فقه أهل البيت عليهم السلام

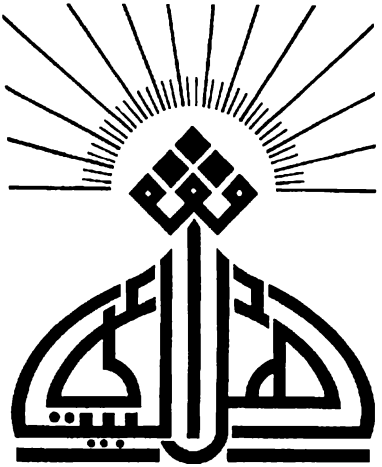
فصليّة فقهيّة متخصّصة

الطبعة الرابعة

- حكم الجهاد الابتدائي في عصر الغيبة/١/
- الدفاع الشرعي و إشكالية السلطة غير الشرعية
- المبادئ التشريعية لنظرية الدفاع في الفقه الإسلامي
- قاعدة نفي السبيل
- القوانين العامة للحرب و الدفاع في الإسلام
- الرسالة الجهادية للملاّرضا الهمداني
- تقرير حول جامعة الزهراء (عليها السلام)
- من فقهائنا- الشيخ المفيد/٢/
- أخبار و متابعات

٣٢

العدد الثاني و الثلاثون - السنة الثامنة ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٣ م



المشرف العام :
آية الله السيد محمود الهاشمي
رئيس التحرير :
الشيخ خالد الغفوري
هيئة التحرير :
الشيخ عباس الكعبي
الشيخ صفاء الدين الخزرجي
الشيخ قاسم الابراهيمي
الشيخ حيدر حبّ الله
الشيخ محمد الرحماني
مدير التحرير :
الأستاذ عبد الكريم رؤوف
المراسلات :
تكون باسم رئيس التحرير
وعلى العنوان التالي :
الجمهورية الإسلامية الايرانية
قم ـ ص. ب : ٣٧٩٩ | ٣٧١٨٥
هاتف : ٧٧٣٩٩٩٩
فاكس : ٧٧٤٤٣٨٧

فقه أهل البيت عليهم السلام

مجلة فقهية تخصصية فصلية

تصدر عن
مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

العدد الثاني والثلاثون ـ السنة الثامنة

١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م

الاشتراك السنوي

(١٠٠٠) تومان داخل البلاد

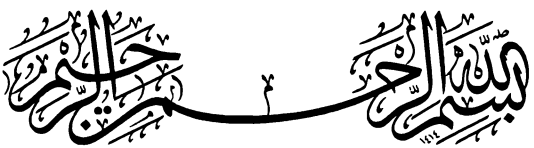
رقم الحساب داخل البلاد : ١٥١١٠٥٢٢٥٠ بانك تجارت ايران

شعبه انقلاب ـ قـم

(٣٠) دولاراً خارج البلاد

رقم الحساب خارج البلاد : ١٠٠٠١٥ جاري

بانك صادرات ايران ـ قـم



وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ
مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُواْ فِي
الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ
لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

التوبة : ١٢١

محتويات العدد

كلمة التحرير ـ بين الدفاع الشرعي والممارسة الإرهابية ٥ ـ ١٠
رئيس التحرير

حكم الجهاد الابتدائي في عصر الغيبة / ١ / ..... ١١ ـ ٨٨
الشيخ عباس الكعبي

الدفاع الشرعي وإشكالية السلطة غير الشرعية ٨٩ ـ ١٢٤
الشيخ قاسم الإبراهيمي

المبادئ التشريعية لنظرية الدفاع في الفقه الإسلامي ١٢٥ ـ ١٦٦
السيد جواد الورعي

قاعدة نفي السبيل ..... ١٦٧ ـ ١٩٦
الشيخ محمّد الرحماني

القوانين العامة للحرب والدفاع في الإسلام ١٩٧ ـ ٢٤٤
عباس علي عظيمي التستري

الرسالة الجهادية للملّا رضا الهمداني ٢٤٥ ـ ٢٥٤
تحقيق: أبو الفضل حافظيان

تقرير حول جامعة الزهراء عليها السلام ٢٥٥ ـ ٢٦٢
إعداد: التحرير

من فقهائنا ـ الشيخ المفيد رحمه الله / ٢ / ٢٦٣ ـ ٣٠٢
الشيخ صفاء الدين الخزرجي

أخبار ومتابعات ٣٠٣ ـ ٣١٠
إعداد: التحرير

بين الدفاع الشرعي والممارسة الإرهابية

إنّ من مستلزمات الحياة الاجتماعية تحديد حقوق الناس أفراداً ومجتمعاً فما لم تعيّن حقوقياً الدائرة التي يمكن للإنسان التحرّك فيها سوف يضيق الخناق بالبعض في الوقت الذي يمنح الآخرون فرصة التحرّك في مساحات واسعة.. وحينئذٍ سيختلّ ميزان العدل والإنصاف وينعدم التوازن في الحياة.. إذاً فالضرورة الاجتماعية تفرض على المشرِّع أن يقوم بعملية حسابية دقيقة لتوزيع الفرص وتقسيمها وتحديد أُطر الحقوق لكل إنسان يشغل حيّزاً في الدائرة الاجتماعية.. ولكن لا ينتهي الأمر عند هذا الحدّ بل إنّ ذلك يعدّ المرحلة الأُولى التي يجب أن تتبعها مرحلة ثانية.. إذ لا شك بأنّ الغرض من تقدير الحقوق هو ترتّب الأثر العملي عليها ألا وهو قدرة ذي الحقّ من إعمال حقّه والاستفادة منه حقيقة وواقعاً.. وعليه فعلى المشرِّع أن يكمل وظيفته إلى نهاية المسير ولا يكتفي بجعل الحق لصاحبه في عالم الجعل.. بل يلزمه أن يضع مجموعة من الضمانات اللازمة لتأمين إمكانية استفادة ذي الحق من حقّه..

ومن جملة هذه الضمانات القانونية هو إعطاء ذي الحق سلطة

وقائية يمكنه من خلالها دفع الخطر الذي يهدده وصدّ الحالات العدوانية التي يتعرّض لها.. وهذا مايسمى بحق الدفاع الشرعي..

والدفاع يقسّم عادة إلى الدفاع الخاص والدفاع العام.. والدفاع الخاص هو السلطة الوقائية الثابتة قانوناً للشخص لدفع الخطر غير المشروع عن حق محترم من نفس أو عرض أو مال.. وأمّا الدفاع العام فهو السلطة الوقائية الثابتة للمجتمع لدفع الخطر.. ولكلّ منهما شروط موضّحة في القانون الشرعي والوضعي أيضاً..

ولا يخفى أنّ حق الدفاع هو أمر فطري وعقلائي لا يختلف فيه اثنان.. وما نرى من اختلاف في وجهات النظر أحياناً ناشئ من عدم الاتفاق على تشخيص الصغريات والموضوعات الخارجية من قبيل: الاختلاف في أصل ثبوت حقّ ما وعدمه أو الاختلاف في تشخيص نوع الحق ودائرته سعة وضيقاً.. ونظير الاختلاف في كون العدوان الواقع هل كان مشروعاً أو أنّه غير مشروع وغير ذلك من الأُمور الجزئية التي قد تتباين فيها التقديرات وزوايا النظر..

من هنا نرى أنّ شريعتنا العادلة والواقعية قد عالجت مسألة الدفاع بكلا نوعيه بدقّة.. ونحن نحاول في هذه الوقفة تركيز النظر فعلاً على الدفاع العام من الزاوية الفقهية حيث أولى فقهاؤنا هذه الزاوية أهمية كبيرة ونظّروا لها من ناحية البحث في أصل المشروعية ونوعها وهل هي بمستوى الوجوب أو الإباحة وما هي شروط الدفاع وكيفيته وبيان أحكامه والآثار المترتّبة عليه.. فتعرّضت بعض الدراسات مفصّلاً وبصورة موسّعة مثل ما ورد في باب الجهاد من (كتاب كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء) حيث أورد الشيخ جعفر ﷺ أقسام الدفاع العام وقسّمها إلى أربعة:

احدها: ما كان لحفظ بيضة الإسلام إذا أراد الكفّار الهجوم على أراضي المسلمين وبلدانهم وقراهم وقد استعدّوا لذلك وجمّعوا الجموع لأجله لتعلو كلمة الكفر وتهبط كلمة الإسلام ويشتدّ الكفر..

ثانيها: ما كان لدفع الكافرين والمشركين عن التسلّط على دماء المسلمين وأعراضهم بالتجاوز والتعدّي عليها والمساس بشرفهم..

ثالثها: ما كان لدفعهم عن طائفة أو جماعة من المسلمين التقت مع طائفة من الكفّار في أيّ مكان كان وخيف من استيلائهم عليها..

رابعها: ما كان لدفعهم عن بلدان المسلمين وقراهم وأراضيهم وإخراجهم منها بعد التسلّط عليها وإصلاح بيضة الإسلام بعد كسرها وإصلاحها بعد ثلمها والسعي في نجاة المسلمين منهم..

وإن كان للمناقشة في هذا التقسيم مجال إلّا أنّ الغرض هو الإشارة إلى أحد النماذج المبحوثة لدى فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام التي تعكس مدى اهتمام الشريعة بهذا الشأن الحيوي والحساس.. ألا وهو الدفاع العام الذي هو مقولة تقع في الطرف المقابل تماماً لمقولة الإرهاب.. فإنّ الدفاع حق والإرهاب عدوان.. وبين الحق والعدوان تقابل صريح وتضادّ واضح فلا يسوغ الخلط بينهما.. فإنّ الموقف الشرعي من وجهة نظر مدرسة أهل البيت عليهم السلام في مسألة الدفاع يقوم على ركيزة ضرورة حماية الحق وحفظ حريمه.. وهذه فكرة صحيحة ونظرية تحمل مبرراتها المنطقية معها.. وتمثّل رادعاً أساسياً في وجه الإرهاب والعدوان بمختلف أشكاله..

إنّ أغلب حالات المواجهة الحادّة ـ أو المسلّحة ـ التي تظهر في بعض الأقاليم الإسلامية إنّما تعبّر عن تصدٍّ وموقف دفاعي وردّ

للاعتداء الذي خيّم على أبناء أُمّتنا.. وما هو بابتداء حرب أو إشعال لفتيلها وليس هو اعتداءً على أحد بل هو دفع لخطر واقع وحالّ بساحتنا.. ولا شك بأنّ الاستعداد للدفاع كاشف عن حيوية الأُمّة ويقظتها ووعيها ويعدّ تعاوناً في سبيل تحكيم الحقّ والعدالة.. وأين هذا من الإرهاب الذي هو إثم وعدوان؟!

ونظرية الدفاع في الإسلام قد حدّدت لممارستها عملياً أُصول وآداب وقواعد ولم تترك الأبواب مفتوحة أمام حالات التشفي والانتقام من البشرية وتصفية الحسابات والإبادة للثروات والإمكانات والدمار الشامل.. بل ارتفعت الشريعة بهذه الممارسة إلى رتبة العبادات.. فقد أفاد الشيخ كاشف الغطاء بأنّ شروط الدفاع تشبه شروط الصلاة.. وأنّ الوسائل المتطوّرة بمنزلة الطهارة المائية من الوضوء والغسل لا يجوز العدول إلى غيرها إلّا مع الاضطرار.. وأنّ الوسائل البدائية كالحجارة والعصا بمنزلة الطهارة الاضطرارية الترابية يحرم استعمالها مع وجود ما هو بمنزلة الطهارة المائية.. فالدفاع هو عمل مشروع شرعاً وعقلاً بخلاف العمل الإرهابي الذي هو ممارسة غير مشروعة يربك الحياة الاجتماعية ويحطمها ويسلب الأمن والاستقرار ويقضي على الحياة وبهجتها في حين أنّ الدفاع يحمي الكيان الاجتماعي من الانهيار والدمار ويحفظه من التصدّع..

لذا اعتبرت الشريعة الأعمال الإرهابية محاربة لله ولرسوله وإفساداً في الأرض وفعلاً بدائياً لا يتناسب مع حالة التحضّر والمجتمع المتمدّن.. وقد وضعت لها عقوبات شديدة وصارمة ووقفت منها موقفاً سلبياً ورادعاً.. في الوقت الذي عدّت مواجهة العدوان إصلاحاً وفعلاً حضارياً ووقفت منها موقفاً إيجابياً وداعماً..

ولا فرق في عدم مشروعية الإرهاب وقبحه بين الجهة المتصدّية له فرداً كان أو جماعة أو دولة.. كما لا فرق بين ألوان الإرهاب وأشكاله اغتيالاً كان أو قتلاً أو جرحاً أو نهباً للمال أو غير ذلك..

إنّ شريعتنا الغرّاء في الوقت الذي اعترفت قانونياً بحقّ الدفاع على صعيديه العام والخاص وقفت وبكلّ حسم تجاه الإرهاب والاعتداء بكلّ صوره ولم تتهاون في هذا المجال طرفة عين.. ولدينا من المواقف والفتاوى قديماً وحديثاً ما يؤكّد هذه الدعوى..

وننبّه على أنّ الفقهاء وإن لم يستخدموا مصطلح الدفاع العام وإنّما يعبّرون عادة بلفظ الجهاد.. أجل عبّروا بالدفاع في مجال الدفاع الخاص حسب.. وهذا كما ترى مجرّد لفظ واصطلاح ولا أثر له على ذات المفاهيم والحقائق فلا نطيل المقام بالنقض والإبرام..

وليس ثمّة إبهام في التمييز بين الدفاع المشروع وبين الممارسة الإرهابية إلّا أنّه وقع الجدل أخيراً في المحافل الدولية حول إعطاء تعريف واضح للإرهاب لترتيب آثار حقوقية وسياسية عليه.. وهذه خطوة جيّدة في نفسها لو أُريد إرساء الحياة على قاعدة من الأمن وقطع دابر الفساد والجريمة وتحقيق الخير والأمر بالمعروف..

ثمّ إنّ مفهوم الإرهاب واضح ارتكازاً ولا حيرة في إدراكه وإنّما تقع الحيرة عندما يراد ضبطه وتعريفه قانونياً وأكاديمياً.. لذا فإنّ جملة من عناصر هذا المفهوم لا غبار عليها ككونه عملاً عدوانياً يفتقد المشروعية وكونه استخداماً للقوة التي لا يباح استعمالها إلّا في ظل القانون وكونه عملاً مضرّاً بالمعتدى عليه سواء كان الضرر جسدياً أو معنوياً أو مالياً أو غير ذلك وكونه عملاً مخلّاً بالنظام العام.. ولا يخفى أنّ البحث في هذا الموضوع لابدّ وأن يحال إلى

اللجان والجهات المختصّة من القانونيين والحقوقيين والفقهاء باعتباره شأناً من شؤون التشريع والتقنين.. وليس هو قضية سياسية - وإن كان لها آثار سياسية - حتى يتم مناقشتها في الدوائر السياسية.. ومجرّد ترتّب بعض الآثار والنتائج سياسياً لا يقلب ماهية الموضوع ولا يغيّر من واقعها.. كما لو حلّ وباء شامل مثلما حدث في بعض بلدان شرق آسيا أخيراً فإنّ الجهة المتصدّية أوّلاً وبالذات هي الدوائر الصحية وتقوم سائر الدوائر بمساعدتها على الرغم من حدوث انعكاسات على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية بل والسياسية لتلك البلدان إلّا أنّ طبيعة المشكلة ظلّت في الإطار الصحي والطبي.. وكذلك الأمر بالنسبة لداء الإرهاب الذي هو لابدّ من معالجته قانونياً وحقوقياً من قبل المختصّين..

وفي نهاية المطاف تجدر الإشارة إلى أنّ القضاء على ظاهرة الإرهاب أو الحدّ منها لا يتسنّى إلّا مع تجفيف المنابع والأسباب المولّدة له وإلّا فإنّ متابعة الظاهرة مع إهمال مناشئها أو تقوية تلك المناشئ سوف يجعل من هذه الخطوات عقيمة لا جدوى فيها..

﴿ رَبَّنا لا تُزِغْ قلُوبَنا بَعدَ إذ هَدَيتَنا وَهَبْ لنا
مِنْ لَدُنكَ رَحْمَةً إنّكَ أنْتَ الوهّاب ﴾

.. ولا حول ولا قوّة إلّا بالله ..

رئيس التحرير

حكم الجهاد الابتدائي

في عصر الغيبة

❑ الأُستاذ الشيخ عباس الكعبي

القسم الأوّل

تمهيد:

▣ **بيان عام للأقوال في المسألة:**

١ ـ استعراض للأقوال على ما هو المعروف:

في النظرة البدوية لكتب الفقه يظفر الباحث برأيين في المسألة لا أكثر، وهذا هو المعروف من الأصحاب في تصنيفهم للأقوال في الجهاد الابتدائي حال الغيبة (١):

القول الأوّل: اشتراط الجهاد الابتدائي بوجود الإمام المعصوم عليه السلام أو نائبه الخاص؛ بمعنى توقف الوجوب على ذلك.

القول الثاني: عدم الاشتراط بذلك؛ بمعنى عدم توقف الوجوب على المعصوم عليه السلام أو نائبه الخاص.

٢ ـ التوضيح اللازم لكلام الأصحاب على ما هو المعروف:

ومراد الأصحاب أنّ هذه المسألة من المواضع التي متى جاز فيها الفعل

وجب ومتى لم يجز يحرم، وبناءً على هذا فإنّ الجهاد في عصر الغيبة إمّا مشروع فهو واجب إذا تحقّقت سائر الشروط، وإمّا غير مشروع فهو حرام حتى إذا تحقّقت سائر الشروط مادام أنّه متوقف على المعصوم أو نائبه الخاص.

٣ ـ استظهارنا من كلمات الأصحاب في تصنيف الأقوال:

بعد التأمّل وإلقاء النظرة الفاحصة يمكن لنا أن نستكشف قولاً ثالثاً في المسألة؛ لأنّ هذه المسألة ليست من المواضع المذكورة، بل غاية الاشتراط انتفاء الوجوب بانتفاء الشرط، ونفي الوجوب ليس بمعنى نفي الجواز، وغاية عدم الاشتراط إثبات الجواز لا نفيه، وعلى هذا الأساس نصنّف المسألة إلى ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: نفي المشروعية وانها متوقفة على وجود الإمام عليه السلام.

القول الثاني: الوجوب وأنّ الجهاد لا يتوقف على وجود الإمام أو نائبه الخاص.

القول الثالث: الجواز دون الوجوب.

٤ ـ ثمرات الأقوال وآثارها في استكشاف المبدأ الأساس في العلاقات الدولية على ضوء الفقه الإسلامي:

يترتب على نفي مشروعيّة الجهاد الابتدائي في عصر الغيبة صحة الهدنة الدائمة مع الكفار وعدم جواز التعرّض لهم للدعوة إلى الإسلام، ومن هنا أطلق أصحاب هذا الرأي على عصر الغيبة اسم عصر الهدنة [٢] مع الكفار وعصر التقيّة [٣]، أمّا أحكام الجهاد الابتدائي فالأعم الأغلب منها تكون معطّلة عند أصحاب هذا الاتجاه، وهذا هو المشهور عند الأصحاب.

كما يترتب على القول بوجوب الجهاد الابتدائي في عصر الغيبة أن يكون

المبدأ الحاكم في العلاقات مع الكفار هو الجهاد في سبيل الله ـ وهذا المبدأ غير مبدأ الحرب وإن كانت النتيجة واحدة حسب الظاهر، فتأمل ـ لا السلم، فإذا كانوا غير كتابيين يقاتلون إلى أن يسلموا، أو يقتلون بحسب الشروط المقرّرة عند المنازلة التي منها دعوتهم إلى الإسلام ومحاسنه قبل البدء في الحرب، وأمّا إذا كانوا كتابيين فيقاتلون حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون. ومن الواضح أنّ هذا المبدأ يجد مصداقه في الخارج إذا حصلت القدرة للمسلمين بنحو يتوقع من خلالها النصر بشهادة أهل الخبرة، وإلّا فيتحوّل مبدأ الحرب إلى السلم الموقّت أو الهدنة الموقّتة من غير تحديدها بسنة أو أكثر. وهذا القول الثاني عليه جملة من الأعلام كالسيد الخوئي ﷺ كما في منهاج الصالحين (٤).

أمّا القول بالجواز دون الوجوب فيترتب عليه عدم حتميّة جهاد الكفّار ابتداءً لدعوتهم إلى الدين حتى لو حصلت القدرة وباقي الشروط واحتملنا الانتصار عليهم، فيكون المبدأ في العلاقات مع الكفار على هذا القول أيضاً السِّلم لا الجهاد والحرب، كالقول الأوّل مع فارق أنّه بناءً على عدم مشروعية الجهاد الابتدائي فالمقاتلون مأثومون ولا يستحقون الثواب وإن انتصروا على الأعداء ونشروا راية الحق، وأمّا بناءً على المشروعية والجواز دون الوجوب فإن تركوا الجهاد لم يأثموا، وإن جاهدوا مع اجتماع الشروط استحقوا الثواب والأجر، أمّا بناءً على الوجوب مع اجتماع كلّ الشروط حتى القدرة على النصر فإن تركوا الجهاد شملهم الذم الوارد في ترك الجهاد حيث إنّهم تركوا فريضة إلهية، وإن فعلوه استحقوا الثواب المترتب على ذلك.

وفي رأينا أنّ القول بالجواز دون الوجوب هو الأوفق لقواعد عصر الغيبة والأنسب للجمع العرفي بين الأدلّة، وعليه بعض القدماء والمتأخرين أيضاً، والله العالم بحقيقة الأحكام. وفيما يلي نبحث المسألة في ضمن فصول:

الفصل الأوّل

الدراسة التحليلية لأقوال الأصحاب في المسألة

في هذا الفصل نذكر أوّلاً أقوال كلّ اتجاه على حدة حسب فهمنا من القول، ثمّ شرح ذلك القول إن كان يحتاج إلى شرح، وبعد ذلك نتعرض لوجهات النظر الأُخرى في صحة هذ الفهم من القول كما هو المتعارف في منهجية الأبحاث الفقهيّة، وأمّا أدلّة الأقوال وردّها أو قبولها وما يمكن أن يقال فيها فستأتي تباعاً في الفصول القادمة.

وهذا الفصل يضم ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: القائلون بحرمة الجهاد الابتدائي في عصر الغيبة.

المبحث الثاني: القائلون بوجوب الجهاد الابتدائي في عصر الغيبة.

المبحث الثالث: القائلون بجواز الجهاد الابتدائي في عصر الغيبة.

المبحث الأوّل ـ القائلون بحرمة الجهاد الابتدائي في عصر الغيبة:

١ ـ ما يستفاد من كلام الشيخ الطوسي ﷺ في النهاية حيث قال:

«ومن وَجَبَ عليه الجهاد إنّما يجب عليه عند شروط، وهي: أن يكون الإمام العادل الذي لا يجوز لهم القتال إلّا بأمره ولا يسوغ لهم الجهاد من دونه ظاهراً، أو يكون مَن نصبه الإمام للقيام بأمر المسلمين حاضراً ثمّ يدعوهم إلى الجهاد، فيجب عليهم حينئذٍ القيام به. ومتى لم يكن الإمام ظاهراً ولا من نصبه الإمام حاضراً، لم يجز مجاهدة العدو، والجهاد مع أئمة الجور أو من غير إمام خطأ يستحق فاعله به الإثم، وإن أصاب لم يؤجر عليه وإن أُصيب كان مأثوماً، اللهم إلّا أن يدهم المسلمين أمرٌ من قبل العدو يخاف منه على بيضة الإسلام ويخشى بواره أو يخاف على قوم منهم، وجب حينئذٍ أيضاً جهادهم ودفاعهم»(٥).

وفي توضيح هذا الكلام لابدّ من ذكر نقاط:

النقطة الأُولى: لا شكّ أنّ الإمام العادل الذي يكون تارة ظاهراً وأُخرى مستتراً ليس هو إلّا المعصوم عليه السلام.

النقطة الثانية: المنصوب الحاضر لا ينطبق إلّا على المنصوب الخاص.

وعلى أساس هاتين النقطتين نعرف المقصود من الكلام بأنّ: الجهاد مشروط بدعوة الإمام المعصوم أو نائبه الخاص، وإذا لم يكن أحدهما لما جاز الجهاد، فالجهاد مع أئمة الجور أو من غير إذن الإمام أو منصوبه الخاص حرام، ويستحق فاعله الإثم، سواء وقع بإذن الفقيه أو غيره. ويستثنى من هذا الحكم الجهاد الدفاعي فقط؛ فلا يشترط فيه إذن أحد حتى لو وقع تحت راية الجائر؛ فلا يرتفع حكمه الواجب بأيّ حال من الأحوال.

ويستند هذا الفهم إلى أُمور نعرفها من خلال عبارة الشيخ في النهاية وفي سائر المواضع:

الأمر الأوّل: لو كان الجهاد الابتدائي في عصر الغيبة غير محرّم لصحّ وقوع النذر به أو ترتّب الثواب عليه إن كان بإذن الفقيه، ولمّا لم يكن كذلك فلا يصحّ النذر ولا يترتب الثواب، بخلاف نذر المرابطة. قال الشيخ رحمه الله: «فإنْ نذر في حال استتار الإمام وانقباض يده عن التصرف أن يرابط، وجب عليه الوفاء به»[٦]، وقال أيضاً في فضل المرابطة: «والمرابطة في سبيل الله فيها فضل كبير وثواب جزيل، غير أنّ الفضل فيها يكون حال كون الإمام ظاهراً... ومتى لم يكن الإمام ظاهراً لم يكن فيه ذلك الفضل»[٧]، وكان الأولى أن يذكر فضل الجهاد في زمن الحضور والظهور؛ لأنّ فضله أكبر، وعدم ذكر هذا الأمر مع الإشارة إلى حكم فضل المرابطة إذا لم يكن الإمام ظاهراً من دون التعرّض لحكم الجهاد كذلك فيه إشارة إلى عدم جواز الجهاد في حال الغيبة أصلاً، فلا تصل النوبة إلى الكلام في فضله.

الأمر الثاني: لو كان الجهاد الابتدائي حال الغيبة جائزاً وليس حراماً لما حصر الشيخ ﷺ الدعوة إلى الإسلام قبل البدء بالقتال بالإمام المعصوم أو من يأمره الإمام عليه السلام. قال الشيخ ﷺ: «ولا يجوز قتال أحد من الكفار إلّا بعد دعائهم إلى الإسلام وإظهار الشهادتين والإقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع شرائع الإسلام، فمتى دُعوا إلى ذلك فلم يجيبوا حلّ قتالهم، ومتى لم يُدعَوا لم يجز قتالهم. والداعي ينبغي أن يكون الإمام أو من يأمره الإمام»[٨].

ومن الواضح أنّ الأمر بالدعوة هو للجهاد القائم فعلاً وتحت إشراف الإمام فلا يشمل عصر الغيبة، وبعبارة أُخرى: «من يأمره الإمام عليه السلام» هو المتحقق فيه مصداق معيّن ونيابة خاصة، لا الأمر الكلي الشامل للنيابة العامة في حال الغيبة؛ فإنّه يتنافى مع فعليّة القيام بالجهاد المطلوب فيه الدعوة قبل البدء بالقتال.

الأمر الثالث: أُسلوب الشيخ في تعابيره الفقهيّة يدلّ على أنّ مراده في النهاية من النصب هو النصب الخاص لا العام؛ فإنّه يستخدم كلمة «النصب» للدلالة على النصب الخاص، وكلمة «التفويض» في عصر الغيبة لفقهاء الشيعة أيّدهم الله، وإليك عبارات الشيخ ﷺ للدلالة على المقصود: قال ﷺ في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: «فأما إقامة الحدود فليس يجوز لأحد إقامتها إلّا لسلطان الزمان المنصوب من قبل الله تعالى أو من نصبه الإمام لإقامتها، ولا يجوز لأحد إقامتها على حال، وقد رخّص في حال قصور أيدي أئمة الحق وتغلب الظالمين أن يقيم الإنسان الحدّ على ولده وأهله ومماليكه»[٩]. فأطلق في العبارة النصب للدلالة على النصب الخاص مقابل الرخصة للدلالة على النصب العام؛ فلو كان مراده من النصب هو العام لما قال: «في حال قصور أيدي أئمة الحق»؛ لأنّ المفروض وجود الفقيه القائم بأُمور المسلمين بمنزلة كون الإمام حاضراً، والحال جعل مقابل ذلك تغلّب الظالمين.

٢ ـ ما يستفاد من كلام شيخ الطائفة ﷺ في المبسوط حيث قال:

«وإذا اجتمعت الشروط التي ذكرناها فيمن يجب عليه الجهاد فلا يجب عليه أن يجاهد إلّا بأن يكون هناك إمام عادل أو من نصبه الإمام للجهاد، ثمّ يدعوهم إلى الجهاد، فيجب حينئذٍ ـ على ما ذكرناه ـ الجهاد. ومتى لم يكن الإمام ولا من نصبه الإمام سقط الوجوب، بل لا يحسن فعله أصلاً، اللهم إلّا أن يدهم المسلمين أمر يخاف معه على بيضة الإسلام ويخشى بواره أو يخاف على قوم منهم فإنّه يجب حينئذٍ دفاعهم؛ ويقصد به الدفع عن النفس والإسلام والمؤمنين، ولا يقصد الجهاد في الإسلام. وهكذا حكم من كان في دار الحرب ودهمهم عدو يخاف منهم على نفسه جاز أن يجاهد مع الكفار دفعاً عن نفسه وماله، دون الجهاد الذي وجب عليه في الشرع. والجهاد مع أئمة الجور أو من غير إمام أصلاً خطأٌ قبيح يستحق فاعله الذمّ والعقاب؛ إن أُصيب لم يؤجر، وإن أصاب كان مأثوماً»(١٠).

فالعبارة صريحة في اشتراط إذن الإمام عليه السلام ونائبه الخاص المنصوب للجهاد حيث قال ﷺ: «إمام عادل أو من نصبه الإمام للجهاد»، وأبلغ من ذلك بيان الحرمة في عصر الغيبة حيث قال ﷺ: «أو من غير إمام أصلاً» ولم يكرر المنصوب للجهاد، ثمّ عطفه على الجهاد مع أئمة الجور وأنّه خطأ قبيح يستحق فاعله الذمّ والعقاب... الخ، فلا تقبل العبارة أيّ تفسير آخر غير حرمة الجهاد الابتدائي في عصر الغيبة.

٣ ـ وأمّا الفقيه محمّد بن إدريس الحلّي ﷺ في كتاب الجهاد من سرائره فقد نقل عين عبارة الشيخ الطوسي ﷺ في النهاية ومن دون أيّ تعليق؛ ممّا يدل على أنّ رأيه مثل رأي الشيخ ﷺ(١١).

٤ ـ القاضي ابن البرّاج فيما يظهر من مهذّبه، وهذا نصّه: «والجهاد مع أئمة الكفر ومع غير إمام أصلي أو من نصبه قبيحٌ يستحق فاعله العقاب؛

فإن أصاب كان مأثوماً، وإن أُصيب لم يكن على ذلك أجرٌ»[١٢]، بناءً على أنّ مراده من قيد «من نصبه» هو النائب الخاص؛ وهو المنصوب للجهاد أو لما هو أعم. أمّا العام كالفقيه فلا يجوز له ولا معه حال الغيبة. وصريح هذا المعنى هو لصاحب الرياض[١٣]، ثمّ أضاف صاحب الرياض: «بلا خلاف أعلمه، كما في ظاهر المنتهى وصريح الغنية»[١٤]، فصاحب الرياض أيضاً فهم من عبارة القاضي ابن البرّاج النصب الخاص؛ وإلّا لما قال: «بلا خلاف أعلمه». فاستظهار حرمة الجهاد المبتدأ في زمن الغيبة في محله، لاسيّما بعد تأكيد العبارة «انّ فاعله يرتكب قبيحاً يستحق عليه العقاب»، مع أنّه يروي في مهذّبه عن رسول الله ﷺ: «عليكم بالجهاد في سبيل الله مع كل إمام عادل، فالجهاد في سبيل الله مع كل إمام عادل باب من أبواب الجنة»[١٥].

وفي موضع آخر من المهذب: «ويكون مأموراً به من قبل الإمام العادل أو من نصبه الإمام»[١٦]، ومراده من «الإمام العادل» هو الإمام الأصلي، وبعد فاصل قال: «وإنّما ذكرنا أن يكون مأموراً بالجهاد من قبل الإمام أو من نصبه لأنّه متى لم يكن واحداً منهما لم يجز له الخروج إلى الجهاد»[١٧].

فذكر ضمير التثنية للإمام الأصلي والمنصوب من قبله قرينة أُخرى على أنّ مراده المنصوب الخاص. ثمّ لا نحتاج إلى بيان أنّ مراده أيضاً من «الإمام العادل» هو الإمام الأصل بعد بيانه: «والجهاد مع أئمة الكفر ومع غير إمام أصلي أو من نصبه»، فبدّل عبارة الإمام العادل إلى الإمام الأصل. فبالأخذ بعين الاعتبار ذكر روايات الجهاد مع إمام عادل في بداية الكتاب أيضاً، لم يبقَ مجال لحمل «من نصبه» على المنصوب الخاص.

وقال بعض أساتذتنا الأعلام (حفظه الله): «فربما يستظهر منها حرمة الجهاد المبتدأ في زمان الغيبة»[١٨]، ثمّ استدرك قائلاً: «اللهم إلّا أن يراد ممن نصبه معنى يعمّ فقهاء الشيعة لاسيّما إذا قاموا بتأسيس دولة إسلامية أو

قيادتها في زمان غيبة الإمام الأصل وولي العصر (عجّل الله تعالى فرجه الشريف)» [١٩].

أقول: قد عرفت الجواب، ولم يكن هناك مؤشر واحد في عبارة المهذب لهذا الاستدراك، كيف؟! والغرض من التنصيب في أمر الجهاد هو إشراف الإمام عليه السلام على الأحكام المترتبة على الجهاد؛ من الأمان والعهد والصلح والغنيمة والأسر وأمثال ذلك، فالمنصوب ينبغي أن يكون في حضور الإمام وتحت أمره المباشر، والقرينة في العبارة على ذلك: «متى لم يكن واحداً منهما لم يجز له الخروج إلى الجهاد» [٢٠].

يعني: ينبغي أن يكون الإمام أو منصوبه للجهاد حاضراً وموجوداً حتى يصح النفير والخروج؛ لذلك صرّح في محل آخر من البحث في المهذب بهذا المعنى بقوله: «لا يجوز قتالهم إلّا مع الإمام أو من ينصبه لذلك» [٢١] أي للجهاد.

ثمّ جرت عادة الفقهاء القدماء أن يعبّروا عن نائب الغيبة في أمثال هذه المسألة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باليد وإجراء الحدود بـ: «التفويض لهم» لا النصب، يقول الشيخ الطوسي في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من النهاية: «فأما إقامة الحدود فليس يجوز لأحد إقامتها إلّا لسلطان الزمان المنصوب من قبل الله تعالى أو من نصبه الإمام لإقامتها، ولا يجوز لأحد سواهما إقامتها على حال... وأمّا الحكم بين الناس والقضاء بين المختلفين فلا يجوز أيضاً إلّا لمن أذن له سلطان الحق في ذلك، وقد فوّضوا ذلك إلى فقهاء شيعتهم» [٢٢].

ولمّا كان القاضي ابن البرّاج لا يرى جواز بعض وجوه الأمر بالمعروف باليد - مثل الموجب للقتل - في عصر الغيبة، عبّر في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عنه بقوله: «لا يجوز للمكلّف الإقدام عليه إلّا بأمر الإمام

العادل وإذنه له في ذلك أو من نصبه الإمام، فإن لم يأذن له الإمام أو من نصبه لذلك فلا يجوز له فعله»[٢٣] أي منصوب الإمام الخاص بهذا النوع. وبهذا يتبيّن أنّ استظهار الحرمة من عبارة المهذب في محله، بل يفهم التصريح والتأكيد على الحرمة، وأمّا التعميم لفقهاء الشيعة من قيد «النصب» فقد عرفت حاله وعدم مساعدة العبارة عليه حسب ظاهر العبارة والمصطلح.

٥ ـ وأمّا ابن حمزة الطوسي فقد قال في كتاب الجهاد من الوسيلة: «الجهاد فرض من فرائض الإسلام، وهو فرض على الكفاية، وإذا قام به من يكفي سقط عن الباقين، وإنّما يجب بثلاثة شروط:

أحدها: حضور الإمام أو من نصبه الإمام للجهاد.

والثاني: أن يدعو إليه.

والثالث: اجتماع سبع خصال في المدعو إليه، وهي: الحرية والبلوغ و....

وربّما يصير الجهاد فرض عين بأحد شيئين: أحدهما: استنهاض الإمام إيّاه، والثاني: يكون في حضور الإمام وغيبته بمنزلة، وهو أن يدهم أمر يخشى بسببه على الإسلام وهن... ولا يجوز الجهاد بغير الإمام ولا مع أئمة الجور»[٢٤].

فقوله: «يكون في حضور الامام وغيبته بمنزلة» يعني: أنّه لا يختلف الأمر سواء كان الإمام المعصوم حاضراً أم غائباً؛ حيث إنّه يجب الجهاد على كلّ من يتمكن من نصرة الدين والدفاع عن بيضة الإسلام من دون ملاحظة شروط الجهاد، وهذا غير محلّ الشاهد. وأمّا سائر فقرات العبارة فواضحة وصريحة في اشتراط حضور الإمام المعصوم أو منصوبه الخاص للجهاد والدعوة إلى الجهاد. كما يستفاد من الفقرة الأخيرة من العبارة: «لا يجوز الجهاد بغير الإمام ولا مع أئمة الجور» أنّ الجهاد المبتدأ بإذن نائب الغيبة

غير جائز وحرام. وأمّا كون المراد من «الإمام» في العبارة هو المعصوم فيستفاد من المقابلة مع أئمة الجور وأن حضور الإمام وغيبته بمنزلة سواء في الجملة السابقة؛ حيث لا يكون كذلك إلّا المعصوم عليه السلام.

٦ ـ قال ابن سعيد الحلّي في الجامع للشرائع: «ووجوبه... بشرط حضور إمام الأصل داعياً إليه أو من يؤمّره، وهو محرم من دون إذنه» (٢٥)، وهو واضح الدلالة على المطلوب. والمراد بمن يؤمّره أي بالأمر الفعلي في القضية الواقعة لا الأمر الكلي الذي يشمل الغيبة.

٧ ـ وأمّا العلّامة الحلّي فقد قال في التذكرة: «الجهاد قسمان: أحدهما أن يكون للدعاء إلى الإسلام. ولا يجوز إلّا بإذن الإمام العادل أو من نصبه لذلك عند علمائنا أجمع... وقال أحمد: يجب مع كلّ إمام؛ برّ أو فاجر» (٢٦). ثمّ استدل له بخبر أبي هريرة فضعفه وعارضه بالكتاب، وفي الفصل السادس صرّح بأنّ المراد من الإمام هو المعصوم (٢٧). فالعبارة صريحة في اشتراط إذن الإمام أو نائبه الخاص في جواز الجهاد وحرمة الجهاد للجلب إلى الإسلام في عصر الغيبة ولو بإذن النائب العام.

وأمّا في المنتهى فقال: «مسألة: الجهاد قد يكون للدعاء إلى الإسلام، وقد يكون للدفع؛ بأن يدهم المسلمين عدو، فالأوّل لا يجوز إلّا بإذن الإمام العادل ومن يأمره الإمام، الثاني يجب مطلقاً. وقال أحمد: يجب الأوّل مع كل إمام برّ أو فاجر» (٢٨). وقال في البحث السادس في الرباط: «مسألة: وإنّما يستحب المرابطة استحباباً مؤكّداً في حال ظهور الإمام عليه السلام، أمّا في حال غيبته فإنّها مستحبة أيضاً استحباباً غير مؤكد؛ لأنّها لا تتضمن قتالاً بل حفظاً وإعلاماً وكانت مشروعة حال الغيبة... إذا ثبت هذا فإن رابط حال ظهور الإمام بإذنه وسوّغ له القتال جاز له ذلك، وإن كان مستتراً أو لم يسوّغ له المقاتلة لم يجز له القتال ابتداءً بل يحفظ الكفّار من الدخول إلى بلاد الإسلام» (٢٩).

فهذه العبارات صريحة في نفي مشروعية الجهاد الابتدائي في زمن الغيبة واشتراطه بإذن الإمام المعصوم أو نائبه الخاص؛ حيث إنّ الأوّل لا يجوز إلّا بإذن الإمام العادل أو من يأمره الإمام. وبقرينة الغيبة والاستتار والحضور في مبحث المرابطة يعرف أنّ المراد من الإمام هو المعصوم عليه السلام. ثمّ المرابطة مستحبة غير مؤكدة؛ لأنّها ليست جهاداً ابتدائياً، بل هي حفظ وإعلام؛ وإلّا لما شرّعت، فإن كان الجهاد الابتدائي بغير إذن فاستحبابه وإباحته أيضاً منتفيان وفعله حرام.

ومثل ما في المنتهى مكرر في تحرير الأحكام للعلّامة رحمه الله [٣٠].

٨ ـ وقال فخر المحققين في الإيضاح نقلاً عن القواعد للعلامة في مقام التعليل لعدم جواز الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر إذا افتقر إلى الجراح أو القتل: «لأنّه لو جاز لجاز الجهاد من غير إذن الإمام، لكن التالي باطل إجماعاً فالمقدم مثله، والملازمة ظاهرة» [٣١]. فقوله: «لكن التالي باطل إجماعاً» يعني أنّ هناك إجماعاً قائماً على أنّ الجهاد في عصر الغيبة من غير إذن الإمام عليه السلام لا يجوز؛ أي ليس بمشروع أساساً.

٩ ـ وقال الشهيد الثاني في كتاب الجهاد من الروضة البهيّة: «وهو أقسام: جهاد المشركين ابتداءً لدعائهم إلى الإسلام، وجهاد من يدهم على المسلمين من الكفار... وإنّما يجب الجهاد بشرط الإمام العادل أو نائبه الخاص وهو المنصوب للجهاد أو لما هو أعم، أمّا العام كالفقيه فلا يجوز له تولّيه حال الغيبة بالمعنى الأوّل، ولا يشترط في جوازه بغيره من المعاني» [٣٢]. وهو صريح في عدم مشروعية الجهاد الابتدائي في عصر الغيبة بقوله: «أمّا العام كالفقيه فلا يجوز له تولّيه حال الغيبة»، فلو تولّاه كذلك فهو آثم.

وقال في المسالك عند شرحه عبارة المصنف فيما يخص شروط الجهاد ابتداءً من المسلمين للدعاء إلى الإسلام: «قوله: «أو من نصبه للجهاد» يتحقق

ذلك بنصبه له بخصوصه أو بتعميم ولايته على وجه يدخل فيه الجهاد، فالفقيه في حال الغيبة وإن كان منصوباً للمصالح العامّة، لا يجوز له مباشرة أمر الجهاد بالمعنى الأوّل»[٣٣]. وهو صريح في عدم مشروعية الجهاد الابتدائي في زمن الغيبة حتى لو كانت له ولاية المصالح العامّة، وهذا معناه الحرمة والإثم لكلّ من باشر الجهاد في عصر الغيبة للجلب إلى الإسلام سواء كان فقيهاً أو مكلّفاً آخر.

١٠ ـ وقال السيد صاحب الرياض: «وإنّما يجب الجهاد بالمعنى الأوّل على من استجمع الشروط المزبورة مع وجود الإمام العادل وهو المعصوم عليه السلام أو من نصبه لذلك أي النائب الخاص؛ وهو المنصوب للجهاد أو لما هو أعم. أمّا العام كالفقيه فلا يجوز له ولا معه حال الغيبة، بلا خلاف أعلمه ـ كما في ظاهر المنتهى وصريح الغنية ـ إلّا من أحمد كما في الأوّل، وظاهرهما الإجماع، والنصوص به من طرقنا مستفيضة بل متواترة»[٣٤].

وهذه العبارة في الصراحة على نفي مشروعية الجهاد الابتدائي حال الغيبة وحرمة القيام به من المكلفين والتولي به من قبل الفقيه نظير عبارة ثاني الشهيدين في الروضة البهية والمسالك. مضافاً إلى ادّعاء نفي الخلاف، ومتعلّق نفي الخلاف في عبارة الرياض هو اشتراط إذن الإمام أو نائبه الخاص في الوجوب، وليس المراد نفي الخلاف في حرمة التولي والقيام بالجهاد الابتدائي حال الغيبة، وكذلك نقل الإجماع عن ظاهر المنتهى وصريح الغنية على ذلك، واستظهار نفي الخلاف عن المنتهى في محله؛ حيث إنّ العلّامة بعد الإفتاء بعدم جواز الجهاد إلّا بإذن الإمام أو نائبه الخاص لم ينقل الخلاف إلّا عن أحمد، ومراده من نفي خلاف الغنية قوله: «ومتى اختل شرط من هذه الشروط سقط فرض الجهاد بلا خلاف أعلمه»[٣٥]. ومن شروط الجهاد الابتدائي التي ذكرها أن تكون بأمر الإمام العادل أو من نصبه للجهاد الابتدائي[٣٦].

ونقل نفي الخلاف عن الغنية مطابق للواقع، لكن هذا لا يعني أنّ صاحب الغنية يقول بعدم المشروعية، بل غاية قوله سقوط الوجوب، ونفي الخلاف والإجماع المدّعى من صاحب الرياض على نفي الوجوب لا على نفي الجواز، فهو أجنبي عن ادّعاء صاحب الرياض من القول بحرمة الجهاد الابتدائي.

١١ ـ وفي كشف الغطاء: «إذا كانت المحاربة حال الغيبة وكانت للجلب إلى الإسلام فإنّ إقامة الحروب وجمع الجنود لذلك غير مباحة ولا يستباح بها» (٣٧). وقال في موضع آخر: «الجهاد ينقسم من جهة اختلاف متعلقاته إلى خمسة أقسام... خامسها: جهاد الكفر والتوجّه إلى محالّهم؛ للردّ إلى الإسلام، والإذعان بما أتى به النبي الأُمّي المبعوث من عند الملك العلّام، عليه وآله أفضل الصلاة والسلام. وهذا المقام من خواص النبي والإمام والمنصوب الخاص منهما دون العام» (٣٨).

١٢ ـ وفي الجواهر: «لا خلاف بيننا ـ بل الإجماع بقسميه عليه ـ في أنّه إنّما يجب على الوجه المزبور بشرط وجود الإمام عليه السلام وبسط يده أو من نصبه للجهاد ولو بتعميم ولايته له ولغيره في قطر من الأقطار، بل أصل مشروعيته مشروط بذلك فضلاً عن وجوبه» (٣٩). ويستفاد من هذا الكلام أنّ نفي الخلاف بين الأصحاب بل الإجماع قائم على اشتراط الجهاد الابتدائي بوجود الإمام والنائب الخاص المنصوب للجهاد وحتى لغير الجهاد، ثمّ عند فقد الشروط تنتفي المشروعية من أساسها ويحرم القيام بالجهاد في حال الغيبة كذلك، ولا يفهم من قوله: «بل أصل مشروعيته مشروط بذلك فضلاً عن وجوبه» أنّه يدعي الإجماع ونفي الخلاف على حرمة الجهاد الابتدائي في عصر الغيبة، بل هذا الكلام يعرف منه فتوى صاحب الجواهر فقط. نعم ربما نستظهر ادّعاءه الإجماع من مواطن أُخر من كلامه يأتي الحديث عنها في البحوث القادمة.

١٣ ـ وصرّح الميرزا القمي رحمه الله في جامع الشتات ـ في معرض الجواب عن

سؤال ـ قائلاً: «الأصل أنّه لا يجوز القتال مع الكفار ابتداءً لدعوتهم إلى الإسلام وإن كان بأمر الفقيه الذي هو نائب عام للإمام حال الغيبة، ولا يجوز له الأمر بذلك، وإن فعل فهو آثم، ولا يجري عليه شيء من أحكام الجهاد، وكذلك مع الإمام الجائر اختياراً، وكذلك مع الاضطرار وإن لم يكن آثماً»(٤٠). ولا أظن وجود عبارة أصرح من هذه للدلالة على المطلوب، بالإضافة إلى أنّ الميرزا جعل الأصل ذلك، ومراده بالأصل هنا أصالة عدم النيابة والولاية إلّا ما خرج بالدليل في مثل هذه الأُمور.

الفصل الثاني

أدلّة القول بعدم المشروعية مع ما يمكن أن يقال في ردّها

▫ **تصنيف الأدلّة:**

ومن النافين لأصل مشروعية الجهاد المبتدأ في حال الغيبة، صاحب الجواهر ﷺ. وعلى ضوء المستفاد من عباراته وعبارات غيره يمكن تصنيف أدلّة النفي إلى ما يلي:

الأوّل: ادعاء الإجماع ونفي الخلاف بين الأصحاب.

الثاني: أخبار المنع من الجهاد الابتدائي حال الغيبة إلّا مع الإمام أو بإذنه الخاص، وهذه الأخبار على ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: أخبار تحريم الجهاد مع غير الإمام المعصوم.

القسم الثاني: أخبار الاشتراط للجهاد مع الإمام العادل.

القسم الثالث: أخبار النهي عن القتال حال الغيبة.

الثالث: عدم صدور الإذن من الأئمة بجهاد الكفار في عصر الغيبة لعلمهم بقصور اليد في تلك الظروف والأحوال وإلّا لظهر الحجّة عليه السلام.

الرابع: منع إطلاقات وعمومات الكتاب والسنّة.

الدليل الأوّل

ادّعاء الإجماع ونفي الخلاف بين الأصحاب

وهو ظاهر المنتهى وصريح الغنية على ما حكاه صاحب الرياض قائلاً: «ظاهرهما الإجماع»، وقال: «بلا خلاف أعلمه»[٤١]. أمّا صاحب الجواهر ﷺ فاكتفى بالتعليق على هذا المحكي وسائر أدلّة النفي بقوله: «إن تمّ الإجماع المزبور فذاك»[٤٢]. يعني إن كان هذا الإجماع المدّعى تامّاً فيصحّ الأخذ به والقول باشتراط أصل مشروعية الجهاد بوجود الإمام عليه السلام على أساسه، وإن لم يتم فباقي الأدلّة من النصوص الخاصة الدالة على عدم المشروعية تنهار أمام عموم ولاية الفقيه، لاسيّما مع المؤيدات لها هنا من عمومات الجهاد، وحينئذٍ يترجّح القول بعدم اشتراط الإمام، وبما أنّه أفتى صراحة بأنّ أصل مشروعيته مشروط بذلك فضلاً عن وجوبه، وتكررت هذه الفتوى منه غير مرّة من خلال سائر المباحث في الكتاب، نستكشف من ذلك: أنّ هذا الإجماع عند صاحب الجواهر تامّ، بل يظهر منه أنّ أقوى الأدلّة المعتمدة عنده هو تمامية الإجماع المزبور إن لم نقل بأنّه الدليل الوحيد على مطلوبه. وقبل الجواب على هذا الوجه ـ حيث كان الأصل في ادعاء الاجماع ما قاله العلّامة في المنتهى وابن زهرة في الغنية ـ لابدّ أوّلاً من نقل العبارات التي يظهر منها ذلك:

قال العلّامة في المنتهى: «الجهاد قد يكون للدعاء إلى الإسلام، وقد يكون للدفع؛ بأن يدهم المسلمين عدوّ، فالأوّل لا يجوز إلّا بإذن الإمام العادل ومن يأمره الإمام. الثاني يجب مطلقاً. وقال أحمد: يجب الأوّل مع كل إمام برّ أو فاجر»[٤٣]. ووجه الاستظهار قوله: «قال أحمد: يجب الأوّل مع كلّ إمام برّ أو فاجر»، وهو في مقام بيان المخالف في المسألة ولم يذكر مخالفاً من

الأصحاب في المسألة؛ ومن هنا استظهر صاحب الرياض وغيره من ظاهر هذه العبارة الإجماع. ومن الواضح أنّ غاية دلالة العبارة نفي الخلاف، وهو أضعف رتبة من الإجماع، ثمّ استظهار نفي الخلاف في هذه المسألة هو بالنسبة لأصل اشتراط وجود الإمام في الجهاد الابتدائي وليس ناظراً إلى مشروعيته أو عدم مشروعيته في عصر الغيبة، بل المسألة ساكتة عن هذا الجانب، ولا يمكن بأي حال من الأحوال إثبات عدم المشروعية في زمن الغيبة من هذه العبارة ما عدا نفي الوجوب حال الغيبة، وهو أعمّ من أن يكون مشروعاً وجائزاً أو غير جائز.

أمّا ابن زهرة فيقول في الغنية: «ومتى اختل شرط من هذه الشروط (= شروط الجهاد الابتدائي ومنها أن يكون بأمر الإمام العادل) سقط فرض الجهاد، بلا خلاف أعلمه، ومع تكاملها هو فرض على الكفاية؛ إذا قام به من فيه كفاية سقط عن غيره، بلا خلاف»[٤٤]. وهذه العبارة صريحة في ادعاء نفي الخلاف بسقوط الفرض حال الغيبة ونفي الخلاف في الوجوب الكفائي بتكامل الشروط ومنها الإمام، وليس نفي الخلاف قائماً على نفي المشروعية بل على أصل الاشتراط، وسقوط الفرض حال الغيبة أعمّ من أن يكون جائزاً أو لا، إذاً المراد من نفي الخلاف عن الوجوب حال الغيبة لا غير.

وأمّا في عبارة الرياض: «إنّما يجب الجهاد... مع وجود الإمام العادل وهو المعصوم عليه السلام أو من نصبه لذلك أي النائب الخاص؛ وهو المنصوب للجهاد أو لما هو أعم. أمّا العام كالفقيه فلا يجوز له ولا معه حال الغيبة، بلا خلاف أعلمه ـ كما في ظاهر المنتهى وصريح الغنية ـ إلّا من أحمد كما في الأوّل، وظاهرهما الإجماع»[٤٥]. ومن الواضح أن قوله: «بلا خلاف أعلمه» متعلّق بأصل عبارة الماتن المحقق الحلّي، والمقصود أنّه «يجب الجهاد مع وجود الإمام العادل أو من نصبه لذلك، بلا خلاف أعلمه»؛ بقرينة قوله من دون فصل: «كما في ظاهر المنتهى وصريح الغنية».

اللهم إلّا أن يقال بأنّ قوله: «بلا خلاف أعلمه» متعلق بـ «لا يجوز» في قوله: «أمّا العام كالفقيه فلا يجوز له ولا معه حال الغيبة، بلا خلاف أعلمه»، وهذا واضح البطلان؛ لما عرفت من ظاهر المنتهى وصريح الغنية وسياق عبارة الرياض شارحاً لأصل عبارة المختصر، وكان الأولى لصاحب الرياض والجواهر الاستشهاد بعبارة العلّامة في التذكرة على ثبوت الإجماع؛ لصراحته في دعوى الإجماع على نفي المشروعية حال الغيبة.

وكيف كان فقد أشكل استاذ أساتذتنا المحقق السيد الخوئي ﷺ على ثبوت الإجماع المدعى بقوله: «إنّ الإجماع لم يثبت؛ إذ لم يتعرّض جماعة من الأصحاب للمسألة»(٤٦).

وربّما يقال في الجواب:

١ ـ إنّ وجه عدم تعرّض جماعة من القدماء هو إرسالهم للمسألة إرسال المسلّمات من أنها مشروطة بالإمام الأصل وأنّ التكليف ساقط حال الغيبة؛ لما يحتاج الجهاد من السلطة والسلطان المفروض عدمهما حال الغيبة، وإلّا لظهر الحجة (عجّل الله تعالى فرجه)؛ لذلك لم يروا جدوى للتعرض لها، كما يلاحظ في تصريحات بعض المتأخرين كمجمع البرهان وغيره، حتى أنّ بعضهم ـ كما في مثل مفتاح الكرامة والحدائق الناضرة ومستند الشيعة وكشف اللثام ـ لم يشرحوا كتاب الجهاد ولم يعلّقوا عليه بالمرّة، بل لمّا كان هذا الأمر هو المعروف من مذهب الإمامية أورد عليهم الخصم إشكالات في فوائد الحجة (عجل الله تعالى فرجه) وأنّ الأحكام مثل الحدود والجهاد في غيبته معطلة.

٢ ـ إنّ عدم تعرّض الجماعة للمسألة لا يضرّ بالإجماع؛ لما قلناه، ولإمكان حمل فتواهم على الاشتراط؛ لأنّ أصل وجوب الجهاد القائم عليه إجماع المسلمين كافّة لا يتعقل إلّا بوجود إمام وعدّة وعتاد وإلّا لصار تشريعه لغواً، والقدر المتيقن من الإمام هو المعصوم عليه السلام، فاشتراطه ثابت بأصل تشريع

الجهاد وملازم له، لا ينفكّ عنه في حال دون حال.

أمّا الإجماع الثاني على اشتراط المعصوم في زمن الغيبة فهو متأخر عن هذا الإجماع ومطابق لأصل الاشتراط وعدم الإذن، فكيف لا يثبت الإجماع؟! لاسيّما بعد إخبار جمع كثير من أساطين القدماء والمتأخرين بذلك وفتواهم بالاشتراط؛ مما يجعلنا مطمئنين بثبوته وصحةِ حمل فتوى الأصحاب غير المتعرّضين للمسألة على ذلك، ولا أقل من عدم ضررها.

وربّما يشكل على الجواب الثاني: بأنّه إجماع على وفق القاعدة والأصل والاجتهاد؛ مما يوجب قلّة الاعتماد على هكذا إجماعات كما هو محقق في علم الأُصول.

والجواب: بأنّ الإشكال واردٌ فيما لو كان الإجماع قائماً في مسألة غير معنونة في كلام من تقدم على المدعي أو في مسائل قد اشتهر خلافها بعد المدعي أو في زمانه أو قبله، لكنّك عرفت أنّ الإجماع هاهنا ليس كذلك، اللهم إلّا في القول بأصالة الاشتراط والإذن، لكنّ الحال فيه كذلك؛ حيث إنّه إجماع مبني على الحدس والاجتهاد وليس على المتابعات كما هو المحكي عن إجماعات العلّامة.

وأشكل بعض أساتذتنا الأعلام على ثبوت الإجماع بل الاتفاق بوجود المخالف، ولذلك اعتبر القول بالاشتراط مشهوراً (٤٧).

أقول: بما أنّ ابن زهرة يذهب إلى مبنى اللطف ـ كما في الغنية ـ ووجود المخالف طبقاً لهذا المبنى يضر بالإجماع، لذلك اكتفى في التعبير بعدم الظفر بالمخالف بقوله: «بلا خلاف أعلمه». أمّا العلّامة فحيث يذهب إلى مبنى الحدس ـ كما قلنا ـ وفي هذا المبنى لا يضر وجود المخالف اليسير، فلذا عبّر في التذكرة بقوله: «عند علمائنا أجمع»، وحيث كان منشأ دعوى الإجماع

عنده الاجتهادات لا المتابعات لأقوال الأصحاب كافة، فادعاؤه الإجماع يساوي نفي الخلاف الذي لم يظفر بغيره ابن زهرة، ويبقى إشكال وجود المخالف للإجماع على حاله ممّا ينزله إلى مستوى الشهرة.

وربّما يقال في الجواب: بأنّ المخالفة غير معلومة إلّا بالاجتهادات والاستظهارات من العبارات ممّا يقبل التأويل، فيندفع الإشكال ويثبت الاتفاق بل الإجماع.

أقول: بالنظر إلى ما نقلناه وحققناه من عبارات الأصحاب يمكن تصوير هذا الإجماع المدعى بصورتين:

١ ـ الإجماع على نفي المشروعية، ونحن لا نسلّم هذا الإجماع، بل ظفرنا بوجود المخالفة من أساطين القدماء والمتأخرين ما ينهدم معها الاتفاق فضلاً عن الإجماع، وهذه المخالفة هي صريح الشيخ المفيد في رسالة الغيبة وإن توقفنا في عبارة المقنعة، وظاهر ابن فهد والحلبي وشيخ الطائفة في كتابيه الاقتصاد و الجمل والعقود، وتشعر به عبارات كلّ من سلّار في المراسم والصهرشتي في إصباح الشيعة؛ ممّن قالوا بوجوب الجهاد أو جوازه في عصر الغيبة (٤٨).

٢ ـ الإجماع على نفي الوجوب دون الجواز حال الغيبة، وهذا أقرب إلى الإثبات، ولم نستظهر مخالفاً حسب تتبعنا ما عدا الشيخ المفيد في رسالة الغيبة وظاهر ابن فهد والحلبي مما يمكن حمل كلامهم على غيره بالتأمل فيه.

ثمّ استشكل السبزواري في الكفاية على الحكم بعدم المشروعية في الغيبة بقوله: «ويشترط في وجوب الجهاد وجود الإمام عليه السلام أو من نصبه، على المشهور بين الأصحاب، ولعلّ مستنده أخبار لم تبلغ درجة الصحة مع معارضتها بعموم الآيات، ففي الحكم به إشكال» (٤٩).

وتبعه المحقق الخوئي في منهاج الصالحين فقال: «على تقدير ثبوته (= الإجماع) فهو لا يكون كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام؛ لاحتمال أن يكون مدركه الروايات الآتية، فلا يكون تعبّدياً»(٥٠).

أقول: الثابت لدى المحققين في علم الأُصول أنّ من موهنات الإجماع هو أن يكون مستنداً إلى مدرك شرعي أو يحتمل ذلك فيه فلا يكون كاشفاً لقول المعصوم عليه السلام للاعتماد على الاجتهاد والفهم من المدرك، وعندئذٍ يبقى ذلك المدرك المستند قيد البحث للدارس ويلزم تمحيص الفتاوى على أساسه، نعم قد يكون الإجماع حينئذٍ معززاً للمدرك وهذا لا مرية فيه. وإضافة إلى ذلك، هناك ملاحظة موهنة للإجماع لا تقلّ أهميةً عن كون الإجماع مدركياً؛ وهي تفسيرهم لفلسفة الغيبة وعصر الظهور بأنّ التقيّة ترتفع بدولته عليه السلام، وأنّ الأمر بكل معروف والنهي عن كل منكر يستوجبان الجرح والقتل وجهاد الكفار، وهو مخصوص بعصر الظهور، وهذا كلّه ساقط عنّا في حال الغيبة، كما في كتبهم المعدّة لذلك ومنها تقريب المعارف في الكلام للشيخ تقي الدين أبي الصلاح الحلبي. بينما نجد من يبني حكمة الغيبة على أساس آخر، فربما يذهب إلى وجوب الجهاد مع الكفّار باعتبار أنّه لولا المجاهدة لم يظهر الحجة عليه السلام، وذلك مثل الشيخ المفيد رحمه الله في رسالة الغيبة حيث قال: «إنّ الجهاد قائم بالنيابة... فمتى وجد منهم (= من شيعته والمسلمين) قائماً بذلك فهو في سعة من الاستتار والصموت، ومتى وجدهم قد أطبقوا على تركه وضلّوا عن الطريق فيما كلّفوه من نقله ظهر لتولّي ذلك بنفسه ولم يسعه إهمال القيام به»، ولذلك يفتي بمشروعية الجهاد في عصر الغيبة.

فالحاصل: أنّه يحتمل أن تكون فتوى المشهور من القدماء بعدم المشروعية مبتنية على ما يرونه في حكمة الغيبة، مضافاً إلى احتمال المدركية والاستناد إلى ذلك؛ فلا يعتمد عليها ولا تكون معزّزة للقول بعدم

المشروعية (بخلاف سائر الموارد مما تعتبر من الأُصول المتلقاة من كلام المعصومين وأنها كاشفة عن الحكم وفقاً لبعض المباني الأُصولية).. احتملنا هنا الاعتناء بالعقليات والاستحسانات للردّ على الخصوم حسب المبادئ الكلامية لكل واحد منهم، بل نجد من المتأخرين مثل صاحب الجواهر ـ ممن دأبهم حكاية أقوال العلماء في المسألة وبيان الإجماعات المنقولة ـ يركن إلى نظير هذه الحكمة في نفي المشروعية ويقول: «نعم لم يأذنوا لهم (= للشيعة) في زمن الغيبة ببعض الأُمور التي يعلمون عدم حاجتهم إليها كجهاد الدعوة المحتاج إلى سلطان وجيوش وأُمراء ونحو ذلك مما يعلمون قصور اليد فيها عن ذلك ونحوه؛ وإلّا لظهرت دولة الحق كما أومأ إليه الصادق عليه السلام بقوله: «لو أنّ لي عدد هذه الشويهات ـ وكانت أربعين ـ لخرجت»»[٥١].

فتحصل من ذلك كله: أنّ الإجماع على عدم المشروعية غير ثابت، بل نفي الخلاف ودعوى الاتفاق مثله في عدم الثبوت؛ لوجود المخالف من القدماء والمتأخرين على ما نقلناه، ولوجود أو احتمال المدرك، والشهرة الفتوائية للقدماء لا تنفع هنا وليست معزّزة للقول بعدم المشروعية لنكتة الاعتناء بالعقليات والاستحسانات ولإسكات الخصم والتلقي الخاص من حكمة الغيبة.

الدليل الثاني

أخبار المنع من الجهاد الابتدائي حال الغيبة إلّا مع الإمام أو بإذنه الخاص

وبعد الإجماع الذي عرفت عدم تماميته، استدل للقائل بعدم المشروعية أو يمكنه الاستدلال على مطلوبه بأخبار خاصة مانعة تخصيصاً وتقييداً من إطلاقات وعمومات الكتاب والسنّة إلّا ما خرج بإذن خاص؛ وهذه الأخبار على أقسام ثلاثة، لو انضمّ بعضها مع البعض ربّما تفيد المنع:

القسم الأوّل: أخبار تحريم الجهاد مع غير الإمام المعصوم.

القسم الثاني: أخبار اشتراط الجهاد مع الإمام العادل.

القسم الثالث: أخبار النهي عن القتال حال الغيبة.

ونحن نستعرضها سنداً ودلالة ـ عدا القسم الثالث الذي تناولناه في بحث مستقل عن هذا المقال ـ وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأوّل

الدراسة السندية والدلالية لأخبار تحريم الجهاد مع غير الإمام المعصوم

الرواية الأُولى: ما رواه الكليني عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن علي بن النعمان، عن سويد القلّا، عن بشير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: إنّي رأيتُ في المنام أنّي قلت لك: إنّ القتال مع غير الإمام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، فقلت لي: نعم، هو كذلك؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «هو كذلك، هو كذلك».

▣ **أ ـ البحث السندي:**

أوّلاً ـ اختلاف النسخ:

الرواية المذكورة رواها الكليني في بابين بسندين مختلفين:

١ ـ في باب «الجهاد الواجب مع من يكون» الحديث الثالث، رواها عن محمّد بن الحسن الطاطري المجهول مرسلاً عمن ذكره، عن علي بن النعمان، عن سويد القلانسي، عن بشير الدهان، عن أبي عبد الله عليه السلام (٥٢).

٢ ـ في باب «دخول عمرو بن عبيد والمعتزلة على أبي عبد الله عليه السلام» الحديث الثاني، رواها عن محمّد بن الحسين، عن علي بن النعمان، عن سويد

القلانسي، عن بشير، عن أبي عبد الله عليه السلام [٥٣]. أمّا الشيخ في التهذيب فقد رواها عن الكليني، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن علي بن النعمان، عن سويد القلّا، عن بشير، عن أبي عبد الله عليه السلام [٥٤]. هذا حسب الطبعة الجديدة من الكافي والتهذيب، لكن حسب الطبعة القديمة في الكافي في السندين: سويد القلا لا سويد القلانسي، وهو الصحيح الموافق للتهذيب كما مرّ، وبقرينة سائر الروايات، وأنّه المعنون في كتب الرجال، ومن ذلك يظهر الكلام فيما رواه أيضاً في باب فضل الشهادة، فإنّ فيه علي بن النعمان عن سويد القلانسي عن سماعة في الطبعة الجديدة، وفي الطبعة القديمة سويد القلّا [٥٥].

ثانياً ـ رجال السند:

وحاصل الكلام في سويد القلّا: أنّ سويد القلّا وسويد بن مسلم القلّا مولى شهاب بن عبد ربّه متحدان جزماً، وكلاهما ثقة من دون خلاف، لكن سويداً مولى محمّد بن مسلم لم تثبت وثاقته؛ لعدم ثبوت الاشتراك معهما، وأمّا سويد القلانسي فاتضح لك أنّ المراد منه في كلتا الروايتين هو سويد القلّا [٥٦].

وأمّا المسمّى بشيراً في هذه الطبقة فأكثر من واحد، وفيهم الغالي والكذّاب والمجهول ومن لم يوثق، ومع ذلك إن ثبت أنّ المراد من بشير هو بشير الدهان ـ كما هو الظاهر من الجواهر وكثير من المعاصرين وعلى ما هو المشهور عند الرجاليين من ذلك أمثال جامع الرواة [٥٧] وقاموس الرجال [٥٨] وغيره وتسالم عليه الأمر ـ فلا ينبغي الريب في وثاقة بشير الدهان، فبشير الدهان الكوفي من أصحاب الصادق والكاظم (صلوات الله عليهما)، وقد عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الصادق عليه السلام قائلاً: «روى عن أبي عبد الله عليه السلام، وقيل: يسير؛ بالياء والسين غير المعجمة» [٥٩]. وقال له الصادق عليه السلام: «أنتم

والله على دين الله»[٦٠]، وقال: «ما بين أحدكم وبين أن يغتبط إلّا أن تبلغ نفسه هاهنا ـ وأشار بإصبعه إلى حنجرته ـ»[٦١] وقال له: «عرفتم في منكرين كثير، وأحببتم في مبغضين كثير... وإنّكم إنّما أحببتمونا في الله»[٦٢]. وهذه الروايات وغيرها تفيد حسنه وكماله ومدحه. وفي كامل الزيارة ما يفيد حسنه.

وهل رواية سويد القلا عن بشير الدهان ـ كما في المرسلة ـ تدل على أنّ المراد من بشير هنا هو بشير الدهان مع أنّه مشترك بين جماعة؟

أجاب بعض الأعلام المعاصرين بالنفي؛ للمسلك المعروف بين الرجاليين من زمن الطريحي والكاظمي والعاملي والأردبيلي في تمييز المشتركين بالأسماء والكنى بالرواة عنهم ومن رووا عنه. وقال السيد الخوئي في المعجم: «التمييز بالراوي والمروي عنه»[٦٣]. والتستري بعدما أورد على هذا المسلك بالنقض قال: «وبالجملة: لا يصحّ الحكم بحصر الراوي إلّا بالتصريح، كما في أبان بن عمر فقالوا: إنّه لم يروِ عنه إلّا عبيس، كما لا يصح الحكم بعدم الرواية إلّا بالتصريح، كقول الكشي: إنّ يونس لم يروِ عن ابني الحلبي»[٦٤].

أقول: وكما عن سويد القلّا لا يروي عنه إلّا علي بن النعمان، لكن هنا لم يذكر بأنّ سويد القلّا لا يروي إلّا عن بشير حتى يكون المراد منه في مورد آخر هو بشير الدهان، بل روى سويد عن ثمانية منهم بشير كما مرّ سابقاً، وحيث إنّ بشيراً مشترك بين جماعة فلا نستطيع الجزم بأنّ المراد في هذا المورد بشير الدهان من رواية سويد القلّا عنه، ومع ذلك كيف يجزم التستري بأنّ المراد من بشير هو بشير الدهان؟! فعلى هذا وعلى ما مرّ من نقل جامع الرواة واستظهار أكثر المتأخرين من الرواية وقرينة وجود الرواية الواحدة في السندين، لا يبعد أن يكون المراد من بشير هو بشير الدهان. ولا أستبعد أن يكون لفظ «بشير» في السند زائداً فتكون الرواية: «عن سويد القلّا عن الإمام

الصادق»؛ بقرينة سائر روايات سويد القلّا عن الإمام عليه السلام.

والمتحصّل: أنّ استظهار كون المراد من بشير هو بشير الدهان ليس ببعيد. وعلى هذا الأساس يكون السند تامّاً يعتمد عليه، بخلاف أُستاذ الأساتذة في منهاج الصالحين وبعض أساتذتنا (حفظه الله)؛ أمّا السيد الخوئي رحمه الله فهو يوثق بشير الدهان لكن لا يستظهر أنّ المراد منه في الرواية هو بشير الدهان[٦٥]، لكن بعض الأساتذة يرى أنّ بشير الدهان لم يرد فيه توثيق[٦٦]، وقد عرفت المدح له بالدين والكمال والوثاقة عن الشيخ والنجاشي، مضافاً إلى رواية صفوان عنه، وهو لا يروي إلّا عن ثقة بشهادة الشيخ الطوسي، وإلى ما هو وارد في الخصال كما نقل الشيخ في مشايخ الثقات. وأعجب من ذلك ما في فقه الصادق عليه السلام من أنّ الخبر «ضعيف؛ لأنّ بشير الدهان إماميّ مجهول، وكذلك الراوي عنه، وهو سويد القلّا»[٦٧]، لكنك عرفت كلمات الأعاظم من الرجاليين حولهما وتوثيقهما. وكيف كان لو تبيّن أنّ المراد من بشير هو بشير الدهان فلا كلام ولا خلاف بين الرجاليين وكلمات الأصحاب في وثاقته وصحة روايته على ما مرّ من البحث وعلى ما استظهرنا من انطباق بشير على بشير الدهان، فالسند عندنا تام، والرواية صحيحة لاسيما بعدما كان فيها الأعاظم من الرواة، أمثال: محمّد بن يحيى العطار، ومحمّد بن الحسين بن أبي الخطاب، وهما من مشايخ الأصحاب، وكذلك علي بن النعمان وسويد القلّا.

▣ ب ـ البحث الدلالي:

١ ـ وجه الاستدلال: ويتمّ الاستدلال بالرواية بناءً على صراحتها في كون الجهاد مع غير الإمام المعصوم حراماً وأنّ غير المعصوم يشمل الفقيه العادل الحاكم وغيره أيضاً، فلا يجوز الجهاد الابتدائي حال الغيبة ولو مع قائدٍ عادل فقيه يرأس حكومة إسلاميّة، وذلك ببيان أُمور:

الأمر الأوّل: لفظة «القتال» وإن كانت تطلق على العمليّة الحربية لكنّها أعم من الدفاع والجهاد الابتدائي، فلئن خرج الدفاع عن بيضة الإسلام من شمول الحكم هنا بالبديهة الفقهية، فتبقى هذه الكلمة تحمل معنى الجهاد الابتدائي.

الأمر الثاني: «المفترض طاعته» مصطلح خاص بالإمام المعصوم ولا يتعدى إلى غيره كائناً من كان حتى الفقيه العادل الحاكم الواجب الإطاعة؛ وذلك لأنّ «المفترض طاعته» في المرتكز الشرعي لا يراد به إلّا المعصوم لا غيره، حتى وردت هذه اللفظة في الأدعية والزيارات وكذلك في المحاورات اليومية بحيث لو قيل: «مفروض الطاعة» لانصرف الذهن إلى المعصوم قطعاً. ومن تلك الأدعية ما ذكره الكفعمي في باب أدعية الساعات: «وبأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام المفترض طاعته على القريب والبعيد»، وعن مصباح الزائر للسيد ابن طاووس كما في البحار في زيارة الحجة بن الحسن (عجّل الله تعالى فرجه الشريف): «وأستأذن خليفتك الإمام المفترض عليَّ طاعته في الدخول في ساعتي هذه إلى بيته...»[٦٨].

وفي البحار في تاريخ الإمام علي بن الحسين السجاد عليه السلام نقل عن الشيخ جعفر بن نماء في كتاب أحوال المختار عن أبي بجير عالم الأهواز - وكان يقول بإمامة ابن الحنفية - أنّه عندما رأى شدّة الاحترام الذي أبداه ابن الحنفية للإمام زين العابدين - وكان غلاماً - وترحيبه ومخاطبته بالسيادة، قال لابن الحنفية:... لأنّا نعتقد أنّك الإمام المفترض الطاعة؛ تقوم تتلقى هذا الغلام وتقول له: يا سيدي؟ فقال: «نعم، هو والله إمامي»، ثمّ حكى له كيف تحاكما إلى الحجر الأسود، وأنّ الحجر نطق بإمامة السجاد عليه السلام وتحلحل عن مكانه إلى أن أذعن ابن الحنفية بإمامة السجاد عليه السلام. قال أبو بجير: فانصرفت من عنده وقد دنت بإمامة علي بن الحسين عليهما السلام وتركت القول بالكيسانية[٦٩].

ومضافاً إلى هذه المرتكزات نجد روايات معتبرة ذكرها الكافي في كتاب الحجة باب فرض طاعة الأئمة، تأبى عن حمل «مفترض الطاعة» على غير الأئمة، ثمّ لم نعهد من المتشرعة على طول التاريخ أن يعبّروا عن عظيم من عظمائهم من علماء الدين ومراجع المسلمين بمفترض الطاعة. ومن هذه الروايات ما في معتبرة أبي الصباح قال: أشهد أني سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «أشهد أنّ علياً إمام فرض الله طاعته، وأنّ الحسن إمام فرض الله طاعته، وأنّ الحسين إمام فرض الله طاعته، وأنّ علي بن الحسين إمام فرض الله طاعته، وأنّ محمّد بن علي إمام فرض الله طاعته»[٧٠].

وهناك أخبار أُخرى ذكرها بعض الأساتذة من علل الشرائع وأُصول الكافي، ثمّ قال: «وبالجملة فهذه الأخبار المستفيضة التي فيها المعتبرة تدل دلالة واضحة على أنّ المفترض الطاعة منحصر في المعصومين العالمين بأخبار السماوات والأرض، المطهرين الذين لا يأمرون بمعصية الله. فالإمام المفترض الطاعة الواقع في حديث بشير الذي لا يجوز القتال مع غيره منحصر في الإمام المعصوم عليه السلام، فالقتال مع غير المعصوم أيّاً من كان ولو كان فقيهاً عادلاً قائداً للدولة الإسلامية في زمان غيبة المعصوم عليه السلام حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير»[٧١].

أقول: وربما يضاف على ما أفاد الأُستاذ: بأن وصف الإمام بالمفترض طاعته قرينة على إرادة الإمام المعصوم الذي هو مفترض الطاعة على الإطلاق، وأمّا غير الإمام المعصوم فلو ثبتت له الولاية وجبت إطاعته في أحكامه الولائية التي يصدرها بهذا العنوان لا بقصد الكشف عن الواقع كرؤية الهلال، كما لا تجب إطاعته في آرائه الفقهية لغير مقلديه. وبهذا يتم الاستدلال بالرواية على المطلوب؛ سنداً ودلالة.

٢ ـ ما قد يقال في الجواب على الاستدلال بالرواية والردّ على ذلك:

أوّلاً ـ إنّ دلالة الرواية وإن كانت تامّة لكن سندها ليس تاماً. وقد عرفت تمامية السند على حسب ما استظهرناه.

ثانياً ـ إنّ الراوي نقل رؤياه، والإمام كرّر ما ينقل بشير أنّه قال له في منامه وغير ظاهر في كونه في مقام الجواب وبيان الحكم الشرعي.

والجواب: بأنّ موضوع الرؤيا لو كان يتعلّق بأُمور غير شرعية وغير ذات أهميّة لربما ورد هذا الاحتمال، غير أنّ موضوع الرؤيا هو سؤال وجواب يتعلق بحكم شرعي مهم، فلو لم يكن الإمام بصدد الجواب وكان الراوي بصدد الحكاية فقط، لاستلزم ذلك إغراء المكلفين بالجهل في هذه المسألة الخطيرة وحاشا لقدسية الإمام ذلك، ثمّ إذا كان كذلك فلم يبقَ داعٍ للراوي لنقل الرواية وهو بصدد بيان فتوى شرعية. بل يمكن القول: إنّ السؤال عن طريق الرؤيا أُلهم من قبل الباري (عزّوجل) للراوي حتى يوجّهه للإمام عليه السلام ويستفيد من الجواب كل مكلّف على مدى الأيّام، فالصحيح أنّ بشيراً كان بصدد السؤال والإمام بصدد بيان حكم شرعي، لاسيما بتكراره مرتين «هو كذلك، هو كذلك».

ثالثاً ـ ما يقال: «وأمّا العصمة فلا تشترط قطعاً؛ وإلّا لم يكن للمنصوبين من قبل النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام كمالك الأشتر وغيره أيضاً الجهاد. ومثل الفقيه العادل العالم بالحوادث والمشاكل في عصر الغيبة كمثل أُمراء الجيوش والعمّال المنصوبين من قبلهما عليهما السلام في عدم وجود العصمة لهم ومع ذلك يفترض طاعتهم لولايتهم... فلا ينحصر الإمام المفترض طاعته في الإمام المعصوم عليه السلام»[٧٢].

ويرد عليه ما مرّ من أنّ مفترض الطاعة منحصر ـ في المرتكز الشرعي في الروايات ـ بالمعصوم كما مرّ، ثمّ نُجيب بناءً على إطلاق الرواية: بالفرق بين جهاد المنصوبين من قبل النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام وبين نصب

الفقيه؛ فإنّهما وإن كانا يشتركان في عدم وجود العصمة ووجوب الطاعة لنصبهما، لكن الأوّل يقاتل مع الإمام بمعنى إشراف الإمام عليه عن قرب، فلا يصدق عليه القتال مع غير الإمام المفترض طاعته، بينما الثاني غاية ما يمكن أن يقال فيه: إنّ قتاله يقع بأمر الإمام المعصوم وبإذنه لأجل وجود النصب العام، وفرق بين «المعية» في الرواية وبين الإذن العام، فالإذن للقتال حال الغيبة يحتاج لإثباته إلى دليل آخر، وهو منفي في الرواية.

رابعاً ـ ما يقال: «إنّ الظاهر منها بمناسبة الحكم والموضوع هو حرمة القتال بأمر غير الإمام المفترض طاعته وبمتابعته فيه، ولا تدل على حرمة القتال على المسلمين مع الكفار إذا رأى المسلمون من ذوي الآراء والخبرة فيه مصلحة عامة للإسلام وإعلاء كلمة التوحيد بدون إذن الإمام عليه السلام كزماننا هذا» (٧٣).

ويمكن الجواب عنه: بأنّ كون القتال مشروعاً، إذا كانت «المعية» محققة بوجود الإمام المفترض طاعته هو غاية ما يستفاد من مناسبة الحكم والموضوع هنا. وإنّ لقيد «المفترض طاعته» موضوعية في المقام، ومن لوازم تحقق المعيّة مع الإمام المفترض طاعته أن يقع القتال تحت إشرافه وإلّا فيحرم؛ حيث يصدق عليه أنّه ليس مع الإمام المفترض طاعته. أمّا إذا رأى المسلمون فيه مصلحة عامة فهذا يحقق شرط القدرة والمصلحة وإمكانية النصر وأمثاله لا شرط كونه بإشراف الإمام وبمعيته.

ثمّ هناك فرق بين أن نقول: «القتال بأمر غير الإمام المفترض طاعته حرام» وبين أن نقول: «القتال مع غير الإمام المفترض طاعته حرام»، وصريح الرواية يوافق العبارة الثانية لا الأُولى، وإطلاقها يشمل حرمة القتال حتى إذا رأى المسلمون مصلحة فيه فيما إذا لم يكن بإذن الإمام، بخلاف العبارة الأُولى حيث لا مانع من القتال إذا كان بالإذن العام، وهذا ما يحتاج إلى

دليل آخر، والرواية لا تدل عليه.

خامساً ـ ما يقال من أنّ وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب وظروف الرواية يمنع من الأخذ بإطلاقها الشامل لنائب الغيبة وعدول المؤمنين، وهو أنّ في أعصار الأئمة عليهم السلام كان المتصدي للجهاد أئمة الجور من الأمويين والعباسيين، ففي قبال هذا العمل الشائع آنذاك والفقه السنّي الذي كان يرى وجوب الجهاد مع كل أمير براً كان أو فاجراً، أراد أئمتنا عليهم السلام بيان عظمة أمر الجهاد؛ ولذلك قالوا بأنّ القتال مع غير الإمام المفترض طاعته حرام، والقدر المتيقن ممن القتال معه حرام هم أئمة الجور حسب ظروف الرواية، لا الفقهاء العدول لاسيما الفقيه الحاكم القائد للحكومة الإسلامية.

والجواب: أنّ غاية ما يستفاد من وجود القدر المتيقن هو ثبوت الحكم بالنسبة إلى نفسه، وأمّا عدم ثبوته بالنسبة إلى غيره فهو ساكت عنه وغير مقيد له، وحينئذٍ لا مانع من التمسك بالإطلاق وإسراء الحكم إلى ذلك الغير؛ وإلّا لزم إهمال المولى بالنسبة إلى غير القدر المتيقن وسكوته عن بيان حكمه، مع أنّ المفترض أن يكون في مقام بيان تمام المراد لاسيما إذا كان متعلق الإطلاق هو النهي المستفاد منه الزجر عن متعلقه، فكل ما هو وجود للطبيعة يكون مزجوراً عنه بما أنّه وجود لها، ففي فرض المسألة: إنّ الجهاد مع الجائر حرام إذا كان قدراً متيقناً في مقام المحاورة وظروف الرواية فإنّما يثبت الحكم لنفسه، وأمّا أنّ الحرمة غير ثابتة لتمام حالة وقوع الجهاد مع غير المعصوم ومنها حال الغيبة فهذا القدر المتيقن ساكت عنه وغير مقيد له، وحينئذٍ حيث إنّ الإمام أجاب بـ «هو كذلك، هو كذلك» من دون تفصيل فلا مانع من التمسك بالإطلاق وإسراء حكم الحرمة إلى حال الغيبة إذا كان المولى في مقام بيان تمام المراد.

سادساً ـ دعوى انصراف حرمة الجهاد مع الإمام الجائر من «حرمة

الجهاد مع غير الإمام المفترض طاعته» حتى لو لم تكن قرينة في البين؛ لغلبة الوجود الخارجي في عصر الرواية من «غير الإمام الذي الجهاد معه حرام» بأنّه «الإمام الجائر»، وكثرةِ الاستعمال في ذلك بنحو لا يتوهم ولا يخطر ببال أحد أنّ إطلاق العبارة شامل للمؤمنين من الشيعة وأصحاب الإمام عليه السلام أو نائب الغيبة وأمثاله. وهذا انصراف ثابت ومستمر وغير زائل ويمنع من الأخذ بالإطلاق.

والجواب: أنّ دعوى الانصراف منشؤها كون الكلام إشارة إلى خصوص ما تعارف وكثر استعماله في عصر الرواية. وبعبارة أُخرى: إشارة إلى قضية خارجية، لكنه كما يحتمل ذلك لعلّ المراد منه كلّ ما صدق عليه هذا العنوان: «غير الإمام المفترض طاعته» بطبيعته السارية جائراً كان أم عادلاً ما لم يكن معصوماً على نحو القضية الحقيقية، فمصب الكلام هو في احتمال أنّ مفاد «غير الإمام المفترض طاعته» قضية خارجية فالانصراف متحقق، أو قضية حقيقية فالانصراف ممتنع. وبما أنّ القضيتين محتملتان ومتعارفتان في العلوم وفي الاستعمال والمحاورة، فإذا دار الأمر بينهما لم يثبت العنوان إلّا بالنسبة إلى الأخص والقدر المتيقن وهو الإمام الجائر، وأمّا بالنسبة إلى غيره فيتمسك بالإطلاق، فيشمله إذا كان المتكلم في مقام بيان تمام المراد، وإذا شككنا هل أنّه في مقام بيان تمام المراد أو لا فالأصل هو أن يكون في هذا المقام ولم نرفع اليد عن الباقي، خصوصاً أنّ متعلق الإطلاق هنا هو النهي الزاجر عن الطبيعة على نحو العام الاستغراقي.

سابعاً ـ دعوى أنّ المولى في صدد البيان من جهة حرمة الجهاد مع الجائر ولزوم إطاعة المعصوم في أمر الجهاد، وليس في مقام البيان من جهة حكم حال الغيبة أو الجهاد مع المؤمنين العدول، ومن هذه الجهة الكلام مهمل ولا إطلاق فيه.

والجواب: أنّ سياق الكلام يأبى ذلك؛ لأنّه مسوق في قالب ضرب القانون والقاعدة الكليّة الشاملة لحال الغيبة لاسيما وأنّ الراوي قد أُلهم السؤال والجواب في المنام وقد أقرّه الإمام بالتأكيد مرتين «هو كذلك، هو كذلك» من دون أيّ تعليق.

والحاصل من هذه الوجوه السبعة وأجوبتها أنّ دلالة الرواية على حرمة الجهاد حال الغيبة تامة، كما عليه بعض الأساتذة الأعلام (حفظه الله)[٧٤]، وحيث تمّت سنداً عندنا كما بحثناه واستظهرناه فنخرج بهذه النتيجة: إنّ الرواية تامة سنداً ودلالة على حرمة الجهاد حال الغيبة ما لم يكن هناك دليل آخر يجعلنا نرفع اليد عن إطلاقها.

الرواية الثانية: محمّد بن يعقوب الكليني «عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن محمّد بن عبد الله؛ وعن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن العباس بن معروف، عن صفوان بن يحيى، عن عبد الله بن المغيرة قال: قال محمّد بن عبد الله للرضا عليه السلام وأنا أسمع: حدثني أبي عن أهل بيته عن آبائه أنّه قال لبعضهم [له بعضهم ن خ ئل]: إنّ في بلادنا موضع رباط يقال له قزوين وعدواً يقال له الديلم، فهل من جهاد أو هل من رباط؟ فقال: «عليكم بهذا البيت فحجّوه». فأعاد عليه الحديث، فقال: «عليكم بهذا البيت فحجّوه، أما يرضى أحدكم أن يكون في بيته ينفق على عياله من طوله ينتظر أمرنا؟! فإن أدركه كان كمن شهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله بدراً، فإن مات ينتظر أمرنا كان كمن كان مع قائمنا (صلوات الله عليه) هكذا في فسطاطه - وجمع بين السبابتين - ولا أقول هكذا - وجمع بين السبّابة والوسطى - فإنّ هذه أطول من هذه». فقال أبو الحسن عليه السلام: «صَدَقَ»»[٧٥].

ورواها الكليني باختلاف في السند وفي العبارة: عن «عدة من أصحابنا،

عن سهل بن زياد وأحمد بن محمّد جميعاً، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن محمّد بن عبد الله قال: قلت للرضا عليه السلام: جعلت فداك، إنّ أبي حدّثني عن آبائك عليهم السلام أنّه قيل لبعضهم: إنّ في بلادنا موضع رباط يقال له قزوين وعدواً يقال له الديلم، فهل من جهاد أو هل من رباط؟ فقال: «عليكم بهذا البيت فحجّوه» ثمّ قال: فأعاد عليه الحديث ثلاث مرّات كل ذلك يقول: «عليكم بهذا البيت فحجّوه»... إلى أن قال: فقال أبو الحسن عليه السلام: «صَدَقَ، هو على ما ذكر»[٧٦].

▣ أ ـ البحث السندي:

إنّ الرواية معتبرة وتامة السند على الأسناد الثلاثة فيها، وعن طريق عبد الله بن المغيرة تكون صحيحة، ومن أجل ذلك نرى أنّ أُستاذ الأساتذة في منهاج الصالحين لم يناقش في السند ولم يذكر مناقشة من أحد[٧٧].

▣ ب ـ البحث الدلالي:

إنّ محمّد بن عبد الله ينقل عن أبيه أنّه حدّثه عن أهل البيت عليهم السلام عن آباء الرضا عليه السلام بأنّهم عليهم السلام سئلوا عن حكم الجهاد والرباط، فأجابوا عليهم السلام: «عليكم بهذا البيت فحجّوه»، فلما أعاد السائل السؤال نفسه كرر الإمام عليه السلام الجواب بـ «عليكم بهذا البيت فحجوه» إلى ثلاث مرات إلى آخر الجواب، ثمّ الإمام عليه السلام صدّق السؤال والجواب. ودلالة الحديث على حرمة الجهاد مع غير الإمام المعصوم تتبيّن بأُمور:

الأمر الأوّل: إنّ السؤال يتعلّق بمشروعية الجهاد الابتدائي مع أئمة الجور؛ حيث سئل: هل من جهاد أو رباط؟ كما أنّه يتعلق بحكم الرباط المستحب أيضاً.

الأمر الثاني: قوله عليه السلام: «عليكم بهذا البيت فحجّوه» ـ لاسيما بعد تكرار

السؤال والإجابة أكثر من مرّةٍ بهذه الجملة ـ يعتبر ردعاً وزجراً من الإمام عليه السلام للسائل وغيره عن الجهاد والرباط بالدلالة الالتزامية، وظاهر الردع هو الردع الإلزامي الدال على الحرمة، وهو بمثابة ما لو قال عليه السلام: لا تجاهدوا، أو: الجهاد حرام، من غير فرق.

الأمر الثالث: قوله عليه السلام: «أما يرضى أحدكم أن يكون في بيته... ينتظر أمرنا... فإن مات ينتظر أمرنا كان كمن كان مع قائمنا صلوات الله عليه...» يدلّ دلالة واضحة على أنّ حكم حرمة الجهاد يستمر إلى قيام قائمهم عليهم السلام، وإطلاقه يشمل ما إذا تأسست دولة حقة إسلامية في زمن الغيبة بقيادة فقيه عادل أو بقيادة صلحاء المؤمنين.

والحاصل ـ كما في عبارة بعض الأساتذة الأعلام ـ: «فيكون الجهاد مع هذه الدولة أيضاً محرّماً؛ لفرض أنّه لم يحصل غاية الحرمة ولم ينقض أمدها؛ فإنّ الغاية والأمد هو ظهور أمرهم الذي هو بقيام قائمهم عليهم السلام وعجّل الله تعالى فرجه المبارك الشريف. فالحاصل أنّ الصحيحة وإن أمكن تخصيصها بزمن أئمة الجور إلّا أنّه خلاف إطلاقها ومحتاج إلى دليلٍ على التقييد؛ وإلّا فإطلاقها بنفسه يكون محكّماً وحاكماً بنفي المشروعية عن الجهاد ولو في زمن الدولة العادلة القائمة في زمن الغيبة وقبل ظهور أمرهم عليهم السلام»[٧٨].

ويمكن الإجابة عنه:

أوّلاً ـ بالمنع من تعلّق السؤال بالجهاد الابتدائي، بل يقال: إنّ السؤال متعلق بالرباط بقرينة ذكر موضع الرباط في البلاد؛ فعدوّهم الديلم، وموضع الرباط والإعلام بأحوال المشركين كان في قزوين، وذكر الجهاد في السؤال لأنّ الرباط ربّما يؤدّي إلى القتال عند هجوم العدو على المسلمين فوُجّه إليه السؤال، والمراد من الجهاد في الفرض هو الجهاد الدفاعي.

ثانياً ـ حيث توهم أنّ هذا القتال والرباط مع حضور الإمام وقصور يده محظورٌ ومتوقف على الإذن منه عليه السلام؛ لذلك كثر السؤال من الإمام، ومن هنا وردت روايات كثيرة بهذا الشأن.

ثالثاً ـ والإمام بدل أن يجيبهم بالرخصة أرشدهم إلى عمل فيه ثواب كبير وتشييد للدين من دون الابتلاء بتقوية السلطان؛ وهو حجّ بيت الله الحرام، فقال عليه السلام: «عليكم بهذا البيت فحجّوه» وكرّره عليهم، فالمستفاد هو أنّ الحج حتى التطوعي منه أرجح من المرابطة وما قد تؤدي إليه من قتال تحت راية الإمام الجائر بمقتضى العمل بأمر الإمام: «عليكم بهذا البيت فحجّوه»، فهو عليه السلام ليس بصدد بيان الوجوب للحج، بل في مقام الإجابة على حكم الجهاد والرباط، والإتيان بالحج المأمور به في كلام الإمام عليه السلام يستلزم عدم لزوم الرباط والجهاد لا عدم مشروعيته إلّا بالملازمة القطعية بين الحج والجهاد والرباط في السؤال، وهو منتفٍ إلّا بالقدر المتيقن منه وهو زمن حضور الإمام عليه السلام وقصور يده وسلطة الإمام الجائر، فهذا المورد غير مشروع والباقي مسكوت عنه ولا إطلاق في الكلام. وأمّا تسرية الحكم إلى زمن الغيبة وتقديم الحج بل تقديم الإنفاق على الأهل ممّا رزقه الله وأنّهما أفضل من الجهاد والرباط، فهذا فيما إذا كانت السلطة للجائرين لا للمؤمنين العدول خاصة الفقيه العادل المبسوط اليد، فلا إطلاق في الكلام ولا قرينة لشموله. وأمّا قوله عليه السلام: «فإن مات ينتظر أمرنا كان كمن كان مع قائمنا صلوات الله عليه» فيدلّ على أنّه لو كان في ظروف الدولة الجائرة حال الغيبة فهو له ثواب المشتركين مع القائم عليه السلام، وليس في الكلام إشارة إلى زمن تشكيل دولة عادلة.

وأجاب السيد الخوئي رحمه الله على الرواية بقوله: «الظاهر أنها في مقام بيان الحكم الموقت لا الحكم الدائم؛ بمعنى أنّه لم يكن في الجهاد أو الرباط صلاح في ذلك الوقت الخاص، ويشهد على ذلك ذكر الرباط تلو الجهاد،

مع أنّه لا شبهة في عدم توقفه على إذن الإمام عليه السلام وثبوته في زمان الغيبة» (٧٩).

أقول: هذا الجواب غير تام؛ لإمكان سراية حكم ذلك الوقت الخاص - وهو زمن حضور الإمام وقصور يده - إلى زمان الغيبة؛ لاشتراك الخصوصية. وبشهادة ذيل الرواية وذكر الرباط تلو الجهاد بل حتى ذكر موضع الرباط والعدو، يستفاد انصراف كلمة الجهاد إلى القتال الذي تؤدي إليه المرابطة بعد هجوم العدو لا الجهاد الابتدائي، كما بيّنا في جوابنا على الرواية. أمّا معلومية حكم الرباط من ناحية فقهية في عدم توقفه على إذن الإمام، فهذا بعد دراسة الروايات وفهمها، والمفروض هنا أنّنا نريد معرفة حكم الرباط من خلال الرواية فتأمل، لكن الحكم وإن تعدّى إلى زمن الغيبة إلّا أنّه مخصوص بالسلطان الجائر لا دولة المؤمنين العدول والفقيه الحاكم، كما عرفت في جواب الرواية هنا.

وأمّا بعض المعاصرين (رحمه الله) في شرحه على شرائع الإسلام فقد ذكر وجهاً آخر لدلالة الرواية على حرمة الجهاد حال الغيبة ووصفه بقوله: «هذا ما تبادر في ذهني ولم أَرَ من بيّن ذلك» (٨٠)، قال في بيان وجه الحرمة: «قوله: «وجمع بين السبابتين» أي أراه السبابتين وأنهما متساويتان، والمقصود أنّ السبابتين متساويتان دون السبابة والوسطى؛ فإنّ الوسطى أطول من السبابة، فكما أنّ الوسطى والسبابة ليستا متساويتين فكذلك ليس الجهاد مع أعدائنا والجهاد معنا متساويين، فالحق هو الجهاد معنا دون مخالفينا» (٨١).

أقول: وهذا استظهار غريب وحملٌ بعيد جداً، وهو مجرد استحسان؛ لأنّ في الرواية إشارة واضحة إلى بيان المراد، وهو قوله عليه السلام: «كان كمن كان مع قائمنا (صلوات الله عليه) هكذا في فسطاطه - وجمع بين السبابتين -» يعني:

يكون بقرب السبابتين مع القائم (صلوات الله عليه) في فسطاطه ومخيمه. فقوله: «جمع بين السبابتين» راجعٌ إلى «هكذا»، و «هكذا» متعلق بقوله: «في فسطاطه». ومنه يعرف قوله: «ولا أقول هكذا - وجمع بين السبابة والوسطى - فإنّ هذه أطول من هذه» يعني: قربه إلى القائم (صلوات الله عليه) بقرب السبابتين واحدة إلى الأُخرى، لا بقرب السبابة والوسطى بأنّ واحدة أطول من الأُخرى، وهذا البيان واضح ويأبى أي حمل آخر. أمّا قول المعلّق: «ليس الجهاد مع أعدائنا والجهاد معنا متساويين، فالحق هو الجهاد معنا دون مخالفينا» فلا يعرف من الرواية، وعلى فرض استظهاره من كل الرواية فالجهاد مع المؤمنين العدول والفقيه العادل الحاكم ليس هو من قبيل الجهاد مع أعداء ومخالفي الأئمة حتى يكون الجهاد معهم حراماً، وهذا واضح.

فالمتحصل من جميع ما ذكرنا: أنّ هذه الرواية وإن تمّت سنداً وأمكن التعبير عنها بصحيحة عبد الله بن المغيرة، لكنّ الإنصاف أنّه لا دلالة فيها على حرمة الجهاد مع غير الإمام المعصوم على الإطلاق الشامل لحال الغيبة والجهاد مع المؤمنين العدول والفقيه العادل المبسوط اليد، بل غاية دلالتها حرمة الجهاد مع الإمام الجائر حال حضور الإمام وقصور يده، ويسري حكمها على ذلك حال الغيبة أيضاً لا أكثر. وفيها إشارات واضحة إلى هذا المعنى، منها: ذكر موضع الرباط والعدو، وهو ما كان حال قصور يد الإمام وحضوره وسلطة الجائرين، وقوله: «أما يرضى أحدكم...» بيانٌ لاستمرار الحكم - في حال قصور يد الإمام وكون الدولة جائرة - إلى قيام القائم، ولم يكن فيها تعميم للدولة العادلة حال الغيبة ولا إخبار غيبي يدل على عدم تأسيس دولة عادلة في تلك الحال.

الرواية الثالثة: «محمّد بن يعقوب الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن الحكم بن مسكين، عن عبد الملك بن عمرو قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «يا عبد الملك، ما لي لا أراك تخرج إلى هذه

المواضع التي يخرج إليها أهل بلادك؟» قال: قلت: وأين؟ قال: «جدّة وعبادان والمصيصة وقزوين»، فقلت: انتظاراً لأمركم والاقتداء بكم؟ فقال: «اي والله، لو كان خيراً ما سبقونا إليه» قال: قلت له: فإنّ الزيدية يقولون: ليس بيننا وبين جعفر خلاف إلّا أنّه لا يرى الجهاد؟ فقال: «أنا لا أراه؟! بلى والله، إني لأراه ولكني أكره أن أدع علمي إلى جهلهم». ورواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن يعقوب» (٨٢).

▣ أ ـ البحث السندي:

حاصل الكلام في هذه الرواية أنّها غير تامة سنداً بناءً على أنّ المراد من الإجماع على تصحيح ما يصحّ عن المذكورين في كلام الكشي ومنهم ابن أبي عمير، هو أنّ الإجماع قد انعقد على وثاقتهم وفقههم وتصديقهم فيما يروونه، ومعنى ذلك أنّهم لا يتهمون بالكذب في إخبارهم وروايتهم، لا أن يحكم بصحة جميع ما رووه عن المعصومين عليهم السلام وإن كانت الواسطة مجهولة أو ضعيفة (٨٣). والمبنى الذي ذكروه في المشايخ الثقات وهم ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي من أنّهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة، دون إثباته خرط القتاد؛ لأنّه غير ميسور إلّا من خلال تصريح الراوي بذلك (٨٤).

أمّا على مبنى العلّامة في الخلاصة والشيخ الطوسي في العدّة فالرواية تامة سنداً، لكن عرفت أنّ الحكم بن مسكين وعبد الملك بن عمرو وإن لم يعرف لهم توثيق لكن ذكر فيهم ما يدلّ على المدح وحسن الحال؛ مثل وجود أصل وكتاب لهم وأنهم من أصحاب الصادق عليه السلام، وهذا بضميمة رواية الأجلّاء أمثال ابن أبي عمير عنهما ورواية جميل بن دراج وعبد الله بن مسكان وأبان بن عثمان من أصحاب الإجماع، لا يبعد اعتبار السند، ومما يسهل الخطب أنّ الرواية ليست تامة دلالة كما سيأتي.

▣ ب ـ البحث الدلالي:

ذكر الأُستاذ (حفظه الله) في رسالته في بيان وجه الدلالة: «انّ المواضع المذكورة في كلامه عليه السلام وإن احتمل فيها أن تكون مواضع رباط ـ كما ربّما يشهد له صحيحة عبد الله بن المغيرة الماضية ـ إلّا أنّ نقل قول الزيدية في حقه عليه السلام ذيل الحديث دليلٌ على أنها كانت في زمن صدور الحديث مواضع للجهاد مع الأعداء، وحينئذٍ فقول الراوي في الجواب: «انتظاراً لأمركم والاقتداء بكم» وتأييد مقالته وتقريرها بقوله عليه السلام: «إي والله لو كان خيراً ما سبقونا إليه» يدل على أن لا خير في الجهاد قبل ظهور أمرهم عليهم السلام. ونفي الخيريّة بقولٍ مطلق عنه مع أنّه من أفضل الفرائض، دليلٌ عرفاً على نفي المشروعية عنه إلى أن يظهر أمرهم ويقتدى بهم»[٨٥].

أقول: لا شك أنّ المواضع المذكورة هي مواضع رباط لا جهاد؛ بشهادة صحيحةِ عبد الله بن المغيرة المتقدمة وانصرافِ الرباط من كلمة «المواضع» وأنها في زمن الصدور كانت مواضع رباط كذلك؛ لأنّ الصحيحة تتحدث عن زمن أسبق من زمن الإمام الرضا عليه السلام والراوي ينقل عن آبائه عليهم السلام، ولا يبعد أن يكون المراد هو عصر الصادق عليه السلام؛ بشهادة هذه الرواية، فتصدّق بعضها البعض. وأمّا نقل قول الزيدية بأنّه عليه السلام لا يرى الجهاد، فهذا سؤال مستأنف؛ لأنّ الكلام انجرّ إلى ذلك، ولعله لما فهمه عمرو بن عبد الملك من أنّه عليه السلام إذا كان لا يرى الرباط فبالأولى لا يرى الجهاد، وبناءً على هذا فالراوي إنّما قال: «انتظاراً لأمركم والاقتداء بكم» لمعرفته بأنّ الرباط وما يؤدي إليه من القتال في حال حضور الإمام وقصور يده ليس مرغوباً فيه من قبل الإمام عليه السلام، والإمام عندما أيّد هذا القول بقوله: «إي والله لو كان خيراً ما سبقونا إليه» عنى أنّ هذا الرباط وما يؤدي إليه من قتال لا خير فيه؛ لأنّه ليس صادراً بأمرهم، فنفى الخيرية عنه لأنّه ليس صادراً بأمرهم وليس تحت رايتهم

واقتداءً بهم.

فالحاصل: أنّ الرباط وما يستتبعه من جهاد إذا كان مع الجائر وقصور يد الإمام حال حضوره لا خير فيه أصلاً، وتسرية الحكم إلى عصر الغيبة يكون كذلك إذا كان مع الجائر، إلّا أن يقال: إنّ الرباط مستحب في نفسه على كل حال؛ لأنّه إعلام.

وكيف كان فالحكم مختص بالجهاد مع الإمام الجائر لاسيما أنّ المواضع المذكورة كانت في دولة الجائرين وقصور يد الأئمة الطاهرين عليهم السلام، فلا يشمل ما إذا تشكلت حكومة إسلامية عادلة؛ فيها المؤمنون المنتظرون لأمرهم ويرأسها الفقيه العادل.

ثمّ قال الأُستاذ في رسالته: «إلّا أنّه لا إطلاق في التقرير المستفاد من قول الإمام عليه السلام بالنسبة للدولة الممضاة منهم عليهم السلام وان كانت قيادتها بأيدي الفقهاء أو صلحاء المؤمنين» (٨٦).

أقول: لا يستفاد من الرواية أيّ إطلاق؛ لأنّه مخصوص بزمن الجور ولا يحتاج إلى التقية، كما أوضحنا ذلك كله فيما يمكن أن يقال على وجه الاستدلال. بل يمكن أن يقال: إنّ غاية ما يستفاد من خبر عبد الملك بن عمرو هو قول الإمام بأصل مشروعية الجهاد الابتدائي للدعوة إلى الإسلام بناءً على انصرافه من لفظة «الجهاد»، وليس معناه القتال المستتبع للرباط، وهو المستفاد من قوله عليه السلام: «بلى والله إني لأراه». وأمّا في زمن الإمام عليه السلام فإنّه عليه السلام كان يعتقد بعدم جوازه لفقدان شروطه، لكن الزيدية لا تعلم وجه عدم جوازه في ذلك الزمان، وهو المستفاد من قوله عليه السلام: «ولكني أكره أن أدع علمي إلى جهلهم». والقدر المتيقن من الباعث لعدم الجواز هو أن يصدر بأمر الإمام الجائر ويؤدي إلى تقوية سلطانه، وغيره مشكوك فيه، فيؤخذ بإطلاق «بلى والله إني لأراه»، فإطلاق كلام الإمام يدلّ على وجوبه حال

الغيبة بعد خروج القدر المتيقن منه وهو صدوره بأمر الإمام الجائر، وأمّا سائر الموارد فمشكوكة، فيجري فيها حكم الأخذ بالإطلاق. وكيف كان فلا تدلّ الرواية على عدم مشروعية الجهاد الابتدائي حال الغيبة في الحكومة العادلة قطعاً.

الروايات الأُخرى:

إنّ سائر الروايات ليست بأحسن حالاً من هذه الثلاث، ويرى السيد الخوئي في منهاج الصالحين (٨٧) أنّ العمدة من بين كلّ الروايات التي مرّت وستأتي في باقي الأقسام، اثنتان لا أكثر، وهما: رواية سويد القلا المعتبرة، وصحيحة عبد الله بن المغيرة التي مرّ النقاش سنداً ودلالة فيها أيضاً. وأمّا موثق سماعة وخبر أبي بصير فليس فيهما أكثر من بيان الشروط العامة للجهاد، وغاية ما فيهما أنهما ليسا مختصين بذلك الزمان؛ ولذلك ربّما يستدل بهما على جواز الجهاد حال الغيبة كما استدل بهما الأُستاذ في رسالته (٨٨). وبعضها صريح في عدم جواز الجهاد في ذلك الزمان، كخبر الحسن بن العباس بن الجريش وخبر محمّد بن عبد الله السمندري. فهذه النصوص كلها متفقة في عدم مشروعية الجهاد مع الجائر لا أكثر من ذلك. وحيث استدل بها البعض على حرمة الجهاد في عصر الغيبة لا بأس بذكرها مع سائر الروايات إجمالاً:

١ ـ ما رواه الشيخ الطوسي عن محمّد بن الحسن الصفار، عن محمّد بن عيسى، عن يونس قال: سأل أبا الحسن عليه السلام رجل وأنا حاضر، فقال له: جعلت فداك، إنّ رجلاً من مواليك بلغه أنّ رجلاً يعطي سيفاً وفرساً في سبيل الله، فأتاه فأخذهما منه، ثمّ لقيه أصحابه فأخبروه أنّ السبيل مع هؤلاء لا يجوز وأمروه بردّهما؟ قال: «فليفعل». قال: قد طلب الرجل فلم يجده وقيل له قد شخص الرجل؟ قال: «فليرابط ولا يقاتل». قلت: مثل قزوين وعسقلان

والديلم وما أشبه هذه الثغور؟ قال: «نعم». قال: فإن جاء العدو إلى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع؟ قال: «يقاتل عن بيضة الإسلام». قال: يجاهد؟ قال: «لا، إلّا أن يخاف على ذراري المسلمين، أرأيتك لو أنّ الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغِ لهم أن يمنعوهم؟ قال: يرابط ولا يقاتل، فإن خاف على بيضة الإسلام والمسلمين قاتل؛ فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان؛ لأنّ في دروس الإسلام دروس ذكر محمّد صلى الله عليه وآله وسلم» (٨٩).

▣ أ ـ البحث السندي:

سند التهذيب صحيح بمحمد بن الحسن الصفار، وهو ثقة عظيم القدر والمنزلة، راجح، ومن أصحابنا القميين. وأمّا محمّد بن عيسى بن عبد الله بن سعد الأشعري أبو علي فهو شيخ القميين ووجه الأشعريين بلا خلاف، وهو ثقة بلا خلاف. وأمّا يونس فالمراد منه يونس بن عبد الرحمان أبو محمّد، صاحب آل يقطين.

ورواها الكافي بإسناده عن علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام (٩٠). ورجال السند لا خدشة فيهم كما مرّ، وهو صحيح أيضاً. ورواها بإسناد آخر عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن يحيى بن أبي عمران، عن يونس. ويحيى بن أبي عمران هذا من تلامذة يونس ابن عبد الرحمان وممّن نالوا شرف مكاتبة الإمام فهو إمامي مخلص ووجه بين الإمامية، فالسند تام أيضاً. والعلّامة المجلسي قال: إنّه مجهول (٩١)، ولعلّه للمناقشة في يحيى بن أبي عمران. ورواه الصدوق في علل الشرائع عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن محمّد بن عيسى (٩٢). ولا كلام في السند.

فتحصل: أنّ الرواية صحيحة وتامة السند عن طريق المشايخ الثلاثة: الكليني والصدوق والطوسي قدس سرهم.

▣ ب ـ البحث الدلالي:

الرواية بصدد بيان حكم المرابطة وما يتعلّق به من قتال، ولذلك ذكرها صاحب الجواهر في مبحث المرابطة (٩٣). وغاية ما تدل عليه هو عدم مشروعية الجهاد مع الجائر، بقرينة أنّ الأصحاب قالوا: إنّ السبيل مع هؤلاء لا يجوز، وأنّ الخروج إلى تلك المواضع كان في دولة الجائرين ومع المخالفين. ثمّ إنها تذكر حكم الجهاد الدفاعي؛ ولذلك عنونها الكليني في باب «الغزو مع الناس إذا خيف على الإسلام»، والشيخ في التهذيب في باب «المرابطة في سبيل الله»، وقد استفاد منها الحر في الوسائل تحريم القتال مع الجائر إلّا أن يدهم المسلمين من يخشى منه على بيضة الإسلام فيقاتل عن نفسه أو عن الإسلام (٩٤).

ونظيرها في قرب الإسناد عن محمّد بن عيسى عن الرضا عليه السلام، فلا نذكرها (٩٥).

٢ ـ ما رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن يحيى، عن عبد الله بن المغيرة، عن طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجل دخل أرض الحرب بأمان، فغزا القومَ الذين دخل عليهم قوم آخرون؟ قال: «على المسلم أن يمنع نفسه ويقاتل على حكم الله وحكم رسوله، وأمّا أن يقاتل الكفار على حكم الجور وسنّتهم فلا يحلّ له ذلك» (٩٦).

▣ أ ـ البحث السندي:

الرواية ضعيفة بطلحة بن زيد العامي؛ لأنّ طريق الشيخ إليه ضعيف بمحمد بن سنان وبأبي المفضل وبالقاسم بن إسماعيل القرشي.

▣ ب ـ البحث الدلالي:

قول الإمام عليه السلام: «ويقاتل على حكم الله وحكم رسوله» مطلق يشمل حال

الغيبة في دولة الفقيه المبسوط اليد العادلة، والقدر المتيقن من الذين لا يجوز القتال معهم لأنّهم لا يقاتلون على كتاب الله وسنته بل على حكمهم وسنّتهم هم أئمة الجور، فتبيّن: أنّ الجهاد مع أهل الجور غير مشروع.

٣ ـ ما رواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن هاشم، عن علي بن سعد (معبد)، عن واصل، عن عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، ما تقول في هؤلاء الذين يقتلون في هذه الثغور؟ قال: فقال: «الويل، يتعجلون قتلة في الدنيا وقتلة في الآخرة، والله ما الشهيد إلّا شيعتنا ولو ماتوا على فرشهم»(٩٧).

▣ أ ـ البحث السندي:

الرواية من حيث السند غير تامّة بعلي بن معبد وواصل بن سليمان اللذين لم يرد فيهما مدح ولا ذم ولا توثيق، وعلي بن معبد له كتاب.

▣ ب ـ البحث الدلالي:

فالحكم بحرمة الخروج مع أئمة الجور بشكل مطلق ـ ومنهم أئمة الجور في زمن قصور يد الإمام ـ واضح وصريح، وإنّ الشيعة لكونهم يتبعون الأئمة فهم الشهداء. وقوله: «ولو ماتوا على فرشهم» لم ينفِ أنهم يخرجون للجهاد بأمرهم في زمن من الأزمنة كما في حال الغيبة.

٤ ـ محمّد بن يعقوب الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عثمان ابن عيسى، عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لقي عباد البصري علي ابن الحسين عليه السلام في طريق مكة فقال له: يا علي بن الحسين، تركت الجهاد وصعوبته وأقبلت على الحج ولينته؛ إنّ الله (عزوجل) يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي ٱلتَّوْرَاةِ وَٱلْإِنْجِيلِ وَٱلْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ ٱللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا

﴿ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ ؟ فقال له علي بن الحسين عليه السلام : أتمم الآية، فقال: ﴿ ٱلتَّائِبُونَ ٱلْعَابِدُونَ ٱلْحَامِدُونَ ٱلسَّائِحُونَ ٱلرَّاكِعُونَ ٱلسَّاجِدُونَ ٱلآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَافِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ فقال له علي بن الحسين (صلوات الله عليهما): إذا رأينا هؤلاء الذين هذه صفتهم فالجهاد معهم أفضل من الحج»[٩٨].

▣ أ ـ البحث السندي:

ورد كلام في عثمان بن عيسى وهو أنّه كان منحرفاً عن الحق ومعرضاً عن الإمام الرضا عليه السلام وغير معترف بإمامته، وقد استعمل أموال الإمام ولم يدفعها إليه. وأمّا توبته وردّ أمواله بعد ذلك فلم تثبت؛ فإنّها رواية نصر بن صباح، وهو ليس بشيء، ولكنّه مع ذلك ثقة؛ بشهادة ابن قولويه والشيخ علي بن إبراهيم وابن شهراشوب المؤيّدة بدعوى بعضهم أنّه من أصحاب الإجماع. وأمّا سماعة فهو سماعة بن مهران بن عبد الرحمان الحضرمي، قيل: إنّه كان من الواقفة، وهو موثق بناءً على الوقف وبناءً على حجّية خبر الثقة، وأمّا بناءً على الوقف وحجّية خصوص خبر العادل فغير موثق. والأصح التوثيق، كما عبّر الأصحاب عن هذه الرواية بموثقة سماعة.

▣ ب ـ البحث الدلالي:

فالرواية لا تزيد على ذكر الشروط اللازمة للجهاد، وأنّه متوقف على الإيمان، وذِكر الإمام عليه السلام صفات المؤمن، ومن المقطوع به أنّ علّة عدم خروج الإمام للجهاد كون الداعي له هو الإمام الجائر غير الواجد لهذه الصفات، فالجهاد مع الجائر غير مشروع، وأمّا غيره فربّما يستفاد من الرواية أنّه متى تتوفر في أيّ أحد يجب الجهاد، كما في حال الغيبة مع الفقيه المبسوط اليد. وربّما يقال: بأنّ الإمام علّق الجهاد على معية الإمام المنحصرة فيه هذه الصفات.

٥ ـ ما رواه الكليني عن محمّد بن أبي عبد الله ومحمّد بن الحسن، عن سهل بن زياد؛ وعن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد جميعاً، عن الحسن بن العباس بن الجريش، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام في حديث طويل في شأن ﴿ إنّا أنزلناه ﴾ قال: «ولا أعلم في هذا الزمان جهاداً إلّا الحج والعمرة والجوار» (٩٩).

▣ أ ـ البحث السندي:

الرواية ضعيفة بسهل بن زياد وبمحمّد بن الحسن المشترك بين جماعة وبالحسن بن العباس بن الجريش، وقيل: الحسن بن العباس الحريشي والجريشي، الرازي، وهو ضعيف جداً، قال ابن الغضائري: «الحسن بن العباس بن الحريش الرازي، أبو محمّد، ضعيف. روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام فضل ﴿ إنّا أنزلناه في ليلة القدر ﴾ كتاباً مصنفاً فاسد الألفاظ؛ تشهد مخايله على أنّه موضوع، وهذا الرجل لا يلتفت إليه ولا يكتب حديثه» (١٠٠).

▣ ب ـ البحث الدلالي:

الرواية لا تدل على أكثر من أنّ الجهاد في زمان الأئمة محرّم إذا كان بأمر الجائرين، وأنّ الجهاد في ذلك الزمان هو الحج والعمرة وجوار المدينة المنورة.

٦ ـ وما رواه الشيخ بإسناده عن الهيثم بن أبي مسروق، عن عبد الله بن المصدق، عن محمّد بن عبد الله السمندري قال: قلت لأبي عبد الله: إني أكون بالباب ـ يعني باب من الأبواب ـ فينادون السلاح، فأخرج معهم، قال: فقال لي: «أرأيتك إن خرجت فأسرت رجلاً فأعطيته الأمان وجعلت له من العقد ما جعله رسول الله صلى الله عليه وآله للمشركين أكانوا يفون لك به؟»، قال: قلت: لا والله،

جعلت فداك، ما كانوا يفون لي به، قال: «فلا تخرج». قال: ثمّ قال لي: «أما إنّ هناك السيف»[١٠١].

▣ أ ـ البحث السندي:

الهيثم بن أبي مسروق عبد الله النهدي الكوفي أبو محمّد، قال عنه النجاشي: قريب الأمر، والكشي انّه فاضل[١٠٢]. وأمّا عبد الله بن المصدق ومحمّد بن عبد الله السمندري فلم يرد لهما ذكر في غير هذه الرواية، ولم يرد فيهما ذم ولا مدح ولا توثيق، فالسند فيه مجاهيل وغير تام.

▣ ب ـ البحث الدلالي:

فالكلام في الرواية عن قضية خارجية، وغاية دلالته ـ بالتسرية إلى موارده ـ شموله للإمام الجائر، ومعرفة عدم مشروعية الجهاد مع الجائر حال قصور يد الإمام في الغيبة والحضور لا أكثر من ذلك.

٧ ـ وما رواه الصدوق في العلل والخصال عن أبيه، عن سعد، عن محمّد بن عيسى، عن القاسم بن يحيى، عن جده الحسن بن راشد، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله، عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يخرج المسلم في الجهاد مع من لا يؤمن على الحكم ولا ينفذ في الفيء أمر الله (عزوجل)؛ فإن مات في ذلك كان معيناً لعدونا في حبس حقوقنا والإشاطة بدمائنا، وميتته ميتة جاهلية»[١٠٣].

▣ أ ـ البحث السندي:

فبعض رجال السند تعرضنا لحاله وسلامته سابقاً، يبقى القاسم بن يحيى، وهو ثقة؛ لشهادة ابن قولويه بوثاقته، ويؤيد وثاقته حكم الصدوق بصحة ما رواه في زيارة الحسين عليه السلام عن الحسن بن راشد وفي طريقه إليه

القاسم بن يحيى، بل ذكر أنّ هذه الزيارة أصح الزيارات عنده رواية، وقد عرفت حال الحسن بن راشد وإن لم يوثق. وأمّا أبو بصير فقد ذكر البعض أنّ أبا بصير مشترك بين الثقة وغيره؛ ولأجل ذلك تسقط هذه الروايات الكثيرة منه عن الحجّية، لكن المراد منه عندما يطلق هو يحيى بن أبي القاسم، وعلى تقدير الإغماض فالأمر يتردد بينه وبين ليث بن البختري الراوي الثقة، فلا أثر للتردد، وأمّا غيرهما فلا يُعرف بهذه الكنية، بل لم يوجد مورد يطلق فيه أبو بصير ويراد به غير هذين، وكيف كان فسند الرواية تام ولا نقاش فيه.

▣ **ب ـ البحث الدلالي:**

الرواية تفيد تحريم الجهاد مع الامام الجائر؛ لأنّه لا يؤمن على الحكم ولا ينفذ في الفيء أمر الله (عزوجل)، وأمّا غيره ـ كما لو كان الفقيه العادل المبسوط اليد ـ فلا يشمله قوله: «لا يخرج»، وغاية الأمر الشك في ذلك فلا يؤخذ بإطلاقه.

فالمتحصل من دراستنا السندية والدلالية للأخبار التي استدل بها أو يمكن الاستدلال بها على تحريم الجهاد مع غير الإمام المعصوم هو تمامية رواية بشير الدهان سنداً، وصحة الاستدلال بها دلالةً على تحريم الجهاد مع غير الإمام المعصوم الشامل بإطلاقه لعصر الغيبة حتى لو كان الجهاد مع الفقيه العدل المبسوط اليد. ولا دلالة لباقي الروايات التي ذكرناها على طولها وناقشناها من حيث السند، نعم رواية بشير كان فيها بحث من ناحية السند وإن صححناه، ثمّ من ناحية الدلالة تمسكنا بإطلاق «مع غير الإمام المفترض طاعته» ليشمل التحريم عصر الغيبة، لكن روايات هذا الباب ربما تكون قرينة على أنّ المراد من رواية بشير أيضاً حرمة الجهاد مع الإمام الجائر، فتكون مقيدة لها، والله العالم.

المطلب الثاني

الدراسة السندية والدلالية لأخبار اشتراط الجهاد مع الإمام العادل

الرواية الأُولى: ما رواه جعفر بن محمّد بن قولويه في كامل الزيارات، عن محمّد بن الحسن، عن الصفار، عن العباس بن معروف، عن عبد الله بن عبد الرحمان الأصم، عن جدّه قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أيّهما أفضل: الحج أو الصدقة؟ - إلى أن قال: - قلت: فالجهاد؟ قال: «الجهاد أفضل الأشياء بعد الفرائض في وقت الجهاد». وقال: «ولا جهاد إلّا مع إمام»(١٠٤).

اختلاف النسخ:

وفي البحار الرواية بكاملها كما في كامل الزيارات وبنفس السند عن عبد الله الأصم عن حيدرة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام(١٠٥)، وهو الأصح مما في كامل الزيارات؛ لمطابقة خبر البحار مع المروي في الكافي والتهذيب مقطوعاً. فقد روى الكليني في كتاب الجهاد: عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد ابن خالد، عن بعض أصحابه، عن عبد الله بن عبد الرحمان الأصم، عن حيدرة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الجهاد أفضل الأشياء بعد الفرائض»(١٠٦). وروى الشيخ في التهذيب في كتاب الجهاد وسيرة الإمام عليه السلام: عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن جعفر بن محمّد، عن بعض أصحابنا، عن عبد الله بن عبد الرحمان الأصم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الجهاد أفضل الأشياء بعد الفرائض»(١٠٧).

الرواية الثانية: ما رواه الصدوق في عيون الأخبار عن عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس النيسابوري العطار، عن علي بن محمّد بن قتيبة النيسابوري، عن الفضل بن شاذان قال: سأل المأمون علي بن موسى الرضا عليه السلام أن يكتب له محض الإسلام على سبيل الإيجاز والاقتصار،

فكتب عليه السلام ـ إلى أن قال: ـ «والجهاد واجب مع الإمام العادل. ومن قتل دون ماله فهو شهيد. ولا يجوز قتل أحد من الكفار والنصاب في دار التقية إلّا قاتل أو ساعٍ في فساد، وذلك إذا لم تخف على نفسك وعلى أصحابك. والتقية في دار التقية واجبة»(١٠٨).

الرواية الثالثة: محمّد بن يعقوب الكليني، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد ابن محمّد بن عيسى، عن علي بن الحكم، عن أبي عمرة السلمي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سأله رجل فقال: إني كنت أُكثر الغزو أبعد في طلب الأجر وأُطيل الغيبة، فحجر ذلك عليَّ فقالوا: لا غزو إلّا مع إمام عادل، فما ترى أصلحك الله؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إن شئت أن أُجمل لك أجملت، وإن شئت أن أُلخّص لك لخّصت». فقال: بل أجمل. قال: «إنّ الله (عزوجل) يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة» ـ قال: فكأنّه اشتهى أن يلخّص له! ـ قال: فلخّص لي أصلحك الله، فقال: «هات»، فقال الرجل: غزوت فواقعت المشركين، فينبغي قتالهم قبل أن أدعوهم؟ فقال: «إن كانوا غزوا وقوتلوا وقاتلوا فإنك تجتزئ بذلك، وإن كانوا قوماً لم يغزوا ولم يقاتلوا فلا يسعك قتالهم حتى تدعوهم». قال الرجل: فدعوتهم فأجابني مجيبٌ وأقرّ بالإسلام في قلبه، وكان في الإسلام فجير عليه في الحكم وانتهكت حرمته وأُخذ ماله واعتدي عليه، فكيف بالمخرج وأنا دعوته؟ فقال: «إنكما مأجوران على ما كان من ذلك، وهو معك يحوطك من وراء حرمتك ويمنع قبلتك ويدفع عن كتابك ويحقن دمك خيرٌ من أن يكون عليك يهدم قبلتك وينتهك حرمتك ويسفك دمك ويحرق كتابك»(١٠٩).

ورواه الشيخ في التهذيب عن أحمد بن محمّد، عن علي بن الحكم، عن أبي عمرة السلمي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال سأله رجل فقال... الخ(١١٠).

الرواية الرابعة: ما رواه الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول من

وصيّة أمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد مختصرة: «... يا كميل، لا غزو إلّا مع إمام عادل، ولا نفل إلّا من إمام فاضل»(١١١).

الرواية الخامسة: ما رواه الصدوق بإسناده عن الأعمش، عن جعفر بن محمّد عليه السلام في حديث شرائع الدين قال: «والجهاد واجب مع إمام عادل، ومن قُتل دون ماله فهو شهيد»(١١٢).

الرواية السادسة: ما في المستدرك عن السيد علي بن طاووس في كتاب كشف اليقين بسنده عن عيسى بن داود النجار، عن أبي الحسن موسى بن جعفر، عن أبيه، عن جده عليهم السلام في خبر شريف في المعراج - إلى أن قال: - قال تعالى: «فهل تدري ما الدرجات والحسنات؟ قلت: أنت أعلم يا سيدي وأحكم. قال: إسباغ الوضوء في المكروهات، والمشي على الأقدام إلى الجهاد معك ومع الأئمة من ولدك، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، وإفشاء السلام، وإطعام الطعام، والتهجد بالليل والناس نيام»(١١٣).

اختلاف النسخ:

في المصدر الأصلي وهو كشف اليقين: «والمشي على الأقدام وإلى الجمعات معك ومع الأئمة من ولدك»، وهو المناسب لصدر الرواية وذيلها، وبهذا يسقط الاستدلال بهذه الرواية.

ضعف سند هذه الروايات وشهرة العمل بها:

قد عرفت على ما حقّقناه ضعف السند في هذه الروايات التي توجب الجهاد مع الإمام العادل، إلّا أنّ المشهور من القدماء أفتوا بمضمونها أو صريحها، بل ادّعي الإجماع عليه، وقد مرّت منا المناقشة فيه. وهل هذه الشهرة جابرة لضعف السند؟ بناءً على مسلك علم الأعلام وأُستاذ أساتذتنا المحقق البروجردي رحمه الله هي كذلك؛ لأنّ مسائل فقهنا عنده على ثلاثة أنواع:

النوع الأوّل: المسائل الأصلية المأثورة عن الأئمة عليهم السلام التي ذكرها الأصحاب في كتبهم المعدّة لنقل خصوص هذه المسائل، كالمقنع والهداية والمقنعة والنهاية والمراسم والكافي والمهذّب ونحوها، وكان بناء الأصحاب فيها على نقل هذه المسائل بألفاظها المأثورة أو القريبة منها طبقةً بعد طبقة واتصلت سلسلتها إلى أصحاب الأئمة، فيكون وزانها وزان الأخبار المأثورة في كتب الرواية.

وقيل: كانت هذه المسائل كذلك إلى عصر المحقق، فهو في الشرائع يذكر في كلّ باب أوّلاً المسائل الأصلية المأثورة ثمّ يعقبها بالتفريعات بعنوان: مسائل أو فروع.

أقول: ينتقض هذا الادعاء بأمثال المبسوط والخلاف وسائر الكتب المعدة للخلاف.

النوع الثاني: المسائل التفريعية المستنبطة من المسائل الأصلية بإعمال الاجتهاد والنظر.

النوع الثالث: المسائل التي بصدد بيان موضوعات الأحكام وقيودها، وإنّما وقع الخلط بين المسائل الأصلية في عصر الشهيدين ومن بعدهما.

فالشهرة في النوع الأوّل تكون كاشفة عن تلقيها عن الأئمة عليهم السلام وموجبة للوثوق بصدورها عنهم عليهم السلام، بخلاف النوعين الآخرين، لابتنائهما على إعمال الاجتهاد والنظر، فلا تفيد الشهرة فيهما شيئاً، بل الظاهر أنّ الإجماع فيهما أيضاً غير مفيد؛ فإنّ الإجماع فيهما على وزان الإجماع في المسائل العقلية النظرية (١١٤).

ونحن فيما سبق تعرّضنا لكلمات الأصحاب القدماء في اشتراط الجهاد مع الإمام العادل، وكنموذج من ذلك نذكر هنا ما أفتى به الصدوق (عليه الرحمة)

في الهداية حيث لم نذكره سابقاً، قال: «الجهاد فريضة واجبة من الله (عزوجل) على خلقه بالنفس والمال مع إمام عادل، فمن لم يقدر على الجهاد معه بالنفس والمال فليخرج بماله من يجاهد عنه، ومن يقدر على المال وكان قوياً ليس به علّة تمنعه فعليه أن يجاهد بنفسه»[١١٥].

أقول: إنّ القدر المشترك بين جميع الروايات والفتاوى من القدماء والمتأخرين بل الإجماع بقسميه منعقد فيه هو عدم مشروعية الجهاد الابتدائي مع الإمام الجائر وأنّه حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، وأمّا أزيد من ذلك فهو محل الخلاف. وفهم القدماء من الروايات ليس حجة بالنسبة إلينا، غاية ما هنالك يحصل الاطمئنان والوثوق من أخذ القدماء بهذه الروايات بأنها صدرت عن المعصوم عليه السلام، فيصل الدور إلى بحثها دلالةً حسب ما يستفاد منها.

▣ ب ـ البحث الدلالي:

أوّلاً ـ وجه الاستدلال: والاستدلال تارةً يتعلّق بمجموعها معاً وتارة بخصوصيات كل واحدة. أمّا من حيث المجموع فيتوقف الاستدلال بها على أُمور:

الأمر الأوّل: إنّ المراد من «الإمام» مطلقاً أو مع قيد العدالة هو المعصوم عليه السلام حسب المرتكز الشرعي وعلى ما تشهد به طائفة كثيرة من الروايات، مثل: «الإمام هو المنتجب المرتضى، والهادي المنتجى، والقائم المرتجى؛ اصطفاه الله بذلك واصطنعه على عينه في الذر حين ذرأه»[١١٦]، ومثل: «الإمام المطهر من الذنوب، والمبرّأ من العيوب»، أو مثل: «إنّ الإمامة هي منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء. إنّ الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومقام أمير المؤمنين عليه السلام وميراث الحسن والحسين عليهما السلام. إنّ الإمامة زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعزّ المؤمنين. إنّ الإمامة أُسُّ الإسلام النامي وفرعه السامي»[١١٧].. إلى غير ذلك ممّا يدل على أنّ الإمام هو المنصوب من

الله، ولا محالة هو المعصوم عليه السلام لا غير.

الأمر الثاني: إنّ هذه المجموعة من الروايات التي يستدل بها على الاشتراط هي بصدد بيان مشروعية الجهاد، يعني أنّها مسوقة سياق الجملة الشرطية وإن كانت منصبّة على نحو الوصف واللقب، فهي بمثابة: «إذا كان الإمام المعصوم حاضراً ومبسوط اليد وجب الجهاد»، ومفهوم الجملة: «إذا لم يكن حاضراً ولا مبسوط اليد فلا يجب الجهاد». والشرط للترتب واللزوم العلّي بين المقدّم والتالي، وله مفهوم ينتفي به سنخ الحكم كما هو محقق في علم الأُصول. وبعبارة وجيزة: إنّ الإمام المعصوم هنا شرط للوجوب لا للوجود.

وبعضها يدلّ على نفي المشروعية مع عدم حضور الإمام وبسط يده؛ لمفهوم الحصر، نحو: «لا جهاد إلّا مع الإمام» و «لا غزو إلّا مع الإمام».

الأمر الثالث: عدم الانفكاك بين انتفاء الوجوب بالجملة الشرطية والحصرية وبين انتفاء المشروعية، وبعبارة أُخرى: إذا انتفى الوجوب لا يبقى الجواز، بل هذه من المواضع التي متى جاز فيها الفعل وجب؛ ومتى انتفى الوجوب انتفى الجواز.

وأُورد على الأمر الأوّل: بعدم وجود نكتة لحمل كلمة «الإمام» على المعصوم؛ لأنّه مصطلح متأخر لا ينبغي حمل النصوص عليه، مع أنّ المجتمع الذي صدرت فيه هذه النصوص كان معظمه من أهل السنّة الذين لا يؤمنون بوجود هذا الحمل حتى في خلفائهم، مضافاً إلى تأييده بوصف «العادل»، وكون هذه الروايات بصدد الردع عن القتال مع خلفاء الجور.

والجواب: بالمنع من أنّه مصطلح متأخر، بل النصوص هي التي تصرّح بهذا المعنى كما ذكرنا بعضها في الاستدلال. وكون أهل السنّة يشكّلون غالبية المجتمع آنذاك لا يضر؛ لأنّ الخطاب موجّه إلى الشيعة العارفين والمستأنسين

بهذا المصطلح والمرتكز بينهم، ووصف الإمام بالعادل هو للتأكيد على ذلك، وللاحتراز من الجائر الغاصب في ذلك الوقت، فيبقى مؤداه للدلالة على المعصوم. وأمّا كون هذه الروايات بصدد الردع عن القتال مع أهل الجور فهو عين المدعى وليس دليلاً، نعم القدر المتيقن منها ذلك، إنّما الكلام حول شمولها لأكثر من ذلك وفي حال الغيبة.

وأُجيب عن الأوّل: بأنّ الموجود في الروايات هو لفظ الإمام العادل، وهو يقابل الإمام الجائر، ولفظ الإمام في اللغة وكلمات الأئمة لم ينحصر إطلاقه على الأئمة الإثني عشر، بل هو موضوع للقائد الذي يؤتمّ به في الجماعة أو الجمعة أو الحج أو سياسة البلاد، والعدالة أعمّ من العصمة. نعم كان مصداق الإمام العادل في عصر ظهور الأئمة عليهم السلام عندنا هو الإمام المعصوم أو المنصوب من قبله، ولكن الشرط في الجهاد الابتدائي ـ على ما في الأخبار والكلمات ـ هو عنوان الإمام العادل في قبال الإمام الجائر، لا الإمام المعصوم في قبال غير المعصوم(١١٨).

ويمكن الجواب عنه: بانصراف الإمام العادل الذي هو مقابل الجائر إلى الإمام المعصوم؛ لغلبة الوجود وكثرة استعمال الإمام العادل في المعصوم خلال عصر النصوص، خصوصاً بعد تسليمه أنّ مصداق الإمام العادل في عصر النص كان الأئمة عليهم السلام، فقوله: «مع الإمام العادل» هو بمثابة قوله: «مع الإمام المعصوم» في عصر النص، ومن الواضح أنّه لا يجوز الجهاد الابتدائي في ذلك الوقت حتى مع المؤمنين العدول من أصحاب الأئمة إذا لم يأذن الأئمة بذلك، ويمكن تسريته إلى زمن الغيبة، فتأمل.

والجواب عن الأمر الثاني: بمنع ظهور الجهاد مع الإمام العادل في الجملة الشرطية، بل العدالة وصف والإمام من قبيل اللقب، وإثبات الجهاد مع الإمام العادل بناءً على كونه هو المعصوم لا ينفي ما عداه، مثل الفقيه العادل حيث

اللقب لا مفهوم له، وأمّا الوصف فهو لإخراج الجائر ولا مفهوم له بالنسبة إلى حال الغيبة مع الفقيه، وهل يعقل أن نطلق على الفقيه الموصوف بالعدالة بأنّه غير عادل؟! وكيف كان فإنّ هذه الروايات من قبيل الوصف واللقب ولا مفهوم لهما، فوجوب الجهاد مع الإمام العادل بناءً على حمله على المعصوم لا يمنع من وجوبه أو مشروعيته مع ولي شرعي غير معصوم عند غياب الإمام المعصوم؛ فقولنا: «جاهد مع الإمام المعصوم» لا يدلّ على عدم مشروعية الجهاد مع غير المعصوم. أمّا ما قيل عن مفهوم الحصر في مثل «لا جهاد إلّا مع الإمام» أو «لا غزو إلّا مع الإمام» فهو لبيان شرطية الإمام، وهو لا ينفي سائر الشروط في الجهاد الابتدائي مثل البلوغ والقدرة وأمثالهما، فلا مفهوم للجملة هنا، وهو بمثابة الجملة الوصفية.

والجواب عن الثالث: بأنّ جهاد الدعوة ليس من المواضع التي متى جاز فيها الفعل وجب ومتى انتفى الوجوب انتفى الجواز أيضاً؛ لانتقاضه بأقوال الشيخ الطوسي في الاقتصاد والجمل والعقود وغيرها والتي مرّت في استعراض الأقوال في المبحث الثالث من الفصل الأوّل، وسيأتي الكلام حول نفي استبعاد هذا القول في أدلّة هذا القول.

فالمتحصل من ذلك: أنّه حتى مع تمامية الأمر الأوّل بأنّ الإمام بمعنى المعصوم وتمامية الأمر الثاني بمعنى أنّ الشرط قيدٌ للوجوب لا للوجود، لكن لا يتم الأمر الثالث وهو التلازم بين القول بانتفاء الوجوب وانتفاء المشروعية، فتبقى مشروعية الجهاد حال الغيبة مع الفقيه العادل جائزة ومشروعة. نعم القدر المتيقن من هذا الصنف من الروايات هو حرمة الجهاد مع الإمام الجائر حال حضور الإمام وقصور يده أو حال غيبة الإمام وقصور يد الفقهاء والمؤمنين العدول.

وفيما يلي بيان وجه الاستدلال بالنظر إلى خصوصية بعض الروايات في

هذا الصنف:

١ ـ خبر عبد الله الأصم: قوله عليه السلام: «الجهاد أفضل الأشياء بعد الفرائض» يعني الصلوات اليومية؛ لأنّها أفضل العبادات البدنية، كما يدل عليه «حي على خير العمل»[١١٩]. وقيل: المراد بعد الفرائض العينية لا الكفائية. ولا يخفى بُعده. ويحتمل أن يكون المراد بالجهاد: المستحب منه، وبالفرائض: جميعها[١٢٠]. ولا يبعد أن يكون المراد من الجهاد هنا هو الرباط في دولة الجائرين، وهو مستحب لكن مع ذلك يتوقف على إذن الإمام، وأمّا الجهاد الابتدائي فلا شك في حرمته مع الجائر.

٢ ـ وفي خبر الفضل بن شاذان هناك قرينة توضّح المراد من الجهاد الواجب مع الإمام العادل، وهي قوله: «لا يجوز قتل الكفار ـ في دار التقية ـ إلى أن يقول عليه السلام: والتقية في دار التقية واجبة»؛ يعني لولا التقية لجاز قتل الكفار، ومن الواضح في فرض تأسيس دولة إسلامية عادلة برئاسة فقيه عادل مبسوط اليد ليس الدار دار تقية، والرواية تشير إلى اشتراط وجوب الجهاد مع الإمام العادل المعصوم في دار التقية يعني دولة الجائرين، وهو واضح. ولا دلالة للرواية على المطلوب.

٣ ـ خبر عمرة السلمي: قوله: «على نيّاتهم» نقل المجلسي عن والده العلّامة قوله: «أي لمّا كنت تعتقد فيه الثواب تثاب على ما فعلت؛ بفضله تعالى لا باستحقاقك، وبعد السؤال والعلم لا يتأتى منك القربة وتكون معاقباً على الجهاد معهم». انتهى. ثمّ قال المجلسي: «ويحتمل أن يكون المعنى: إن كان جهادك بقصد حفظ بيضة الإسلام فأنت مأجور، وإن كان غرضك نصرة المخالفين فمأزور»[١٢١].

وقال: «قوله: «وإن شئت أن أُلخّص»: قال في الصحاح: «التلخيص: التبيين والشرح». انتهى. ولعلّ المراد من التلخيص أبسط من الإجمال مع

اختصار»[١٢٢]. وقال: «قوله: «هات»: أي آتِ ما تريد أن تسأل عنه. وقوله عليه السلام: «إن كانوا غزوا»: الظاهر أنّه عليه السلام اتقى»[١٢٣].

أقول: الرواية واضحة وصريحة في النهي عن القتال مع الجائرين؛ حيث السائل يسأل أنّه كان يغزو وهو في دولتهم فما هو حكمه؟ وأنّ الأصحاب منعوه وقالوا له: «لا غزو إلّا مع إمام عادل»، وبقرينة المقابلة نعرف أنّه لا يجوز الغزو مع أئمة الجور. ثمّ يسأل السائل عن قضية واقعة وأنّه قد غزا مع أئمة الجور فهل هو معاقب أو مثاب؟ وهذا أجنبي عن فرض المسألة، فالصحيح أنّه لا يجوز الأخذ بإطلاق «لا غزو إلّا مع الإمام»؛ ولذلك ذكرها الكافي في الحديث الأوّل من باب الغزو مع الناس إذا خيف على الإسلام.

٤ ـ خبر تحف العقول في وصية أمير المؤمنين لكميل بن زياد: قوله: «نفل: أي غنيمة»، وفي بشارة المصطفى: «نقل»، وعليه يكون المعنى: «ولا نقل للرواية والحديث إلّا من إمام فاضل»، ففي الواقع يكون العادل والفاضل صفتين للإمام، وعلى كلا الحالين فتكرار الصفة يدل على خصوصية كل واحدة، وباحترازية القيود نعرف أنّ المراد من الإمام هنا ليس هو المعصوم. والرواية لا تخلو من اضطراب في المتن والسند وتصحيف في الكتابة.

٥ ـ ورواية الأعمش لا خصوصية لها إلّا ما يشمل الروايات بشكل عام، وقد مرّ بيان ذلك.

٦ ـ وأمّا رواية المستدرك عن كتاب كشف اليقين للسيد ابن طاووس، فقد مرّ الكلام في ذلك وأنّ في المصدر الأصلي: «والمشي على الأقدام إلى الجمعات». ثمّ لو كانت كلمة «الجهاد» هي الصحيحة لما دلّت على المراد أيضاً؛ لأنّ الكلام عن الدرجات والحسنات وليس عن التكليف الإلزامي؛ والدليل على ذلك أنّه ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة وإفشاء السلام وإطعام الطعام

والتهجّد بالليل والناس نيام مع أنّ كلّ واحد منها ليس بواجب، وعلى هذا السياق يكون الجهاد مع الأئمة مشياً على الأقدام من مراتب الجهاد الكاملة وليست المنحصرة، بل منه يعرف عدم وجوب الجهاد مع الأئمة؛ وإلّا لذكره بنحو الإلزام. والعجيب من المحدّث النوري درج هذا الحديث في عداد ما سمّاه «باب اشتراط وجوبه الجهاد بأمر الإمام العادل وتحريم الجهاد مع الإمام غير العادل» مع ما عرفت ما في الحديث من تصحيف وتحريف.

حصيلة الدليل الثاني:

المتحصل من أخبار تحريم الجهاد مع غير الإمام المعصوم في المطلب الأوّل: هو تمامية خبر بشير الدهان سنداً ودلالةً؛ أخذاً بالإطلاق لنفي المشروعية في عصر الغيبة، وعدم تمامية باقي أخبار هذا الصنف من الروايات؛ إمّا سنداً أو سنداً ودلالةً، ممّا يجعلنا نرفع اليد عن إطلاق خبر بشير الدهان ونخصّ الحرمة بزمن الجائر لا الفقيه النائب، وإن كان خبر بشير بنفسه ليس فيه دلالة على هذا الأمر.

والمتحصل من أخبار اشتراط الجهاد مع الإمام العادل في المطلب الثاني: هو أنّ جميع أخبار هذا الصنف غير تامةٍ سنداً، فلا يصح الاستناد إليها للدلالة الشرعية، وإنّما بحثناها دلالةً لفتوى مشهور القدماء بمضمونها.

ثمّ إنّ غاية المستفاد منها:

١ ـ حرمة الجهاد مع الإمام الجائر حال الحضور وقصور اليد، والتعدي لحال الغيبة وقصور يد الفقهاء؛ لاشتراك الخصوصية.

٢ ـ وجوب الجهاد مع الإمام العادل.

وهذا الصنف من الروايات لا يتحدث أصلاً عن حكم الجهاد الابتدائي حال الغيبة، وإن فرضنا الأخذ بمفهوم الوصف أو اللقب أو الشرط على قول، فنفي

الوجوب في عصر الغيبة لا ينافي المشروعية مع ما مرّ من مناقشات الروايات الواحدة تلو الأُخرى، وإثبات وجود قرائن دالّة على أنّ لسان الروايات ليس ناظراً إلى عصر الغيبة.

وأخيراً نقول: بعد أن عرفت أنّ أخبار هذا الدليل لا تدلّ على عدم المشروعية، ما عدا خبر بشير الدهان الذي نشكّ في صدق إطلاقه، لا سيّما وأنّ الجملة صادرة من السائل لا من الإمام عليه السلام ومع ما فيه من بحث في السند، فالخبر لا يقاوم الاستظهار بعدم دلالة كلّ هذه الأخبار، فيحمل على أنّ المراد من «حرمة الجهاد مع غير المعصوم» هو «حرمة الجهاد مع الإمام الجائر»، وإن استشكلنا على ذلك من حيث الأُسلوب الفني للدلالة كما مرّ.

الدليل الثالث

عدم صدور الإذن من الأئمة بجهاد الكفّار في عصر الغيبة لعلمهم بقصور اليد في تلك الظروف والأحوال وإلّا لظهر الحجّة

قال صاحب الجواهر في حرمة الجهاد لعدم إذن الأئمة عليهم السلام: «نعم لم يأذنوا لهم في زمن الغيبة ببعض الأُمور التي يعلمون عدم حاجتهم إليها، كجهاد الدعوة المحتاج إلى سلطان وجيوش وأُمراء ونحو ذلك ممّا يعلمون قصور اليد فيها عن ذلك ونحوه، وإلّا لظهرت دولة الحق كما أومأ إليه الصادق عليه السلام بقوله: «ولو أنّ لي عدد هذه الشويهات - وكانت أربعين - لخرجت»، وبالجملة، فالمسألة من الواضحات التي لا تحتاج إلى أدلّة»[١٢٤].

يعرف من هذه العبارة أُمور:

الأمر الأوّل: توقف جهاد الدعوة على إذن المعصوم عليه السلام.

الأمر الثاني: علّة عدم الإذن بالجهاد الابتدائي هو علم الأئمة عليهم السلام بقصور اليد عن إمكانه لما يحتاج إلى حكومة وجيش وتنظيم، وإلّا فلو وجدت قوّة

عسكرية أمكن معها الجهاد لظهرت دولة الحق بقيام الأئمة أنفسهم ولظهر الحجة عليه السلام ، وإنّما أذنوا في القضاء وأمثاله لتوقف نظم زمان الغيبة للشيعة في كثير من الأُمور التي يحتاجونها، ولا يحتاجون إلى الجهاد الابتدائي؛ لأنّه لا يترتب على عدم مباشرتهم الجهاد الابتدائي تعطيل لأحكام الشريعة؛ ولا تحيّر في أُمور معاشهم ومعادهم؛ ولا ظهور الفساد أو استمراره فيهم.

ولنشرع في استجلاء حقيقة هذين الأمرين ومدى تمامية هذا المدعى أو ردّه:

أمّا الأمر الأوّل ـ وهو توقف جهاد الدعوة على إذن المعصوم عليه السلام ـ فلو تمّ الاستدلال به فهو في غنى عن إثبات الإجماع ـ كما في الدليل الأوّل ـ أو إثبات أخبار دالّة على النهي عن مباشرة الجهاد حال الغيبة، بل حتى لو لم يكن إجماع ولا أخبار ناهية لكفى في الدلالة على عدم المشروعية عدم صدور إذن من الأئمة عليهم السلام ؛ ولذلك جعلناه وجهاً مستقلاً، ونبحث عنه في مقامين:

المقام الأوّل: ما هي الأُمور المتوقفة على الإذن منهم عليهم السلام ؟ وهل الجهاد منها؟

والجواب: إنّ لرسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة الطاهرين شؤوناً، من جملتها:

١ ـ بيان الأحكام الإلهيّة من الأحكام الوضعية والتكليفية حتى أرش الخدش، فهم بما أنّهم مبلغون ليس لهم أمر ونهي، وأوامرهم ونواهيهم المتعلقة بهذه الأحكام هي إرشاد لأمر الله ونهيه، ومخالفة المكلّف تعدّ مخالفة الله (تبارك وتعالى)، وأوامر الفقهاء لمقلديهم ـ على ما هو مبيّن في رسائلهم العملية ـ على هذا النحو. والأحكام الشرعية من هذه الجهة ليست متوقفة على إذن الإمام عليه السلام .

نعم، لو ثبت أنّ الحكم الشرعي مشروط بوجود الإمام أو أي شخص آخر

فهو من هذه الجهة يحتاج إلى إذن، كما في جهاد الولد المشروط بإذن الوالدين بناءً على أنّه مأخوذ في الدليل الشرعي، فكذلك إذن الإمام هنا، فلو أُخذ في موضوع الحكم الشرعي لتوقّف حينئذٍ على إذنه كما لو ثبت بأحد الوجوه أنّ الجهاد مشترط بوجود الإمام. وقد مضى منّا عدم مساعدة ادعاء الإجماع ونفي الخلاف ولا أخبار المنع من الجهاد الابتدائي حال الغيبة إلّا مع الإمام ـ في الدليلين الأوّل والثاني ـ على اشتراطه كذلك.

٢ ـ السلطة والرئاسة في الحكومة: فالأوامر والنواهي الصادرة منهم بنحو الاستقلال لا بما أنّهم مبلغون، تجب إطاعتها بمقتضى قوله تعالى: ﴿ **وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم** ﴾ (١٢٥). فأوامرهم ونواهيهم مطاعة بما أنّهم سلاطين وأولياء على الناس وبما هم ساسة العباد، ولا شك أنّ الجهاد حكم شرعي متقوّم بمنصب، ولا يعقل أن يكون من دون منصب وسلطنة. فمن هذه الجهة لو صدر من ناحيتهم عليهم السلام أمر بوجوبه على أحد أو جماعة أو في فترة فهو يجب كذلك، وإذا نهوا عنه مثلاً في حال كحال الغيبة يحرم كذلك، ولو جعلوه منوطاً بإجازة وإذن أحد فهو يتوقف على ذلك، ولكن من خلال الأدلّة التي مضت من أخبار وإجماع لم يثبت لنا منهم عليهم السلام أمر بذلك أو نهي عنه أو جعله منوطاً بإجازة وإذن صنفٍ مثل الفقهاء.

وهل عدم صدور إذن منهم عليهم السلام يكفي هنا للقول بعدم مشروعيته باعتبار أنّ الخروج إلى الجهاد والعمل بهذا الحكم الشرعي يستلزم حكومةً وإماماً وأمراً ونهياً، ومن يجاهد بغير إذنهم أو يأمر بالجهاد كذلك فهو غاصب لمنصبهم؟ الظاهر أنّه كذلك، وهذا ما نركز عليه الآن تحت عنوان «المقام الثاني».

المقام الثاني: هل يستفاد صدور الإذن من ناحيتهم عليهم السلام من أدلّة الولاية العامة للفقيه المبسوط اليد أو لا؟

والجواب: أنّه تارة نريد أن نثبت الولاية العامة للفقيه عن طريق إثبات المناصب المختلفة له في الأبواب الفقهية، كالولاية على القصّر والأيتام أو الخمس والزكاة والأنفال والجهاد ونحو ذلك، فإثبات ولايته بالنسبة للجهاد وكفايتها بعنوان صدور الإذن متوقف على أن يكون مأخوذاً في الحكم الشرعي لذلك، وقد سبق منّا عدمه. وتارة نبحث الولاية من طريق آخر أعم يشمل أمر الجهاد مثلاً، وهذا الطريق أوسع دائرة من دليل الحسبة والأخذ بالقدر المتيقن، مثل القول بأنّ دين الإسلام يشتمل على مساحة واسعة من الأحكام الاجتماعية والسياسية وليس ديناً مختصاً بالظهور، وبضميمة قاعدة عدم اختصاص الحكم بالمشافهين أو قاعدة الاشتراك في الحكم بيننا وبين من خوطب، نصل إلى نتيجة وهي: أنّ للفقيه ما للإمام ومنها الجهاد الابتدائي، وبناءً على ذلك فإنّ الولاية العامة للفقيه يستفاد منها إذن الأئمة عليهم السلام بالجهاد الابتدائي مع الفقيه المبسوط اليد إذا رأى مصلحة في ذلك، إلّا أن يأتي دليل خاص للمنع من الجهاد الابتدائي واستثنائه من اختيارات الفقيه، وقد مضى منا عدمه.

ثمّ إنّ للمحقق الفذ وأُستاذ أساتذتنا السيد البروجردي رحمه الله كلاماً فيما يتعلق بالمقام ننقله على ما في تقريرات درسه:

يقول رحمه الله: «إنّ الأُمور التي ترتبط بالإمام وتعدّ من وظائفه على صنفين:

صنف منها من وظائف الإمام إذا كان مبسوط اليد، كحفظ الانتظامات الداخلية، وسد ثغور المملكة، والأمر بالجهاد والدفاع، ونحو ذلك.

وصنف منها من وظائفه ولو لم يكن مبسوط اليد إذا أمكنه القيام به ولو بالتوكيل والإرجاع إلى غيره، وذلك كالأُمور المهمّة التي لا يرضى الشارع بإهمالها كيفما كان، كالتصرف في أموال اليتامى والمجانين والغيّب، وكالقضاء بين الناس، ونحو ذلك»[١٢٦].

أقول: من أين يثبت لنا أنّ الجهاد من وظائفه عليه السلام إذا كان مبسوط اليد فقط ولا يصح فيه الإرجاع إلى الغير؟! فإن ثبت ذلك من دليل شرعي فهو الملاك، وحيث لم يثبت دليل الاشتراط لا من الإجماع ولا من الأخبار بأقسامها الثلاثة كما مرّ فلابدّ من الاعتماد على أمر آخر مثل ولاية الفقيه على أساس الحسبة، والجهاد ليس منها.

أمّا لو أثبتنا ولاية الفقيه العامة على أساس طبيعة الإسلام وأحكامه وقاعدة الاشتراك في الأحكام في الحضور والغيبة، فالأمر بالجهاد يكون داخلاً في نطاق صلاحية الولي الفقيه، إلّا أن نخرجه بتخصيص أو تقييد من ناحية الإمام المعصوم عليه السلام.

والحاصل من ذلك كلّه: أنّ عدم صدور الإذن والرخصة من الأئمة عليهم السلام للجهاد الابتدائي في عصر الغيبة مبني على أساس إثبات الولاية في الأُمور الحسبية فقط بضميمة عدم دلالة دليل شرعي على الجهاد الابتدائي في عصر الغيبة حتى يكون الجهاد من مصاديق الحسبة، أو مبني على أساس التشكيك وإنكار ولاية الفقيه ولا يستقيم على أساس الولاية العامة، أو يبتني على أساس اشتراط الإذن في الحكم الشرعي ولم يثبت ذلك كما مرّ. إذاً لابدّ لإثبات الجهاد الابتدائي على مبنى التشكيك في الولاية وإنكارها من إثبات صدور الإذن والرخصة منهم عليهم السلام عن طريق الأخبار والروايات، وهو ما نتعرض له في أدلّة القول الثاني.

وأمّا الأمر الثاني ـ وهو أنّ علم الأئمة بحتمية عدم الانتصار يمنع القول بالجهاد الابتدائي في عصر الغيبة ـ فيرد عليه:

أوّلاً ـ إنّ علم الأئمة بما يقع واقعاً ليس مانعاً من التكليف ظاهراً، لأنّنا مكلّفون بالظاهر لا بالواقع، وليس علم الأئمة مأخوذاً في شروط التكليف أو

موانعه كما هو معلوم. ثمّ إنّ عدم الإذن لا يفي إلّا بناءً على التشكيك في الولاية وإنكارها، وهذا ما نعالجه بأخبار المأذون لهم في الجهاد في القول الثاني. وأمّا ترتّب عدم الإذن على حتمية عدم الانتصار حسب علمهم عليهم السلام فليس معلوماً، بل لعلّ عدم الإذن لرفع التكليف بسبب غيبة الحجة واشتراط الجهاد بوجود الإمام أو بسبب أمر آخر.

ثانياً ـ إنّ بناء حتمية عدم الانتصار على عدم الإذن ليس صحيحاً؛ إذ الانتصار والانكسار له أسبابه وشروطه، فمتى وجدت تحقق الانتصار ومتى فقدت لم يتحقق الانتصار، وهذه الأسباب والشروط ليست متعلقة بعصر الرسول صلى الله عليه وآله أو الحضور، بل أحد أسباب الغيبة وطولها عدم توفّر هذه الأسباب؛ ولذلك فكلّ من لم يعمل بالتكليف من أجل الانتصار النهائي على يد الحجة (عجل الله تعالى فرجه) ومن أجل تعجيل الفرج فهو مأثوم.

والروح الانهزامية وعدم الثقة بالله والتثاقل إلى الأرض والرضا بالحياة الدنيا بدل الآخرة وعدم إطاقة تحمّل الألم والمحنة.. كلها تؤدي إلى خلق روح بعيدة عن الحماس والجهاد، ويجعل البعض يظن أنّ النصر غنيمة باردة ورخيصة!!

ثالثاً ـ إنّ ثمّة آيات مباركة عدّت النصر قانوناً عامّاً لمن وفّر شروطه من المؤمنين وليس مختصاً بزمان دون زمان، وإليك جانباً منها:

١ ـ ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴾ (١٢٧).

٢ ـ ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ آمَنُوا فِي ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ (١٢٨).

٣ ـ ﴿ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ ﴾ (١٢٩).

٤ ـ ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ (١٣٠).

٥ ـ ﴿ بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّاصِرِينَ ﴾ (١٣١).

٦ ـ ﴿ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَالِبُونَ ﴾ (١٣٢).

٧ ـ ﴿ كَمْ مِن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّابِرِينَ ﴾ (١٣٣).

٨ ـ ﴿ وَكَانَ حَقّاً عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١٣٤).

٩ ـ ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ ٱلْكَافِرِينَ ﴾ (١٣٥).

.. إلى غير ذلك من الآيات.

رابعاً ـ إنّ أهم عناصر النصر أربعة: القوّة، والمال، والتسديد، والتثبيت.

أمّا الأوّل فالقوة والقدرة كلها لله، والله يأمرنا قائلاً: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾ (١٣٦)، وهو القائل: ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً ﴾ (١٣٧).

وأمّا المال فيقول تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ خَزَائِنُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ (١٣٨).

وأمّا التسديد والتعليم فيقول عزوجلّ: ﴿ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِياً وَنَصِيراً ﴾ (١٣٩)، ويقول أيضاً: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ (١٤٠).

وأمّا الثقة بالنصر والتثبت فيقول تعالى: ﴿ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴾ (١٤١)، ويقول أيضاً: ﴿ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ٱلرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ ﴾ (١٤٢)، وكذلك يقول: ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَاهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١٤٣).

خامساً ـ إنّ من شروط النصر:

١ ـ **الإيمان**: فإنّ الإيمان بالله يمنح الإنسان المؤمن الثقة والقوّة والتوازن والطمأنينة والسكينة، وهي أهم القضايا في تحقيق النصر، ولا يتحقق شيء

من ذلك من دون الإيمان بالله، قال تعالى بعد نكبة أُحُد: ﴿ وَلاَ تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُؤْمِنِينَ ﴾ (١٤٤)، ويخاطب الله المشركين: ﴿ وَلَن تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئاً وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١٤٥).

٢ ـ العمل: ﴿ وَكَأَيِّنَ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا ٱسْتَكَانُوا وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّابِرِينَ ﴾ (١٤٦)، وقال تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ* وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ ﴾ (١٤٧).

٣ ـ الإخلاص: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَٱلَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِم بَطَراً وَرِئَاءَ ٱلنَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾ (١٤٨).

٤ ـ الصبر والاستقامة: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَائِكَةُ ﴾ (١٤٩) وقال تعالى: ﴿ ٱصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا ﴾ (١٥٠).

٥ ـ استخدام جميع الوسائل الطبيعية والآلات والمعدّات العسكرية الدارجة في الحرب: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِن قُوَّةٍ وَمِن رِبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ (١٥١).

وبعد هذا كلّه هل من المعقول تخصيص هذه الآيات بفترة زمنيّة محدّدة، أم هذه الآيات والشروط من باب قضايا قياساتها معها تحكي لنا واقعنا المرّ والروح الانهزامية وعدم الثقة والاعتماد على الله فيمن يظنّ أنّ النصر الحتمي ولو في بقعة صغيرة لا يتحقق؟! نعم إنّ النصر النهائي على مستوى العالم يتحقق بيد الحجة (عجل الله تعالى فرجه) وهو ألا يحتاج إلى أسباب ومعدّات ومقدمات؟! ثمّ لنفترض إمكان الانتصار ولو على مستوى قرية أو بلد صغير من غير كلفة شاقة وإمكانية رواج التوحيد وقطع دابر الكافرين هل من الصحيح القول بأنّ الظروف غير مؤاتية بعدُ لعدم ظهور الحجة ولا يجب علينا الجهاد؟!

سادساً ـ يقول الشيخ الآصفي (دام عزه): «إنّ الفرد والمجتمع والعقول والعواطف والاقتصاد والسياسة والحكم والرأي العام والحركة والثورة والمال والإدارة والتاريخ... وكلّ ما يتصل بعالم الإنسان يخضع لسنن إلهية ثابتة... كما تخضع الجاذبيّة والكهرباء والبخار وطبقات الأرض وتكوّن الجبال والبحار والجزر والمد ونبات الأرض لنواميس وقوانين إلهية ثابتة، كذلك عالم الإنسان بكلّ تعقيداته» (١٥٢).

ويلفت الأنظار السيد كاظم الحائري (حفظه الله) (١٥٣) بأنّ القوى والقدرات والطاقات الأولية وزّعت على المجتمعات البشرية بصورة متساوية تقريباً من دون فرق بين المؤمنين والكافرين، وليس من سنّة الله تعالى على وجه الأرض اختصاص أسباب الانتصار بالمجتمعات الكافرة وكون الإيمان ملازماً للضعف والانكسار، مع أنّ بالنظر إلى طبيعة أحكام الإسلام في الإدارة والمجتمع والسلطة يقتضي كون الأوامر بالجهاد والنضال وإعداد القوّة تكون مطلقة لكلّ زمان وفق الفرص المؤاتية. وأمّا القول بأنّ نفس غيبة الإمام أقوى شاهد على عدم إمكان الانتصار وإلّا لظهر الحجة، فقد أجاب عن ذلك: بأنّه ليس هناك قرينة أو شاهد على أنّ فلسفة الغيبة هي العجز المطلق للمؤمنين في أيّة بقعة من بقاع الأرض وفي أيّة فترة زمنيّة قبل ظهوره عليه السلام؛ فإنّ ما أُشير إليه في الروايات بصدد تعليل غيبته عليه السلام ـ من مخافة القتل أو لكي لا تقع على عنقه بيعة لطاغية أو لأجل امتحان الناس أو لأجل حكمة مجهولة ـ لا ينافي إمكان انتصار المؤمنين في فترة زمنيّة وفي بعض بقاع الأرض قبل ظهوره عليه السلام ويبقى هو مدّخراً لإعلاء كلمة الدين وقطع دابر الكافرين وإقامة الحكم الإسلامي في جميع أرجاء العالم حتى تزول هذه الأسباب وتسنح الفرصة لانتصار الحق على الباطل في ربوع الأرض.

فتحصل من ذلك: عدم صحة ربط الغيبة بحتمية عدم الانتصار، وعدم

صحة الاعتماد على ذلك بالقول بنفي مشروعية الجهاد الابتدائي، أمّا عدم الإذن فلا ينفع هنا للمطلوب لما أبطلنا أدلّة النافين للمشروعية من الإجماع والأخبار لاسيّما بالنظر إلى الولاية العامة للفقيه لو أثبتناها على أساس طبيعة الشريعة الإسلامية، وأمّا على أساس التشكيك أو إنكار الولاية كذلك فلابدّ من ذكر أخبار تدلّ على ورود إذن، وهذا ما سنذكره في أدلّة القائلين بوجوب الجهاد مع تحقق سائر الشروط في عصر الغيبة.

وأمّا الدليل الرابع وهو: المنع من إطلاقات وعمومات الكتاب والسنة فلاختصاره لم نفرد له بحثاً خاصاً، بل نقتصر على الإجابة عنه؛ فنقول: أمّا عن دليل الإجماع: فهو دليل لبي لا يخصص إلّا بالقدر المتيقن، وقد عرفت عدم تمامية الإجماع أيضاً، وأمّا عن دليل أخبار المنع: فقد عرفت المناقشة فيها سنداً ودلالة، وأمّا عن دليل عدم صدور إذن: فلأنّ ذلك لا يخصص الأدلّة المطلقة والعامّة بعدما لم يثبت أخذ الاشتراط والإذن في موضوع الحكم، وأمّا عن دليل الإشكال حول الآيات والروايات العامّة والمطلقة وعدم تماميّة إطلاقها وعمومها: فذلك سيتضح بما نبيّنه في وجه الإطلاق والعموم فيها على ما سيأتي في القول بالوجوب.

الهوامش

(١) محمّد المؤمن ، المقالات والرسالات (رسالة حول الجهاد الابتدائي) ٤٦ : ٤ ، قم : المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى الألفيّة لوفاة الشيخ المفيد، ط ١ ، ١٤١٣ ق .

(٢) ربما يقال : إنّ المهادنة تطلق على الصلح الموقّت ، وبناءً على الحرمة فالصلح دائم ، فكيف يطلقون على عصر الغيبة عصر الهدنة ؟ ! نقول : يطلق عصر الهدنة لأنّه في الواقع موقت وينتهي بعصر الظهور .

(٣) أمّا إطلاق عصر التقيّة فأجنبي عن البحث ؛ لأنّ التقيّة مقابل أهل الخلاف ولا يجوز التقية مقابل الكفار ، كما في مسألة وجوب الهجرة من بلد الشرك .

(٤) السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ، منهاج الصالحين ١ : ٣٦٥. قم : مدينة العلم ، ط ٢٨ ، ١٤١٠ ق .

(٥) الشيخ الطوسي ، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى : ٢٩٠ ، قم : انتشارات قدس محمدي .

(٦) المصدر السابق .

(٧) المصدر السابق .

(٨) المصدر السابق : ٢٩٢ .

(٩) المصدر السابق : ٣٠٠ .

(١٠) الشيخ الطوسي ، المبسوط في فقه الإمامية ٢ : ٨ ، تحقيق : محمّد تقي الكشفي ، المكتبة الرضوية لإحياء الآثار الجعفرية .

(١١) ابن إدريس الحلّي ، السرائر ٢ : ٣ ، قم : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، ط ٢ ، ١٤١١ ق .

(١٢) القاضي ابن البرّاج ، المهذب ١ : ٢٩٧ ، قم : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، ١٤٠٦ ق .

(١٣) السيد علي الطباطبائي ، رياض المسائل ٧ : ٤٤٧ . قم : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، ط ١ ، ١٤١٥ ق .

(١٤) المصدر السابق .

(١٥) القاضي ابن البرّاج ، المهذب ١ : ٢٩٣ .

(١٦) المصدر السابق .

(١٧) المصدر السابق : ٢٩٦ .

(١٨) محمّد المؤمن ، المقالات والرسالات (رسالة حول الجهاد الابتدائي) ٤٦ : ١١ .

(١٩) المصدر السابق .

(٢٠) القاضي ابن البرّاج ، المهذّب ١ : ٢٩٦ .

(٢١) المصدر السابق : ٣٢٥ .

(٢٢) الشيخ الطوسي ، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى : ٣٠٠ و ٣٠١ .

(٢٣) القاضي ابن البرّاج ، المهذب ١ : ٣٤١ .

(٢٤) محمّد بن علي بن حمزة الطوسي ، الوسيلة إلى نيل الفضيلة : ١٩٩ ، تحقيق : محمّد الحسون ، قم : مكتبة السيد المرعشي ، ط ١ ، ١٤٠٨ ق .

(٢٥) يحيى بن سعيد الحلّي ، الجامع للشرائع : ٢٣٣ ، قم : مؤسسة سيد الشهداء ، ١٤٠٥ ق .

(٢٦) العلّامة الحلّي ، تذكرة الفقهاء ٩ : ١٩ ، قم : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، ط ١ ، ١٤٠٨ ق .

(٢٧) المصدر السابق : ٣٩٥ .

(٢٨) العلّامة الحلّي ، منتهى المطلب ٢ : ٨٩٩ ، تبريز ، ١٣٣٣ ش .

(٢٩) المصدر السابق : ٩٠٢ و ٩٠٣ .

(٣٠) العلّامة الحلّي ، تحرير الأحكام ٢ : ١٣٥ ، تحقيق : الشيخ إبراهيم البهادري ، قم : مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ، ط ١ ، ١٤٢٠ ق .

(٣١) فخر المحققين ابن العلّامة ، إيضاح الفوائد ١ : ٣٩٩ ، تحقيق : الكرماني والاشتهاردي والبروجردي ، ط ١ ، ١٣٧٨ .

(٣٢) الشهيد الثاني ، الروضة البهية ٢ : ٣٨١ ، قم : انتشارات الداوري ، ط ١ ، ١٤١٠ ق .

(٣٣) الشهيد الثاني ، مسالك الأفهام ٣: ٩ ، قم : مؤسسة المعارف الإسلامية ، ط ١ ، ١٤١٤ ق .

(٣٤) السيد علي الطباطبائي ، رياض المسائل ٧: ٤٤٦ .

(٣٥) ابن زهرة الحلبي ، غنية النزوع إلى علمي الأُصول والفروع : ١٩٩ ، تحقيق : الشيخ إبراهيم البهادري ، قم : مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ، ط ١ ، ١٤١٧ ق .

(٣٦) المصدر السابق .

(٣٧) الشيخ جعفر كاشف الغطاء ، كشف الغطاء ٢: ٤٠٦ ، اصفهان : مدرسة صدر مهدوي .

(٣٨) المصدر السابق : ٣٨١ .

(٣٩) الشيخ محمّد حسن النجفي ، جواهر الكلام ٢١: ١١ ، تحقيق : الشيخ عباس القوچاني ، دار الكتب الإسلامية ، ط ٣ ، ١٣٦٢ ش .

(٤٠) الميرزا أبو القاسم القمي ، جامع الشتات : ٣٥٧ ، تحقيق : مرتضى الرضوي ، مؤسسة كيهان ، ط ١ ، ١٤١٣ ق .

(٤١) السيد علي الطباطبائي ، رياض المسائل ٧: ٤٤٧ ، قم : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، ط ١ ، ١٤١٥ ق .

(٤٢) الشيخ محمّد حسن النجفي ، جواهر الكلام ٢١: ١٤ .

(٤٣) العلّامة الحلّي ، منتهى المطلب ٢: ٨٩٩ .

(٤٤) ابن زهرة الحلبي ، غنية النزوع إلى علمي الأُصول والفروع : ١٩٩ .

(٤٥) السيد علي الطباطبائي ، رياض المسائل ٧: ٤٤٦ .

(٤٦) السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ، منهاج الصالحين ١: ٣٦٤ ، قم : مدينة العلم ، ط ٢٨ ، ١٤١٠ ق .

(٤٧) محمّد المؤمن ، المقالات والرسالات (رسالة حول الجهاد الابتدائي) ٤٦: ١٨ .

(٤٨) انظر : علي أصغر مروارید ، سلسلة الينابيع الفقهية : ج ٩ و ج ٣١ .

(٤٩) المحقق السبزواري ، كفاية الأحكام : ٧٤ ، أصفهان : مدرسة صدر مهدوي .

(٥٠) السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ، منهاج الصالحين ١: ٣٦٤ .

(٥١) الشيخ محمّد حسن النجفي ، جواهر الكلام ٢١: ٣٩٧ .

(٥٢) الشيخ الكليني ، الكافي ٥ : ٢٣ ، تحقيق : علي أكبر الغفاري ، دار الكتب الإسلامية ، ط ٣ ، ١٣٦٧ ش .

(٥٣) المصدر السابق : ٢٧ .

(٥٤) الشيخ الطوسي ، تهذيب الأحكام ٦ : ١٣٤ ، ح ٢ .

(٥٥) السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة ٩ : ٣٤٥ .

(٥٦) المصدر السابق : ٣٤٥ .

(٥٧) محمّد بن علي الأردبيلي الغروي الحائري ، جامع الرواة : ١٢٣ .

(٥٨) الشيخ محمّد تقي التستري ، قاموس الرجال ٢ : ٣٤٣ .

(٥٩) أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي ، رجال الطوسي : ٣٣٣ ، قم : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، ١٤١٥ ق .

(٦٠) محمّد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي ، تفسير العياشي ٢ : ٣٠٣ .

(٦١) المصدر السابق : ٣٠٤ .

(٦٢) المصدر السابق ١ : ١٦٧ .

(٦٣) السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة ٧ : ٢٩ ، و ١٢ : ٧١ ، و ٢١ : ١٩٩ ، و ٢٢ : ٢٣٦ .

(٦٤) الشيخ محمّد تقي التستري ، قاموس الرجال ١ : ١٩ .

(٦٥) السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ، منهاج الصالحين ١ : ٣٦٤ .

(٦٦) محمّد المؤمن ، المقالات والرسالات (رسالة حول الجهاد الابتدائي) ٤٦ : ٢٦ .

(٦٧) السيد محمّد صادق الحسيني الروحاني ، فقه الصادق ١٣ : ٣٤ ، قم : مؤسسة دار الكتاب ، ط ٣ ، ١٤١٣ ق .

(٦٨) محمّد باقر المجلسي ، بحار الأنوار ٩٩ : ٨٤ ، بيروت ، مؤسسة الوفاء ، ط ٢ ، ١٤٠٣ ق .

(٦٩) انظر : المصدر السابق ٤٦ : ٢٢ .

(٧٠) الشيخ الكليني ، الكافي ١ : ١٨٦ .

(٧١) محمّد المؤمن ، المقالات والرسالات (رسالة حول الجهاد الابتدائي) ٤٦ : ٢٢ .

(٧٢) الشيخ حسين علي المنتظري ، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية ١ : ١١٩ ، قم : المركز العالمي للدراسات الإسلامية ، ط ٢ ، ١٤٠٩ ق .

(٧٣) السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ، منهاج الصالحين ١ : ٣٦٥ .

(٧٤) محمّد المؤمن ، المقالات والرسالات (رسالة حول الجهاد الابتدائي) ٤٦ : ٢٣ .

(٧٥) الحرّ العاملي ، وسائل الشيعة ١١ : ٣٣ ، باب اشتراط وجوب الجهاد بأمر الإمام وإذنه وتحريم الجهاد مع غير الإمام العادل ، ح ٥ .

(٧٦) الشيخ الكليني ، الكافي ٤ : ٢٦ .

(٧٧) السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ، منهاج الصالحين ١ : ٣٦٥ .

(٧٨) محمّد المؤمن ، المقالات والرسالات (رسالة حول الجهاد الابتدائي) ٤٦ : ٢٤ .

(٧٩) السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ، منهاج الصالحين ١ : ٣٦٥ .

(٨٠) العلّامة الطهراني ، حقائق الفقه ١٩ : ٢٦٨ .

(٨١) المصدر السابق .

(٨٢) الحرّ العاملي ، وسائل الشيعة ١١ : ٣٢ ، باب اشتراط وجوب الجهاد بأمر الإمام وإذنه وتحريم الجهاد مع غير الإمام العادل ، ح ٢ .

(٨٣) المصدر السابق ١ : ٥٩ .

(٨٤) المصدر السابق : ٦٣ .

(٨٥) محمّد المؤمن ، المقالات والرسالات (رسالة حول الجهاد الابتدائي) ٤٦ : ٣٠ .

(٨٦) المصدر السابق .

(٨٧) السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ، منهاج الصالحين ١ : ٣٦٤ .

(٨٨) محمّد المؤمن ، المقالات والرسالات (رسالة حول الجهاد الابتدائي) ٤٦ : ٣١ ـ ٣٦ .

(٨٩) الشيخ الطوسي ، تهذيب الأحكام ٦ : ١٢٥ ، باب المرابطة في سبيل الله (عزوجل) ، ح ٢ .

(٩٠) الشيخ الكليني ، الكافي ٥ : ٢١ ، باب الغزو مع الناس إذا خيف على الإسلام ، ح ٢ .

(٩١) محمّد باقر المجلسي ، مرآة العقول ١٨ : ٣٤٦ .

(٩٢) الشيخ الصدوق ، علل الشرائع ٢ : ٦٠٣ ، باب نوادر العلل ، ح ٧٢ .

(٩٣) محمّد حسن النجفي ، جواهر الكلام ٢١ : ٣٩ .

(٩٤) الحرّ العاملي ، وسائل الشيعة ١١ : ١٩ ، باب ٦ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه ، ح ٢ .

(٩٥) عبد الله الحميري البغدادي ، قرب الإسناد : ٣٤٥ ، رقم ١٢٥٣ .

(٩٦) الشيخ الطوسي ، تهذيب الأحكام ٦ : ١٣٥ ، باب من يجب معه الجهاد ، ح ٥ .

(٩٧) المصدر السابق : ١٢٥ ، باب المرابطة في سبيل الله (عزوجل) ، ح ٣ .

(٩٨) الشيخ الكليني ، الكافي ٥ : ٢٢ ، باب الجهاد الواجب مع من يكون ، ح ١ .

(٩٩) الحرّ العاملي ، وسائل الشيعة ١١ : ٣٣ ، باب اشتراط وجوب الجهاد بأمر الإمام وإذنه وتحريم الجهاد مع غير الإمام العادل ، ح ٤ .

(١٠٠) أحمد بن الحسين الغضائري ، الرجال : ٥١ ، رقم ٣٤ ، مؤسسة دار الحديث ، ط ١ ، ١٤٢٢ ق .

(١٠١) الشيخ الطوسي ، تهذيب الأحكام ٦ : ١٣٥ ، باب من يجب معه الجهاد ، ح ٣ .

(١٠٢) السيد أبو القاسم الموسي الخوئي ، معجم رجال الحديث ٢٠ : ٣٤٧ ، رقم ١٣٤١١ .

(١٠٣) الشيخ الصدوق ، الخصال : ٦٢٥ .

(١٠٤) جعفر بن محمّد بن قولويه ، كامل الزيارات : ٥٥١ ، باب نوادر الزيارات ، ح ١٣ .

(١٠٥) محمّد باقر المجلسي ، بحار الأنوار ٩٦ : ١٠ ، باب وجوب الحج وفضله وعقاب تركه ، ح ٢٨ .

(١٠٦) الشيخ الكليني ، الكافي ٥ : ٤ ، باب فضل الجهاد ، ح ٥ .

(١٠٧) الشيخ الطوسي ، تهذيب الأحكام ٦ : ١٢١ ، باب فضل الجهاد وفروضه ، ح ٢ .

(١٠٨) الشيخ الصدوق ، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١ : ١٢٩ ، باب ما كتبه الرضا عليه السلام للمأمون في محض الإسلام وشرائع الدين ، ح ١ .

(١٠٩) الشيخ الكليني ، الكافي ٥ : ٢٠ ، باب الغزو مع الناس إذا خيف على الإسلام ، كتاب الجهاد ، ح ١ .

(١١٠) الشيخ الطوسي ، تهذيب الأحكام ٦ : ١٣٥ ، باب من يجب معه الجهاد ، ح ٤ .

(١١١) أبو محمّد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني ، تحف العقول عن آل

الرسول : ١٢٢ .

(١١٢) الشيخ الصدوق ، الخصال : ٦٠٣ ـ ٦٠٧ ، باب الواحد إلى المئة ، ح ٩ .

(١١٣) المحقق النوري الطبرسي ، مستدرك الوسائل ١١ : ٣٣ . كتاب الجهاد ، باب اشتراط وجوب الجهاد بأمر الإمام العادل وتحريم الجهاد مع الإمام الغير العادل ، ح ٣ .

(١١٤) انظر : الشيخ حسين علي المنتظري ، نهاية الأُصول (تقريراً لأبحاث الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردي) : ٥٤٣ .

(١١٥) الشيخ الصدوق ، الهداية بالخير : ٥٧ .

(١١٦) الشيخ الكليني ، الكافي ١ : ٢٠٤ ، باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته ، ح ٢ .

(١١٧) المصدر السابق : ٢٠٠ ، باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته ، ح ١ .

(١١٨) الشيخ حسين علي المنتظري ، دراسات في ولاية الفقيه ١ : ١١٨ .

(١١٩) محمّد باقر المجلسي ، مرآة العقول ١٨ : ٣٢٣ .

(١٢٠) محمّد باقر المجلسي ، ملاذ الأخيار ٩ : ٣١٩ .

(١٢١) المصدر السابق : ٣٥٤ .

(١٢٢) المصدر السابق .

(١٢٣) المصدر السابق : ٣٥٥ .

(١٢٤) محمّد حسن النجفي ، جواهر الكلام ٢١ : ٣٩٧ .

(١٢٥) النساء : ٥٩ .

(١٢٦) البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر (تقريراً لأبحاث السيد البروجردي ﷺ) : ٨٠ ، الطبعة الثالثة .

(١٢٧) محمّد : ٧ .

(١٢٨) غافر : ٥١ .

(١٢٩) التوبة : ١٤ .

(١٣٠) الحج : ٤٠ .

(١٣١) آل عمران : ١٥٠ .

(١٣٢) المائدة : ٥٦ .

(١٣٣) البقرة : ٢٥٠.

(١٣٤) الروم : ٤٧.

(١٣٥) الأنفال : ١٨.

(١٣٦) الأنفال : ٦٠.

(١٣٧) الفتح : ٧.

(١٣٨) المنافقون : ٧.

(١٣٩) الفرقان : ٣١.

(١٤٠) العنكبوت : ٦٩.

(١٤١) الأنفال : ١١.

(١٤٢) آل عمران : ١٥١.

(١٤٣) الحشر : ٢.

(١٤٤) آل عمران : ١٣٩.

(١٤٥) الأنفال : ١٩.

(١٤٦) آل عمران : ١٤٦.

(١٤٧) الزلزلة : ٧ و ٨.

(١٤٨) الأنفال : ٤٧.

(١٤٩) فصلت : ٣٠.

(١٥٠) آل عمران : ٢٠٠.

(١٥١) الأنفال : ٦٠.

(١٥٢) محمّد مهدي الآصفي ، دروس من الثورة الإسلامية في إيران : ٤١.

(١٥٣) السيد كاظم الحسيني الحائري ، ولاية الأمر في عصر الغيبة : ٥٢ ـ ٦٧.

الدفاع الشرعي

وإشكالية السلطة غير الشرعية

❑ الشيخ قاسم الإبراهيمي

مُقَدِّمَة

اشتهر بين فقهاء المسلمين ـ سنة وشيعة ـ حكمان فقهيّان: أحدهما: وجوب الدفاع عن بلد المسلمين إذا داهمه العدوّ، والثاني: حرمة إعانة الجائر في تثبيت أركان حكمه.

وقد يحدث أن يهاجم الكافر البلاد التي يحكمها الحاكم الجائر فيقع تنازع بين الحكمين؛ لأنّ هجوم الكافر على بلد المسلمين يلزم جميع المكلّفين بمقاتلة الكافر والدفاع عن بلد المسلمين، مع أنّ الدفاع عنه يقوّي الحاكم الجائر، ويثبّت سلطانه، ويديم حكمه.

وهذه المشكلة وإن عالج فقهاؤنا بعض جوانبها في بحوثهم، لكن تطوّر أساليب الاستنباط، وتبلور عناصره، وتميّز حيثيّاته، يستدعي تجديد البحث في هذه المسألة، خصوصاً وأنّها من المسائل التي قد نجد لها في عالمنا المعاصر أمثلة وتطبيقات.

جولة في التراث الفقهي:

إذا رجعنا إلى التراث الذي خلّفه فقهاؤنا الأعلام ـ قدّس الله أسرارهم ـ فيما يتعلّق بهاتين المسألتين وجدناه يحتوي على عدد وفير من الأبحاث المرتبطة بهذا الموضوع التي يرجع تاريخ بعضها إلى أقدم عصور الفقه التاريخية.

قال الحلبي في الكافي: «إن خيف على بعض بلاد الإسلام من بعض الكفّار أو المحاربين وجب على أهل كلّ إقليم قتال من يليهم ودفعه عن دار الإيمان، وعلى قطّان البلاد النائية عن مجاورة دار الكفر أو الحرب النفور إلى أقرب ثغورهم بشرط الحاجة إلى نصرتهم حتى يحصل بكل ثغر من أنصار المسلمين من يقوم بجهاد العدوّ ودفعه عنه، فيسقط فرض النفور عمّن عداهم.

وليقصد المجاهد والحال هذه نصرة الإسلام والدفع عن دار الإيمان، دون معاونة المتغلب على البلاد من الأمر»[1].

ثمّ فرّق بين هذا القسم من الجهاد الذي يجب بسبب مهاجمة الكفّار بلاد المسلمين ويسمى بالجهاد الدفاعي، والجهاد الذي يهاجم فيه المسلمون بلاد الكفّار ويغزونهم في ديارهم والمسمى عند الفقهاء بالجهاد الابتدائي، وقد ذكره أوّلاً فقال: «وخالف الثاني الأوّل؛ لأنّ الأوّل جهاد مبتدأ وقف فرض النصرة فيه على داعي الحق لوجوب معونته، دون داعي الضلال لوجوب خذلانه، وحال الجهاد الثاني (الدفاعي) بخلاف ذلك؛ لتعلّقه بنصرة الإسلام ودفع العدوّ عن دار الإيمان؛ لأنّه إن لم يدفع العدوّ درس الحق، وغلب على دار الإيمان، وظهرت بها كلمة الكفر»[2].

وقال الشيخ الطوسي ﷺ: «والجهاد مع أئمة الجور أو من غير إمام خطأ يستحق فاعله به الإثم، وإن أصاب لم يؤجر عليه، وإن أُصيب كان مأثوماً.

اللهم إلّا أن يدهم المسلمين أمر من قبل العدوّ يُخاف منه على بيضة

الإسلام ويُخشى بواره، أو يخاف على قوم منهم، وجب حينئذٍ أيضاً جهادهم ودفاعهم، غير أنّه يقصد المجاهد ـ والحال على ما وصفناه ـ الدفاع عن نفسه وعن حوزة الإسلام وعن المؤمنين، ولا يقصد الجهاد مع الإمام الجائر، ولا مجاهدتهم ليدخلهم في الإسلام» (٣).

وقال العلّامة الحلّي ﷺ: «أمّا القسم الثاني من أنواع الجهاد (أي الجهاد الدفاعي) فإنّه يجب مطلقاً؛ فإنّه متى دهم المسلمين ـ والعياذ بالله ـ عدوّ يخشى منه على بيضة الإسلام وجب على المسلمين كافّة النفور إليهم ودفعهم، سواء كان الداعي إلى جهادهم برّاً أو فاجراً؛ لأنّ دفع الضرر لا يحصل إلّا به، فيجب» (٤).

وقال الشيخ كاشف الغطاء ﷺ: «الجهاد ينقسم من جهة اختلاف متعلّقاته إلى أقسام خمسة:

أحدها: الجهاد لحفظ بيضة الإسلام إذا أراد الكفّار المستحقّون لغضب الجبار الهجوم على أراضي المسلمين وبلدانهم وقراهم وقد استعدّوا لذلك وجمعوا الجموع لأجله؛ لتعلو كلمة الكفر، وتهبط كلمة الإسلام، ويضربوا فيها بالنواقيس، ويبنوا فيها البيع والكنائس، ويُعلنوا فيها سائر شعائر الكفر، ويكون الشرع باسم موسى وعيسى عليهما السلام، ويشتدّ الكفر، ويتزايد باستيلاء القائلين بالتثليث وغيرها من المناكير النافين في الحقيقة لوحدة الصانع الخبير كالفرقة الأروسية خذلهم الله بمحمّد وآله. والواجب هنا أنّه إن حصل من يقوم بذلك سقط عن المكلّفين، وإلّا وجبت على جميع أهل الإسلام ممن له قدرة على الهجرة ومدخلية في إذلال العدوّ، وكلّ من له قابلية لجمع الجنود والعساكر أن يقوم بهذا الأمر مع غيبة الإمام وحضوره عليه السلام...

ثانيها: الجهاد لدفع الملاعين عن التسلط على دماء المسلمين وأعراضهم؛ بالتعرّض بالزنا بنسائهم واللواط بأولادهم، ويجب ـ على ذلك ـ على من غاب

أو حضر مع عدم قيام الحاضرين به.

ويجوز للرئيس المطاع ـ في هذا القسم ـ أن يأخذ من أموال المسلمين ما يتوقف عليه دفع عدوّهم مع قيامهم بالدفع مع حضور الإمام عليه السلام وعدم تسلّطه، أو غيبته، وحضور المجتهد وغيبته، وطلب الإذن منه أولى.

ثالثها: الجهاد لدفعهم عن طائفة من المسلمين التقت مع طائفة من الكفّار فخيف من استيلائهم عليها.

رابعها: الجهاد لدفعهم عن بلدان المسلمين وقراهم وأراضيهم، وإخراجهم منها بعد التسلّط عليها، وإصلاح بيضة الإسلام بعد كسرها، وإصلاحها بعد ثلمها، والسعي في نجاة المسلمين من أيدي الكفرة الملاعين.

ويجب على المسلمين الحاضرين والغائبين إن لم يكن في الثغور من يقوم بدفعهم عن أرضهم أن يتركوا عيالهم وأطفالهم وأموالهم ويهاجروا إلى دفع أعداء الله عن أولياء الله؛ فمن كان عنده جاه بذل جاهه، أو مال بذل ماله، أو سلاح بذل سلاحه، أو حيلة أو تدبير صرفها في هذا المقام؛ لحفظ بيضة الإسلام وأهل الإسلام من تسلّط الكفرة اللئام.

وهذا القسم من أفضل أقسام الجهاد، وأعظم الوسائل إلى ربّ العباد، وأفضل من الجهاد لردّ الكفّار إلى الإسلام كما كان في أيّام النبيّ ـ عليه وآله أفضل الصلاة والسلام ـ ومن قُتل في تلك الأقسام يقف مع الشهداء يوم المحشر...

خامسها: جهاد الكفرة والتوجُّه إلى محالّهم للردّ إلى الإسلام والإذعان بما أتى به النبي صلى الله عليه وآله... فكلّ من هذه الأقسام الخمسة مندرج في الجهاد على سبيل الحقيقة، ويجري على قتلاهم في المعركة حكم الشهيد في الدنيا والآخرة... ويسقط في الدنيا وجوب تغسيلهم وتحنيطهم وتكفينهم إذا لم يكونوا عُراة فيدفنون في ثيابهم مع الدماء، ولا ينزع شيء منها سوى ما كان

من الفرى والجلود وسوى ما كان إبقاؤه مضرّاً ضرراً عظيماً على الورثة إذا قُتل بين الصفين، وأدركه المسلمون ولم يكن به رمق الحياة.

وتفترق الأربعة المتقدّمة عن الخامس بوجوه:

أحدها: أنّه يشترط في الجهاد بالمعنى الأخير ـ وهو ما أُريد به الجلب إلى الإسلام ـ حضور الإمام أو نائبه الخاص دون العام، ولا يشترط في الأقسام الأربعة المتقدّمة ذلك؛ فإنّ الحكم فيها أنّه إن حضر الإمام ووسّدت له الوسادة توقّف على قيامه أو قيام نائبه الخاصّ، وإن حضر ولم يتمكّن أو كان غائباً وقام مقام النائب العام من المجتهدين الأفضل فالأفضل فهو أولى، وإن عجز المجتهدون عن القيام به وجب على كلّ من له قابلية السياسة وتدبير الحروب وجمع العساكر إذا توقف الأمر على ذلك ـ القيامُ به، وتجب على المسلمين طاعته كما تجب عليهم طاعة المجتهدين في الأحكام، ومن عصاه فكأنما عصى الإمام» (٥).

وقال النجفي في الجواهر في بيان حكم الجهاد: «وكيف كان فلا إشكال في أصل الحكم بعد الأمر به والحثّ الأكيد عليه كتاباً وسنّة، بل هو إن لم يكن من الضروريات فلا ريب في كونه من القطعيات.

نعم، قد يمنع الوجوب بل قد يقال بالحرمة لو أراد الكفّار ملك بعض بلدان الإسلام أو جميعها في هذه الأزمنة من حيث السلطنة مع إبقاء المسلمين على إقامة شعار الإسلام وعدم تعرّضهم في أحكامهم بوجه من الوجوه؛ ضرورة عدم جواز التغرير بالنفس من دون إذن شرعي، بل الظاهر اندراجه في النواهي عن القتال في زمن الغيبة مع الكفّار في غير ما استثني؛ إذ هو في الحقيقة إعانة لدولة الباطل على مثلها.

نعم، لو أراد الكفّار محو الإسلام ودرس شعائره، وعدم ذكر محمّد صلى الله عليه وآله وسلم وشريعته فلا إشكال في وجوب الجهاد حينئذٍ ولو مع الجائر، لكن بقصد الدفع

عن ذلك لا إعانة سلطان الجور، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى النصوص بالخصوص التي تقدّم بعضها، وإلى عموم الأمر بالقتال في الآيات المتكثرة الشاملة للفرض، بل ظاهر الأصحاب أنّه من أقسام الجهاد، فتشمله حينئذٍ آياته ورواياته، وإن كان لا يشترط فيه الشرائط الخاصة التي هي للجهاد الابتدائي للدعاء إلى الإسلام»[٦].

وقال الإمام الخميني ﷺ في بيان أحكام الدفاع عن بيضة الإسلام وحوزته:

«**المسألة** ١: لو غشي بلاد المسلمين أو ثغورها عدوّ يُخشى منه على بيضة الإسلام ومجتمعهم يجب عليهم الدفاع عنها بأيّة وسيلة ممكنة من بذل الأموال والنفوس.

المسألة ٢: لا يشترط ذلك بحضور الإمام عليه السلام وإذنه، ولا إذن نائبه الخاص أو العام، فيجب الدفاع على كلّ مكلّف بأيّة وسيلة بلا قيد وشرط.

المسألة ٣: لو خيف زيادة الاستيلاء على بلاد المسلمين وتوسعة ذلك وأخذ بلادهم أو أسرهم، وجب الدفاع بأيّة وسيلة ممكنة.

المسألة ٤: لو خيف على حوزة الإسلام من الاستيلاء السياسي والاقتصادي ووهن الإسلام والمسلمين وضعفهم، يجب الدفاع بالوسائل المشابهة والمقاومات المنفيّة (السلبية)؛ كترك شراء أمتعتهم، وترك استعمالها، وترك المراودة والمعاملة معهم مطلقاً.

المسألة ٥: لو كان في المراودات التجارية وغيرها مخافة على حوزة الإسلام وبلاد المسلمين من استيلاء الأجانب عليها سياسياً أو غيرها الموجب لاستعمارهم أو استعمار بلادهم ـ ولو معنوياً ـ يجب على كافّة المسلمين التجنب عنها، وتحرم تلك المراودات.

المسألة ٦: لو كانت الروابط السياسية بين الدول الإسلامية والأجانب

موجبة لاستيلائهم على بلادهم أو نفوسهم أو أموالهم أو موجبة لأسرهم السياسي، يحرم على رؤساء الدول تلك الروابط والمناسبات، وبطلت عقودها، ويجب على المسلمين إرشادهم، وإلزامهم بتركها ولو بالمقاومات المنفية.

المسألة ٧: لو خيف على إحدى الدول الإسلامية من هجمة الأجانب، يجب على جميع الدول الإسلامية الدفاع عنها بأي وسيلة ممكنة كما يجب على سائر المسلمين.

المسألة ٨: لو أوقع إحدى الدول الإسلامية عقد رابطة مخالفة لمصلحة الإسلام والمسلمين...» (٧).

قراءة في السطح:

يتضح مما خضناه في كتب التراث الفقهي أُمور:

أوّلاً ـ إنّ الفقهاء ميّزوا بين استراتيجيتين عسكريتين في الشريعة الإسلامية:

الأُولى: استراتيجية الجهاد الشرعي التي تقوم على أساس أنها تعبّر عن حالة هجومية تشنّ ضدّ العدوّ بهدف كسر الحواجز والقيود التي تعترض طريق العقيدة وتحول دون انتشارها بسبب وجود بعض مراكز القوى التي تحول دون التفات الناس للإسلام.

والثانية: استراتيجية الدفاع الشرعي التي تقوم على أساس أنها تعبّر عن حالة وقائية تستهدف صيانة كل ما هو جدير بالصيانة والحماية بنظر الشريعة الإسلامية، والحيلولة دون تبدّده وضياعه أو تعرّضه للانتهاك.

ثانياً ـ قسّم الفقهاء الدفاع الشرعي من حيث طبيعة الشيء الواجبة صيانته والمحافظة عليه إلى قسمين:

دفاع شخصي هو دفاع الإنسان عن نفسه أو ماله أو عرضه ضدّ كلّ ما

يتهدّدها من أخطار، سواء كانت تلك الجهة كافرة أم مسلمة، حصل التعرّض في بلاد الكفّار أو بلاد المسلمين.

ودفاع نوعي عام هو دفاع الإنسان عن دينه أو مجتمعه أو وطنه الإسلامي أو عزة الإسلام والمسلمين.

ثالثاً ـ إنّ ما تعرّض له الفقهاء في بحوثهم عن الدفاع الشرعي وإن كان الغرض منه كليّاً وهو بيان الأحكام الشرعية المتعلّقة بهذا الباب، لكن لا بمعزل عن النظر إلى الحالة الشائعة من تسلّط الحاكم الجائر في الغالب على بلاد المسلمين.

فمن أوجب الدفاع في موردٍ أوجبه على المكلّفين وإن كانت الحكومة حكومة جائرة، وفي الكلمات التي نقلناها عبارات تدلّ على ذلك، كالتعبير بعدم قصد المدافع الدفاع عن الجائر، أو تصدير الكلام بحرمة الجهاد مع أئمة الجور، أو التنصيص على عدم اشتراط إذن الإمام العادل في الدفاع، ونحو ذلك مما له دلالة على ملاحظة الغرض المذكور.

وحينئذٍ لا يبقى مجال لإعمال المزاحمة بين وجوب الدفاع عن الإسلام والمسلمين وبلادهم واستقلالهم وبين حرمة إعانة الجائر؛ باعتبار أنّ وجوب الدفاع عن ذلك صدر ملحوظاً فيه الحرمة المزاحمة.

رابعاً ـ إنّ الفقهاء اختلفوا فيما يجب من أجله الدفاع، ويمكن تصنيف ذلك على ثلاثة مستويات:

▫ **المستوى الأوّل:**

إنّ الدفاع الشرعي دفاع عن الدين والقيم الإسلامية فقط، ولذا فهو لا يجب إلّا في صورة تعريض الكفّار أُسس الإسلام وأصله لخطر الزوال والبوار، أو تعريض دماء المسلمين للهدر وأعراضهم للنهك وأموالهم للمصادرة والنهب؛

وذلك بممارستهم نشر المذاهب الفاسدة والعقائد الباطلة، كعقيدة الإلحاد أو الشرك بالله، ولو تحت عنوان حرية الرأي والعقيدة والمذهب التي جعلتها لائحة الأُمم المتّحدة إحدى حقوق الإنسان الأساسية، أو الترويج لأديان أُخرى غير دين الإسلام وإن كانت سماوية، كالدين المسيحي واليهودي والذي يظهر اليوم في ثوب الحركات التبشيرية، أو طمس ذكر النبي الأكرم محمّد ﷺ ولو بعدم جعل يوم ولادته أو يوم بعثته من أعياد البلاد الرسمية بحجّة أنّ ذلك يثير الحساسيات لدى أصحاب المذاهب والأديان الأُخرى التي يطلق عليهم اسم الأقليات الدينية.

أو بإماتة شعائر الإسلام، كإلغاء بثّ الأذان من المحطّات الإذاعية والتلفزيونية، أو إزالة شعار «الله» و «الله أكبر» و «لا إلٰه إلّا الله» من العلم الرسمي للبلاد، أو الترويج للثقافة الغربية المنادية بحرية المرأة ونبذ الحجاب، ومهاجمة المتدينين بوصمهم بالرجعية والتخلف وغير ذلك.

أو بتعطيل شرائعه بإصدار القوانين الوضعية المخالفة للشريعة، كالقوانين التي تمنح حق الطلاق للمرأة أو تساوي بينها وبين الرجل في الديّات والمواريث، أو تلغي حق الإعدام في القاتل عمداً، ونحو ذلك.

وظاهر ما ذكر من الاقتصار في العنوان - وإن ربما كان اقتصاراً غير مقصود واقعاً - هو عدم وجوب الدفاع إن كان ذلك مجرّد استيلاء على الأرض، ولم تترتب عليه المحاذير المتقدّمة من بوار الإسلام أو انتهاك حرمة المجتمع الإسلامي.

وهذا المعنى هو المقدار المتيقن من عبارات بعض من تقدّم من الفقهاء - خصوصاً المحقق النجفي ﷺ حيث ذكر ذلك صريحاً - وعبارات كثير ممن لم ننقل عباراتهم.

▫ **المستوى الثاني:**

إنّ الدفاع الشرعي دفاع عن الوطن والكيان السياسي للإسلام، ولذا فهو يجب لمجرّد تسلّط الكفّار على بلاد المسلمين وإن لم ينجرّ استيلاؤهم إلى محذوري بوار الإسلام أو انتهاك حرمة دم المسلمين وعرضهم ومالهم، وكأنّ الشرع الأنور قصد إلى أن يكون البلد الذي يتكوّن أكثر سكّانه من المسلمين بيدهم لا بيد الكفّار، وأن يحمل اسم دار الإسلام لا دار الكفر، ولعلّ ذلك من جملة الجهات السياسية التي لاحظتها الشريعة المقدّسة في أحكامها.

وهذا المعنى هو الشائع في الأوساط الدولية في زماننا المعاصر، فإنّ الاعتبار ثابت للأرض والتجاوز على شعب معيّن هو التجاوز على أرضه أو ما هو تابع لها كفضائه ومياهه الإقليمية، والدفاع إن شُرّع فإنّما شرع لأجله.

وقد تبنّى هذا الرأي بعض الفقهاء صريحاً، منهم الشيخ جعفر كاشف الغطاء ﷺ في عبارته المتقدّمة التي لم يكتفِ فيها فقط بدفع غائلة العدوّ عن الاستيلاء على بلاد المسلمين التي في أيديهم قبل هجوم الكفّار عليهم فحسب، بل عدّاها إلى بلدان المسلمين وقراهم وأراضيهم المحتلّة قبل ذلك.

▫ **المستوى الثالث:**

إنّ الدفاع الشرعي دفاع عن عزّة الإسلام والمسلمين، ولذلك فهو يجب لتسلّط الكفّار على المسلمين بجميع أنحائه؛ سواء كان هذا التسلّط تسلّطاً عقيدياً وثقافياً مما يخاف منه محق الإسلام وبواره، أو تسلّطاً عسكرياً مما يخاف معه على المسلمين دماً أو عرضاً أو مالاً، أو تسلّطاً إدارياً عليهم بحيث تكون إليهم إدارة شؤون البلاد وإن ترك المسلمون يمارسون شعائرهم وشرائعهم بحرية، أو تسلطاً سياسياً بأن يكون لهم نفوذ سياسي على المسلمين يستعملونه في المواقف التي يحتاجون فيها إليه، أو تسلّطاً اقتصادياً عليهم بحيث يتمكنون من نهب ثرواتهم ويعرّضونهم للمجاعة والفقر والركود

من خلال سيطرتهم على مصادر ثروة البلاد، أو بإعطائهم حق الامتياز في تصدير النفط، أو الدخول معهم في معاملات تجارية تجعل للكفّار اليد الطولى في تعيين قيم السلع المصدّرة من بلاد المسلمين كعقد اتفاق معهم على أن تكون التجارة الخارجية بيدهم، أو تمكينهم من التحكم بالإنتاج المحلّي أو ما شابه ذلك وشاكله. وهذا الرأي هو الذي يظهر من كلام الإمام الخميني ﷺ المتقدّم.

قراءة في العمق:

المتتبّع للفقه الشيعي وطبيعة الآراء التي يخرج بها فقهاؤه يعلم بأنّ هذه الآراء لا تعبّر عن استحسانات شخصية، بل تبتني على قواعد وأُسس مستلّة من صميم الأدلّة الشرعية التي ترجع أوّلاً وأخيراً إلى الكتاب والسنة وإن اختلف الفقهاء في كيفية الاستلال أو في مصداقية المورد التي يجري تطبيق القواعد عليه.

ولهذا السبب فالرأي الذي يبديه الفقيه يكمن وراءه دائماً دليل شرعي يعبّر عن العمق التنظيري لذلك الفقيه، **وعلى الباحث في مجال** الفقه ألّا يكتفي بأخذ الرأي من الفقيه فحسب، **بل يبحث في عمقه عن الدليل الشرعي الذي** استند إليه الفقيه للتوصل إلى هذا الرأي.

وهكذا نجد أنفسنا مرّة أُخرى مع المسألة وجهاً لوجه، لكن لا ببعدها السطحي بل بعمقها التنظيري؛ لنبحث عن الأدلّة الكامنة وراء الآراء الفقهية المطروحة في المسألة بمستوياتها الثلاثة.

وبنظرة فاحصة لطبيعة هذه المستويات ولحاظ ما يناسبها من الأدلّة، نجد أنّ المستويات الثلاثة المتقدّمة مترتبة من حيث سعة دائرة وجوب الدفاع وضيقها. فالمستوى الأوّل يمثّل أضيق الدوائر لوجوب الدفاع؛ حيث ينحصر مورده بتعرض الإسلام والمسلمين للخطر، والمستوى الثاني يقع في الرتبة

الثانية من حيث السعة والضيق، والثالث أوسع الجميع.

ولذلك فأيّما دليل يقام على وجوب الدفاع بالمستوى الثالث يثبت به وجوبه بالمستويين الآخرين، كما أنّ الدليل المقام على وجوب الدفاع بالمستوى الثاني يثبت به وجوبه على المستوى الأوّل أيضاً دون العكس.

دراسة في الأدلّة:

نجد من المناسب التدرّج في استعراض الأدلّة التي أُقيمت أو تصلح للإقامة على أي من هذه المستويات من الأوسع دائرة إلى الأضيق؛ لأنّ مناقشة الدليل المثبت للمستوى الأضيق دائرة لا يدفع إثباته بالدليل المثبت للمستوى الأوسع، بخلاف العكس حيث ينتفي الدليل عليه كاملاً، ولا يعود مجال للقول به.

▣ **أوّلاً ـ أدلّة وجوب الدفاع عن عزّة الإسلام:**

توجد عدّة أدلّة قد يستدل بها على وجوب الدفاع عن عزّة الإسلام والمسلمين، نذكر فيما يلي أهمها:

● **الدليل الأوّل ـ الروايات الدالة على أنّ الجهاد عزّ الإسلام:**

وهي كثيرة، منها:

رواية زرارة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: بني الإسلام على عشرة أسهم: على شهادة أن لا إله إلّا الله وهي الملّة، والصلاة وهي الفريضة، والصوم وهو الجُنّة، والزكاة وهي المطهِّرة، والحجّ وهو الشريعة، والجهاد وهو العزّ...»(٨).

ورواية أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «جاءني جبرئيل فقال لي: يا أحمد، الإسلام عشرة أسهم، وقد خاب من لا سهم له فيها... والسادسة: الجهاد وهو العزّ»(٩).

وعن زينب بنت علي عليها السلام قالت: قالت فاطمة عليها السلام في خطبتها: «فرض الله الإيمان تطهيراً من الشرك... والجهاد عزّاً للإسلام»[١٠]. وغيرها.

وذلك بتقريب أنّ تحقيق العزّة للإسلام إن كان أمراً يجب القتال لأجله فالقتال بدافع المحافظة على عزّة الإسلام أولى وأحرى بالوجوب؛ لأنّ حفظ ما هو كائن أوجب وأهم من الحصول على ما لم يكن. بل قد يقال بأنّ تحقيق العزّة للإسلام مطلوب في كل آن فلذلك يجب تهيئة جميع ما يتوقف على تحققها كذلك ومن جملة ذلك الدفاع.

تقييم الدليل الأوّل:

قد يناقش في الدليل الأوّل بأنّ رواياته ضعيفة بأجمعها، وفيه نظر إذ قد يمكن تصحيح بعض أسانيدها [انظر: الملحق الروائي رقم ١].

لكنها ـ على فرض صحتها أو صحة بعضها ـ قابلة للمناقشة من الناحية الدلالية؛ إذ الجهاد وإن كان في أصل تشريعه إنّما شرّع لأجل تحقيق العزّة للإسلام والمسلمين فيخافهم الناس ويهابونهم، لكن ذلك فيما لو دار الأمر بين الجهاد وعدمه فيشرع الجهاد، والدفاع أولى منه بالتشريع حينئذٍ، وأمّا لو دار بين الجهاد أو الدفاع وإعانة الجائر من دون أن تترتب على ذلك مفسدة ذهاب الدين وهلاك المسلمين فقد لا يكون أيٌّ منهما مشروعاً، بل عدم مشروعية الجهاد ثابتة قطعاً، ولذلك اشترطوا في وجوبه بل جوازه أن يكون مع إمام عادل أو نائبه، ومعه يشك في مشروعية الدفاع أيضاً.

فالدليل الأوّل غير تامّ.

- **الدليل الثاني:**

القواعد الفقهية، نظير قاعدة «نفي تسلّط الكافر على المسلم» و «نفي السبيل له عليه» و «الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه» وغيرها.

فإنّ هذه القواعد نفت تسلّط الكافر وعلوّه على المسلم بنفي السبب والسبيل إلى ذلك. وحيث إنّ بعض التشريعات ـ كتشريع حرمة قتال الكفّار بدون إذن الإمام، وحرمة تعريض النفس للهلكة ـ قد تشكّل سبباً وسبيلاً لهيمنة الكفّار وتسلّطهم على المسلمين، فهي منفيّة بالقواعد المذكورة التي ينتفي بسبب إطلاقها كلّ أنوع التسلّط والهيمنة؛ من غير فرق بين الهيمنة العسكرية أو السياسية أو الاقتصادية أو الإدارية.

تقييم الدليل الثاني:

يمكن المناقشة في الدليل الثاني بعدة مناقشات:

الأولى: أنّ القواعد المذكورة لسانها لسان نفي الموضوعات التي يحتمل أن يراد به نفي تحققها تكويناً وخارجاً، فمثلاً لا يدع الله ـ سبحانه ـ الكافر يتسلّط على المسلم ويعلو عليه، كما يحتمل أن يراد به نفي تحققها بتشريع ما يؤدّي إلى تسلّط الكافر وعلوّه على المسلمين. ومع وجود الاحتمال المذكور لا يمكن التمسّك بالقواعد المذكورة لنفي التشريعات المانعة من قتال الكفّار إذا قصدوا التسلّط على المسلمين ببعض أنواع التسلّط الذي لا يؤدّي إلى زوال بيضة الإسلام وانتهاك حرمات المسلمين.

نعم، قد يتمسك بإطلاق هذه القواعد لنفي أسباب التسلّط جميعاً سواء في جانبه التكويني أو التشريعي.

لكن لو سُلِّم كون ذلك من باب الإطلاق والتقييد لا من باب استعمال اللفظ في أكثر من معنى الذي قد يقال باستحالته، سيأتي ما فيه.

الثانية: أنّ القواعد المذكورة غاية ما تدلّ على نفي التشريعات المؤدّية إلى تسلّط الكافر وعلوّه على المسلم، فترفع كل تشريع يترتب عليه مثل ذلك، ليكون المكلّف في سعة من أمره، لا أنها تثبت حكماً آخر عليه مثل وجوب القتال والدفاع، فإنّه بعيد عن مفاد هذه القواعد.

وبعبارة أُخرى: إنّ لسان هذه القواعد لسان نفي الأحكام الشرعية، لا لسان إثباتها؛ فإنّها أجنبية عن هذا المعنى.

الثالثة: أنّ القواعد الفقهية لا تصلح للاستدلال بها حتى تكون متسالماً عليها من جميع الفقهاء بنحو لا ينتاب الفقيه أدنى شك بانطباقها على المورد المستدلّ بها عليه.

وفي غير هذه الصورة يرجع إلى دليلها للتحقق من وفائه بالاستدلال على المورد وعدمه؛ فإن كان الدليل عليها تسالم الأصحاب وإجماعهم اقتصر في الاستدلال بها على القدر المتيقن دون الخصوصيات الزائدة التي يحتمل تأثيرها في ثبوت الحكم وارتفاعه، وإن كان الدليل عليها دليلاً لفظيّاً رجع إليه في **الاستدلال أيضاً لمعرفة شموله للمورد.**

ومن الواضح أنّ انطباق القواعد المذكورة في مورد الدفاع عن عزّة الإسلام **والمسلمين المؤدّي إلى تثبيت حكم الحاكم** الجائر غير ثابت؛ وإلّا لم يختلف **الفقهاء فيه، فلابدّ من الرجوع إلى الأدلّة** اللفظية للقواعد ـ إن كانت ـ لمعرفة **مدى وفائها بمورد الاستدلال.**

● **الدليل الثالث:**

الأدلّة اللفظية للقواعد المتقدّمة، مثل قوله تعالى: ﴿ **ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً** ﴾ (١١)؛ **بدعوى** أنّ الله سبحانه نفى جعله السبيل للكافر على **المؤمن، وجاء بالسبيل نكرة،** والنكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم، **فيثبت نفيه جعل كل ما يكون** سبيلاً لتسلّط الكافر على المسلم، ومنه جعل **الحكم بحرمة مقاومة الكفّار** في حال تسلّطهم على المسلمين في النواحي **السياسية والاقتصادية والعسكرية** وغيرها؛ إذ جعل الحكم بحرمة قتالهم **يفسح المجال أمام تسلّط** الكفّار على المسلمين، بخلاف ما إذا لم تُجعل **الحرمة المذكورة.**

تقييم الدليل الثالث:

إنّ الآية الكريمة لا تصلح للاستدلال على وجوب الدفاع عن عزّة الإسلام والمسلمين؛ لاحتمال كون المراد من نفي جعل السبيل نفي جعله التكويني لا التشريعي كما تقدّم الإشكال به في الدليل الثاني، أو نفي جعله في مقام الاحتجاج، أو نفي جعله في الآخرة دون الدنيا ـ بل قد صرّح بعض الفقهاء بأنّ المستفاد من سياق الآية وصدرها ظهورها في الاختصاص بالآخرة ـ أو بأنّها في مقام الامتنان وبيان شرف الإيمان[١٢]، فالآية أجنبية عن المقام؛ وإلّا فهي مجملة.

والجواب نفسه يأتي في الاستدلال بدليل «الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه»؛ فإنّه مجمل لا يعلم ما هو المراد منه، ولذلك قال السيد الخوئي ﷺ عنه في مصباح الفقاهة: «إنّ النبوي المذكور مجمل، فلا يجوز الاستدلال به على المطلوب؛ إذ يمكن أن يراد به أنّ الإسلام يغلب على بقية الأديان في العالم، ويمكن أن يراد به أنّ الإسلام أشرف من سائر المذاهب، ويمكن أن يراد به علوّ حجّته وسموّ برهانه؛ لأنّ حقيقة الإسلام مستندة إلى الحجج الواضحة والبراهين اللائحة بحيث يفهمها كل عاقل مميّز حتى الصبيان.

ويتضح ذلك جليّاً لمن يلاحظ الآيات القرآنية وكيفية استدلاله تعالى على المبدأ والمعاد وغيرهما ببيان واضح يفهمه أي أحد بلا احتياج إلى مقدمات بعيدة، بخلاف سائر الأديان فإنّها تبتني على خيالات واهية وتوهّمات باردة تشبه أضغاث الأحلام»[١٣].

مضافاً إلى أنّه ضعيف السند غير مروي من طرقنا أصلاً.

▫ ثانياً ـ أدلّة وجوب الدفاع عن الوطن الإسلامي:

يمكن أن يستدلّ لوجوب الدفاع عن الوطن الإسلامي وبلاد المسلمين ببعض الأدلّة، نذكر فيما يلي أهمها:

● **الدليل الأوّل ـ ارتكاز المتشرّعة:**

كثيراً ما يتّفق أن نجد في دفائن أذهان المتدينين من الناس تصوّرات عن أحكام في الشريعة لم يرد فيها نصّ، ولم يدلّ عليها دليل.

وحين نتعمّق في مكنونات هذه الأذهان وندرس خلفيّات هذه الظاهرة، نجدها لم تنشأ من عبث أو من لا شيء، بل هي اختزانات لا شعورية نشأت عن إثارات متفرقة أوحى بها النسيج الديني المؤلّف من عوامل متعدّدة منها: النصوص الدينية، والأحكام الشرعية، والاستنتاجات الفقهية، وأساليب الاجتهاد، بل قد تدخل المفاهيم والانتزاعات الفكرية والاتجاهات التحليلية العقلية في ضمن هذه المجموعة أيضاً.

ولدى العودة إلى مسألة الدفاع الشرعي ووجوبه على المسلمين نلاحظ في أذهان المتشرعة والمتدينين من الناس تصوّراً عاماً عن وجوب الدفاع على جميع المسلمين إذا هجم على بلادهم عدوّ كافر.

وأن وجوب الدفاع هذا يرتبط بتعرّض بلاد المسلمين لخطر الغزو، لا بعزّتهم ومكانتهم ولا بأصل الإسلام وأرواح المسلمين وأموالهم وأعراضهم فقط.

وإذا كان هذا الارتكاز ناشئاً من صميم الدين والشريعة فيكون كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام، ويكون حجة.

تقييم الدليل الأوّل:

إنّ الارتكاز المذكور كما يحتمل أن يكون ناشئاً من مجموع النصوص الدينية ومتفرّقات الأحكام الشرعية وغيرها، كذلك يحتمل أن يكون ناشئاً من فتاوى الفقهاء في رسائلهم العملية والوقائع الخارجية التي هاجم فيها الكفّار بلد المسلمين وكان غرضهم في ذلك استئصال شأفة الإسلام والمسلمين

مثلاً، كما في غزوة الأحزاب أو الحروب الصليبية ونحوها ممّا ربما تصوّر خطأً أن الدفاع يجب عند تعرّض بلاد الإسلام والمسلمين للغزو وإن لم يكن الغرض من ذلك القضاء على دين الإسلام وانتهاك حرمات المسلمين.

وحيث يحتمل في فتاوى الفقهاء والوقائع الخارجية خطأ المستند فلا يمكن التعويل على مثل هذا الارتكاز للكشف عن رأي المعصوم عليه السلام، بل لابدّ من التقصي عن منشأ هذا الارتكاز، والتحرّي عن مدى تكفّله إثبات النتيجة الفقهية التي يسعى للاستدلال عليها بالارتكاز.

- **الدليل الثاني ـ الروايات الخاصّة:**

لا يوجد على حكم الدفاع عند مهاجمة الكفّار لبلاد المسلمين حال تسلّط الحاكم الجائر عليها ما يصلح للاستدلال إلّا روايتان فقط يحتمل رجوعهما إلى رواية واحدة.

الأُولى: الرواية التي رواها محمّد بن عيسى عن يونس بطرق مختلفة، قال: سأل أبا الحسن عليه السلام رجل وأنا حاضر، فقلت له: جعلت فداك! إنّ رجلاً من مواليك بلغه أنّ رجلاً يعطي سيفاً وقوساً في سبيل الله، فأتاه فأخذهما منه، ثمّ لقيه أصحابه فأخبروه أنّ السبيل مع هؤلاء لا يجوز، وأمروه بردّهما؟ قال: «فليفعل».

قال: قد طلب الرجل فلم يجده، وقيل له: قد قضى الرجل؟ قال: «فليرابط ولا يقاتل». قلت: مثل قزوين وعسقلان والديلم وما أشبه هذه الثغور؟ فقال: «نعم». قال: فإن جاء العدو إلى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع؟ قال: «يقاتل عن بيضة الإسلام». قال: يجاهد؟ قال: «لا، إلّا أن يخاف على دار المسلمين، أرأيتك لو أنّ الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم أن يمنعوهم؟! ـ قال: ـ يرابط ولا يقاتل. وإن خاف على بيضة الإسلام والمسلمين قاتل؛ فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان؛ لأنّ في دروس الإسلام

دروس ذكر محمّد صلى الله عليه وآله وسلم »(١٤).

والثانية: ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الإسناد، عن محمّد ابن عيسى، عن الرضا عليه السلام، قال: إنّ يونس سأله وهو حاضر عن رجل من هؤلاء مات وأوصى أن يدفع من ماله فرس وألف درهم وسيف لمن يرابط عنه ويقاتل في بعض هذه الثغور، فعمد الوصي فدفع ذلك كلّه إلى رجل من أصحابنا، فأخذه منه وهو لا يعلم أنّه لم يأتِ لذلك وقتٌ بعد، فما تقول؛ يحلّ له أن يرابط عن الرجل في بعض هذه الثغور أم لا؟ فقال: «يردّ إلى الوصي ما أخذ منه، ولا يرابط؛ فإنّه لم يأتِ لذلك وقتٌ بعد - فقال: - يردّه عليه». فقال يونس: فإنّه لا يعرف الوصي! قال: «يسأل عنه». فقال له يونس بن عبد الرحمان: فقد سأل عنه فلم يقع عليه، كيف يصنع؟ فقال: «إن كان هذا فليرابط، ولا يقاتل». قال: فإنّه مرابط فجاءه العدو حتى كاد أن يدخل عليه، كيف يصنع يقاتل أم لا؟ فقال له الرضا عليه السلام: «إذا كان كذلك فلا يقاتل عن هؤلاء ولكن يقاتل عن بيضة الإسلام؛ فإنّ في ذهاب بيضة الإسلام دروس ذكر محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ...»(١٥).

والظاهر أنّ الروايتين واحدة وإن اختلفتا متناً بحسب النقلين بقرينة وحدة المضمون والراوي والمروي عنه.

وكون السائل يونس بن عبد الرحمان أو رجلاً بحضوره، وراوي الرواية محمّد بن عيسى أو يونس، لا يضرّ بذلك؛ لاحتمال اشتباه ذلك على بعض الرواة الواقعين في سند الرواية إلى محمّد بن عيسى، أو اشتباه محمّد بن عيسى نفسه.

ووجه الاستدلال بها: أنّ الراوي سأل الإمام عليه السلام عمّا يجب على المكلّف فعله إذا وجبت عليه المرابطة، فرابط، فغزاه العدو وأراد احتلال أرض المسلمين التي هو مرابط عليها، فأمره الإمام عليه السلام بالقتال دفاعاً عن أرض

المسلمين لا عن الجائر.

وأمر الإمام عليه السلام ظاهر في وجوب الدفاع عن بلد المسلمين مع مداهمة العدوّ له إن كان تحت سلطان الحاكم الجائر.

تقييم الدليل الثاني:

قد يناقش الدليل المذكور ببعض المناقشات:

المناقشة الأُولى: وهي أنّ الراوي للرواية هو محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني الذي لم يصحّح الصدوق رحمه الله وشيخه محمّد بن الحسن بن الوليد رواياته التي يرويها عن يونس، وهذه الرواية من جملة رواياته التي رواها محمّد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمان، فلا تكون صحيحة.

وهذه المناقشة غير واردة (انظر: الملحق الروائي رقم ٢).

المناقشة الثانية: أنّ الإمام عليه السلام لم يأمر بالقتال دفاعاً عن أرض المسلمين بل دفاعاً عن بيضة الإسلام والمسلمين، وقد صرّح في الرواية الأُولى بذلك مرتين وكذا في الرواية الثانية أيضاً.

بل إنّ السائل لما اختلط عليه الأمر من كلام الإمام عليه السلام حيث نهاه أوّلاً عن القتال ثمّ أمره به دفاعاً عن بيضة الإسلام حاول التأكد من الحكم فقال: يجاهد؟ فأنكر الإمام عليه السلام ذلك أيضاً وقيّده بالخوف على دار المسلمين، ثمّ أوضح مراده من الخوف على دار المسلمين بالتفصيل بين ما إذا خاف على بيضة الإسلام والمسلمين فيقاتل، وبين ما إذا لم يخف فلا يقاتل.

ومقتضى كلامه أنّ الكفّار إن دخلوا على المسلمين في مواضعهم واحتلوا أرضهم وبلدهم ولم يحصل منهم خوف على ذهاب الدين والاعتداء على المسلمين، لا يجب الدفاع.

وأوضح من ذلك تعليله الحكم بوجوب القتال دفاعاً عن بيضة الإسلام بأن

دروس الإسلام وذهاب بيضته دروس لذكر محمّد ﷺ وشريعته.

فلذلك كله الرواية على خلاف ما يذهب إليه أصحاب الرأي الثاني من الفقهاء أدلّ، وإلى ما قاله المحقق النجفي من احتمال الحرمة في غير الخوف على الإسلام وشريعته وذكر محمّد ﷺ أقرب؛ لأنّها تنفي صراحة وجوب الجهاد، بل تنهى عنه في غير الفرض المذكور.

نعم، قد يدّعى التلازم الخارجي بين احتلال الكفّار بلاد المسلمين وذهاب بيضة الإسلام ولو بلحاظ المستقبل؛ بشهادة تفسير الإمام عليه السلام مراده من الخوف على دار المسلمين بالخوف على بيضة الإسلام أو الخوف على نفسه.

لكن ما ذكر من التلازم ليس من الملازمات غير القابلة للانفكاك فقد تثبت في بعض الحقب التاريخية وقد تنتفي في بعضها الآخر، ويؤيّد ما ذكرناه الواقع التاريخي لبلاد المسلمين؛ إذ طالما انتابتها فترات خضعت جميعها أو بعض أجزائها لاحتلال الكفرة ولم يحدث ما كان يخشى منه من دروس الإسلام ونحوه.

وتفسير الإمام عليه السلام قد يكون تفسيراً بالأعمّ أو بالغالب لا بالمساوي، ولذلك أثبت المحقق النجفي عدم تحقق التسلّط الملحوظ في زمانه. ولا أقل من إمكان التفكيك فرضاً بين احتلال البلد وتغيير عقيدته وأحكامه وشرائعه، أو احتلاله وانتهاك حرمة دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم في حالة السلم، فيختلف الحكم، ومقتضى الدقة في أحكام الله رعاية الفرض المذكور، خصوصاً في مثل المقام الذي لا يخلو من تعريض للنفس والعرض والمال للخطر بسبب المقاومة.

ومما ذكرنا يتضح أنّ الدليل على القول الأوّل هو الرواية المذكورة بعد تنزيلها على التعبُّد.

تصحيح المسار:

اعتاد الباحث في مجال الفقه على أن يركّز عند البحث في الدليل على المراد الاستعمالي للمتكلّم والألفاظ المستعملة وما يمكن أن تدل عليه من المعاني؛ وأسرع هذه المعاني تبادراً إلى ذهن العرف عند سماع اللفظ، والنحو الذي يجمع فيه بينها وبين القرائن الواردة في سياق الدليل أو الخارجة عنه بحيث يرتفع التنافي إن كان، ويتوصل إلى النتيجة الفقهية، أو على اتصال سند ذلك الدليل بالمعصوم عليه السلام بسلسلة من الرواة لا يتخللهم ضعيف أو مجهول أو غير ذلك.

ويغفل عادةً عن المراد الجدّي للمتكلم وأن ما ورد في لسان الدليل هل قصد به بيان الحكم الشرعي الكلي أم إبراز حكم حكومي؟ وأنه بصدد الكشف عن الحكم المولوي أم إرشاد لما يجب عليه أن يكون التطبيق في المورد المسؤول عنه الإمام عليه السلام أو لما عليه الواقع في عصره؟

ومن هنا فقد يقال فيما يخصّ الرواية المتقدمة: إنّها لم تؤسس حكماً فقهياً جديداً، بل قد أعمل الإمام الرضا عليه السلام تطبيقاً للقواعد الجارية في المورد؛ إذ أنّه منع من القتال إعانةً للجائر، وجوّزه دفاعاً عن بيضة الإسلام، فلم تتضمن الرواية أي حكم جديد، ولذلك فلا المنع من القتال في غير تعرّض بيضة الإسلام وحرمة المسلمين للخطر منع مولوي يدلّ على الحرمة، ولا الأمر به في مورد التعرّض يدلّ على الوجوب.

ويتعيّن حينئذٍ النظر إلى المسألة من زاوية أُخرى وتصحيح مسار الاستدلال؛ فإنّ تشخيص وجوب الدفاع: هل هو من الشؤون ذات الطابع الحكومي المطّاط الذي ترك فيه الاختيار للحاكم الشرعي ليرى فيه رأيه وما يرجح في نظره من المصالح والمفاسد؛ فنظره هو المعيار أوّلاً وأخيراً في حسم المسألة لصالح وجوب الدفاع عن أرض المسلمين أو الامتناع عن ذلك؟

أو هو من الشؤون ذات الطابع الشرعي الذي لا مجال معه لنظر الحاكم ورأيه إلّا بنحو العنوان الثانوي الذي يشترط فيه وجود مصلحة ضرورية التحصيل تقتضي تعطيل الحكم الشرعي لأجلها؟

أو هو من المسائل الشرعية ذات العنوانين أو العناوين المتكثرة المتزاحمة فيما بينها في مقام الامتثال مع وضوح الحكم بالنسبة إلى كلّ عنوان من هذه العناوين؟ فهذه وجوه ثلاثة:

▣ الوجه الأوّل ـ وجوب الدفاع حكم حكومي:

إنّ الفارق الذي يميّز الأحكام الشرعية عن الأحكام الحكومية هو أن متعلقات الأحكام الشرعية تنطوي على مصلحة ثابتة يتولّى الشارع إحرازها بنفسه وتبيين الطريق لتحققها خارجاً؛ فيجعل الحكم عليها بهذا اللحاظ، وهذا بخلاف الأحكام الحكومية فإنّها لا تنطوي على مصلحة ثابتة، بل المصلحة التي تنطوي عليها متغيّرة بتغيّر الظروف والأحوال؛ فقد تثبت في زمان معيّن وتنتفي في آخر. ولهذا السبب لم يتولّ الشارع أمر جعل حكم شرعي في موردها؛ لأنّه لو جعل ذلك لكان الحكم ثابتاً حتى بالنسبة إلى الزمان الذي تكون المصلحة فيه منتفية، فأحاله على الحاكم الشرعي ليقدّر المصلحة وفقاً للظروف الموضوعية المحيطة به.

وبعبارة أُخرى: إنّ الشارع قد صنّف الوقائع المتعلّقة بالتشريع صنفين: صنف ثابت في محتواه وقيمه الملحوظة في عالم التشريع؛ فجعل في مورده أحكاماً معينة تمثل عنصر الثبات في الشريعة الإسلامية وأحكامها، وصنف متغيّر في محتواه وقيمه من وقت لآخر ولظرف وعدمه؛ فأوكل أمره إلى الحاكم الشرعي ليبتّ فيه طبقاً لما يرتئيه من المصلحة والمفسدة، وهو يمثل عنصر التغيّر في الشريعة الإسلامية.

ووجوب الدفاع عن بلاد المسلمين في ظلّ حكومة الحاكم الجائر واحد من

الأُمور التي تتغيّر قيمها المعنوية وفقاً لظروف المجتمع الإسلامي، وظرف كل واحد من الحاكم الشرعي، والحاكم الجائر، والغازي الكافر، ومقدار ما يتصف به كل واحد من سجايا وأخلاق، وما يتمتع به من إمكانات وقدرات.

فلذلك ناسب ألّا يحدّد الشارع صيغة معيّنة ويبرز حكماً محدّداً لمفروض المسألة، ويترك تحديد ذلك فيها للحاكم الشرعي ليتخذ الموقف الذي يتلاءم وظروف الحدث، وما تمليه طبيعة الأوضاع الحاكمة فيه، فيكون من الأحكام الحكومية لا الشرعية، ويجب حينئذٍ حمل أي كلام يصدر عن أي إمام على أنّه بصدد بيان ما يقتضيه ظرفه في ذلك الزمان.

تقييم حكومية الدفاع:

إنّ وجوب الدفاع عن بلاد المسلمين في ظلّ حكومة الحاكم الجائر وإن كان يخضع في بعض جوانبه لعوامل تتغير بحسب الظروف والأحوال، لكنه ينطوي على عوامل ثابتة أيضاً يمكن أن تفترض كحدٍّ أدنى لما يجب معه الدفاع، وحينئذٍ يكون جعل حكم شرعي فيما يرتبط بالحدّ الأدنى هذا متجهاً من الناحية الفنية.

▫ الوجه الثاني ـ وجوب الدفاع حكم شرعي:

ليست العناوين والمناصب التي يتصف بها الشخص أو الشيء مجرّد اعتبارات خاوية، وإنّما هي ـ مع اعتباريتها ـ تُكسب صاحب المنصب والعنوان ـ سواء في القوانين الوضعية أو الأحكام الشرعية صفة وضعية تكون منشأ لترتب بعض الأحكام والآثار، وإلّا كان منحها أمراً لغواً وعديماً للفائدة الأمر الذي لا يتناسب والحكمة المفروضة في المشرّع الوضعي أو الشرعي، وهذا ما أكّد عليه علماؤنا في مباحثهم الأُصولية.

ونبيّنا محمّد ﷺ والأئمة المعصومون عليهم السلام وإن تجسّد فيهم الطابع

الشخصي كما في كل كائن، إلّا أنهم حملوا صفات ومناصب أُخرى، منها عرفية ككونهم بشراً، ومنها شرعية ككونهم أئمة هدى إلى الله معصومين، وولاة على البشر منصوبين من قبله سبحانه.

ولذلك فهم تارة يعبّرون عن لسان أهل العرف، وأُخرى عن لسان الشرع المقدس، وثالثة عن لسان منصب الحكومة والولاية.

وتمييز الكلام الصادر منهم وإرجاعه إلى أحد هذه المناشئ يعتمد على الظهور الحالي أو المقالي لهم، لا على شيء آخر، فكل رواية أو كلام ينقل عنهم بحاجة إلى الفحص عن القرائن الحالية أو اللفظية المشكّلة لذلك الظهور.

ورواية محمّد بن عيسى أو يونس المتقدّمة من جملة كلماتهم، فلابدّ من الرجوع فيها إلى ما يظهر منها إن كان يعبّر عن حكم شرعي أم لا؟

والظاهر من طبيعة سؤال السائل فيها وطريقة جواب الإمام عليه السلام عنه أن كلامهما كان يدور عن الحكم الشرعي، لا عن موقف الإمام عليه السلام بعنوانه حاكماً ووليّاً، ولا عن موقف أهل العرف وعامّة الناس.

تقييم شرعية الدفاع:

إنّ الاستدلال على الوجه المذكور وإن كان صحيحاً في كبراه، بل وفي صغراه أيضاً؛ إذ من الواضح من حال السائل والمسؤول وكلامهما كونهما بصدد استجلاء حقيقة الحكم الشرعي وتجليتها، لكن السائل حيث كان يكفيه تحديد الموقف الشرعي تجاه الواقعة المعيّنة فلا يهمه أن يكون جواب الإمام عليه السلام مبنياً على استنباط يقوم فيه الإمام عليه السلام بإحراز الموضوع وتطبيق كبراه عليه، أو بيانه ببيان كبراه ومن دون استنباط أصلاً. فيحتمل مثلاً أن تكون المسألة من المسائل ذات العنوانين أو العناوين المتكثّرة التي وقع بينها التزاحم في مقام العمل، وتقتضي القاعدة في مثلها تقديم العنوان ذي الملاك الأهم، والإمام عليه السلام أحرز أنّ الحفاظ على بيضة الإسلام والمسلمين أهم ملاكاً

من حرمة إعانة الجائر، فلذلك أفتى السائل بوجوب القتال دفاعاً عن بيضة الإسلام وعدم وجوبه مع عدمه.

ومع وجود مثل هذا الاحتمال يكون الإمام عليه السلام قد تقمص قميص الفقيه المستنبط لا قميص الناقل للحكم على سبيل التعبد، ويكون قد اعتمد في إحراز الموضوع ـ أعني أهمية ملاك الدفاع عن بيضة الإسلام من حرمة إعانة الظالم ـ على شخصيته العرفية، وإن كان اعتمد في بيان الكبرى ـ أعني لزوم تقديم الفعل الأهم ملاكاً عند التزاحم ـ على شخصيته ومنصبه الشرعي.

وحيث يحتمل أن يحصل في غير زمان الإمام عليه السلام ما هو أهم ملاكاً من حرمة إعانة الظالم غير وجوب الدفاع عن بيضة الإسلام والمسلمين ـ مثل وجوب الدفاع عن استقلال الدولة ذات الأكثرية الإسلامية وحفظ كيانها السياسي كما هو متداول في أزمنتنا ـ فيجب الدفاع أيضاً وإن كان ذلك على خلاف ما يتراءى من ظاهر الرواية من عدم وجوب الدفاع بل حرمته من غير تعرّض بيضة الإسلام والمسلمين لخطر الزوال والضياع.

▣ **الوجه الثالث ـ وجوب الدفاع تطبيق لقاعدة التزاحم:**

وتقريب هذا الوجه أن يقال: إنّ السائل كان يعلم بحرمة إعانة الجائر في حكمه وأنّ في مقاتلة الكفار إعانة له، غاية الأمر أنّه ابتلي بما لا محيص له عن القتال، أو فرض كأنّه كذلك، ليكون مفروض المسألة جامعاً لعنواني الحرمة والإلزام، فاجتماع العنوانين مفروض في أصل المسألة وملتفت إليه من قبل السائل، ومع وضوح ذلك عنده لابدّ أن يكون هدفه من السؤال هو معرفة ما ينبغي أن يكون عليه الحكم عند تزاحم هذين العنوانين، كما لابدّ أن يكون جواب الإمام عليه السلام ناظراً إلى هذه الحيثية ومطبّقاً لقواعد التزاحم فيها أيضاً. فحمل كلام الإمام عليه السلام على التعبّدية المحضة خلاف الظاهر من حال السائل والمسؤول المستفادة من طبيعة السؤال والحوار الجاري بينهما.

ويشهد لهذا الوجه كثرة التساؤلات المطروحة من قبل السائل بما يشبه حالة الاستنكار مع كل جواب يجيب به الإمام عليه السلام.

كما يشهد له أيضاً التعليل الذي ذكره الإمام عليه السلام في ذيل الرواية تنبيهاً على أهمية لازم عدم الدفاع عن بيضة الإسلام؛ وهو دروس شريعة النبي محمّد صلى الله عليه وآله وسلم مما كأنّه إقناع له بالوجه في تقديم وجوب الدفاع على حرمة إعانة الجائر.

بل ربما يستفاد من لحن الحوار الدائر بين الإمام عليه السلام والسائل أنّ السائل ممن اعتادوا أساليب البحث الفقهي وثبتت في أذهانهم مرتكزاته، وهو محرز على رواية قرب الإسناد؛ لأنّ السائل فيها هو يونس بن عبد الرحمان المعروف بكونه أحد فقهاء أصحاب الأئمة المعروفين.

ومع كلّ هذه القرائن لا يبقى مجال لفرض التعبّدية في كلام الإمام عليه السلام ليقال بأنّ منع الإمام عليه السلام من مقاتلة الكفّار في ظلّ حكومة السلطان الجائر في غير الخوف على بيضة الإسلام منع تعبّدي، وإنّما هو تطبيق لقواعد التزاحم على مورد السؤال، غاية الأمر أنّ الحفاظ على بيضة الإسلام لمّا كان بدرجة عالية من الأهمية قدّمها الإمام عليه السلام على حرمة إعانة الجائر، وقد حرص على تعليل ذلك لبيان الوجه في التقديم.

تقييم تطبيق قاعدة التزاحم:

يعدّ هذا الوجه أفضل الوجوه المتصوّرة لمفروض المسألة، وأدقها تحليلاً لفقرات الرواية، وأعمقها فقهاً لها، وبها يندفع احتمال حمل الرواية على الحكم الشرعي البتّي الذي لا مجال معه لتقييم الظروف المحيطة باحتلال الكفّار لبلاد المسلمين ودراسة إمكاناتهم وقدراتهم، كما يندفع بها أيضاً احتمال حمل الحكم الوارد فيها على الحكم الحكومي لعدم الشاهد عليه مع وجود القرائن والشواهد على كون الإمام بصدد تطبيق المورد على القواعد الفقهية.

▫ نتيجة البحث:

اتّضح من خلال البحث أنّ مسألة الدفاع عند هجوم الكفّار على بلاد المسلمين التي يحكمها الحاكم الجائر هي من مصاديق كبرى قاعدة التزاحم التي يكون المناط فيها تقديم ما هو أهم ملاكاً من الدفاع عن بلاد المسلمين وحرمة الإعانة وفقاً لما يبدو للمكلّف من مصالح ومفاسد تمليها عليه الظروف المحيطة بالحادث الواقع.

[الملحق رقم ١]

قد يقال إنّ جميع الروايات المذكورة ضعيفة السند، أمّا وجه الضعف في رواية أنس فالظاهر أنّه ابن مالك أو محمّد وأكثر الرواة الواقعين في سند الصدوق بين مجهول أو ضعيف بما في ذلك الراوي نفسه؛ إذ ابن مالك ورد فيه تضعيف وقدح حيث كتم عن علي شهادته بحديث الغدير فابتلي بالبرص. وأنس بن محمّد مجهول، لم يرد فيه توثيق في كتب الرجال أو الروايات (١٦).

وأمّا رواية زينب بنت علي عليها السلام فقد رويت بعدة طرق:

أحدها: الشيخ الصدوق رحمه الله، عن محمّد بن موسى بن المتوكّل، عن علي بن الحسين السعدآبادي، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن إسماعيل بن مهران، عن أحمد بن محمّد بن جابر، عن زينب بنت علي عليها السلام، عن فاطمة عليها السلام (١٧).

والظاهر أنّ أحمد بن محمّد بن جابر وقع فيه تحريف والصحيح: أحمد بن محمّد ـ والمراد منه الخزاعي ـ عن محمّد بن جابر عن عباد العامري؛ بقرينة الطريق الذي ذكره في مشيخة من لا يحضره الفقيه (١٨).

لكن محمّد بن موسى بن المتوكل وعلي بن الحسين السعدآبادي مجهولان، وإن يظهر من الشيخ الصدوق رحمه الله الاعتماد عليهما بل وثّق ابن المتوكل العلّامة

وابن داود وادعى ابن طاووس الاتفاق على وثاقته وعلى هذا اعتمد السيد الخوئي [١٩]. وكذا أحمد بن محمّد الخزاعي [٢٠] ومحمّد بن جابر [٢١] وعباد العامري كلهم مجهولون [٢٢].

ثانيها: الشيخ الصدوق ﷺ، عن علي بن حاتم، عن محمّد بن أسلم، عن عبد الجليل الباقلاني، عن الحسن بن موسى الخشّاب، عن عبد الله بن محمّد العلوي، عن رجال من أهل بيته، عن زينب بنت علي عليها السلام، عن فاطمة عليها السلام.

لكن هذا الطريق ضعيف أيضاً؛ فإنّ محمّد بن أسلم مجهول بل قيل: إنّه فاسد الحديث على ما ذكر ذلك النجاشي في ترجمته [٢٣]، وعبد الجليل الباقلاني مجهول؛ حيث لم ترد له ترجمة في كتب الرجال أصلاً، فضلاً عن توثيقه أو تضعيفه، وعبد الله بن محمّد العلوي قد يراد به عبد الله بن محمّد ابن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب وهو ممدوح [٢٤]، لكن الرجال من أهل بيته مجهولو الهوية، وبه تكون الرواية مرسلة.

وعلى هذا الأساس فالرواية ضعيفة بتضعيف بعض رواتها، وجهالة البعض الآخر، وبالإرسال.

ثالثها: علي بن حاتم، عن محمّد بن أبي عمير، عن محمّد بن عمارة، عن محمّد بن إبراهيم المصري، عن هارون بن يحيى الناشب، عن عبيد الله بن موسى العبسي، عن عبيد الله بن موسى العمري، عن حفص الأحمر، عن زيد ابن علي، عن عمته زينب بنت علي عليها السلام، عن فاطمة عليها السلام.

لكن محمّد بن إبراهيم المصري وهارون بن يحيى الناشب وعبيد الله بن موسى العبسي وعبيد الله بن موسى العمري وحفص الأحمر كلّهم مجهولون [٢٥]، حتى إذا قلنا بأنّ محمّد بن عمارة ثقة لرواية ابن أبي عمير عنه الذي لا يروي ولا يرسل إلّا عن ثقة.

رابعها: الشيخ المفيد ﷺ، عن أبي بكر محمّد بن عمر الجعابي، عن أبي عبد الله جعفر بن محمّد بن جعفر الحسيني، عن عيسى بن مهران، عن يونس، عن عبد الله بن محمّد بن سليمان الهاشمي، عن أبيه، عن جدّه، عن زينب بنت علي بن أبي طالب عليها السلام، عن فاطمة عليها السلام.

وطريق هذه الرواية وإن كان صحيحاً إلى يونس، لكن عبد الله بن محمّد ابن سليمان الهاشمي هو عبد الله بن محمّد بن سليمان بن عبد الله بن الحسن ابن الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام المعروف بالمدائني والهاشمي الذي يروي عن أبيه عن جدّه في عدّة روايات، وروى عنه: دارم بن قبيصة (٢٦)، وأبو سعيد (٢٧)، ومحمّد بن عبد الرحمان المهلبي (٢٨).

وقد نقل ابن عنبة عن الموضح النسابة أنّه قال: كان عبد الله بن محمّد بن سليمان ورد الكوفة، وروى الحديث، وكان ذا قدر جليل (٢٩).

فلو كان هذا المدح كافياً للأخذ برواياته يبقى والده محمّد بن سليمان بن عبد الله لم يرد فيه توثيق ما لم يكن هو الأصفهاني الذي وثقه النجاشي (٣٠)، وهو بعيد جدّاً.

كما يبقى جدُّه سليمان بن عبد الله الهاشمي الذي روى عن أبيه عن الإمام الباقر عليه السلام وروى عنه أبان (٣١) مجهولاً؛ إذ لم يرد له توثيق في كتب الرجال. هذا إذا أُعيد الضمير في «جدّه» على عبد الله نفسه، وأمّا إذا أُعيد على جدّ أبي عبد الله ـ أي جدّ محمّد بن سليمان ـ فيكون المقصود هو عبد الله بن الحسن المثنى الذي وردت عدّة روايات بذمّه والطعن في وثاقته فضلاً عن عدالته (٣٢).

وعلى هذا فالرواية بجميع طرقها ضعيفة.

وأمّا رواية زرارة فرواها الشيخ أبو علي الطوسي في المجالس، عن أبيه، عن المفيد، عن أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد، عن أبيه، عن محمّد بن

الحسن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن أبي عمير، عن عبد الله بن بكير، عن زرارة بن أعين، عن الإمام الباقر عليه السلام [٣٣].

وليس فيهم من يُتأمّل فيه إلّا أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد، فإنّه لم يرد فيه توثيق في كتب الرجال بخصوصه، نعم قد يبنى على وثاقته بالطريق العامّ إمّا بناء على أن شيخوخة الإجازة تفيد الوثاقة، أو على أنّ من أُكثرت عنه الرواية من الثقات ولو من جهة أنّه لا يعقل أن يكون مجهولاً وضعيفاً ورويت عنه كل هذه الروايات؛ فلابدّ أن يكون معروفاً بالوثاقة لتروى عنه، وحينئذٍ يثبت للرواية الاعتبار.

[الملحق رقم ٢]

إنّ الشيخ الصدوق وشيخه ابن الوليد لم يذكرا الوجه في عدم تصحيح روايات محمّد بن عيسى بن عبيد عن يونس، ولعلّه اجتهادٌ منهم، ولا يجب اتباعهم في اجتهادهم في تصحيح الروايات.

نعم، يجب اتّباعهم في توثيقهم وتضعيفهم الرواة؛ باعتبارهم من أهل الخبرة في ذلك.

لكنهم لم يضعّفوا الرجل، بل روى عنه الصدوق رحمه الله عدداً كبيراً من الروايات عن غير يونس [٣٤] رغم أنّه التزم في أوّل كتابه بألّا يروي فيه غير ما يعتقد صحّته وما يكون حجة بينه وبين ربِّه [٣٥].

ووثّقه كثير من أجلّة الأصحاب، حيث قال عنه النجاشي: «جليل في أصحابنا، ثقة، عين، كثير الرواية، حسن التصانيف» [٣٦]، وقال: «ورأيت أصحابنا يذكرون هذا القول (أي قول الصدوق وابن الوليد) ويقولون: من مثل أبي جعفر محمّد بن عيسى!!» [٣٧].

ونقل الكشي عن علي بن محمّد القتيبي أنّه قال: «كان الفضل يحب العبيدي ويثني عليه، ويمدحه ويميل إليه، ويقول: ليس في أقرانه مثله» (٣٨).

وقال عنه ابن نوح في ترجمة النجاشي أحمد بن محمّد بن يحيى صاحب كتاب النوادر ـ الذي استثنى الصدوق وشيخه ابن الوليد روايات جملة من الرواة منه، منها روايات محمّد بن عيسى التي يرويها عن يونس بن عبد الرحمان ـ: «وقد أصاب شيخنا محمّد بن الحسن بن الوليد في ذلك كله، وتبعه أبو جعفر بن بابويه ﷺ على ذلك، إلّا في محمّد بن عيسى بن عبيد فلا أدري ما رابه فيه! لأنّه كان على ظاهر العدالة والثقة» (٣٩).

وقال الكشي في ترجمة محمّد بن سنان أيضاً: «وقد روى عنه (أي ابن سنان) الفضل وأبوه ومحمّد بن عيسى العبيدي... وغيرهم من العدول والثقات من أهل العلم» (٤٠).

ونقل الكشي عن بورق قوله: «خرجت حاجّاً، فأتيت محمّد بن عيسى العبيدي فرأيته شيخاً فاضلاً» (٤١).

كما نقل أيضاً عن جعفر بن معروف قوله: «صرت إلى محمّد بن عيسى لأكتب عنه فرأيته يتعيّش بالسواد، فخرجت من عنده ولم أعد عليه، ثمّ اشتدت ندامتي لما تركت من الاستكثار منه لمّا رجعت وعلمت أنّي قد غلطت» (٤٢).

لكن الشيخ الطوسي ﷺ قال في ترجمته: «محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني، ضعيف، استثناه أبو جعفر محمّد بن علي بن بابويه عن رجال نوادر الحكمة وقال: لا أروي ما يختص بروايته. وقيل: إنّه كان يذهب مذهب الغلاة» (٤٣).

وذكره في أصحاب الهادي عليه السلام قائلاً: «محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني، يونسي، ضعيف»(٤٤).

وذكره فيمن لم يروِ عنهم عليهم السلام فقال: «محمّد بن عيسى اليقطيني ضعيف»(٤٥).

وقال في الاستبصار: «إنّ هذا الخبر مرسل منقطع، وطريقه محمّد بن عيسى بن عبيد عن يونس، وهو ضعيف، وقد استثناه أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه رحمه الله من جملة الرجال الذين روى عنهم صاحب نوادر الحكمة، وقال: ما يختص بروايته لا أرويه، ومن هذه صورته في الضعف لا يعترض بحديثه»(٤٦).

إلّا أنّ الوجه في تضعيف الشيخ الطوسي له هو استثناء الصدوق وابن الوليد لرواياته لا غير. وقد صرّح الشيخ الطوسي بذلك في عبارة الاستبصار المتقدّمة، وفي ترجمته في الفهرست، وإطلاقه التضعيف في رجاله يحمل عليه، وقد تقدّم الجواب عن ذلك، فتضعيف الشيخ الطوسي له معلوم الوجه ومردود، فلا ينهض لمواجهة التوثيقات المتقدّمة.

الهوامش

(١) الكافي في الفقه : ٢٤٦ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) النهاية : ٢٩٠ .

(٤) منتهى المطلب ٢ : ٩٠٠ . ط ـ حجري .

(٥) كشف الغطاء : ٣٨١ ـ ٣٨٢ .

(٦) جواهر الكلام ٢١ : ٤٧ .

(٧) تحرير الوسيلة ١ : ٤٨٥ ـ ٤٨٧ .

(٨) وسائل الشيعة ١ : ١٧ ، ب ١ من أبواب مقدمة العبادات ، ح ٣٢ .

(٩) المصدر السابق : ١٤ ، ح ٢٣ .

(١٠) المصدر السابق : ح ٢٢ .

(١١) النساء : ١٤١ .

(١٢) العناوين الفقهية ٢ : ٣٥٧ .

(١٣) مصباح الفقاهة ١ : ٤٩١ .

(١٤) وسائل الشيعة ، الحرّ العاملي ، كتاب الجهاد ١٥ : ٣٠ ، باب ٦ من جهاد العدو ، ح ٢ ، نقلاً عن التهذيب ٦ : ١٣٥ ، ح ٢١٩ ؛ وعن علل الشرائع : ٦٠٣ ، ح ٧٢ لكن فيه بعد قوله : «يقاتل عن بيضة الإسلام» قول «لا عن هؤلاء» ؛ وعن الكافي ٥ : ٢١ ، ح ٢ .

(١٥) المصدر السابق : ب ٧ ، ح ٢ نقلاً عن قرب الإسناد : ١٥٠ .

(١٦) معجم رجال الحديث ٤ : ١٥٠ ـ ١٥٢ .

(١٧) علل الشرائع ١ : ٢٤٨ .

(١٨) من لا يحضره الفقيه ٤ : ١١٤ من المشيخة .

(١٩) معجم رجال الحديث ١٨ : ٢٩٩ و ١٢ : ٤٠٧ .

(٢٠) معجم رجال الحديث ٣ : ١٢٤ .

(٢١) المصدر السابق ١٦ : ١٥٥ ـ ١٥٦ .

(٢٢) المصدر السابق ١٠ : ٢٣٩ .

(٢٣) رجال النجاشي : ٣٦٨ رقم الترجمة ٩٩٩ . وانظر : معجم رجال الحديث ١٦ : ٨٦ ـ ٨٧ .

(٢٤) معجم رجال الحديث ١١ : ٣٣١ .

(٢٥) معجم رجال الحديث ١٢ : ٩٥ .

(٢٦) أمالي الصدوق : ٣٠٧ . معاني الأخبار : ٣١٩ . بحار الأنوار ١١ : ٣٠ ، ٣٨ : ٤ .

(٢٧) معاني الأخبار : ٣١٩ .

(٢٨) معاني الأخبار : ٣٥٤ ، دلائل الإمامة : ١٢٨ .

(٢٩) عمدة الطالب ، ابن عنبة : ١٥٧ .

(٣٠) رجال النجاشي : ٣٦٧ .

(٣١) انظر : الاستبصار ٤ : ١١٧ . تهذيب الأحكام ٩ : ١٦٨ . وسائل الشيعة ١٩ : ٣٤٧ .

(٣٢) معجم رجال الحديث ١١ : ١٧٠ ـ ١٧٥ ، الترجمة رقم ٦٨٠٥ .

(٣٣) الأمالي ، الطوسي : ٤٤ .

(٣٤) معجم رجال الحديث ١٨ : ١٢٢ .

(٣٥) من لا يحضره الفقيه ، الصدوق ١ : ٣ .

(٣٦) رجال النجاشي : ٣٣٣ ، ترجمة رقم ٨٩٦ .

(٣٧) المصدر السابق .

(٣٨) اختيار معرفة الرجال ، الطوسي ٢ : ٨١٧ ، رقم الحديث : ١٠٢١ .

(٣٩) رجال النجاشي : ٣٤٨ .

(٤٠) اختيار معرفة الرجال ٢ : ٧٩٦ .

(٤١) المصدر السابق ٢ : ٨١٧ .

(٤٢) المصدر السابق .

(٤٣) الفهرست ، الطوسي : ٢١٦ .

(٤٤) رجال الطوسي : ٣٩١ رقم الترجمة (٥٧٥٨) .

(٤٥) المصدر السابق : ٤٤٨ رقم الترجمة (٦٣٦١) .

(٤٦) الاستبصار ، الطوسي ٣ : ١٥٦ .

المبادئ التشريعيّة لنظرية

الدفاع في الفقه الإسلامي

تأليف : السيّد جواد الورعي
ترجمة : الشيخ حيدر حب الله

تمهيد :

يعد وجوب الدفاع عن البلاد الإسلامية من ضروريات الفقه الإسلامي، وهو موضوع لطالما درسه فقهاء الشيعة والسنّة على السواء في نتاجاتهم الفقهية، ونظراً لوضوح المسألة وبداهتها عندهم كانوا يمرّون عليها عادةً مروراً عابراً، إلّا أنّ بعض الفقهاء ـ وانطلاقاً من الضرورات الزمانية والمكانية التي عاصروها نتيجة تعرّض بعض البلاد الإسلامية في زمانهم لهجوم الأعداء وتهديد استقلال المسلمين تهديداً جدّياً ـ أسهب في دراسة هذا المحور الفقهي الهام، مؤلّفاً الرسائل، ومُصْدِراً البيانات والفتاوى المناسبة، وإضافة إلى شرح الأحكام والمسائل الدفاعية لعامّة الناس فقد تصدّى الفقهاء لحثّهم الجماهير على إبداء كل مظاهر الصمود والتصدّي أمام أعداء الإسلام والمسلمين.

وعطفاً على ذلك، لم يمرّ وقت على البلاد الإسلامية لم تكن فيها أمام خطر هجوم الأعداء منذ أن سطع نجم الإسلام وعزّته واقتدار المسلمين على سطح

المعمورة، إلّا أنّ بعض الحقب الزمنية امتاز بدخول الأعداء دخولاً مباشراً على الخط، واستهدافهم البلاد والأراضي الإسلامية بشكل جادّ.

وقد تصدّى علماء الإسلام لهذا الخطر المحدق، شاعرين أكثر فأكثر بالمسؤولية الكبيرة، فكانوا أنفسهم في مقدّمة صفوف المجاهدين والمناضلين المدافعين عن كيان الإسلام وبلاد المسلمين، كما كانوا أيضاً في مقدّمة من يحثّ الناس ويحرّضهم على المقاومة والاستبسال.

والفترة الراهنة التي نعيش تعد هي الأُخرى إحدى الحقب الزمنية الحسّاسة في عمر الإسلام والتاريخ الإسلامي، فقد أفصح الأعداء عن مواقفهم إزاء الإسلام والمسلمين نظراً للخطر الذي شعروا به من نفوذهم واقتدارهم على الساحة الدولية، فمارسوا عليهم مختلف أنواع الضغط والتهديد كائنةً ما كانت اتجاهاتهم ومذاهبهم، وشمّروا عن سواعدهم للسيطرة على بلاد المسلمين ونهب ثرواتهم... وهذه فلسطين، وأفغانستان، والعراق... نماذج بارزة لهذا الغزو الأجنبي.

لقد انتاب مستكبري العالم شعور عميق بالخوف لتلك الصحوة الإسلامية، وأَخْذِ المسلمين قراراتهم بأيديهم لتقرير مصيرهم على مختلف الصعد، كما أُصيبوا بالهلع من ذاك الاتحاد والتلاحم الذي حصل بين المسلمين أنفسهم، فسعوا جادّين ـ وبمختلف السبل ـ للحيلولة دون ظهورٍ مجدّدٍ للحضارة الإسلامية.

لقد غدت الأوضاع العالمية الجديدة مُلزِماً صارماً للمسلمين ـ سيما جيل الشباب الصاعد ـ للافتخار أكثر فأكثر بالماضي العريق، والدفاع المشروع عن عزّتهم وشرفهم واستقلالهم، انطلاقاً مما يوفّره التراث والثقافة الدينية من استعداد وجهوزية.

ومن بين الموضوعات المتنوّعة على هذا الصعيد، يبدو موضوع «الدفاع

عن البلاد الإسلامية» متميزاً وعلى درجة عالية من الأهمية، رغم أنّ مبدأ وجوبه يعد من ضروريات الإسلام، ومما لا شبهة فيه ولا ترديد، إلّا أنّ معرفتنا بأهمية الدفاع وقيمته من جهة، وأحكامه وقضاياه من جهة أُخرى، والتاريخ الإسلامي العملي من جهة ثالثة تجعل من هذا الموضوع موضوعاً فائق الأهمية في الفترة الراهنة.

▫ فلسفة الدفاع في الإسلام:

قبل الحديث عن هذا الموضوع في الثقافة الإسلامية، من الضروري أن ندرك بأنّ الدفاع عن النفس، والمال، والعرض، والوطن، والأرض، والشرف، والأُمّة، والاستقلال... مقولة مقدّسة يتفق عليها البشر كافّة، فلا يرضى أحد ولا ترضى أُمّة بالاستسلام للمعتدي، بل يرى الناس ـ على أيّة عقيدة أو مذهب كانوا ـ أنّ الدفاع عن بلادهم أمرٌ مقدّس وممدوح، ومن هنا لم يحتكر الإسلام أمر الدفاع والمقاومة أمام المعتدين، بل لقد شرّعت ذلك عامّة الأُمم وسائر الملل واعتبرته حقاً مسلّماً.

لقد اعتبر القرآن الكريم الحياة البشرية، وديمومة العقائد الدينية والأماكن المقدّسة رهناً لحسّ الدفاع الفطري عند بني البشر، فقد قال تعالى: ﴿ **أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ** ﴾ (١).

لقد منح الله سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة إذناً بالحرب والجهاد لأُولئك الذين مورست عليهم مظاهر الظلم والجور، وتفيد الشواهد بأنّ شأن نزول الآية كان إخراجَ المسلمين من مدينتهم (مكة) وديارهم، ومصادرة أموالهم من جانب المشركين، مما يعني أنّ مفهوم المظلوم في هذه الآية

شامل لأولئك الذين أُخرجوا من بلادهم وديارهم بغير حق، عدا أنّهم استجابوا لدعوة الحق والتحقوا بدين الإسلام وآمنوا بالله الواحد ربّاً وإلهاً.

ويمكن أن يستنتج من هذه الآيات أُمور:

أوّلاً - إنّ إخراج الناس من بلادهم مصداق واضح للظلم.

ثانياً - إنّ محاربة العدو الغازي حقّ مشروع للمظلومين، (بأنّهم ظلموا)، ومن هنا فاذا وقع جماعة من غير المسلمين تحت نير الظلم والجور فأُخرجوا من ديارهم وبلادهم بغير حق كان لهم أيضاً حق الدفاع والجهاد لرفع الظلم والحيف عن أنفسهم.

ويعالج القسم الثاني من الآيات فلسفة الدفاع في الإسلام، فبحسب المنطق القرآني، سيؤدي تراجع المؤمنين بالأديان التوحيدية مقابل هجمات الغازين والمعتدين إلى تهدّم مراكز العبادة وزوال أماكن الذكر والدعاء، ومن هنا يعلم أنّ الأديان الإلهية شرّعت حق الدفاع بغية الحفاظ على وجودها وكيانها، وحراسة معتقداتها الدينية ومراكزها العبادية.

إذاً، فأحد أوجه مشروعية الدفاع حفظُ المعابد والمراكز الدينية وحراستها، وهو ما لا يختصّ بالمسلمين فقط، ومن هنا نجد أنّ حقّ الدفاع هذا مما اعترفت به الشرائع السماوية كافّة.

والأهم من ذلك كلّه، أنّ الدفاع في المنطق القرآني يشكّل ضمانة صلاح المجتمعات، وبالمقابل يمثّل الاستسلام عاملاً نشطاً من عوامل ظهور الفساد في الأرض، ﴿ **ولولا دفعُ الناسَ بعضهم ببعضٍ لفسدتِ الأرض** ﴾.

ويرى بعض المفسّرين أنّ الجهاد - فيما تفيده آياته القرآنية - عامل من عوامل إحياء المؤمنين أنفسهم، بمعنى أنّ الجهاد والحرب - سواء في ذلك الدفاعي منه عن الإسلام أو المسلمين، والابتدائي - كلّه يمثل دفاعاً عن حقّ

الإنسانية في الحياة البشرية، ذلك أنّ في الشرك هلاكاً للإنسانية وموتاً للفطرة، وهذا معناه أنّ الحرب في واقعها ليست سوى دفاع عن حق الإنسانية وضخّ حياة جديدة فيها، وهو بمثابة بعث الروح بعد موتها[٢].

إنّ محاولة بعض المفسرين والعلماء[٣] إرجاع الجهاد الابتدائي هو الآخر إلى الدفاع عن حق الإنسانية (التوحيد)، إنّما هو لكي يتسنى فهمه للجميع، ذلك أنّ حق الدفاع عن النفس ومختلف الشؤون الحياتية أمر معروف مفهوم للجميع، كما أنّه مسلّم غير قابل للإنكار، وبناءً عليه يغدو تفسير التوحيد جزءاً من الحقوق الإنسانية العامّة، ومن ثمّ فالجهاد لأجل هذه الحقوق ليس سوى دفاع في واقعه عن حقوق الإنسان تماماً كالحرب لأجل الحرية.

انّ حفظ الدين ومراكز العبادة لأمر سهل يسير على الله سبحانه، إلّا أنّ السنة الإلهية جرت على حفظ الأديان والشرائع الإلهية بيد الناس أنفسهم، بحيث يستشعر الناس المسؤولية إزاء عقائدهم ومراكزهم الدينية والعبادية وكذلك بلادهم وأراضيهم، لكي يهبّوا مدافعين صامدين، إنّ وجود مثل هذا الإحساس بين الناس، وممارستهم الدفاع والتصدي لهجمات الأعداء لممّا يوجب المساندة الإلهية والنصر الربّاني.

هذا، وقد أشار الفقهاء أيضاً في نتاجاتهم إلى فلسفة الدفاع بما يناسب، فقد اعتبر أبو الصلاح الحلبي ـ بعد ذكره لوجوب الدفاع ـ أنّ علّته هو «منع اضمحلال الحق» و «هزيمة دار الايمان» و «انتصار الشرك والكفر»[٤]، فيما كتب الشيخ النجفي صاحب الجواهر في هذا المجال قائلاً: «لو أراد الكفّار محو الإسلام، ودرس شعائره، وعدم ذكر محمّد ﷺ وشريعته، فلا إشكال في وجوب الجهاد حينئذٍ»[٥].

أمّا السيد عبد الحسين اللاري، فقد أصدر بياناً إبّان الحرب العالمية الأُولى استهدف فيه ذكر وجوب الدفاع عن بلاد الإسلام، فقال: «إنّ عزّة وعظمة

الدين، وهلاك وافتضاح الكافرين، وحفظ أساس الإسلام، وانكسار الأصنام والأوثان، وحفظ أحكام الحلال الإلهي والحرام، وظهور الحق والعدل والاستقامة، وإبطال الكفر والظلم والفسق» كلّها من آثار الجهاد في سبيل الله وبركاته (٦).

الدفاع عن البلاد الإسلامية جهاد في سبيل الله:

لقد استنبط الفقهاء للجهاد أقساماً وأحكاماً مختلفة انطلاقاً من الآيات والروايات ذاكرينها تفصيلاً في دراساتهم ومؤلفاتهم، وفي واحدٍ من هذه التقسيمات ذات السعة، ينقسم الجهاد إلى:

أ ـ ابتدائي يهدف لدعوة الكافرين إلى الإسلام وإزاحة العقبات التي توضع في طريق تنامي الإسلام وانتشاره.

ب ـ ودفاعي.

وتذهب الأغلبية الساحقة من الفقهاء إلى القول بأنّ الدفاع عن كيان الإسلام والمسلمين وبلادهم الإسلامية، قسم من أقسام الجهاد، وهو مشمول لإطلاقات أدلته وعموماتها، مجيبين عن التصوّر القائل: بأنّ الآيات والروايات كافّة تتعلّق فقط بالجهاد الابتدائي دون أن تجري أحكام الجهاد على الدفاع.

وبالرغم من الفوارق والامتيازات العديدة في الفروع والأحكام، والتي تفصل الجهاد الابتدائي عن الدفاعي، إلّا أنّ الكثير من الأحكام تعدّ عناصر مشتركة بينهما، ومن هنا لم يعتبر الفقهاء أنّ وجود امتيازات في الأحكام يوجب خروج الدفاع عن دائرة الجهاد.

فبعد ذكره لأقسام الجهاد، وحديثه عن الجهاد الابتدائي، يعتبر الشهيد الثاني الدفاع نوعاً ثانياً من أنواع الجهاد... يقول: «والثاني: أن يدهم المسلمين عدوّ من الكفّار يريد الاستيلاء على بلادهم، أو أسرهم، أو أخذ

مالهم وما أشبه من الحريم والذرية» [٧].

ويقسّم الشيخ جعفر كاشف الغطاء الجهاد إلى أقسام خمسة: أحدها الابتدائي وأربعة أُخرى دفاعية، فقد يكون «الجهاد لحفظ بيضة الإسلام إذا أراد الكفّار الهجوم على أراضي المسلمين وبلدانهم وقراهم»، فيكون الهدف محو الإسلام وإقامة حكم الكفر وعلائمه، وقد يكون الجهاد لدفع عدوان المعتدي على دماء المسلمين وأعراضهم، وربما يكون دفاعاً عن جماعة من المسلمين وقعت بينهم وبين جماعة من الكفار حرب ومقاتلة بحيث خيف استيلاء الكفار عليهم، وأخيراً ربما يكون الجهاد لإخراج الكافرين من بلاد المسلمين التي تسلّطوا عليها، وخلاص المسلمين الذين يرزحون تحت نير الكفر من سلطة المعتدين، فـ «الجهاد لدفعهم عن بلدان المسلمين، وقراهم، وأراضيهم، وإخراجهم منها بعد التسلّط عليها، وإصلاح بيضة الإسلام بعد كسرها، وإصلاحها بعد ثلمها، والسعي في نجاة المسلمين من أيدي الكفرة الملاعين».

ويواصل الشيخ كاشف الغطاء كلامه بشرح تكليف المسلمين ومسؤوليتهم إزاء تحرير البلاد الإسلامية، حتى لو استلزم ذلك بذل النفس والمال والسلاح و... مصنفاً هذا النوع من الجهاد بأنّه أفضل أنواع الجهاد، قائلاً: «وهذا القسم أفضل أقسام الجهاد، وأعظم الوسائل إلى ربّ العباد، وأفضل من الجهاد الرد الكفار إلى الإسلام كما كان في أيّام النبي عليه وآله أفضل الصلاة والسلام» [٨].

إنّ إصرار الفقهاء على اعتبار الدفاع جهاداً يهدف إلى خلع القيمة المضفاة للجهاد مع المعصوم عليه السلام في الإسلام على هذا النوع من الدفاع، ومن هنا فإنّ الأحكام التي تترتب على الجهاد وعنوان المجاهد في سبيل الله لا تنحصر بالجهاد الابتدائي، وإنّما تضم كذلك الدفاعي أيضاً، ولذلك استند الفقهاء

ـ للغاية نفسها ـ إلى إطلاقات وعمومات آيات وأحاديث الجهاد، بل من غير المعقول أن تكون كل هذه الفضائل للجهاد في سبيل الله منحصرة بأشخاص معدودين في زمان معين مخصص بحضور المعصوم عليه السلام والسير في ركبه، أمّا أكثرية المؤمنين المخلصين زمن الغيبة فانهم محرومون منها، أفهل هناك من تفاوت بين من يقدّم نفسه وماله لرضا الله والدفاع عن دينه ومجتمع الإسلام وبلاد المسلمين وبين من يقاتل في ركاب المعصوم عليه السلام زمن حضوره؟!

إنّ من البعيد على الله الحكيم أن يقرّر امتيازاً مثل هذا، ذلك أنّ الطرفين معاً قاتل في سبيل الله، بل لعله يمكن القول بأنّ مكانة المقاتل زمن الغيبة والمجاهد بنفسه وماله في سبيل الله أكثر من ذاك الذي يقاتل على نفس المنوال زمن حضور المعصوم عليه السلام، ذلك أنّ ـ وعلى حدّ تعبير الميرزا القمي ـ: «حضور الإمام، وظهور المعجز، وتأثير شريعته في الامتثال، وحصول اليقين بالحقيقة له تمام المدخلية في الامتثال والإطاعة، الأمر المفقود زمن الغيبة.

وعليه فأجر هذا العمل في زمان الغيبة أكبر، تماماً كما ورد في الأخبار من مدح للإيمان بالغيب»[٩].

ويعتقد سلّار الديلمي ـ أحد فقهاء القرن الخامس الهجري ـ أنّ الجهاد الدفاعي لا يحتاج إلى إذن الإمام أو نائبه، ثمّ يقول: «وأمّا الجهاد فإلى السلطان أو من يأمره ويؤمّره، إلّا أن يغشى المؤمنين العدوّ فيدفعوا عن نفوسهم وأموالهم وأهليهم، وهم في ذلك مثابون، قاتِلهم ومقتولهم، جارِحهم ومجروحهم»[١٠].

ويرى الشيخ محمّد رضا الهمداني في رسالة «ترغيب المسلمين إلى دفاع المشركين» أنّ الدفاع جهاد في سبيل الله، بل أهم القربات الإلهية[١١].

إنّ الدفاع الذي لا يعدّه الفقهاء عادةً مصداقاً للجهاد، هو الدفاع الشخصي عن النفس والمال والعرض والأهل مقابل السرّاق وقطّاع الطرق... مما يخرج عن بحثنا هنا، رغم وجود بعض الروايات أيضاً على اعتبار المقتول في هذه الحال شهيداً، إلّا أنّ الدفاع عن الدين في مقابل هجوم الكافرين أو المشركين أو المسلمين الباغين الفاسقين مما يجعل الكيان الإسلامي ومجتمع المسلمين وبلادهم وأموالهم في معرض الخطر والتهديد... هذا الدفاع هو بالقطع واليقين فرد من أفراد الجهاد في سبيل الله.

ونكتفي هنا بنقل كلامين لاثنين من كبار فقهاء الشيعة المشهورين:

١ ـ السيد علي الطباطبائي صاحب كتاب «رياض المسائل» حيث يقول: «وقد يطلق (الجهاد) على جهاد من يدهم على المسلمين من الكفار بحيث يخافون استيلاءهم على بلادهم، وأخذ مالهم أو ما أشبهه وإن قلّ» (١٢).

٢ ـ الشيخ حسن النجفي صاحب كتاب «جواهر الكلام»، حيث يقول: «ظاهر غير واحد كون الدفاع عن بيضة الإسلام مع هجوم العدو في زمن الغيبة من الجهاد لإطلاق الأدلّة» (١٣).

■ **الجهاد الدفاعي ووجوبه في القرآن الكريم:**

يعدّ وجوب الجهاد الدفاعي من ضروريات الفقه الإسلامي، وهو ما يحكم به العقل والشرع معاً.

يعتقد صاحب الجواهر أنّ هناك إجماعاً منقولاً ومحصّلاً على وجوب الجهاد الدفاعي، كما يرى بأنّ الروايات الخاصة والآيات العامة تدل على ذلك أيضاً، ولذا تشمله الآيات والروايات رغم عدم اعتبار الشرائط الخاصّة بالجهاد الابتدائي فيه (١٤).

ولاستكمال الصورة التي تُطْلِعُنا على الموضوع، من المناسب استعراض

مجموعة من الآيات والروايات، مُرفَقةً ببعض النكات القيمة المتصلة بها، وهي:

الآية الأولى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ * وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذٰلِكَ جَزَاءُ ٱلْكَافِرِينَ ﴾ (١٥).

تدلّ الآية - بظهورٍ جلي - على وجوب الجهاد الدفاعي، وتجويز المقاتلة للكفار المحاربين، ويعود شأن نزول الآية إلى المرحلة التي تلت صلح الحديبية، فقد تعهّد المشركون - على أساس هذا الصلح - بتسليم مكة للمسلمين ثلاثة أيّام في العام القادم لكي يتسنّى لهم السفر إليها للحج، إلّا أنّ الرسول ﷺ لم يكن مطمئناً من وعود الكافرين، فكان يحتمل خلفهم للوعد، وإقفالهم سبيل مكّة أمامهم، وقد تأذى الرسول ﷺ من أن يغدو الشهر الحرام الفترة الزمنية التي قد يواجه فيها الكافرين نتيجة إخلافهم الوعد، وهو ما أدّى إلى نزول هذه الآية عليه، وإعلامه بقرار الحرب مع من يقاتل المسلمين، محذرة من التعدّي عمّا حدّد لهم (المسلمين) من حدود الجهاد الدفاعي.

وتعتبر الآية التالية فتنة المشركين أشدّ من القتال في الأشهر الحرم، وهي بذلك تمسح القلق من قلب النبي ﷺ.

ويحتمل المحقق الأردبيلي شمولَ الآية للدفاع الشخصي عن النفس والمال مقابل المحارب، فهو يرى بأنّ الآية ظاهرة في الجهاد الدفاعي، وأنّ المكان الحرام والزمان الحرام لا يحولان دون الدفاع الشرعي والجائز (١٦).

أمّا العلّامة الطباطبائي، فيرى الآية أعمّ من الجهاد الابتدائي والدفاعي، مستدلاً على ذلك بأنّ ظاهرها الأمر بالحرب لمن يكون بينه وبين المسلمين

خصومة ولو لم يقدم على محاربتهم، تماماً كمشركي مكة الذين كانوا أعداءً للمسلمين، وعليه فتكون هذه الآية في سياقها شبيهة ـ عنده ـ بقوله تعالى: ﴿ أُذِنَ للذين يُقاتَلونَ بأنّهم ظلموا... ﴾ (١٧).

وبهذا البيان يظهر أنّ ظهور الآية في الشمول للجهاد الدفاعي أمرٌ مسلّم، وأنّ بعض المفسرين إنّما كان بصدد محاولة تعميم هذا الظهور للجهاد الابتدائي أيضاً.

المسألة الهامة الأُخرى التي ترشد إليها الآية وبما يختص ببحثنا هنا هي وصف استعادة البلاد الإسلامية من يد أعداء الدين، وإخراجهم منها بالضرورة، وكذلك محاربتهم وجهاد المشركين الذين احتلوا البلاد الإسلامية (١٨)، لقد كانت مكة مركز التوحيد، ومدينة رسول الله ﷺ، ومعقلاً للوحي وللإسلام، ومن ثمّ فهي تعود للمسلمين، وعليه فليس للمشركين حق إخراج المسلمين منها، بل إنهم هم من كان يجب أن يخرج من هذه الأراضي المقدّسة والحرم الإلهي، ومن هنا وجب على المسلمين ـ بحكم هذه الآية ـ استعادة هذه الأرض الإسلامية ومجاهدة المفتنين وإخراجهم من مكّة، كما حصل في السنوات اللاحقة، حيث فتحت مكة بيد المسلمين، وصدرت الأوامر بمنع أيّ مشرك من دخولها.

الآية الثانية: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً... ﴾ (١٩).

يرى أمين الإسلام الطبرسي بأنّ هذه الآية دالّة على وجوب دفاع أهل كلّ منطقة ضد العدو الذي يخشى منه على أساس الإسلام وأصله، حتى لو لم يكن هناك إمام عادل بينهم (٢٠).

ويذهب العلّامة الطباطبائي إلى أنّ الآية تأمر بالجهاد العام الذي يستتبع انتشار الإسلام في العالم، فكل جماعة من المؤمنين ملزمة بالحرب للجماعة

الكافرة القريبة منها بغية نشر الإسلام، وإقرار حكومته على العالم، ومدّ ظلّه على رؤوس الأنام كافة (٢١).

والذي يبدو، أنّ الآية الشريفة ناظرة إلى أمر عقلائي يعود لكيفية مقاتلة العدو، ففي الحرب مع الكافرين ثمّة فريق من المسلمين يقع على مقربة من جماعة الكفار ويكون أكثر من غيره عرضة لخطرهم، هذا الفريق له الأولوية سيما عندما تكون الحرب قائمة بين المسلمين والكافرين بحيث تكون مقاتلة القريب والبعيد أمراً عصيباً، بل من الأساس يجب أن يكون سلوك المسلمين بحيث يقلع الكافرون حتى عن التفكير بالمؤامرة والنفوذ، وهذا هو ما يفسّر الدعوة القرآنية للجهوزية العسكرية والدفاعية الدائمة للمسلمين.

وعلى أيّة حال، فقد استدل بعض الفقهاء بهذه الآية على شرعية ـ بل وجوب ـ الجهاد الدفاعي، استناداً إلى ما جاء في «مجمع البيان» (٢٢).

الآية الثالثة: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ... ﴾ (٢٣).

تصدر الآية الكريمة أمراً للمسلمين بأن يكونوا على جهوزية واستعداد عسكريين دائمين، لكي يظلّ الأعداء في حالٍ من الخوف والهلع من قدرتهم وقوّتهم، وعادةً ما يصدر مثل هذا المرسوم للاستعداد العسكري للدفاع ضد أيّ اعتداء قد يحدث، ومن ثمّ تكون له سمة الوقائية لكي تصبح القدرة العسكرية سدّاً يحول دون حصول اعتداء أو تعدّي.

ورغم أنّ مفاد الآية شامل لصورة وجود دولة وجيش عازمين على شنّ هجوم إلّا أنّها أكثر انسجاماً مع الاستعداد الدفاعي، فعندما يكون الاستعداد بأيّ وسيلة أمراً واجباً على المسلمين فمن المقطوع به أنّ الدفاع أمام الاعتداء الذي هو الهدف من وراء الاستعداد العسكري هذا واجب أيضاً، وإلّا فإنّ الاستسلام للعدو ليس بذاك الأمر الذي يحتاج لتجهيز عسكري، ومن ثمّ يصبح

هذا الأمر لغواً وعبثاً، إنّ على المسلمين أن يبقوا على أهبة الاستعداد لكي يخلقوا في نفوس الأعداء خوفاً وقلقاً يحولان دون ارتكاب أي اعتداء أو تعدّي، ومن هنا كان وجوب الدفاع أمام الاعتداء الأجنبي أمراً مفروغاً منه ومسلماً بحسب دلالة الآية المباركة، ولذلك أصدرت أمراً بالاستعداد والجهوزية.

الآية الرابعة: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ (٢٤).

تنفي الآية الكريمة أيّ تسلّط للكافرين على المسلمين، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم، وقد اعتبر المفسرون والفقهاء الآية في مقام الإنشاء (٢٥)، بمعنى أنّ الله سبحانه لم يجعل قانوناً يكون للكافر على المسلم فيه سلطة وولاية، وهذا معناه أنّ على المسلمين العمل بالقوانين الإلهية، وعن طريق ذلك، الحيلولة دون قبولهم لأي تسلّط عليهم من قبل الأعداء.

وقد استنبط الفقهاء من هذه الآية ـ وغيرها ـ قاعدة «نفي السبيل» ونفوا بها في مباحثهم الفقهية مختلف أنواع الولاية والسلطنة للكافر على المسلم، من قبيل زواج المرأة المسلمة من الرجل الكافر، وملكية الكافر للعبد المسلم، وعقد أي اتفاقية تفضي إلى تسلّط الكافرين على المسلمين، ومانعية الكفر للإرث... وعشرات الموارد الأُخرى (٢٦).

لم يعترف الدين الإسلامي بأيّة سلطة للكافر على المسلم، بل طرح ولاية وعزّة الإسلام والمسلمين على الملل والمذاهب والأديان كافة، قال تعالى: **﴿ ولله العزّة ولرسوله وللمؤمنين ﴾** (٢٧).

ومن الطبيعي في هذا السياق أن يُمنع المسلمون من السماح بتسلّط الكافرين عليهم وعلى بلادهم الإسلامية، لينقضوا بذلك أمر الله ورسوله، فرغم أنّ كلّ إنسان حرّ تكويناً، إلّا أنّ المسلم ليس لديه حق ـ تشريعاً ـ في قبول سلطة الكافر عليه، وهذا هو ما كانت عليه سيرة الفقهاء وأئمة الدين وزعمائه، فقد أبدوا قبال أيّ قانون أو سياسة أو حركة يُشَمُّ منها رائحة

تسلّط الكافرين على المسلمين، واندثار شرفهم وعزّتهم واستقلالهم و... أبدوا معارضة حاسمة وردّة فعل مناسبة.

ويشبه هذه الآية، حديث نبوي مشهور يقول: «الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه»[٢٨]، وقد أدت شهرة هذا الحديث واستقباله بالترحاب في أوساط الفقهاء إلى عدم الحاجة للبحث والتنقيب في سنده[٢٩]، وقد استفاد الفقهاء منه مبدأ العلو المطلق للإسلام، أي ليس للكفر علوٌّ وتقدّم على الإسلام بل ليس بينه وبينه مساواة، ومعنى العلو في الرواية السلطة والاستيلاء، وقهراً يكون المراد إثبات علوّ المسلمين أمام أتباع المذاهب والديانات الأُخرى.

ومن الواضح أنّ هجوم العدو على بلاد المسلمين سوف يؤدي في نهاية المطاف إلى تسلّطه عليهم وعلى مختلف شؤون حياتهم مما يجعله ـ بحكم هذه الرواية ـ غير مشروع، ومن ثمّ يكون الدفاع حينئذٍ واجباً، والاستسلام في مقابل هذا الهجوم الذي يخدش عزّة وشرف وعلوّ المسلمين غير جائز بل مذموم في القرآن والروايات.

إنّ على المسلم وظائف ومسؤوليات، من أهمّها الدفاع عن الدين، والمجتمع والبلاد الإسلامية، وكذلك عن نفوس المسلمين وأموالهم وأعراضهم، رغم أنّ الدفاع عن البلد، والشرف، والاستقلال، والنفس، والمال، والأهل، والأعراض أمر نابع من الفطرة الإنسانية، وضرورة يراها كلّ مذهب وكلّ عقيدة.

علاوةً على الآيات المشار اليها، ثمّة آيات أُخرى تشمل بإطلاقها الجهاد الدفاعي، وقد استند إليها الفقهاء أيضاً، منها:

أ ـ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ...﴾[٣٠].

ب ـ ﴿وَجَاهِدُوا فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ ٱجْتَبَاكُمْ...﴾[٣١].

جـ ـ ﴿ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَاةَ ٱلدُّنْيَا بِالآخِرَةِ وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً ﴾ (٣٢).

د ـ ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوا إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (٣٣).

وبالإضافة إلى آيات الجهاد الدالّة على ضرورة الدفاع عن استقلال المسلمين وبلادهم بوصفه نوعاً من أنواع الجهاد، ثمّة روايات تدل هي الأُخرى على ضرورة الجهاد الدفاعي، نصرف النظر عنها فعلاً تجنّباً للإطالة.

▫ **أهمية الجهاد الدفاعي من الجهاد الابتدائي:**

يظهر من مقارنة أحكام الجهاد الابتدائي والدفاعي أنّ الأخير أرجح من الأوّل وأكثر أهمّية، ووجه ذلك واضح إلى حدّ معين، فالجهاد الابتدائي يهدف لدعوة الكفّار إلى الإسلام ونشر الدين، أمّا الدفاعي فيهدف إلى الحيلولة دون محو الإسلام وزوال المجتمع الإسلامي، وحراسة استقلال المسلمين وأنفسهم وأموالهم وأعراضهم.

ونستعرض ـ عجالةً ـ بعض الأحكام التي تدلّل على أهمية الجهاد الدفاعي:

١ ـ الوجوب المطلق للجهاد الدفاعي:

تصرّح الأكثرية الساحقة من الفقهاء بشرط الجهاد الابتدائي بشروط مفصّلة في «كتاب الجهاد»، من جملتها الرجولة، والسلامة البدنية، والحرّية، والبلوغ، وحضور الإمام المعصوم عليه السلام وإذنه، والتمتّع بالإمكانات الكافية لدخول الحرب.

أمّا الجهاد الدفاعي فغير مشروط بأيّ من الشروط السالفة الإشارة إليها، وفقط القدرة على الدفاع والمقاومة أمام العدو هي الشرط الوحيد والكافي لكي يغدو الجهاد واجباً على الإنسان.

صرّح بذلك من القدماء الشيخ المفيد[٣٤]، وابن حمزة[٣٥]، وابن زهرة[٣٦]، وابن البرّاج[٣٧]، وأبو الحسن الحلبي[٣٨]، والكيدري[٣٩]، والشيخ الطوسي[٤٠].

ومن المتأخرين فريق قائل بإطلاق وجوب الجهاد الدفاعي من أمثال العلّامة الحلي[٤١]، والشهيد الثاني[٤٢]، وابن فهد الحلي[٤٣]، والسيد علي الطباطبائي[٤٤]، والشيخ النجفي[٤٥]، والميرزا القمي[٤٦]، وكاشف الغطاء... بل صرّح البعض بهذا الأمر، نافياً شروط الجهاد الابتدائي عن الدفاعي.

وفي سياق تعداده شروط وجوب الجهاد الابتدائي، لا يعتبر كاشف الغطاء أيّاً منها شرطاً في الجهاد الدفاعي، مكتفياً بذكر القدرة وعدم العجز، إنّه يرى أنّ على جميع الأفراد ـ القريب والبعيد ـ الحضور في جيش المسلمين، وهذا الوجوب وجوب كفائي متواصل ما دامت الحاجة موجودة، وعليه فيكون التكليف في عهدة الجميع[٤٧].

ويضيف صاحب الرياض: «إذا دُفِع الضرر بكثرة السواد وجب على أولياء المجانين والأطفال إحضارهم في جيش الإسلام»[٤٨].

وقد فتح الإمام الخميني ﷺ في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فصلاً موسعاً تحت عنوان «الدفاع»، طارحاً مختلف زوايا الموضوع، وأشكال الهجوم العسكري، والاقتصادي، والسياسي، والثقافي لأعداء الإسلام، فاعتبر الدفاع عن بلاد المسلمين مقابل هجمات الأعداء التي تضع الإسلام والمسلمين في خطر واجباً شرعياً مطلقاً بلا قيد ولا شرط، وبأيّ وسيلة كان حتى لو اقتضى الأمر بذل النفس والمال، كما ذهب إلى وجوب الدفاع ضد الاستيلاء السياسي والاقتصادي للأعداء، والمفضي إلى جعل المسلمين أسرى سياسياً واقتصادياً، ووهنهم والإسلام... وهذا الوجوب يشمل مختلف الأساليب والطرق وأنواع المقاومة والتصدّي من قبيل تحريم الاتجار ببضائعهم، وترك

مختلف أشكال المراودة والعلاقة السياسية والتجارية معهم (٤٩).

يجب في الجهاد الابتدائي أخذ إذن الوالدين، وإذن المولى بالنسبة للعبد، وإذن الدائن ممن استدان منه إذا حلّ أجل الدين... أمّا في الجهاد الدفاعي فإنّ هذه الشروط غير معتبرة عند الفقهاء، والوجه في ذلك واضح، ذلك أنّ الأساس والهدف في مورد هجوم العدو هو الدفاع والتصدّي، وهو تكليف يستوعب أفراد المسلمين كافّة، فلو أنّ المسلمين الأحرار لم يكونوا قادرين على الدفاع فلا يعني ذلك أنّ على عموم المسلمين الاستسلام للعدو، بل يجب حتى على العبيد والأرقاء الدفاع حينئذٍ، دون أن يتمكّن المولى من منعهم من ذلك أبداً، ذلك أنّ العقل والشرع يحكمان بأنّ وجوب الدفاع ضد هجمات المعتدين أكثر أهمية من إطاعة الوالدين أو المولى.

ويحاول ابن البرّاج الجواب عن سؤال: هل يجب الجهاد على من كان في ذمّته دين أو لا؟ بتشريح جملة صور، قال:

«إذا كان عليه دين، فليس يخلو من أن يكون حالاً أو مؤجّلاً، فإن كان حالاً لم يجز له الخروج حتّى يقضيه، لأنّه حقّ قد وجب عليه التخلّص منه، فإن خرج كان مغرّراً بالحق، لأنّه يطلب الشهادة بالخروج إلى الجهاد، فإن أذن له صاحب الحق جاز له ذلك، وإن كان مؤجّلاً جاز له الخروج، لأنّه قبل الأجل، ممّن لم يجب عليه حتى يلزمه التخلّص منه، وقد قيل: إنّ لصاحب الحق منعه، والظاهر الأوّل.

هذا إذا لم يتعيّن الجهاد، فإن تعيّن وأحاط العدوّ بالبلد أو المكان، وجب على الكلّ الجهاد والدفع، ولم يكن لأحد المنع من ذلك في هذه الحال» (٥٠).

وهكذا ابن الجنيد، يمنع عصيان أوامر الأب والأُم في حالة الجهاد غير الدفاعي (٥١).

إنّ القول باطلاق وجوب الجهاد الدفاعي لا يختصّ بفقهاء الشيعة، بل لقد اعتبر فقهاء السنّة أيضاً أنّ الجهاد الدفاعي واجب عيني غير مشروط بشروط الجهاد الابتدائي (٥٢).

٢ ـ إشكاليّة التعاون مع الجائر في الجهاد الدفاعي:

يحرّم الفقهاء مطلق أشكال التعاون مع السلطان الجائر، إلّا أنّهم يجيزونه في خصوص الجهاد الدفاعي نظراً لأهمّيته وضرورته ضمن شروط، فقد شرطوا مثلاً أن يكون القتال بهدف الدفاع عن أساس الإسلام والمجتمع الإسلامي وبلاد المسلمين وأموالهم وأنفسهم لا بهدف الدفاع عن السلطان، وقد استندوا في ذلك إلى رواية عن الإمام الكاظم عليه السلام يقول فيها: «فإن خاف على بيضة الإسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان، لأنّ في دروس الإسلام دروس ذكر محمّد صلى الله عليه وآله وسلم» (٥٣).

يقول الشيخ الطوسي في هذا المجال: «والجهاد مع أئمّة الجور أو من غير إمام، خطأ يستحقّ فاعله به الإثم، وإن أصاب لم يؤجر عليه، وإن أصيب كان مأثوماً، اللهمّ إلّا أن يَدْهَمَ المسلمين أمرٌ من قبل العدو يُخاف منه على بيضة الإسلام، ويخشى بواره، أو يُخاف على قوم منهم، وجب حينئذٍ أيضاً جهادهم ودفاعهم، غير أنّه يَقْصِد المجاهد ـ والحال على ما وصفناه ـ الدفاع عن نفسه وعن حوزة الإسلام وعن المؤمنين، ولا يقصد الجهاد مع الإمام الجائر، ولا مجاهدتهم ليدخلهم في الإسلام» (٥٤).

وهكذا اعتبر العلّامة الحلي ـ في كتبه المتعدّدة ـ الجهاد الدفاعي مع السلطان واجباً عندما يكون المراد مواجهة أعداء الإسلام والمسلمين (٥٥).

٣ ـ الجهاد الدفاعي وظيفة عامّة:

لا يختصّ وجوب الدفاع بأُولئك الذين تعرّضوا للهجوم، بل على جميع

المسلمين فعل ذلك أيضاً عندما يحصل اعتداء على مكان إسلامي ما، وعليهم الجهاد بالأنفس والأموال حينئذٍ، لا سيما إذا لم يكن بإمكان الجماعة المسلمة التي تعرّضت للهجوم أن تدافع عن نفسها وتقاوم الغازي لبلادها.

إنّ هذا الحكم متفق عليه بين فقهاء الشيعة والسنّة، ذلك أنّ الأدلّة عامّة لا تختص بفئة دون فئة من المسلمين، إضافة إلى مجموعة من الأحاديث من قبيل: «من سمع مسلماً ينادي يا للمسلمين ولم يجبه فليس بمسلم»(٥٦)، و «من أصبح لا يهتمّ بأُمور المسلمين فليس بمسلم»(٥٧)، و «المؤمنون أُخوة تتكافئ دماؤهم وهم يد على من سواهم»(٥٨)، وهي أحاديث يضع النبي ﷺ المسؤولية فيها على عاتق الجميع.

إلّا أنّ انفصال المسلمين عن بعضهم البعض مع الأسف، وتكوّن البلدان الإسلامية بحدود فاصلة، وتجزءة هذه القدرة الواحدة للمسلمين وتفتتيها إلى قدرات صغيرة... جعل كل دولة مسلمة غير معنية بأُختها، وتمّ اعتبار اهتمام أي دولة إسلامية بأُمور المسلمين في مكان ما إذا ما تعرّضوا للظلم والحيف «تدخلاً في شؤون الآخرين» يؤدي إلى آثار وخيمة على الصعيد الدولي.

إنّ الدفاع عن المسلمين الذين يتعرّضون لهجوم الكفار والمشركين وظيفة ملزمة في الثقافة الإسلامية تطال عامّة المسلمين دولاً وأُمماً وأفراداً، وهو دفاع يشمل مجالات مختلفة سياسية، واقتصادية وعسكرية.

إنّ عبائر بعض الفقهاء في هذا المجال عامة، فلم تخصّص الجهاد بمن وقع عليهم الهجوم والاعتداء فعلاً، بل صرّح بعضها بتحمّل المسلمين كافّةً مسؤولية الجهاد الدفاعي، يقول أبو الصلاح الحلبي: «فإن خيف على بعض بلاد الإسلام من بعض الكفّار أو المحاربين وجب على أهل كلّ إقليم قتال من يليهم ودفعه عن دار الإيمان، وعلى قطّان البلاد النائية عن مجاورة دار الكفر

أو الحرب النفور إلى أقرب ثغورهم بشرط الحاجة إلى نصرتهم حتى يحصل بكلّ ثغر من أنصار المسلمين من يقوم بجهاد العدو ودفعه عنه، فيسقط فرض النفور عن من عداهم» (٥٩).

ويصرّح الشهيد الثاني بأنّ: «جهاد هذا القسم (الدفاعي) ودفعه واجب على الحرّ والعبد والذكر والأُنثى إن احتيج إليها، ولا يتوقف على إذن الإمام ولا حضوره، ولا يختصّ بمن قصدوه من المسلمين، بل يجب على من علم بالحال النهوض، إذا لم يعلم قدرة المقصودين على المقاومة، ويتأكّد الوجوب على الأقربين فالأقربين» (٦٠).

أمّا الشيخ كاشف الغطاء فيرى الوجوب كفائياً متعلّقاً بالجميع، ما دام لم يقم بالدفاع المقدارُ الكافي، فلا يسقط التكليف إلّا بقيام من به الكفاية (٦١).

ويكتب الشيخ محمّد رضا الهمداني في «الرسالة الجهادية» فيقول: «دفع الكفار عن المسلمين نوعٌ من الجهاد، وهو غير مشروط بحضور الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص، بل يمكن للفقيه الجامع للشرائط في عصر الغيبة تولّي أمر الجهاد بهذا المعنى، وعليه، فكلّما دخل المشركون حرباً مع طائفة من طوائف المسلمين، فإن استطاعت تلك الطائفة درأ الشرّ عن نفسها لم يجب على البقية المشاركة في القتال، وإلّا وجب على الأقرب إلى تلك الطائفة إعانتها، ودفع فتنة الكفار عنها، فإن لم يكف الأقرب وجب على الأقرب فالأقرب وهكذا حتى يتم رفع الكفار، وإذا لم يقدم أحد على ذلك كان الجميع مؤاخذاً معاقباً، ولا فرق في وجوب الإعانة بين الخوف على الدين والخوف على أعراض المسلمين وأموالهم، بل تجب الإعانة في الصور كافّة» (٦٢).

ويذكر صاحب الرياض نكاتاً ملفتة وجديرة في مقام تفسير عمومية الوجوب الدفاعي، وعدم اختصاصه بالجماعة المسلمة التي تعرّضت للهجوم، فيقول: «إنّ هذا العدو لا يكتفي بقصد بيضة الإسلام أو بمسلم دون آخر، أو

ولاية دون أُخرى، سواء عزم على ذلك بالفعل أم لا، نعم، إنّ الغاية هي أنّه حيث لم يقدر على التسلّط على عامة ديار المسلمين دفعة واحدة، قصد بعض بلادهم، وقدّم ذلك والاستيلاء على نفوس وأموال أهلها على غيره حتى يتسنّى له تسخير سائر البلاد بعد استقلاله بهذا البلد وإفناء أهله، فهو جازم على استئصال سائر المسلمين، ولن يبقى من الإسلام في النهاية إلّا رسمه ومن المسلم إلّا اسمه، كما أنّ كلّ من يتتبع أحوال الملوك يحصل له علم عادي بأنّ الملوك لا يكتفون ببلد دون آخر ولا بجماعة دون أُخرى، بل إنّ مضاعفة ملكهم يدعوهم إلى مزيد من الطمع»[٦٣].

٤ ـ الدفاع أمام الكفار بأيّ مقدار كانوا:

يشترط في الجهاد الابتدائي أن لا يكون عدد الكفّار أكثر من ضعفي عدد المسلمين، أمّا في الجهاد الدفاعي فيجب على المسلمين الدفاع مهما بلغ عدد الكفار، والشرط الوحيد هو وجود المكنة على المقاومة والصمود[٦٤].

وبناءً عليه، فلا يصحّ التهرّب من وظيفة الدفاع بحجّة أنّ قدرة المسلمين العسكرية أقلّ بكثير من قدرات العدو، فالدفاع عن النفس والمال، وعن الإسلام والبلاد الإسلامية مشروع شرعية كاملة، ولا يمكن التملّص منه، وعليه فإحراز النصر في هذه المعركة ليس شرطاً لوجوب الدفاع.

٥ ـ العموم الزماني والمكاني للدفاع:

من شروط الجهاد الابتدائي أن لا يقع في الأشهر الحرم، ولا في بقاع الأمن الإلهي، أمّا الدفاع الذي يكون المسلمون فيه مجرّد مدافعين ضد هجمات العدو فهو واجب حتى لو وقع الهجوم على البلاد الإسلامية في الأشهر الحرم أو في الحرمين الشريفين، دون أن يمنع الزمان والمكان المشار إليهما من فعلية هذا الوجوب[٦٥]، وكذلك يتعين وجوب الجهاد الابتدائي مرّة واحدةً في السنة على

خلاف الدفاع الذي لا يتحدّد على هذا الشكل إطلاقاً، بل يجب كلّما كان المسلمون في معرض الخطر والتهديد (٦٦).

٦ ـ عدم شرطية دعوة الكفّار للإسلام:

يجب على المسلمين في الجهاد الابتدائي دعوة الكافرين إلى الإسلام قبل الشروع في مقاتلتهم، وإتمام الحجّة عليهم بذلك، فإن لم يقبلوا دخل المسلمون القتال معهم، أمّا الجهاد الدفاعي فالدعوة ليست شرطاً فيه أبداً (٦٧).

٧ ـ الإجبار في الجهاد الدفاعي:

يمكن للحاكم الإسلامي في الجهاد الدفاعي استخدام نفوذه لإجبار المسلمين على المشاركة في الدفاع، بل يمكنه أيضاً أن يعاقب على التخلّف عن حضورهم في ميدان القتال، إن إسلامية الإنسان بل ومواطنيّته تلزمه بوظائف في ظلّ نظام قائم ودولة مستقرّة.

لقد أصدر صاحب الرياض عقب الحملة الروسية على إيران فتوى، مبيناً منشأها حين قال: «إنّ هذه الحادثة العظيمة التي وقعت في هذه البلاد إذا لم يتمّ العلاج منها فإنّ المخاوف ستكون من عواقبها... بل إنّ الإسلام تدريجياً سوف يصبح بلا نظام»، وقد أردف الطباطبائي كلامه المتقدم بتحريض الناس وحثّهم على الحضور في ميدان القتال، واعتبر مساندة دين الله ورسوله وظيفةً من وظائف العلماء (٦٨).

٨ ـ ميزانية الحرب وظيفة عموم المسلمين:

لا يحقّ للحاكم الإسلامي استخدام القوّة لتأمين ميزانية الحرب في الجهاد الابتدائي، لسدّ العجز عن طريق أخذ الأموال وجبايتها من الناس أنفسهم واضعاً إيّاهم في ضائقة، بل من شروط وجوب الجهاد الابتدائي استطاعة البلد الإسلامي مالياً واكتفاء المسلمين على هذا الصعيد، أمّا في الجهاد الدفاعي

فيمكن للحاكم الإسلامي في صورة الحاجة وعدم كفاية الميزانية العامة لبيت المال... إجبار الناس على المساهمة في تأمين مصاريف الحرب ومستلزماتها (٦٩).

٩ ـ الوجوب المطلق للمرابطة:

يشترط في قتال المرابطين في الجهاد الابتدائي أخذ إذن مسبق من الإمام أو نائبه الخاص لخوض القتال مع العدو، أمّا في الجهاد الدفاعي فالأمر ليس كذلك، بل يكفي تحصيل الإذن من القائد العسكري.

تهدف المرابطة على حدود البلاد الإسلامية إلى إطّلاع المسلمين على هجمات الأعداء، فإذا كانت هجمات الأعداء محتملة وكان قصد المرابط من مرابطته الدفاع عن الإسلام والمسلمين كانت المرابطة واجبة وجوباً كفائياً، وإن لم يكن القصد كذلك كانت مستحبة (٧٠).

١٠ ـ وجوب الدفاع ضد مختلف أنواع الأعداء:

تنحصر شرعية الجهاد الابتدائي في مجاهدة الكفار، أمّا الجهاد الدفاعي فهو واجب مع مختلف الأعداء الذين يهدّدون البلاد الإسلامية وأرواح المسلمين وأموالهم، حتى لو كان هذا العدو مسلماً فاسقاً طالباً للرئاسة راغباً في الدنيا.

هذه المسألة تدلّل على مدى أهمية الدفاع عن البلاد الإسلامية، وعلى إباحة دماء هذا المسلم الذي تكاتف والعدو الكافر مقاتلاً أخيه المسلم.

وفي طيّ شرحه لهذا الحكم، يحذّر صاحب الرياض المسلمين من التعاون مع الكفّار والمشركين مشيراً إلى قضايا هامّة وحساسة حين يقول: «إذا كان المسلمون يتصوّرون أنّ متابعة الكفار ومرافقتهم ليس فيه من ضرر على الدين فإنّ تصوّرهم هذا باطل، ذلك أنّ قصد المشركين إبطال الدين المبين واستئصال شأفة ديانة المسلمين، تماماً كما هو حكم العادة في أن يطلب

أتباع أي أُمّة رواج ملّتهم وكساد غيرهم، وإذا ما أخفى الكفار ـ مراعاةً للمصلحة ـ قصدهم وغايتهم، وأنّهم لا يريدون ضرراً بدينهم، فإنهم بلا شبهة سوف يظهرون مقصودهم بعد الابتلاء التام، ولن يذروا للدين من أثر، وإذا لم يكن من قصد الكفار محو الدين إلّا أنّ دين المسلمين المرفوض عندهم سوف يكون عرضة للتلف والتلاشي بمتابعتهم والجري معهم، فإنّ المتابعة ذات تأثير تام، وحب الجاه والمال من طبيعة أكثر العوام، والكفار المتسلّطون سيغدون أصحاب جاه وسلطان، وأهل اعتبار، ومصدر خير وشر، ومنشأ نفع وضر، ينفذ أمرهم، ويسمع لقولهم، أمّا المسلم الذي لا إرادة له ولا طاقة فهم العوام غالباً ممن لا قوّة إيمان لديهم، فلا يثبتون على دينهم بمتابعة الكفار ومعاونتهم، بل يميلون اليهم بحكم البديهة، والخوف كلّ الخوف أن ينجرّ الإسلام إلى الكفر، وإذا لم يكن من خوف في ارتداد الكبار فإنّ الخوف حاصل لا محالة من فساد عقيدة الصغار...»[٧١].

١١ ـ نقض الأمان والعهد في حالات الضرورة:

لا يمكن في الجهاد الابتدائي نقض وثيقة العهد القائمة بين المسلمين وأهل الذمّة أو الأمان حتى لو نقض الطرف الآخر عهده، أمّا في الجهاد الدفاعي فيمكن للمسلمين في حالات الضرورة والمصلحة التي تقتضيها شؤون الدفاع عن بلادهم نقض معاهدات الأمان واتفاقات الذمّة أو المهادنة و... حتى لو التزم الطرف الآخر بشروط الاتفاقيات المشار إليها[٧٢].

إنّ تجويز نقض العهود من جانب واحد ـ رغم التأكيد الإسلامي البالغ على الوفاء بالعهود والعقود والاتفاقيات ـ يدلّل أيضاً على أهمية الدفاع عن الإسلام والبلاد الإسلامية.

إنّ الموارد المشار إليها أعلاه كلّها تحكي عن أهمية الجهاد الدفاعي، ذلك أنّ أساس الإسلام أو المجتمع الإسلامي أو أموال وأرواح وأعراض المسلمين

عندما تكون عرضة للخطر فإنّ الدفاع عنها يغدو على أهمية قصوى تفوق أيّة أهمية أُخرى، ووفقاً للقانون العقلائي القاضي بتقديم الأهم على المهم فإنّ التضحية بالمهم لصالح الأهم تغدو ضرورة حينئذٍ، وهذا هو ما يفسّر مقولة الشيخ كاشف الغطاء في أفضلية الجهاد الابتدائي على الدفاعي، وتقدم الدفاع عن البلاد الإسلامية وإخراج المعتدين منها على بقية أنواع الدفاع (٧٣).

▫ **سيرة الفقهاء في الدفاع عن البلاد الإسلامية:**

لم يكتف الفقهاء بدراسة أحكام الجهاد والدفاع ومسائله في كتبهم الفقهية الاستدلالية، بل دخلوا بأنفسهم ـ حاملين حسّ المسؤولية ـ معترك الأحداث في مواقع الضرورة عندما كانت البلاد الإسلامية أو عزّة واستقلال المسلمين في معرض خطر التعدّي الأجنبي، وقد سعى الفقهاء ـ ببيانهم أحكام الله للناس ـ إلى حثّهم على الدفاع والمقاومة والصمود في مقابل الأعداء، بل ارتدوا بأنفسهم لباس الحرب وحضروا ميادين القتال، رغم العلاقة غير الحسنة التي كانت تربطهم بالحكام وسلاطين الجور، حيث كانوا يعتبرونهم غاصبين لمنصب الولاية.

وقد أصدر الفقهاء تجويزاً بالتعاون والتنسيق مع سلاطين الجور انطلاقاً من قاعدة دفع الأفسد بالفاسد عندما كانت البلاد الإسلامية تتعرّض لهجمات المعتدين، كما منحوهم (أي الحكّام) إذناً بالتصدي لأمر الدفاع حتى تكون الحرب أمراً ونهياً بيدهم مشروعةً، مرغّبين الناس بالتعاون معهم ومساعدتهم.

إلّا أنّ القرنين الماضيين اللذين يمثلان قمة الهجوم الأجنبي على الإسلام وبلاد المسلمين، والسعي الاستعماري لكسر شوكة المسلمين واقتدارهم ونهب ثرواتهم وأموالهم... شكّلا حضوراً ثورياً بارزاً لفقهاء الشيعة والسنّة على السواء، رغم أنّ الحضور السياسي وإحساس الفقهاء بالمسؤولية إزاء مصير

المسلمين كان أكبر من مجرّد حضورهم على جبهات القتال للدفاع عن البلاد الإسلامية أو مواجهتهم للتسلّط الأجنبي على شؤون المسلمين بفرض اتفاقيات اقتصادية أو سياسية، ولم تكن هجمات الأعداء لتنحصر في الحملات العسكرية أو إنزال القوات المسلحة، بل شملت استخدام أساليب وطرق لجرّ الأُمم بصورة مخفية وغير محسوسة للعيان إليها عبر النفوذ في الهياكل السياسية والاقتصادية والثقافية، ودونما حاجة إلى حضور مسلح يتمكن العدو من التسلّط على المسلمين وبلادهم عن طريق سياسي أو اقتصادي أو ثقافي.

وقد كان للفقهاء على هذا الصعيد تأثير بالغ، فهبّوا لمواجهة المستعمرين، والدفاع عن عزّة المسلمين واقتدارهم، وإذا أردنا أن نأتي على ذكر نماذج محدودة وبسيطة من هذا النشاط الفقهائي لأمكننا ذكر مواجهة مطامع سفير روسيا في إيران (غريبايدوف) من قبل الميرزا مسيح المجتهد والميرزا القمي، وإصدار فتوى الجهاد ضد الروس وعملائهم مما أدّى إلى مقتله، وكذلك حكم تحريم التنباك من قبل الميرزا الشيرازي في عهد ناصر الدين شاه القاجاري وقطع يد الإنجليز بذلك، وعلى نفس المنوال مواجهة التدخلات الروسية واعتداءات الروس ونفوذ الاستعمار الإنجليزي في أيّام الحركة الدستورية (المشروطة) من قبل علماء الطراز الأوّل في النجف، وأيضاً تحريم بعض منتجات الأجانب في بعض المقاطع الزمنية بهدف المواجهة الاقتصادية لهم، ومواجهة السيد حسن المدرّس مع الروس في عهد رضا خان، ووقوف آية الله الكاشاني ضد النفوذ الأمريكي في عصر محمّد رضا بهلوي... وأخيراً الثورة الدموية الهائجة للأُمّة الإيرانية المسلمة بزعامة الإمام الخميني ﷺ ضد قوى الشرق والغرب وأياديهم الداخلية...

إلّا أنّنا نكتفي هنا بذكر بعض نماذج حضور الفقهاء في الساحة وفتاواهم فيما يرجع إلى مجاهدة المعتدين على البلاد الإسلامية.

■ **الجهاد ضد المعتدين الروس والإنجليز:**

شنّ الشيخ جعفر كاشف الغطاء الفقيه الشيعي البارز والمعروف في عهد فتح علي شاه القاجاري... حملة تعبئة عامّة في الوسط العلمائي استهدفت الدفاع عن المدن المقدسة في النجف وكربلاء زمان الحملات الوهابية عليها عام ١٢١٧ هـ. ق، وقد أدّت هذه المقاومة إلى هزيمة المهاجمين وفرارهم، وقد وقعت هذه الأحداث في ظروف كان أكثر الناس فيها خارج المدينة، إلّا أنّ همّة هذا الفقيه الشجاع مع حوالي مائتين من العلماء والمجاهدين في سبيل الله حالت دون وقوع الهزيمة (٧٤).

كما أعطى الشيخ كاشف الغطاء لفتح علي شاه القاجاري إجازةً بالتصدي للدفاع عن البلاد الإسلامية عندما شن الروس هجماتهم ضد إيران، وبعد ذكره اختصاص هذا التصدّي في زمان الغيبة بالفقهاء والمجتهدين ووجوب متابعتهم فيه، أجاز الشيخ كاشف الغطاء لأصحاب البصيرة والتدبير والوعي السياسي ومعرفة دقائق السياسة والحرب التصدّي بعد أن أبان عذر الفقيه في هذه المرحلة في التصدّي المباشر، ورأى كاشف الغطاء أنّ هذه الصفات إذا ما اجتمعت في شخص واحد وفقدت في غيره تعيّن عليه عيناً التصدّي لإثارة الناس وتنظيم أُمورها في مواجهة الروس وغزواتهم، ويجب على الناس مساعدته ونصرته، ثمّ يقول: «ولما كان الاستئذان من المجتهدين أوفق بالاحتياط، وأقرب إلى رضا ربّ العالمين، وأقرب إلى الرقّية، والخضوع لربّ البريّة، فقد أذنت ـ إن كنتُ من أهل الاجتهاد، ومن القابلين للنيابة عن سادات الزمان ـ للسلطان ابن السلطان، والخاقان ابن الخاقان، المحروس بعين عناية الملك المنّان، فتحعلي شاه أدام الله ظلاله على رؤوس الأنام، في أخذ ما يتوقّف عليه تدبير العساكر والجنود، وردّ أهل الكفر والطغيان والجحود، من خراج أرض مفتوحة بغلبة الإسلام، وما يجري مجراها... وزكاة متعلقة

بالنقدين، أو الشعير أو الحنطة من الطعام، أو التمر والزبيب أو الأنواع الثلاثة من الأنعام» (٧٥).

وقد أصدر كاشف الغطاء في تلك الحرب عام ١٢٢٨ هـ. ق بياناً للأمّة قال فيه: «يا أبناء ايران من العراق وفارس وآذربايجان وخراسان... استعدّوا لجهاد الكفّار اللئام، وسلّوا سيوفكم من أغمادها لحفظ بيضة الإسلام، وانضمّوا إلى سلك أنصار الملك العلّام، وجاهدوا بدفع الكفار عن شريعة سيّد الأنام ـ عليه وآله الصلوة والسلام ـ وطريقة أمير المؤمنين وسيّد الوصيّين عليه السلام...» (٧٦).

وقد أصدر السيد علي الطباطبائي صاحب الرياض (١٢٣١ هـ) فتوى تشبه سابقتها، داعياً الجميع للدفاع عن أرواح المسلمين وأموالهم (٧٧).

وقد كتب الطباطبائي في رسالته الجهادية قائلاً: «أيّها المؤمنون، أيّها المسلمون، يا شيعة علي بن أبي طالب! أين غيرتكم والروس والكفار يتسلّطون على أموالكم وأعراضكم ودولتكم، فيرفعون راية الكفر ويزيلون ذكر الشهادتين من بين المسلمين، لقد أصبحت المرأة المسلمة فراشاً للكفار، وعوّض عن الأعياد المحمديّة ﷺ بالأعياد المسيحية؟!...» (٧٨).

وقد كتب فقهاء آخرون في ذلك العصر رسائل ومؤلفات حول الجهاد، داعين الناس إلى الدفاع ضد المعتدين من الروس، كان من بينهم محمّد حسن بن محمّد إبراهيم الگيلاني، ومحمّد حسين خاتون آبادي (٧٩).

وفي أحداث القوقاز التي وقعت بين روسيا القيصرية وإيران زمان فتح علي شاه القاجاري الذي كان آنذاك في حاجة ماسّة للعلماء... استفتي الميرزا القمي (١٢٣١ هـ) في سؤال: «في هذه الأوقات التي أتت فيها روسيا على ممالك إيران المحروسة وسائر بلاد المسلمين، وعزمت على تسخير بلاد

الإسلام لها، لتصير مانعاً عن إجراء أحكام الدين المسدّد من الإمام عليه السلام، هل يجب دفعهم شرعاً ويلزم مع ظن غلبة المسلمين عليهم أو لا؟

الجواب: كلما كان هدفهم تغيير أحكام الإسلام وشرائعه أو أذية نفوس المسلمين وأعراضهم أو نهب أموالهم وسرقتها يكون واجباً، لكن على الأقرب فالأقرب، وفي كل طبقة على الأقرب، فكلما حصل جماعة يكفي الدفاع بهم كان واجباً كفائياً على طوائفهم، وكلّما لم تكف الطوائف القريبة منهم وجب على الأقرب إليهم إمدادهم بعنوان الواجب الكفائي، وإن لم يكفِ إلّا باجتماع الجميع وجب عليهم جميعاً الدعم والمساندة» (٨٠).

ولم يعتبر القمي مرافقة العلماء للمجاهدين والمدافعين عن البلاد الإسلامية وارتدائهم لباس الحرب منافياً للمروّة، بل أضاف: «... أيّ عالم أفضل من أمير المؤمنين عليه السلام الذين كان يزين السلاح على بدنه، ويقدم على الجهاد؟!» (٨١).

كما كتب في جواب سؤال عن تصدّي المجتهد وإذنه في الدفاع يقول: «هذا النوع من الدفاع غير موقوف لا على إذن الإمام ولا حاكم الشرع، وعلى فرض أنّه موقوف فأين هو بسط اليد للحاكم الشرعي حتى يأخذ الخراج على وفق الشرع، ويصرفه في شؤون الغزاة والمدافعين؟ وأين هي تلك السلطة التي تجعل السلطنة والتملّك منزّلاً منزلة الغزو في سبيل الله» (٨٢).

وإضافةً إلى الرسائل والفتاوى الجهادية المرتبطة بالحرب الأُولى بين إيران والروس أعوام ١٢١٨ إلى ١٢٢٩ هـ، والتي انتهت بعقد اتفاقية (گلستان)، فقد كانت هناك رسائل وفتاوى أُخرى حول الحرب الثانية بين إيران والروس والتي بدأت عام ١٢٤١ هـ، ومن بين هذه الرسائل، كانت رسالة الملا رضا الهمداني (١٢٤٧ هـ) التي نشرت عشية الحرب عام ١٢٣٨ هـ، وحدّدت فيها وظائف الشعب ورجال الدولة والقادة العسكريين (٨٣).

وقد كان السيد محمّد الاصفهاني، والملا محمّد جعفر الاسترآبادي، والسيد نصر الله الاسترآبادي، والسيد محمّد تقي القزويني، والسيد عزيز الله تالش، والحاج الملا عبد الوهاب القزويني، والملا أحمد النراقي ممن أصدر الفتاوى بالجهاد ضد الروس، وارتدوا الأكفان وعزموا على التوجه إلى ميدان القتال (٨٤).

وقد كان لجهود العلماء وحضورهم ميادين القتال أثراً فاعلاً في سلسلة من الانتصارات، وتحرير قسم من المدن المحتلة في إيران آنذاك، إلّا أنّ جملة من العوامل أدّت في نهاية المطاف إلى هزيمة إيران في الحرب.

وفي حقبة زمنية أُخرى كان للعلماء فيها دور المواجهة مع تعدّيات الدولة الروسية ودخولهم معترك الحرب... زمن الحركة الدستورية (المشروطة)، فقد عزّزت روسيا في سنوات ١٣٢٧ ـ ١٣٢٩ هـ. قوّاتها المسلّحة إلى الشمال من إيران ومارست ضغوطاً شديدة على أهالي تلك المناطق، وقد تزامنت هذه الأحداث مع الحملة الاستعمارية الإيطالية على طرابلس الغرب (ليبيا)، فأصدر الشيخ عبد الله المازندراني، والسيد اسماعيل الصدر، وشيخ الشريعة الاصفهاني، والآخوند كاظم الخراساني فتوى بهذا الصدد كانت كما يلي: «بسم الله الرحمن الرحيم. إلى الشعب الإيراني عامّة ومسلمي الهند، إنّ الحملة الروسية على إيران، والإيطالية على طرابلس الغرب توجب زوال الإسلام واضمحلال القرآن والشريعة الطاهرة، يجب على جميع المسلمين الاجتماع والتعاضد، ومطالبة دولهم بوضع حدّ للاعتداءات الروسية والإيطالية، ويحرم عليهم السكوت والسكينة ما لم ترتفع هذه الغائلة الكبرى، إنّ هذه الثورة ضد المعتدين على البلاد الإسلامية جهادٌ في سبيل الله، وهي كبدر وحنين».

كما أصدر السيد محمّد كاظم اليزدي فتوى ضدّ تعديات الروس، وكذلك

الإنجليز وحملتهم على جنوب ايران وقال: «في هذه الأيّام التي تشنّ فيها الدول الأُوربية ـ كإيطاليا ـ هجوماً على طرابلس الغرب، وتحتل فيها روسيا شمال إيران، ويُنزل فيها الإنجليز قوّاتهم في جنوب إيران، ويصبح الإسلام في معرض الزوال والاندثار... يجب على عموم المسلمين من العرب والإيرانيين الاستعداد لإخراج الكفّار من الممالك الإسلامية، وعدم التقاعس عن بذل النفس والمال لطرد القوّات الإيطالية من طرابلس الغرب، والروسية والإنجليزية من إيران، فإنّ ذلك من أهم الفرائض الإسلامية، لتحفظ ـ بعون الله ـ مملكتين من الممالك الإسلامية من الهجمات الصليبية» (٨٥).

وقد كان فقهاء آخرون قد أصدروا فتاوى بمحاربة المعتدين واعتبروها فريضة هامة على المسلمين، وأن أيّ تعاون مع الغزاة يوجب الكفر والارتداد، وفاعله بمنزلة المحارب للمسلمين، كان من بينهم محمّد حسين قمشه‌اى، والسيد مصطفى الكاشاني، والشيخ محمّد آل الشيخ صاحب الجواهر، والسيد محمّد سعيد الحبوبي، ومحمّد حسين الحائري المازندراني، والسيد علي التبريزي (٨٦).

ويمكن في هذا المجال أخذ البيان الذي أصدره شيخ الشريعة الاصفهاني عام ١٣٣٠ هـ بوصفه عيّنة هامة ودالّة، فقد أصدر بياناً خاطب فيه العلماء الكبار والأُمراء، وزعماء العشائر والقبائل، وشرائح المجتمع المختلفة، كاشفاً عن المؤامرات والمخططات التي يقوم بها أعداء الإسلام تحت غطاء زائف مضلّل من قبيل التجارة مع البلدان الإسلامية، وتأسيس المدارس والمستشفيات بغية بسط نفوذهم الاقتصادي والثقافي والسياسي، لجعل المسلمين تابعين لهم في مختلف شؤون الحياة، محذّراً في نهاية بيانه بالقول: «اليوم يقف الإسلام والكفر في مقابل بعضهما البعض، إنّه اليوم الذي يجب فيه على كلّ مسلم مساعدة الإسلام الذي بقي بلا ناصر ولا معين» (٨٧).

ولم يكن الحضور في ميادين الدفاع عن الشرف، والاستقلال، والبلاد الإسلامية أمراً حكراً على فقهاء الشيعة، بل لقد أصدر علماء السنة والمفتون فتاوى وبيانات عدّة حثّوا فيها المسلمين على الدفاع ضد الغزاة المعتدين (٨٨).

▫ **الجهاد ضد الدول المعتدية في الحرب العالمية الأُولى:**

بعد سنتين على بداية الحرب العالمية الأُولى شنّ الحلفاء الأُوربيون هجومهم على الدولة العثمانية، وأعاثوا في مدن إيران والعراق فساداً، وفي هذه المرحلة أيضاً أصدر فقهاء الشيعة والسنة فتاوى بالجهاد ودفع المعتدين، وعلّموا الناس بذلك وظائفهم الشرعية، ومن بين هؤلاء العلماء كان السيد محمّد كاظم اليزدي، وشيخ الشريعة الاصفهاني، والسيد اسماعيل الصدر، والسيد مصطفى الكاشاني، ومحمّد علي النخجواني، والسيد علي التبريزي، ومهدي الخراساني، والشيخ جواد نجل صاحب الجواهر، والسيد مصطفى النخجواني، والايرواني، ومحمّد سعيد الحبّوبي، ومحمّد حسين المازندراني، وعلي بن الشيخ مهدي آل سيد حيدر الحسني الحسيني، وعبد الحسين أسد الله، والسيد حسن صدر الدين، وإبراهيم السلماسي الكاظمي، وراضي آل المرحوم الشيخ عزيز، ومحمّد مهدي، ومحمّد أمين آل المرحوم الشيخ أسد الله، والميرزا محمّد تقي الشيرازي... وغالباً ما عدّ الدفاع عن البلاد الإسلامية وأرواح المسلمين وأموالهم في هذه الفتاوى من ضروريات الدين، ومنكرها في عداد الكافرين (٨٩).

ونكتفي من بين عشرات الفتاوى بنقل فتوى اثنين من الفقهاء المشهورين تحتوي على إثارات هامّة هما:

أ ـ «ليس خفيّاً أنّ أُوروبا ـ ولا سيما الإنجليز وروسيا وفرنسا ـ تتعدى منذ قديم الأيّام على البلاد الإسلامية، كما غصبت أكثر الممالك الإسلامية، وليس لها من هذه التعدّيات غير محو الدين والعياذ بالله، وما لم يبلغوا هذه

المقاصد، فإنّهم يهجمون على ممالك الدولة العليّة العثمانية (أعزّ الله بنصرها الإسلام)، ويغدو قريباً مدّ يدهم إلى الحرمين الشريفين، ومشاهد الأئمة الطاهرين عليهم السلام، ومهاجمة أوطان المسلمين ونفوسهم وأعراضهم وأموالهم، والتسلّط عليها، وعليه، فالواجب على العشائر القاطنة على الثغور، وعلى عموم المسلمين القادرين على حفظ الحدود والدفاع عن بيضة الإسلام مقدار طاقتهم فعلُ ذلك إذا لم يقم من به الكفاية. والله الناصر والمعين والمؤيّد للمسلمين. محمّد كاظم الطباطبائي»(٩٠).

وما يحوز أهمية في هذه الفتوى هو مساندة فقيه شيعي بارز للدولة السنية مساندةً قاطعة، ألا وهي الدولة العثمانية التي كانت تحتل مركز البلاد الإسلامية، حيث تعرّضت لهجوم الأعداء آنذاك.

ب ـ «إنّ أبناء المذاهب المعروفة بين المسلمين اليوم منحصرون في فرق السنّة، والشيعة الإمامية، والإسماعيلية، والزيديّة، والوهابية، والخوارج، ويُجمع علماء هذه المذاهب قاطبةً بوجوب دفاع كل مسلم ـ حتى المقدور ـ عن بلاد المسلمين عندما يغزوها الكفار، ويقتلون الرجال، وينهبون الأموال، ويُعلُون كلمة الكفر، ويخفضون كلمة الإسلام... وأنّ على كلّ مسلم الدفاع ضد الكفّار والمشركين وكسر صولة معاندي الدين، لينجوا بذلك أنفسهم من ملامة الدنيا وعذاب الآخرة، وأن لا يرضوا عن الميسور بالتقصير والفتور، أحدهم بالمال، والآخر بالنفس، وثالث ببذل السلاح، ورابع بالجاه والمكانة، وخامس بإعمال الحيلة التدبير، وسادس برمي الرصاص والسهام وهكذا... لقد قال تعالى: ﴿ **وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله وعدوّكم** ﴾، وما قلناه، كلّ واحد منه قسم من القوّة وصنف من العدّة.

يا أُخوة الدين ويا معاشر المسلمين! استيقظوا من سبات الغفلة، قبل أن توقظكم نعرات القنابل والرصاص وضجيج صفوف الحرب، ولا ترضوا بأن

يستبدل توحيدكم تثليثاً، ومساجدكم كنائس، وأذانكم ناقوساً، ونساؤكم وأطفالكم أسرى وغلماناً وإماءً للأشرار... حافظوا على شرفكم، واجعلوا وجوهكم بيضاء أمام الله ورسوله ليحفظ لكم استقلالكم إن شاء الله. شيخ الشريعة الإصفهاني» (٩١).

وفي هذه الحرب انهمرت سيول من الفتاوى من مختلف الفقهاء عقب احتلال القوات الإنجليزية للبصرة، داعيةً أهالي المنطقة للدفاع والجهاد ضد المعتدين وإخراجهم (٩٢).

وإضافةً إلى الفتوى بالجهاد، والدفاع عن البصرة، فقد قام جمع من العلماء بتجهيز القوّات وترغيب الناس بالدفاع.

ونشير هنا إلى نموذج من الوثائق الدالّة:

«من سامراء إلى سوق الشيوخ (مدينة في جنوب العراق).

حجة الإسلام الشيخ باقر حيدر:

بسم الله الرحمن الرحيم

هو المستعان ولا حول ولا قوّة إلّا بالله

بعد التحية والسلام، فأنتم اليوم أليق من يجب عليه التحرّك، وتحريك القبائل كافّة للدفاع عن ثغر البصرة، ذلك أنّ حفظ ثغور المسلمين وبلاد الإسلام واجب، والعمل لدفاع الكفّار من أهم الفرائض الإلهية، وإن شاء الله تطلعونا سريعاً على إطاعة العشائر للأوامر الإلهية وحفظ بيضة الإسلام. محمّد تقي الشيرازي» (٩٣).

وفي هذه المرحلة أيضاً تقدمت القوات الإنجليزية المعتدية لتحتل بغداد بعد عامين، فأصدر العلماء الكثير من الفتاوى، ودعوا الناس إلى المقاومة، كما

صدرت فتاوى كثيرة في فترة احتلال العراق عقب الحرب العالمية الأُولى.

وقد حاول الملك فيصل إجراء انتخابات برلمانية في ظل سلطة الإنجليز على العراق، الأمر الذي رفضه المراجع العظام بإصدارهم فتاوى بتحريم الانتخابات مما أدّى إلى فقدانها الشرعية (٩٤).

وقد أدّت هذه الفتاوى والمواقف إلى إبعاد ثلاثة من كبار المراجع عن العراق هم آية الله الخالصي، وآية الله النائيني، وآية الله الاصفهاني، وقد أصدر آية الله الاصفهاني عند تركه العراق بياناً رأى فيه أنّ حفظ بيضة الإسلام والبلاد الإسلامية وظيفة عامة حتى الإمكان سيما على العراقيين، وأضاف: من اللازم الدفاع عن بلاد العراق التي تحوي مشاهد الأئمة عليهم السلام والمراكز الدينية وحمايتها من تسلّط الكافرين والدفاع عن النواميس الدينية، ودعا الناس إلى الدفاع ورغّبهم فيه (٩٥).

وقد رأى السيد عبد الحسين اللاري في فتوى أصدرها ضد الاعتداء العسكري الإنجليزي على جنوب إيران: أنّ الجهاد مع الكفار الحربيين من الأبالسة الإنجليز وأعوانهم وسدّ أبواب طمعهم أمر واجب، وأنّ من يتخلّف عن هذا الجهاد إنّما هو بمثابة من تخلّف عن جيش أُسامة وإمام العصر عليه السلام (٩٦).

▫ **الجهاد لتحرير فلسطين:**

أبدى العلماء ردّة فعل عنيفة عقب مؤامرة الشؤم الإنجليزية الأمريكية الهادفة إلى تسليط الصهاينة على العالم الإسلامي واغتصاب بلاد المسلمين، فقد أرسل آية الله الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء رسالةً إلى رئيس وزراء باكستان، مشيراً فيها إلى عداوة أمريكا، ومقرّعاً بالدولة الباكستانية لإقامتها علاقات مع دولة ظالمة معتدية كأميركا (٩٧).

كما أصدر قدس سره فتوى بالجهاد لتحرير فلسطين جاء فيها: «أصبح الجهاد في

سبيل فلسطين واجباً على كلّ إنسان لا على العرب والمسلمين فقط، نعم، هو واجب على كل إنسان لا بحكم الشرائع والأديان فقط بل بحكم الحس والوجدان ووحي الضمير وصحّة التفكير، والخطة العملية في ذلك هي أن من يستطيع اللحوق بمجاهدي فلسطين بنفسه فليلتحق بهم، وإني ضمين أنّه كالمجاهدين مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في (بدر)، فإنّ المقام أجلى وأعلى من ذلك المقام، مقام وشرف وغيرة وحس وشعور لا مقام طلب أجر وثواب، وإن كان كل ذلك بأعلى مراتبه. ومن لم يستطع اللحوق بنفسه فليمدّهم بماله، وإمّا بتجهيز من لا مال له ليلحق بهم، أو بإرسال المال إلى المجاهدين وعيالهم وأطفالهم، ومن عجز عن كلّ ذلك فعليه أن يجاهد ويساعد بلسانه وقلمه ومساعيه جهد إمكانه... وهذه أدنى المراتب»[٩٨].

وقد اعتبر كاشف الغطاء أنّ حلّ قضية فلسطين إنّما يكون في إطار الجهاد ضد الصهيونية وإزالة الكيان الإسرائيلي، ولن يُجدِ الالتماس والتذلل والتوسل مع الأعداء[٩٩].

وقد كرّر الإمام الخميني مفجّر الثورة الإسلامية مرّات ومرّات وفي مناسبات مختلفة... كرّر ضرورة الدفاع ضد أعداء الإسلام والمسلمين، وقد أصدر في حرب الأيّام الستة عام ١٩٦٧ م بياناً قال فيه: «لقد غزت إسرائيل الممالك الإسلامية بالسلاح بدعم من الاستعمار، وعلى الدول الإسلامية أن تزيلها وتقتلعها من الجذور، إنّ إعانة إسرائيل ـ سواء ببيع الأسلحة والمواد المتفجرة لها أو النفط ـ حرام مخالف للإسلام، وإنّ إقامة علاقات معها وعملائها سواء التجارية أو السياسية حرام مخالف للإسلام، وعلى المسلمين الامتناع عن استعمال البضائع والسلع الإسرائيلية»[١٠٠].

وفي عام ١٩٨٧ م، وفي كلمة بجمع من أعضاء شورى حزب الله اللبناني، قال الإمام الخميني قدس سره: «لقد اجتمع الشياطين برمّتهم يريدون وقف تنامي

الإسلام، وعلينا أن نعي بأنّ من الضروري أن نبقى على استعداد تام بكلّ قوانا وحتى آخر شخص منّا، ونجاهد في سبيل الله، إنّ الدفاع عن أعراض المسلمين وبلادهم أمر لازم، وعلينا أن نجهّز أنفسنا للأهداف الإلهية والدفاع عن المسلمين، سيما في هذه الأوضاع التي هبّ فيها أبناء فلسطين الإسلامية ولبنان - يعني حزب الله - والبلاد المغتصبة يقدّمون أرواحهم ودماءهم صارخين «يا للمسلمين»، ليقفوا صامدين بكل طاقاتهم المعنوية والمادية أمام إسرائيل والمعتدين، ويبدون شهامة عظيمة في وجه السفّاكين، إنّ علينا أن نعين هؤلاء ونبيّن للناس أمرهم»(١٠١).

وقد أصدر آيات الله السيد محسن الحكيم، والسيد هادي الميلاني، والسيد شهاب الدين المرعشي النجفي، والسيد أبو القاسم الخوئي، وعلي الموسوي البهبهاني، والشيخ بهاء الدين المحلاتي، والسيد عبد الله الشيرازي والعديد من العلماء الآخرين بيانات يرفضون فيها الاعتداء الإسرائيلي على البلاد الإسلامية، ويطالبون المسلمين عامة مساعدةَ مظلومي فلسطين، والبلدان المعتدى عليها، وقد جاء في قسم من بيان الشيخ بهاء الدين المحلاتي: «يجب على جميع مسلمي العالم عدم التذمّر والتقاعس عن تقديم أشكال الدعم المادّي والمعنوي للمسلمين العرب، وإن مختلف أنواع المعاملات والعلاقات التي تؤدي إلى تقوية إسرائيل أو استعداداتها وقدراتها الحربية ضد البلدان العربية حرام، وفي حكم محاربة الإسلام»(١٠٢).

الهوامش

(١) الحج : ٣٩ ـ ٤٠ .

(٢) السيد محمّد حسين الطباطبائي ، الميزان ٢ : ٦٦ .

(٣) الشهيد مرتضى مطهري ، الجهاد : ٤٥ .

(٤) على اصغر مروارید ، الينابيع الفقهية ٩ : ٣٢ .

(٥) جواهر الكلام ٢١ : ٤٧ .

(٦) رسائل السيد عبد الحسين اللاري ، إعداد السيد علي مير شريفي ١ : ٤٤٩ .

(٧) مسالك الأفهام ٣ : ٨ ، وراجع أيضاً : شرح اللمعة ٢ : ٣٧٢ .

(٨) كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء ٤ : ٢٨٧ ـ ٢٨٩ .

(٩) جامع الشتات ١ : ٣٧٩ .

(١٠) المراسم العلوية ، نقلاً عن الينابيع الفقهية ٩ : ٦٨ .

(١١) الرسائل والفتاوى الجهادية ، تدوين محمّد حسن رجبي : ٢٠٨ .

(١٢) رياض المسائل ٧ : ٤٤١ .

(١٣) جواهر الكلام ٢١ : ١٨ ـ ١٩ .

(١٤) المصدر نفسه : ٤٧ .

(١٥) البقرة : ١٩٠ ـ ١٩١ .

(١٦) المولى أحمد الأردبيلي ، زبدة البيان ١ : ٣٩٤ ـ ٣٩٥ .

(١٧) الميزان ٢ : ٦٠ .

(١٨) علي أكبر هاشمي رفسنجاني ، تفسير راهنما ١ : ٦٦٧ .

(١٩) التوبة : ١٢٣ .

(٢٠) مجمع البيان ٣ : ٨٤ .

(٢١) الميزان ٩: ٤٠٤.

(٢٢) الميرزا أبو القاسم القمي، جامع الشتات ١: ٣٥٨.

(٢٣) الأنفال: ٦٠.

(٢٤) النساء: ١٤١.

(٢٥) الشيخ الطوسي، الخلاف ٥: ١٤٦، ومير فتّاح المراغي، العناوين ٢: ٣٥٥.

(٢٦) العناوين ٢: ٣٥٠ ـ ٣٥١.

(٢٧) المنافقون: ٨.

(٢٨) الشيخ الحر العاملي، وسائل الشيعة ٢٦: ١٤، ب ١ من أبواب موانع الارث، ح ١١.

(٢٩) العناوين ٢: ٣٥٣.

(٣٠) البقرة: ٢١٦.

(٣١) الحج: ٧٨.

(٣٢) النساء: ٧٣.

(٣٣) المائدة: ٣٥.

(٣٤) المقنعة: ٨١٠.

(٣٥) الوسيلة، نقلاً عن الجوامع الفقهية: ٦٩٥.

(٣٦) غنية النزوع، نقلاً عن الجوامع الفقهية: ٥٨٣.

(٣٧) المهذّب ١: ٢٩٧.

(٣٨) إشارة السبق، نقلاً عن الجوامع الفقهية: ٨٩.

(٣٩) إصباح الشيعة، نقلاً عن الينابيع الفقهية ٩: ١٦٩.

(٤٠) الاقتصاد، نقلاً عن الينابيع الفقهية ٣١: ٣، والمبسوط كذلك ٣١: ٧٦.

(٤١) التذكرة ٩: ١٦ و ٣٧.

(٤٢) مسالك الأفهام ٣: ٨.

(٤٣) المهذّب البارع ٢: ٢٩٥.

(٤٤) رياض المسائل ٧: ٤٤٢ ـ ٤٤٤.

(٤٥) جواهر الكلام ٢١: ٤٧.

(٤٦) جامع الشتات ١ : ٣٧٥ ـ ٣٧٦ .

(٤٧) كشف الغطاء ٤ : ٢٩١ .

(٤٨) الرسائل والفتاوى الجهادية : ٣١ .

(٤٩) تحرير الوسيلة ١ : ٤٦١ ـ ٤٦٢ .

(٥٠) جواهر الفقه : ٤٩ ، وانظر : الشيخ الطوسي في المبسوط ، مصدر سابق ٣١ : ٧٤ .

(٥١) راجع العلّامة الحلي ، مختلف الشيعة ٤ : ٣٨٤ .

(٥٢) راجع : علي أصغر مروارید ، المصادر الفقهية ١٢ : ٥ ، نقلاً عن المختصر : ١٧ ، وعن بدائع الصنايع في ترتيب الشرائع : ١١٨ ، وعن الهداية شرح بداية المبتدي : ٢٢٠ ، وعن متن الرسالة : ٢٢٣ ، وعن الكافي في فقه المدينة : ٢٧٩ ، وعن القوانين الفقهية ١٣ : ٥٧٣ ، وعن المهذب : ٧١٧ ، وعن عمدة الفقه : ٧١٨ ، وعن المقنع في فقه ابن حنبل : ٧٤٥ عن الكافي في فقه ابن حنبل .

(٥٣) وسائل الشيعة ١٥ : ٣٠ ، أبواب جهاد العدو ، الباب ٦ ، ح ٢ .

(٥٤) محمّد بن الحسن الطوسي ، النهاية ونكتها ٢ : ٥ ، وأيضاً ابن إدريس في السرائر ٢ : ٤ ، والعلّامة في تبصرة المتعلمين ، وابن فهد الحلي في المهذب البارع ٢ : ٢٩٥ ، والسيد علي الطباطبائي في رياض المسائل ٧ : ٤٤٧ و . . .

(٥٥) تلخيص المرام : ٧٩ ، تبصرة المتعلّمين : ٧٩ .

(٥٦) الكليني ، أُصول الكافي ، كتاب الإيمان والكفر ، باب الاهتمام بأُمور المسلمين ، ح ٥ .

(٥٧) المصدر نفسه ٢ : ١٦٣ .

(٥٨) الشيخ المفيد ، المجالس ، نقلاً عن العلّامة المجلسي في بحار الأنوار ٢ : ١٤٨ .

(٥٩) الكافي في الفقه ، نقلاً عن الينابيع الفقهية ٩ : ٣١ .

(٦٠) مسالك الافهام ٣ : ٨ .

(٦١) كشف الغطاء ٤ : ٢٩١ .

(٦٢) الرسائل والفتاوى الجهادية : ٢٠٦ .

(٦٣) المصدر نفسه : ٣١ .

(٦٤) كشف الغطاء ٤ : ٢٩١ ، الرسائل والفتاوى الجهادية : ٤٦ .

(٦٥) العلّامة الحلي في إرشاد الأذهان ، نقلاً عن الينابيع الفقهية ٣١ : ١٩٢ .

(٦٦) الرسائل والفتاوى الجهادية : ٣٢ .

(٦٧) المصدر السابق .

(٦٨) المصدر السابق : ٤٠ ـ ٤١ .

(٦٩) المصدر السابق : ٤٠ .

(٧٠) المصدر السابق : ٣٢ .

(٧١) المصدر السابق : ٤٤ .

(٧٢) المصدر السابق : ٤٢ و ٥١ .

(٧٣) كشف الغطاء ٤ : ٢٨٩ .

(٧٤) ماضي النجف وحاضرها ١ : ٣٢٦ .

(٧٥) كشف الغطاء ٤ : ٣٣٣ ـ ٣٣٤ .

(٧٦) الرسائل والفتاوى الجهادية : ٢٢ .

(٧٧) المصدر السابق : ٢٥ .

(٧٨) المصدر السابق : ٢٨ .

(٧٩) المصدر السابق : ٨٣ و ١٢١ .

(٨٠) جامع الشتات ١ : ٣٧٧ .

(٨١) المصدر السابق : ٤٠٠ .

(٨٢) المصدر السابق : ٤٠١ .

(٨٣) راجع : مجلة «حكومت اسلامي» ، بالفارسية ، العدد ٣ .

(٨٤) سپهر ، ناسخ التواريخ ، انتشارات اسلامية ، ١ : ٣٥٧ .

(٨٥) المصدر السابق : ٢٣٨ .

(٨٦) المصدر السابق : ٢٣٩ ـ ٢٤٩ .

(٨٧) المصدر السابق : ٢٥٩ ـ ٢٦٦ .

(٨٨) المصدر السابق : ٢٣٠ ، ٢٣٤ ، ٢٤٨ و ٢٥٠ .

(٨٩) المصدر السابق : ٢٨٠ ـ ٢٩٧ .

(٩٠) المصدر السابق : ٢٩٥ ـ ٢٩٦ .

(٩١) المصدر السابق : ٢٩٨ ـ ٢٩٩ .

(٩٢) المصدر السابق : ٣٠٤ ـ ٣٣٦ .

(٩٣) المصدر السابق : ٣١٠ .

(٩٤) الجهادية ، الفتاوى الجهادية للعلماء والمراجع العظام في الحرب العالمية الأُولى ، إعداد وتنظيم محمّد حسن كاووسي ونصر الله صالحي : ١٠٧ .

(٩٥) المصدر السابق : ١٠٧ .

(٩٦) رسائل السيد اللاري ١ : ٤٥٣ ـ ٤٥٤ .

(٩٧) المثل العليا في الإسلام لا في بحمدون : ٦٦ .

(٩٨) في السياسة والحكمة : ٦٠ .

(٩٩) المصدر السابق : ٩ .

(١٠٠) السيد حميد الروحاني ، نهضت امام خميني (بالفارسية) ٢ : ٣٤٨ .

(١٠١) صحيفة النور (الإمام) ٢٠ : ٤٨٧ .

(١٠٢) نهضت إمام خميني (بالفارسية) ٢ : ٣٤٨ .

قاعدة نفي السبيل

منهج في الاستقلال ومقاومة الهيمنة

❑ الشيخ محمّد الرحماني

مُقَدِّمَة:

الفقه برنامج متكامل لتنظيم علاقات الإنسان في المجال الاجتماعي والفردي، ففقه الحياة وفقه المجتمع وفقه الدولة كما يصفه الإمام الراحل ﷺ عبارة عن: نظرية إدارة المجتمع من المهد إلى اللحد[1].

ويتكوّن الفقه السياسي أو فقه الدولة من مجموعة من القواعد والقوانين الفقهية والحقوقية ـ مع ملاحظة القواعد الأُصولية ـ التي تتكفل تنظيم العلاقات بين المسلمين فيما بينهم والمسلمين مع غيرهم من الأُمم وذلك على أساس القيم الاسلامية والإنسانية.

تتألف قوانين الفقه السياسي من قسمين رئيسين:

أ ـ القواعد والقوانين التي تعنى بتنظيم العلاقات الداخلية للأُمّة الاسلامية.

ب ـ القواعد والقوانين التي تعنى بالشؤون والعلاقات الخارجية للعالم الاسلامي مع الشعوب الأُخرى.

وتعتبر «قاعدة نفي السبيل» احدى القواعد المهمّة والفاعلة في البعد الخارجي من الفقه السياسي.

وتتجلى أهمية القاعدة في الوقت الراهن الذي تزعم فيه الولايات المتحدة الأمريكية ريادة العالم والهيمنة عليه بأسره تحت اسم النظام العالمي الجديد، كما تقوم من جهة أُخرى باحتلال سافر لبلدين مسلمين هما العراق وأفغانستان بعد مهاجمتهما عسكرياً، وبهيمنة خفية ومن وراء الكواليس في الكثير من البلاد والحكومات الاسلامية.

وقبل البدء بالبحث نشير إلى أمرين فيما يرتبط بهذا المقال:

١ ـ يتألف المقال من قسمين رئيسين، ولكنا اختصرنا الكلام فيما يخص آراء الجمهور.

٢ ـ قد تكون بعض مصاديق القاعدة مما لا تطبيق له اليوم في العصر الحاضر كمسألة ملكية العبد المسلم من قبل الكافر إلّا أنّ ثمّة مصاديق وتطبيقات معاصرة لها.

▫ **معطيات القاعدة:**

يمكن توظيف هذه القاعدة والإفادة منها في كثير من المجالات الفقهية والاجتماعية والسياسية وكذلك في كثير من البحوث الفقهية، إلّا أنّ أهم المعطيات اليوم لهذه القاعدة هي حركية الفقه السياسي على ضوء قاعدة نفي السبيل، انّ مما لا يعلوه الشك أنّ الدول الأجنبية والمستعمرة تبسط نفوذها اليوم على البلدان الإسلامية بمختلف أساليب الاستعمار القديم والجديد منه. وتعتبر قاعدة نفي السبيل واحدة من أفضل الطرق التي يمكن الخروج من خلالها من هذا الوضع المزري للأُمّة الإسلامية، لأنّها تفيد حرمة كل هيمنة وسلطة للأجنبي ولزوم المقاومة لذلك والمواجهة معه.

وعلى ضوء ذلك فإنّه يحرم الكثير من الممارسات والعلاقات بين الدول أو الشعوب الإسلامية والدول الغربية أو الشرقية في المجالات الثقافية والاقتصادية والعسكرية والاجتماعية.

ومن مصاديق ذلك بيع النفظ وشراء البضائع المنافية للدين أو المؤدية إلى تقوية الأجنبي والسماح بإقامة القواعد العسكرية واظهار المودة لسفرائهم ورجال السياسة منهم وتقليدهم في الزي وما شاكل من مظاهر الحياة.

أهمية القاعدة:

لقد قسّم المصنّفون في القواعد الفقهية هذه القواعد ـ من زوايا عديدة ـ إلى عدّة أقسام، ولكي تتضح أهمية القاعدة مورد البحث لا بأس بالإشارة الإجمالية لهذه التقسيمات.

١ ـ تقسيم القواعد الفقهية بلحاظ سعة دائرة المصاديق والتطبيقات لها إلى أربعة أقسام:

أ ـ القواعد العامة والجارية في جميع الأبواب الفقهية كقاعدة لا حرج ولا ضرر.

ب ـ القواعد الخاصة بباب العبادات كقاعدة لا تعاد وقاعدة الإمكان وقاعدة من أدرك.

ج ـ القواعد الخاصة بباب المعاملات بالمعنى الأخص كقاعدة تلف المبيع في زمان الخيار وقاعدة ما يُضمن.

د ـ القواعد الجارية في المعاملات بالمعنى الأعم كقاعدة العقود تابعة للقصود وقاعدة اللزوم والسلطنة.

٢ ـ تقسيم القواعد بلحاظ الشبهات الحكمية والموضوعية إلى قواعد خاصة

بالشبهات الموضوعية كقاعدة الفراغ والتجاوز والحلّية، وقواعد مشتركة كقاعدة الميسور وقاعدة نفي العسر والحرج ولا ضرر.

٣ ـ تقسيم القواعد بلحاظ وجود المدرك وعدمه. وقد قسمها الشهيد الصدر ﷺ بهذا اللحاظ إلى خمسة أقسام[٢].

٤ ـ تقسيم القواعد بلحاظ المدرك إلى قسمين أساسيين:

أ ـ القواعد المستفادة من الآيات والروايات كقاعدة لا ضرر وقاعدة من أدرك.

ب ـ القواعد المستفادة والمنتزعة من الموارد الفقهية المختلفة المعبّر عنها بالأشباه والنظائر كقاعدة الأولوية وقاعدة الأهم والمهم وقاعدة العقود تتبع القصود.

وقاعدتنا مورد البحث تعتبر بلحاظ التقسيم الأوّل من القواعد العامة في جميع الأبواب الفقهية وبلحاظ التقسيم الثاني من القواعد المشتركة بين الشبهات الموضوعية والحكمية. وبلحاظ التقسيم الثالث من القواعد التي يستدل عليها بالعقل والنقل. وبلحاظ التقسيم الرابع من القواعد المستفاد لفظها من الأدلّة الخاصة سيما الكتاب العزيز.

ومما تقدم ذكره تتضح أهمية القاعدة من جهات عديدة.

أدلّة القاعدة:

يحظى البحث في أدلّة القاعدة بأهمية كبيرة في المقام، فهو مضافاً إلى ما يحدده من دائرة البحث ونطاق القاعدة يفيد ثمرات وفوائد فقهية أُخرى سنشير اليها. وسوف نبسط البحث والكلام في هذا المقام فنقول:

إنّ الأدلّة الدالة على القاعدة يمكن تقسيمها إلى قسمين رئيسين:

▫ أ ـ الأدلّة اللبية:

● ١ ـ الإجماع:

لقد عدّ المصنفون في القواعد الفقهية الإجماع واحداً من أدلة القاعدة.

قال السيد البجنوردي ﷺ: «الثالث هو الإجماع المحصل القطعي على أنّه ليس هناك حكم مجعول في الإسلام يكون موجباً لتسلط الكافر على المسلم، بل جميع الأحكام المجعولة فيه روعي فيها علو المسلمين على غيرهم»(٣).

وقريب منه ما ذكره المير فتاح المراغي(٤).

نقد وتحقيق:

الظاهر عدم صحة الاستدلال بالإجماع من جهات عديدة بعضها صغروية وأُخرى كبروية.

أمّا الإشكالات الصغروية فهي:

١ً ـ إنّ قاعدة نفي السبيل لم تكن مطروحة للبحث بين الفقهاء في الصدر الأوّل ليكون الإجماع دليلاً معتبراً عليها، بل الموجود فيما بينهم هو بعض المصاديق للقاعدة كبيع العبد المسلم والمصحف للكافر وتزويج المسلمة له وأمثال ذلك، والإجماع المدّعى من قبل صاحب القواعد الفقهية إنّما هو على المصاديق دون أصل القاعدة، وعلى فرض صحة هذا الإجماع فإنّه من قبيل اجماعات من يقطع بثبوت الصغرى فيدعي الاجماع على ثبوت الكبرى كإجماعات السيد ابن زهرة، وهي اجماعات عارية عن الاعتبار والحجّية.

٢ً ـ المناقشة في أصل الاجماع المدعى على المصاديق والصغريات؛ وذلك لأنّ أعرف المصاديق وأهمها هو مسألة بيع العبد المسلم على الكافر حيث ادعى الإجماع على بطلانه، ومع ذلك فإنّ ثمّة من خالف في ذلك.

قال المحقق الحلّي ﷺ: «وأن يكون المشتري مسلماً إذا ابتاع عبداً مسلماً، وقيل يجوز لو كان كافراً»(٥).

وقد نقل صاحب الجواهر على المقطع الأوّل من كلامه - يعني اشتراط الإسلام عن ابن زهرة - دعوى الإجماع عليه مع أنّ المحقق نقل القول بالخلاف في ذلك.

وأمّا الإشكالات الكبروية فهي:

١ً - انّ مثل هذه الإجماعات المقترنة بالاستدلال من الكتاب والسنة على الحكم هي محتملة المدركية على أقل تقدير لو لم نقل إنها مدركية قطعاً. والإجماع المدركي ليس معتبراً ولا كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام.

٢ً - انّ الإجماع المدعى هو من قسم الإجماع المنقول، وقد ثبت في علم الأُصول أنّ أدلّة حجّية الخبر الواحد لا تشمل الإخبار عن الإجماع المنقول؛ لأنّ نقل الإجماع هو إخبار عن قول المعصوم إخباراً حدسياً لا حسياً، وأدلّة حجّية الخبر الواحد تشمل الإخبار الحسي عن قول المعصوم دون الحدسي.

● ٢ - العقل:

لا شك أنّ العقل يقضي برجحان الإسلام وتعاليمه على سائر الأديان الإلهية الأُخرى؛ وذلك لجامعية أحكامه وشموليتها(٦). فهو مضافاً لاستيعابه لجميع ما يلزم من أمر الدنيا والآخرة لا يختص بزمان أو مكان أو طائفة من البشر بل هو عام لجميع الأمكنة والأزمنة والناس أجمعين؛ وذلك لتناغم أحكامه مع الفطرة الإنسانية. ولذا فإنّ الإسلام ناسخ لجميع الأديان الأُخرى، فالإسلام هو الدين الوحيد الذي يحظى بالقبول من زاوية العقل، وأمّا سائر الأديان فهي وإن كانت حجة في زمانها ولكنها مضافاً لنسخها بالاسلام قد تعرضت للتحريف أيضاً.

وعلى هذا الأساس ـ أي شرافة الدين الاسلامي ورجحانه على سائر الأديان ـ فإنّ المسلمين بحكم العقل هم أشرف من غيرهم حتى أتباع الديانات السماوية الأُخرى.

ومن هنا فإنّ كل حكم يؤدي إلى ذلّة المسلمين فهو باطل ومحرّم؛ لأنّ القبول بما يوجب ذلّتهم من الأحكام لا ينسجم وتعاليم الإسلام بل يتناقض معها.

ومما تقدم فإنّ العقل لا يقضي بانتفاء الأحكام التي تؤدي إلى سلطة الأجنبي وهيمنته على المسلمين فحسب بل إنّه يحكم بلزوم المواجهة لكل تسلط وهيمنة مفروضة من الأجانب سيما الولايات المتحدة الأمريكية وربيبتها اسرائيل، وان كل تعاون أو تنسيق ينتهي بحاكميتهم وتسلطهم مصداق بارز للتعاون على الإثم وهو محرم للأدلّة الدالّة على ذلك والتي منها قوله تعالى: ﴿ **ولا تعاونوا على الإثم والعدوان** ﴾ (٧).

وعلى كلّ حال فإنّ حكم العقل بقبح الهيمنة الأجنبية ونفوذ الكفار في الدول والحكومات الاسلامية يمكن تقريره ببيانات عديدة نكتفي منها بما تقدم ذكره.

● **٣ ـ مناسبات الحكم والموضوع:**

لكي يتضح المراد بهذا الاستدلال لابدّ من الالتفات إلى أنّ تعاليم الإسلام وأحكامه تدل على عزّة المسلمين ومكانتهم ويدل على ذلك من الشواهد ما يلي:

أ ـ الآيات: فقد تكرر لفظ (العزّة) ومشتقاتها أكثر من مئة وأربعين مورداً في القرآن الكريم، وقد دلت هذه الآيات بصورة صريحة أو تضمنية أو التزامية على انحصار العزّة بالله والرسول والمؤمنين ﴿ **ولله العزّة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون** ﴾ (٨).

فقد حصرت هذه الآية ونظائرها[٩] العزّة بالله والرسول والمؤمنين الذين يراد بهم هنا المسلمون بشهادة كلمة (الرسول) في الآية.

ب ـ **الروايات**: حيث وردت جملة من الروايات عن الأئمة عليهم السلام ما يدل على عزّة المؤمن وشرفه وأن ليس للمسلمين إذلال أنفسهم، ومن هذه الروايات:

ما عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «إنّ الله فوّض إلى المؤمن أُموره كلها ولم يفوّض إليه أن يكون ذليلاً، أما تسمع قول الله تعالى يقول: ﴿ ولله العزّة... ﴾ ؟! فالمؤمن يكون عزيزاً ولا يكون ذليلاً. إنّ المؤمن أعزّ من الجبل؛ لأنّ الجبل يستقل منه بالمعاول والمؤمن لا يستقل من دينه بشيء»[١٠].

والآيات والروايات الدالّة على عزّة المسلمين وعدم قبولهم بعلو الغير وهيمنته عليهم أكثر مما ذكرناه.

ولذا فإنّ الإسلام ينفي أيّة سلطة للكفار سيما الحربيين منهم على المسلمين، وكل حكم يستشم منه حاكمية غير الله سبحانه فهو باطل، وهذا هو المستفاد من قاعدة نفي السبيل.

وجدير ذكره أنّ ثمّة اختلافاً وفرقاً بين الدليل الثاني والثالث من جهات عديدة منها: أنّ تشخيص الصغرى والكبرى في الدليل الثاني يكون بعهدة العقل فهو ـ اصطلاحاً ـ من المستقلات العقلية، وأمّا بيان الكبرى في الدليل الثالث فهو بعهدة الشارع ويعتبر من المستقلات غير العقلية.

● ٤ ـ **تنقيح المناط**:

يحفل الفقه الإمامي بالكثير من الأحكام التي يعتبر الملاك فيها الحد من سلطة الأجنبي وحاكمية الكفار على المسلمين ومقدساتهم.

وقد توسّع الفقهاء تمسكاً بقاعدة تنقيح المناط القطعي في الموارد التي

يحرز فيها الملاك والعلّة لتعدية الحكم إلى الموارد المشابهة باعتبار أنّ العلّة تعمم وتخصص.

وكمثال لذلك مسألة المنع من بيع العبد المسلم وكذا المصحف للكافر، والعلّة في هذا المنع هو سلطة الكافر على المسلم وعلى المقدّسات، وكذلك زواج الكافر بالمسلمة لنفس العلّة. ولذا فإنّه يحرم ـ استناداً لقاعدة تنقيح المناط ـ كل فعل يوجب سلطة الكافر على المسلم أو يؤدي إلى ذلك.

ولا يخفى الفرق على أهل الفن بين هذا الاستدلال والدليل الثاني والثالث.

▣ **ب ـ الأدلّة اللفظية:**

وتعتبر الأدلّة اللفظية أهم الأدلّة في إثبات القاعدة؛ لأنّ الأدلّة اللبية على فرض تماميتها لا اطلاق فيها يتمسك بها في حالات الشك، وهذا بعكس الأدلّة اللفظية حيث يمكن التمسك بإطلاقها في حالات الشك.

ومن جهة أُخرى فإنّ ألفاظ القاعدة مستفادة من الأدلّة اللفظية مما يدل على أنّ هذا النوع من الأدلّة هو الأساس بنظر المصنفين في القواعد الفقهية في هذه القاعدة. ولذا تحظى الأدلّة اللفظية بأهمية خاصّة، وهي تنقسم إلى قسمين:

● **١ ـ الكتاب.**

أ ـ آية نفي السبيل.

من الآيات التي تمسّك بها الفقهاء كثيراً في موارد مختلفة قوله تعالى: **﴿الذين يتربصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾** (١١).

وقد حظيت هذه الآية بعناية خاصّة لاستفادة لفظ القاعدة منها، وقد تعرّض لها الفقهاء بالبحث من زوايا وجهات عديدة، نذكر منها:

الجهة الأُولى: في تحديد مفهوم السبيل، وقد ذكرت فيه معاني مختلفة أنهاها بعضهم إلى خمسة معاني. قال الإمام الخميني ﷺ: «أمّا الآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿ **ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً** ﴾ ففيها مع قطع النظر عن صدرها احتمالات حسب ما في التفاسير وغيرها لكون السبيل بمعنى الغلبة أو بمعنى الحجة في الدنيا أو الآخرة أو بمعنى السلطنة الاعتبارية أو الخارجية» (١٢).

والظاهر عدم تمامية دعوى استعمال السبيل في معنى واحد من هذه المعاني، فإنّ المستفاد من الآية معنى عام يمكن أن يكون كل واحد من هذه المعاني مصداقاً له. فالآية تدل على حرمة كل عمل ـ تكوينياً أو تشريعياً ـ يوجب مساعدة الكفار أو هيمنتهم الثقافية والفكرية في الدنيا أو غلبة حجتهم وظهورها في الآخرة، أو يوجب سلطتهم وحاكميتهم الاعتبارية أو الخارجية.

فالمستفاد من الآية أنّ الإرادة الإلهية بقسميها التكويني والتشريعي تمنع من نفوذ الكفار وسلطتهم على المسلمين بأي شكل من أشكال التحقق خارجياً كان أو معنوياً؛ ثقافياً أو اعتبارياً.

ومما يشهد لهذا المعنى الآيات والروايات الدالّة على استغناء المسلمين من الناحية الفكرية ومن حيث الاستدلال والبرهان، ومن تلك الآيات قوله تعالى: ﴿ **لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه** ﴾ (١٣).

وكذلك الآيات والروايات الدالّة على ظهور المسلمين على الكافرين في مواقع مختلفة مثل قوله تعالى: ﴿ **ولقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين** ﴾ (١٤).

وكذلك الآيات والروايات الدالة على أنّ السلطة الاعتبارية بمعنى (الحكومة والولاية) إنّما هي لله والرسول والأئمة عليهم السلام والفقهاء من بعدهم في عصر الغيبة: ﴿ **أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم** ﴾ (١٥).

وأيضاً الآيات والروايات الدالّة على انتفاء أي حكم في مقام التشريع

والتقنين يسمح بموجبه بنفوذ الكفّار والأجانب، وسيأتي مزيد بيان لذلك.

فهذه الآيات ونظائرها تدلّ بوضوح على نفي مطلق السبيل والحاكمية للكفار على المسلمين سيما إذا كان الكفار من أمثال الولايات المتحدة واسرائيل.

ومضافاً لهذه الآيات والروايات فإنّ مناسبات الحكم والموضوع تقتضي أيضاً نفي مطلق السبيل أيضاً.

وأمّا الجمهور فقد طرح فقهاؤهم عدّة احتمالات في تعيين المقصود بنفي السبيل:

١ ـ أن يراد به نفي الحجّة والدليل للكافرين على المؤمنين يوم القيامة مستندين في ذلك إلى رواية نقلوها عن أمير المؤمنين عليه السلام بتعابير مختلفة، منها ما رواه اليسع قال: «كنت عند علي فقال له رجل: يا أمير المؤمنين، أرأيت قول الله: ﴿ **ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً** ﴾ كيف ذلك وهم يقاتلوننا ويظهرون علينا أحياناً؟ فقال علي رضي الله عنه: معنى ذلك يوم القيامة يوم الحكم»[١٦]. ونظيره ما نقلوه من قول ابن عباس.

وقد ضعّف ابن عربي هذا الاحتمال بالرغم من اعترافه بأن صدر الآية يؤيد هذا الاحتمال، إلّا أنّ معنى ذلك ـ كما يقول ـ يجعل الآية في مقام الإخبار، فتكون في معنى ﴿ **فالله يحكم بينكم يوم القيامة** ﴾، وهو تكرار واضح[١٧].

٢ ـ أن يراد نفي أي قوّة للكافرين يمكن أن تقهر شوكة المؤمنين لرواية ثوبان عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «... وإني سألت ربي ألا يهلكها... وألا يسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم. وإنّ ربي قال: يا محمّد، إني إذا قضيت قضاءً فإنّه لا يُردّ، وإني قد أعطيتك لأُمتك ألّا أُهلكهم بسنة عامة وألّا أُسلّط عليهم عدواً من سوى أنفسهم...»[١٨].

٣ ـ أن يراد بنفي السبيل نفي سلطة الأجانب وهيمنتهم بشرط ترك

المسلمين التواصي بالباطل والمنكرات والإنابة والتوبة، وإلّا يسلط عليهم الكفار فيكون من باب ﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ﴾.

والمستند في ذلك رواية ثوبان الدالة على انتفاء سلطة الكفار على المسلمين إلّا أن يهلك المسلمون بعضهم بعضاً كما هو واقع في العصر الحاضر. وقد استحسن ابن عربي هذا الاحتمال (١٩).

٤ ـ أن يراد بنفي السبيل نفي السبيل الشرعي، إذ لو كان لهم سلطة شرعاً على المسلمين كان ذلك مخالفاً للشرع (٢٠).

٥ ـ أن يراد نفي الحجة والبرهان العقلي الذي يتغلبون من خلاله على المسلمين.

قال الشيخ رشيد رضا بعد بحث طويل في معنى نفي السبيل: «إنّ الكافرين لا يكون لهم من حيث هم كافرون سبيل على المؤمنين من حيث هم مؤمنون يقومون بحقوق الإيمان». ثمّ ناقش من فسّر نفي السبيل بنفي الحجة فقال: «وكلمة (سبيل) هنا نكرة في سياق النفي تفيد العموم، وقد أخطأ من خصّها بالحجة» (٢١).

وللمفسرين من الجمهور كلام وتفصيل في معنى نفي السبيل في الآية.

الجهة الثانية: معنى الإسلام والكفر.

قد اتضح مما تقدم في الإشكال الثالث وجوابه المقصود من الإسلام في «المسلمين» وانّه هو الأعم لكل من يعتقد بالتوحيد والنبوة والمعاد وإن كان ثمّة أحكام خاصة لبعض طوائف المسلمين. قال صاحب الجواهر ﷺ: «والمراد بالمسلم من وصف بالإسلام وهو الإقرار بالشهادتين ولم يصدر منه ما يقتضي الكفر» (٢٢).

كما اتضح بقرينة المقابلة معنى الكفر في «الكافرين»، وهو إنكار التوحيد

أو النبوة أو المعاد فيشمل الأعم من الملحد الذي لا يؤمن بواحد من الأديان السماوية سواء كان مادياً أو غير مادي وكذلك يشمل المؤمن بأحد الأديان السماوية وإن كان الفرد البارز للكافر المحارب في العصر الحاضر هو أمريكا وإسرائيل.

وقد ذهب إلى نفس التعريف فقهاء الجمهور. قال الأُستاذ محمّد رواس قلعة جي: «الكفر هو تكذيب النبي ﷺ بما جاء به مما هو معلوم في الدين بالضرورة سواء كان تكذيبه صراحة أو ضمناً وهو ضد الإيمان» (٢٣). والمستفاد من هذه العبارة أنّ الكافر هو المنكر لضروري الدين بنحو يستلزم إنكار الرسالة أو التوحيد وهو نفس ما ذكره فقهاء الإمامية. وقال الأُستاذ وهبة الزحيلي إعلان الإسلام صراحة يكون بالنطق بالشهادتين أو بالشهادة مع التبري من عقيدته السابقة، وعن أبي مالك عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من قال لا إله إلّا الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله» (٢٤).

وذكر محمّد رواس قلعةجي في تعريف الإسلام أنّه عبارة عن الاعتقاد بمحمد كرسول من عند الله وبجميع ما جاء به (٢٥).

الجهة الثالثة: الإيرادات:

بعد بيان مدلول الآية والقاعدة فإنّ من المناسب التعرض للإيرادات المتعلقة بالاستدلال بالآية:

الإيراد الأوّل: لما كان الواقع الخارجي يدل على غلبة الكفار على المسلمين فلابد من حمل الآية والقاعدة على معنى لا يلزم منه الكذب كحمل السبيل في الآية على الحجة في الآخرة.

قال الشيخ الأنصاري ﷺ: «أمّا الآية.. سياقها الآبي عن التخصيص فلابد من حملها على معنى لا يتحقق فيه تخصيص أو بقرينة ما قبلها الدالّة على

ارادة نفي الجعل في الآخرة»[٢٦].

وقد سبق بعض المفسرين الشيخ الأنصاري ﷺ في هذا الإشكال مستندين في ذلك إلى رواية رووها عن أمير المؤمنين ﷺ وإلى قول ابن عباس وإلى قوله تعالى: «الله يحكم بينكم يوم القيامة».

ويمكن الإجابة على ذلك بأُمور:

الأوّل: إنّ تفسير الآية بنفي الحجة في الآخرة وإن كان معنى واسعاً إلّا أنّه قد ثبت في محله أنّ المورد لا يخصص الوارد.

الثاني: إنّ سند الرواية المذكورة ضعيف، وفي تخصيص الآية بخبر الواحد الصحيح كلام وبحث فكيف بالضعيف؟

الثالث: إنّ ما ذكره الشيخ من علو الكفار وظهورهم على المسلمين المنشأ فيه هو الإنسان نفسه وليس الله أو الدين.

وعليه فالآية باقية على نفي أي جعل أو عمل يوجب هيمنة الكفار على المسلمين وما يتراءى من ظهورهم على المسلمين لا يوجب تخصيص الآية ليتنافى مع إباء الآية عن التخصيص.

الإيراد الثاني: أشكل البعض بنفس البيان السابق في الإشكال الأوّل ولكن مع جعل المنفي مطلق الحجة في الدنيا والآخرة.

والجواب عليه بنفس ما تقدم من الأجوبة الثلاثة.

الإيراد الثالث: إنّ المقصود بالمؤمن الأخص من المسلم؛ لأنّ الايمان هو الإسلام المستقر أو الإسلام بالمعنى الأخص المقرون بالاعتقاد بالولاية كما يشهد له قوله: ﴿**قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم**﴾[٢٧]. فيكون مفاد الآية خاصاً بالمؤمنين بالمعنى الخاص للإيمان دون مطلق المسلمين.

والجواب على ذلك:

١ ـ إنّ الايمان عبارة عن الطاعة والانقياد فالمؤمن هو المطيع المنقاد، وهذا المعنى حاصل بالإسلام أيضاً.

٢ ـ إنّ الإيمان بمعنى الإسلام الخاص اصطلاح متأخر عن زمن نزول الآية، حيث لم يكن هذا المعنى موجوداً زمن نزولها.

٣ ـ إنّ الأدلّة السابقة واللاحقة للقاعدة شاملة لجميع المسلمين دون اختصاص بطائفة دون أُخرى.

٤ ـ إنّ مدلول الآية وكذا القاعدة الدال على بطلان كل ما يوجب استيلاء الكفار وهيمنتهم يتعارض مع ما يدل على الصحة، فأدلّة الوفاء بالعقود مثلاً تدلّ على صحة العقد وصحّة كلّ ما يوجب بيعه تقوية الكفار واستيلاءهم كالسلاح، أو كبيع العبد المسلم للكافر كما في الأزمنة السابقة، مع أنّ الآية تدل على البطلان، قال الشيخ الأنصاري ﷺ: «فلابدّ من حملها على معنى لا يتحقق فيه تخصيص أو بقرينة ما قبلها الدالّة على إرادة نفي الجعل في الآخرة» (٢٨).

والجواب هو أنّ آية نفي السبيل حاكمة على باقي الأدلّة، فهي نظير قاعدة لا ضرر ونفي العسر والحرج الحاكمة على سائر الأدلّة كما ذهب إلى ذلك الفقهاء في رفع مثل هذا التعارض.

ب ـ الآيات الناهية عن مودّة الكافرين:

لقد نهت جملة من الآيات بشكل أكيد مودة الكافرين وأهل الكتاب واتخاذهم أولياء. قال تعالى: ﴿ **يا أيّها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً** ﴾ (٢٩).

لقد نهت هذه الآية ونظائرها نهياً أكيداً عن مودّة الكافرين التي تكون سبباً

لسلطتهم الاعتبارية والواقعية، وقد ورد في الآية التي تلي هذه الآية أنّ جزاء من يفعل ذلك الدرك الأسفل من الجحيم. ومن الواضح انّ النهي عن مودتهم يدل بالالتزام أو بشكل صريح على حرمة كل ما يوجب سلطتهم وهيمنتهم.

ومن الآيات أيضاً في هذا المضمار قوله تعالى: ﴿ **يا أيّها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودّوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي الصدور أكبر** ﴾ (٣٠).

والآية صريحة في عدم الاطمئنان والوثوق بالكافرين وإفشاء السرّ لهم واتخاذهم بطانة، كما تدل من جهة أُخرى على أنّ المودة لهم توجب الخبال والضياع الفكري والعقلي. إلى غير ذلك من الآيات الأُخرى التي يطول البحث بذكرها.

وقد استند فقهاء الجمهور إلى هذه الآيات في تحريم هيمنة الكفار والأجانب على المسلمين.

وذكر القرطبي أنّ المستفاد من الآية (١١٨ من آل عمران) عدّة أُمور، منها:

١ ـ نهى الله عزوجل المؤمنين بهذه الآية أن يتخذوا من الكفار واليهود وأهل الأهواء دخلاء وولجاء يفاوضونهم في الآراء ويسندون إليهم أُمورهم، وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «المرء على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل» (٣١).

٢ ـ انّ المشركين عدو للمسلمين دائماً ولا يمكن أن يكونوا محبين لهم.

٣ ـ انهم يبطنون من البغضاء أكثر مما يظهرون بأفواههم (٣٢).

وقد ورد في شأن نزول الآية: «أخرج ابن جرير الطبري وابن إسحاق عن ابن عباس قال: كان رجال من المسلمين يواصلون رجالاً من يهود لما كان

بينهم من الجوار والحلف في الجاهلية، فأنزل الله فيهم ينهاهم عن مباطنتهم تخوّف الفتنة عليهم»(٣٣).

● ٢ ـ الروايات:

قد وردت روايات كثيرة دالّة على علوّ المسلمين وشرفهم على غيرهم:

منها: النبوي المشهور الذي رواه الشيخ الصدوق عليه الرحمة وهو قوله ﷺ: «الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه، والكفار بمنزلة الموتى لا يحجبون ولا يورثون»(٣٤).

ودلالة الرواية على القاعدة تتم بالبحث في جهتين:

الجهة الأُولى: الجهة الدلالية.

لكي تتضح دلالة الرواية على المطلوب فإنّ من المناسب نقل خلاصة ما ذكره العلّامة المراغي حول الرواية. قال ﷺ: «فإن قلنا: إنّ دلالته على نفي السبيل ممّا يكشف عنها فهم الفقهاء ـ لأنّهم يستدلّون به في هذه المقامات من دون نكير، وهو من أعظم القرائن على معرفة المراد ـ فلا بحث إذ مقتضاه كون المراد من الخبر: عدم تسلّط الكافر على المسلم.

وإن بنينا على تتميم الدلالة على قواعد الألفاظ، فنقول: إنّ الخبر دلّ على أنّ الإسلام يعلو على غيره، لأنّ المتعلّق محذوف، فإمّا أن يراد مطلق الغير، سواء كان كفراً أو واسطةً بين الكفر والإسلام لو قلنا بالواسطة، أو يراد به الكفر بخصوصه بقرينة المقابلة، فيكون المراد الإسلام يعلو على الكفر والكفر لا يعلو عليه. وقوله: «ولا يُعلى عليه» تأكيد لبعض ما استفيد من العبارة الأُولى، فإنّ المستفاد من الأُولى أنّه يعلو، وهو نافٍ لعلوّ الكفر ونافٍ لمساواته أيضاً، فإنّ علوّ الإسلام قاضٍ بانحطاط الكفر، والجزء الثاني نافٍ لعلوّ غيره عليه أو لعلو الكفر عليه على الوجهين، وهو أحد جزأي العبارة الأُولى،

وورود التأكيد لأحد الجزأين لا يدلّ على أنّ المراد بالعبارة الأولى أيضاً ذلك حتى يقال إنّ الرواية إنّما قضت بأنّ الإسلام لا يعلو عليه غيره، ولم تدلّ على عدم المساواة.

وبالجملة: دلّ الخبر بجزأيه على عدم علوّ الكفر، وبجزئه الأوّل على عدم مساواة الكفر معه، فلم يبق إلّا علوّ الإسلام.

فنقول: إن كان المراد بالعلوّ: علوّ الشرف والرتبة لأنّه سبيل للنجاة دون سائر الأديان، فلا ريب أنّ هذا خلاف ظاهر لفظ «العلوّ» فإنّ المتبادر منه العلوّ الحسّي، أو ما يقرب منه الاستيلاء والتسلّط؛ مضافاً إلى انّه ينبغي على هذا أن يقول: «الإسلام عال» ولا ينبغي أن يقول: «يعلو» مع أنّ ذلك في الحقيقة يصير بياناً لما هو أوضح الأُمور عند المسلمين، فإنّ من البديهي أنّ دين الله أشرف من الأديان الباطلة، مع منافرته للتأكيد بقوله: «ولا يعلى عليه».

وإن كان المراد الإخبار عن أنّ الإسلام تزيد شوكته وقوته بحيث يعلو على سائر الأديان بكثرة المتدينين والأعوان، فلا ريب أنّ الإخبار عن هذا المعنى ليس مما هو وظيفة للشارع من حيث هو كذلك، مع أنّا نرى علو سائر الأديان وكثرة الكفر والشرك، مضافاً إلى أنّ نفي علو غيره في المستقبل مع حذف المتعلق والزمان ظاهر في النفي دائماً، يعني أنّ الإسلام لا يعلو عليه غيره في زمان من الأزمنة المستقبلة كما هو قاعدة الألفاظ، فإنّ المتبادر من قولنا «لا يضرب زيد» نفي ضربه بالمرة لا في وقت دون وقت». ثمّ أضاف قائلاً:

«فلا وجه لحمل هذا الخبر على الأخبار بعدما ذكرناه من وجه الدلالة، كما لا وجه لحمله على علوّ الشرف بالقرائن التي ذكرناها، فانحصر الطريق في حمل الخبر على الإنشاء المطابق لمنصب الشارع وجعله لبيان الحكم وإرادته أنّ الإسلام حكمه العلو والتسلّط على غيره وليس لغيره التسلّط عليه، ولا ريب

أنّ علو الإسلام عبارة عن علوّ المسلمين فيكون المراد: أنّ المسلم يتسلط على الكافر، والكافر لا يتسلّط عليه في الشرع، بمعنى: أنّ الحكم الشرعي ذلك» (٣٥).

الجهة الثانية: الجهة السندية:

إنّ الرواية وان كانت نبوية ومرسلة ولكن ثمّة شواهد تدلّ على اعتبارها، وهي:

١ ـ انّ راويها وهو المحدّث الكبير الشيخ الصدوق قد جزم بنقلها وإسنادها إليه عليه السلام حيث قال: «قوله عليه السلام» ولم يعبّر بـ «روي» وقد فرّق كثير من الأعاظم بين التعبيرين في كلام الصدوق من حيث الاعتبار.

٢ ـ انّه بناءً على جابرية عمل المشهور لضعف الرواية فإنّ الرواية منجبرة بعملهم بهذه الرواية. وسيأتي التعرّض للموارد التي استدلوا بها في بحث تطبيقات القاعدة، ولكن نكتفي هنا بذكر كلام بعض الأعلام.

قال السيد البجنوردي قدس سره: «الخبر مشهور معروف ذكره في الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فعمدة الكلام دلالته وإلّا فمن حيث السند موثوق الصدور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاشتهاره بين الفقهاء وعملهم به» (٣٦).

وقال العلّامة المراغي: «الخبر المشهور في ألسنة الفقهاء المتلقى بالقبول بحيث يغني عن ملاحظة سنده» (٣٧).

وقال الإمام الخميني قدس سره: «لا إشكال في كونه معتمداً عليه لكونه مشهوراً بين الفريقين على ما شهد به الأعلام» (٣٨).

انّ ما تقدم وإن كان كل واحد منه بمفرده قابلاً للإشكال والمناقشة إلّا أنّه من حيث المجموع يورث الاطمئنان والوثوق بصدور الرواية.

ومنها: ما دلّ على علو المسلم مما يؤيد بالدلالة الالتزامية مفاد القاعدة،

كالمروي عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ الله فوّض إلى المؤمن أُموره كلها ولم يفوّض إليه أن يكون ذليلاً، أما تسمع قول الله تعالى يقول: ﴿ولله العزّة...﴾؟!»[٣٩].

وقد رواه الجمهور في كثير من مصادرهم بأنحاء مختلفة مستفيدين منه أحكاماً كثيرة سنشير إليها لاحقاً.

وعلى كلّ حال فإنّ الرواية مورد قبول لدى الفريقين، وقد رواها الجمهور في صحيح البخاري[٤٠] والجامع الصغير[٤١] وكنز العمال[٤٢].

تطبيقات القاعدة:

لقد تعرّض الفقهاء في مواضع عديدة من الفقه إلى قاعدة السبيل وأدلتها سيما آية نفي السبيل وحديث «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه». والتعرّض لجميع تلك الموارد خارج عن المقام فلذا نكتفي ببعض الموارد في ذلك، ولكنا ننبّه على بعض الأُمور قبل التعرّض لها:

الأمر الأوّل: إنّ بعض التطبيقات وإن كانت لا وجود لها في العصر الحاضر ولكنها كانت موجودة في السابق وإنّما نشير إليها لبيان أهمية القاعدة.

الأمر الثاني: إنّ مجال الإفادة من القاعدة واسع جداً ويرتبط بمدى دقة الفقيه وسعة نظره؛ ولذا فإنّه يمكن على ضوء هذه القاعدة الحكم بحرمة الكثير من العلاقات الاقتصادية والعسكرية والسياسية والثقافية وبعض المعاملات مع الأجانب والكفار سيما المحاربين منهم ووجوب ما يؤدي إلى الخلاص من ذلك، وعلى كل حال فإنّ الإفادة من هذه القاعدة ترتبط بمدى سعة نظر الفقيه؛ فقد يقتصر البعض فيها على مسائل أمثال بيع العبد المسلم للكافر وقد يتوسع إلى أكثر من ذلك. وقد كان الإمام الخميني قدس سره يستند إلى هذه القاعدة في تحريم إقامة العلاقات مع الولايات المتحدة وحكمه بتحريم

القانون القاضي بصيانة الأمريكان المتواجدين في إيران قضائياً.

الأمر الثالث: إنّ نقل آراء الفقهاء لا يعني بالضرورة القبول بها.

الأمر الرابع: لقد تمسك الفقهاء في موارد هذه التطبيقات بالقاعدة المذكورة بناءً على أنّ ذلك يوجب سلطة الأجانب والكفار وهيمنتهم.

وعلى كلّ حال فإنّا نشير إلى بعض تطبيقات القاعدة المذكورة في كلمات الفقهاء بنحو الإجمال هي ما يلي:

١ ـ بيع المصحف للكافر (٤٣).
٢ ـ رهن المصحف للكافر (٤٤).
٣ ـ بيع كتب الحديث للكافر (٤٥).
٤ ـ بيع كتب التفسير والخطب والوعظ والدعاء (٤٦).
٥ ـ بيع ستار الكعبة (٤٧).
٦ ـ بيع أرض الأماكن المقدسة (٤٨).
٧ ـ بيع تربة أضرحة الأئمة عليهم السلام (٤٩).
٨ ـ عدم إرث الكافر من المسلم (٥٠).
٩ ـ عدم حجب الكافر من الطبقة الأُولى للمسلم من الطبقة الثانية (٥١).
١٠ ـ بطلان نكاح المسلمة من الكافر (٥٢).
١١ ـ عدم ثبوت حق القصاص لولي الكافر من المسلم (٥٣).
١٢ ـ استئجار الكافر للمسلم (٥٤).
١٣ ـ بيع العبد المسلم للكافر (٥٥).
١٤ ـ رهن العبد المسلم للكافر (٥٦).
١٥ ـ إعارة العبد المسلم للكافر (٥٧).
١٦ ـ جعل العبد المسلم لدى الكافر وديعة (٥٨).
١٧ ـ وقف العبد المسلم لمنفعة الكافر (٥٩).

١٨ ـ جواز زواج المسلمة الباكرة بدون إذن أبيها الكافر.

١٩ ـ عدم جواز تولي الكافر لأوقاف المسلمين (٦٠).

٢٠ ـ عدم ثبوت حق الشفعة للشريك الكافر (٦١).

٢١ ـ انفساخ عقد النكاح بكفر الزوج (٦٢).

٢٢ ـ عدم نفوذ قضاء الكافر وإن كان واجداً لجميع شرائط القضاء الأُخرى (٦٣).

٢٣ ـ بطلان ولاية الكافر على الصغير والمجنون والسفيه في النكاح والأموال (٦٤).

٢٤ ـ عدم ثبوت الولاية للكافر في أحكام الأموات (٦٥).

٢٥ ـ عدم ثبوت حق له في ذمة المسلم من جانب الله تعالى من زكاة أو خمس أو كفارة ونحو ذلك من الحقوق (٦٦).

٢٦ ـ عدم اشتراط إذن الأب الكافر في صحة نذر ولده المسلم ويمينه وعهده (٦٧).

٢٧ ـ بطلان الوصية بالعبد المسلم للكافر (٦٨).

هذه هي بعض المصاديق والتطبيقات التي ذكرها الفقهاء للقاعدة.

تطبيقات القاعدة في العصر الحاضر:

تجدر الإشارة هنا إلى بعض الأحكام والفتاوى الصادرة من الفقهاء في القرن الأخير استناداً إلى هذه القاعدة وذلك إبرازاً لوجه الأهمية في هذه القاعدة، وأنّ التعمق فيها والنظر الدقيق والشامل لها يمكن أن يكون سدّاً منيعاً بوجه الهيمنة الأجنبية سيما الأمريكية والصهيونية العالمية منها.

١ ـ الفتوى بالجهاد ضد الإنجليز:

إثر إنزال القوات البريطانية واحتلالها لمدينة (بوشهر) الإيرانية أفتى آية الله اللاري بوجوب الجهاد، وقد جاء في نصّ فتواه أنّ «الجهاد والدفاع واجب

عيني وفوري، وإنّ كل من يتخلّف ويتقاعس عن جيش المجاهدين وعن هذا الجهاد الأكبر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فكأنّه قد تخلّف عن جيش أُسامة والإمام صاحب العصر عجّل الله فرجه» (٦٩).

٢ ـ فتوى الجهاد ضد الروس والإنجليز والإيطاليين:

أفتى آية الله السيد محمّد كاظم اليزدي ﷺ بوجوب إنهاء الاحتلال وإخراج المحتلين، وقد ورد في نصّ فتواه: «في مثل هذه الأيّام التي تقوم فيه القوات الإيطالية بالهجوم على طرابلس... ومن جهة يحتل الروس شمال إيران وتنزل بريطانيا قواتها في جنوب الأراضي الإيرانية والخطر يهدد كيان الإسلام فإنّ من الواجب على جميع المسلمين من العرب والفرس إخراج الكافرين من بلاد المسلمين؛ فإنّ هذا من أهم الفرائض الإسلامية» (٧٠).

٣ ـ فتوى تأميم النفط:

أصدر آية الله الخونساري بياناً حول تأميم النفط وذلك قطعاً للأيادي الأجنبية عن اقتصاد الدول الإسلامية سيما دولة الشاه جاء فيه: «إذا لم يقبلوا بهذا الحكم فإنهم بذلك يردون قول رسول الله ﷺ وعندئذٍ فلا عذر يبقى لنا سيما مع ما يبذله سماحة آية الله الكاشاني دامت بركاته ـ وهو من المجتهدين العدول وذوي الشهامة والتضحية ـ من جهود لمصالح الدين والناس بكل جدية وحرص لتوعية الناس وتنبيههم» (٧١).

٤ ـ فتوى تحريم الأقمشة والألبسة الأجنبية:

أفتى السيد محمّد كاظم اليزدي ﷺ بحرمة الألبسة والأقمشة وذلك إدراكاً منه لإمكان نفوذ الثقافة الغربية عن طريق الأزياء وأشكال الألبسة إلى داخل الأُمّة الإسلامية، وقد جاء في نصّ كلامه: «يجدر بعامة المؤمنين وكافة المتدينين من كل صنف ونوع وكل حسب مقدوره والمتيسر له الاهتمام بتشييد أساس هذا الأمر وترويجه والتحرز مهما أمكن عن الألبسة والأقمشة

الأجنبية بل الأنسب التحرز في سائر الجهات والحركات والسكنات والكيفيات والملبس والمطعم والمشرب والسلوك والزي عن وضع الكفار والتحذر من ذلك » (٧٢).

٥ ـ فتوى تحريم انتخاب الملك فيصل في العراق:

بعد اندحار القوات البريطانية في العراق فقد قررت انكلترا ترشيح الملك فيصل ليتسنى لها إبرام اتفاقية معه على بقائها في العراق، وقد حرّم كثير من الفقهاء تلك الانتخابات مما جرَّ إلى إبعادهم إلى إيران كالشيخ الخالصي والأصفهاني، وقد كتب المحقق النائيني ﷺ: «لقد حرّمنا هذه الانتخابات واشتراك الشعب العراقي فيها، وكل من يشترك أو يساعد فيها بأدنى مساعدة فقد تجرأ على حكم الله ورسوله وأوليائه» (٧٣).

٦ ـ تحريم المظاهر الغربية:

حاول بعض العملاء ترويج الثقافة الغربية عن طريق استيراد وادخال البضائع الأجنبية إلى سوق الدول الإسلامية، فبادر ثلّة من الفقهاء إلى تحريم تلك البضائع كالسيد إسماعيل الصدر والسيد محمّد كاظم اليزدي، والميرزا محمّد الغروي الشربياني والشيخ حسن المامقاني والميرزا حسين النوري والميرزا فتح الله الشيرازي المعروف بشيخ الشريعة الأصفهاني والميرزا حسين والميرزا خليل. وقد كتب الآخوند الخراساني ﷺ في ذلك: «يلزم ويتحتم على عامّة الرعايا والمسلمين قاطبة التأسي والانصياع، وخلع ثياب المذلّة وإدخال السرور بارتداء ثياب العزّة والألبسة الإسلامية» (٧٤).

٧ ـ فتوى حرمة استعمال التتن والتنباك:

لقد اشتهرت في الأعوام الأخيرة قضية فتوى تحريم التنباك والتتن وذلك من أجل قطع أيادي المستعمرين سيما البريطانيين، وكتبت حول تلك الفتوى

وصداها الكثير من الكتب والمؤلفات. وكان نصّ الفتوى التي أصدرها الميرزا الشيرازي كالتالي: «اليوم استعمال التتن والتنباك بأي نحو كان في حكم المحاربة مع الإمام صاحب العصر والزمان صلوات الله وسلامه عليه» (٧٥).

٨ ـ الحكم بكفر الانتماء للحزب الشيوعي:

حرّم الإمام الحكيم ﷺ الانتماء للحزب الشيوعي في العراق وذلك للحدّ من نفوذ الكفار والعقائد الإلحادية في هذا البلد فأصدر نصّ فتواه: «لا يجوز الانتماء إلى الحزب الشيوعي فإنّ ذلك كفر وإلحاد أو ترويج الكفر» (٧٦).

٩ ـ فتاوى وآراء الإمام الراحل ﷺ على ضوء قاعدة نفي السبيل:

قد تقدم في البحث عن (معطيات القاعدة) أنّ تطبيقات القاعدة في عصرنا الحاضر كثيرة وواسعة سيما عند مثل الإمام الخميني ﷺ الذي يعتبر المستفاد من هذه القاعدة هو الإنشاء بلسان الإخبار؛ فقد كتب ﷺ عن مصاديقها وتطبيقاتها؛ وانطلاقاً من هذا المنطلق فقد سار ﷺ في كثير من الموارد ومواضع الفقه على هذا النهج معتبراً أنّ كل ما يسبب ويؤدي إلى سلطة ونفوذ الأجانب ـ وعلى وجه الخصوص أمريكا وإسرائيل ـ فإنّه محرّم، وأنّ كل ما يوجب الخروج من هذه الذلة والمهانة فهو واجب، وقد ذهب في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بناءً على هذه الرؤية إلى اعتبار الكثير من الأُمور التي قد يعتبرها الآخرون معروفاً منكراً أو بالعكس. قال ﷺ: «القرآن الكريم صريح في أنّ الله سبحانه لم يجعل سلطاناً لغير المسلم على المسلم، فلا ينبغي حصول مثل هذا الأمر أصلاً ﴿**ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً**﴾؛ لا يجوز أن يكون للمشركين وهذه القوى الفاسدة سبيل على المسلمين» (٧٧).

وقال أيضاً: «شعارنا في جميع الأحوال هو قطع أيدي الأجانب في الغرب والشرق عن بلادنا، وكل من يسمح ـ أيّاً كان مقامه ومسؤوليته وبأي

صورة - بتدخل الأجانب في بلادنا الغالية سواء كان ذلك بشكل صريح أو عبر المخططات المؤدية لاستمرار سلطة الأجنبي أو عودة تسلطه فهو خائن للإسلام والبلاد» (٧٨).

وفيما يتعلق بلزوم اجتثاث العوامل المؤدية إلى سلطة الأجانب قال ﷺ: «إنّ من واجب المسلمين نفي الهيمنة الثقافية للأجانب ونشر الثقافة الإسلامية الغنية» (٧٩).

وذكر في مجال الاستقلال المطلق عن الأجانب: «علينا أن نبني بلدنا من دون الاعتماد على أمريكا وروسيا وانكلترا والقوى مصّاصة الدماء في العالم، وأن نمسك باستقلالنا السياسي والاقتصادي والعسكري والثقافي ونعتمد على ذواتنا ونعرّف العالم بهويتنا الأصيلة» (٨٠).

وقد أصدر بيانه التأريخي حول قانون الحصانة القضائية للأمريكان المتواجدين في إيران الذي أصدرته حكومة الشاه أوضح فيه خطر الولايات المتحدة وإسرائيل وحرمة هذا القانون استناداً إلى آية نفي السبيل، جاء فيه: «إنّ أمريكا هي التي تدعم إسرائيل وأصدقاءها وهي التي تمد إسرائيل لترحل المسلمين العرب وتنصب عملاءها بطريق مباشر وغير مباشر على بلادنا... وهي التي تضغط على الحكومة والمجلس للتصويت على مثل هذا القانون المذل والمخالف لكافّة المفاخر الإسلامية والوطنية» (٨١).

الهوامش

(١) مجموعة صحيفة النور ٢ : ٩٠ .

(٢) بحوث في علم الأُصول ١ : ٢٦ .

(٣) القواعد الفقهية ١ : ١٦٠ .

(٤) العناوين ٢ : ٣٥٢ .

(٥) شرائع الإسلام (ضمن جواهر الكلام) ٢٢ : ٣٣٤ .

(٦) ثمّة بحوث كثيرة في علم الكلام القديم والجديد حول حكم العقل بتقديم الإسلام ورجحانه على الأديان الأُخرى وهي خارجة عن المقام ولا يسع المجال لذكرها .

(٧) المائدة : ٢ .

(٨) المنافقون : ٨ .

(٩) مثل : فاطر : ١ ، ويونس : ٦٥ ، والنساء : ٣٨ و ٣٩ .

(١٠) التهذيب ٦ : ١٧٩ ، ح ٣٦٧ .

(١١) النساء : ١٤١ .

(١٢) كتاب البيع ٢ : ٧٢١ .

(١٣) فصلت : ٤٢ .

(١٤) التوبة : ٢٥ . وكذلك : آل عمران : ١٢٣ ـ ١٢٥ ، والفتح : ١ ، والنصر : ١ ، والصف : ١٣ .

(١٥) النساء : ٥٩ .

(١٦) الجامع لأحكام القرآن ٥ : ٤١٩ .

(١٧) المصدر السابق .

(١٨) المصدر السابق : ٤٢٠ .

(١٩) المصدر السابق .

(٢٠) المصدر السابق .

(٢١) تفسير المنار ٥ : ٤٦٦ .

(٢٢) جواهر الكلام ٢٢ : ٣٣٧ .

(٢٣) الموسوعة الفقهية ٢ : ١٦٤٩ .

(٢٤) الفقه الإسلامي وأدلته ٦ : ٤٢٦ .

(٢٥) الموسوعة الفقهية ١ : ٢٠٠ .

(٢٦) كتاب المكاسب ٣ : ٥٨ .

(٢٧) الحجرات : ١٤ .

(٢٨) كتاب المكاسب ٣ : ٦٠ .

(٢٩) النساء : ١٤٤ . وكذلك : آل عمران : ١١٨ ، والنساء : ١٣٨ ، والتوبة : ٢٣ و ٢٤ ، وهود : ١١٣ ، والمجادلة : ٢٢ ، والممتحنة : ١ و ٢ .

(٣٠) آل عمران : ١١٨ .

(٣١) تفسير القرطبي ٤ : ١٨٠ .

(٣٢) المصدر السابق : ١٨١ .

(٣٣) التفسير المنير (وهبة الزحيلي) ٤ : ٥٥ .

(٣٤) من لا يحضره الفقيه ٤ : ٣٤٣ ، ح ٧٧٨ .

(٣٥) العناوين ٢ : ٣٥٣ .

(٣٦) القواعد الفقهية ١ : ١٥٩ .

(٣٧) العناوين ٢ : ٣٥٢ .

(٣٨) كتاب البيع ٢ : ٥٤٤ .

(٣٩) تهذيب الأحكام ٦ : ١٧٩ ، ح ٣٦٧ .

(٤٠) صحيح البخاري ١ ـ ٢ : ٥٧٤ .

(٤١) الجامع الصغير ١ : ١٢٣ .

(٤٢) كنز العمال ١ : ٦٦ / ٢٤٦ و ٧٧ ، ٣١٠ .

(٤٣) المبسوط ٢ : ٦٢ . شرائع الإسلام (ضمن جواهر الكلام) ٢٢ : ٣٣٤ . تذكرة الفقهاء ١ : ٤٦٣ . قواعد الأحكام ١ : ١٢٤ .

(٤٤) مختلف الشيعة ٥ : ٤٤٠ المسألة ٧٥ . مفتاح الكرامة ٤ : ١٧٩ . و ٥ : ٩٣ .

(٤٥) المبسوط ٢ : ٦٢ و ٢٣٢ .

(٤٦) جواهر الكلام ٢٢ : ٣٣٩ .

(٤٧) المصدر السابق .

(٤٨) المصدر السابق .

(٤٩) المصدر السابق .

(٥٠) القواعد الفقهية (اللنكراني) ١ : ٢٤٣ .

(٥١) المصدر السابق .

(٥٢) الفقه الإمامي : العناوين ٢ : ٣٥١ . القواعد الفقهية ٢ : ١٧٤ . الفقه الحنفي : بدائع الصنايع (ضمن المصادر الفقهية) ٢٩ : ١٠٦ . الفقه المالكي : المدونة الكبرى (ضمن المصادر الفقهية) ٢٩ : ٥٦٤ . الفقه الشافعي : المهذب (ضمن المصادر الفقهية) ٣١ : ١٢٤٨ . الفقه الحنبلي : المقنع (ضمن المصادر الفقهية) ٣١ : ١٤٥٢ .

(٥٣) القواعد الفقهية (اللنكراني) ١ : ٢٥٢ .

(٥٤) قواعد الأحكام ١ : ١٢٤ . إيضاح الفوائد ١ : ٤١٣ .

(٥٥) الفقه الإمامي : تذكرة الفقهاء ١ : ٤٦٣ . غنية النزوع : ٢١٠ . الفقه الحنبلي : المقنع (ضمن المصادر الفقهية) ٣٢ : ١٥٨٩ . الفقه المالكي : المدونة الكبرى (ضمن المصادر الفقهية) ٢٢ : ٨٤٨ . الفقه الحنفي : المصدر السابق .

(٥٦) قواعد الأحكام ١ : ١٢٤ . إيضاح الفوائد ١ : ٤١٣ .

(٥٧) قواعد الأحكام ١ : ١٩ . مسالك الأفهام ٣ : ١٦٧ . جامع المقاصد ٦ : ٦٢ .

(٥٨) مفتاح الكرامة ٤ : ١٨٠ .

(٥٩) كتاب المكاسب ٣ : ٦٦ .

(٦٠) العناوين ٢ : ٣٥١ . القواعد الفقهية ١ : ١٧٣ .

(٦١) العناوين ٢ : ٣٥١ .

(٦٢) المصدر السابق .

(٦٣) المصدر السابق : ٣٥٠ .

(٦٤) المصدر السابق .

(٦٥) المصدر السابق . القواعد الفقهية ٢ : ١٧٣ .

(٦٦) العناوين ٢ : ٣٥٠ .

(٦٧) المصدر السابق . القواعد الفقهية ١ : ١٧٣ .

(٦٨) كنز العرفان ٢ : ٤٤ .

(٦٩) مجلة نور علم ، العدد ٦ ، الدورة الثالثة .

(٧٠) نهضة علماء إيران ١ : ٢٠٩ (بالفارسية) .

(٧١) العلماء وتأميم النفط : ٥٦ .

(٧٢) مجلة نور علم ، العدد ٥ ، الدورة الثانية .

(٧٣) التشيّع والحركة الدستورية في إيران : ١٧٤ (بالفارسية) .

(٧٤) مجلّة نور علم ، العدد ٥ ، الدورة الثانية ، ص ٢١ .

(٧٥) تحريم التنباك طليعة المقاومة السلبية في إيران لإبراهيم تيموري (بالفارسية) .

(٧٦) الإمام الحكيم : ٨٩ .

(٧٧) صحيفة النور ٣ : ٤ .

(٧٨) المصدر السابق ٢ : ١١٢ ـ ١١٥ .

(٧٩) المصدر السابق ٦ : ٢١٨ .

(٨٠) المصدر السابق ٨ : ٩١ .

(٨١) دراسة تحليلية للنهضة : ٧٢٩ (بالفارسية) .

القوانين العامّة للحرب والدفاع في الإسلام

❑ عباس علي عظيمي التستري

ملخص:

بعد استعراضه للتعاريف المطروحة لمفهوم الحرب في علم الاجتماع والسياسة والحقوق تناول كاتب المقال تعريف الحرب وآثارها الحقوقية في الإسلام وما يميزها عن مفهوم الجهاد.

كما تعرض أيضاً إلى قانون حظر اللجوء لاستخدام القوّة في القانون الدولي الذي ينصّ عليه ميثاق عصبة الأُمم وإعلان الأُمم المتحدة والذي ينص عليه الإسلام أيضاً من خلال القرآن والسنة وآراء العلماء والمجتهدين.. ثمّ بحث مسألة الدفاع والقتال المشروع في الإسلام.

وقد اشتمل عنوان «البدء بالحرب» على مسائل من قبيل: إعلان الحرب، المرجع القانوني الصالح لإعلان الحرب، ما يترتب على إعلان الحرب كاعتبار أرض العدو داراً للحرب وحظر التجارة معه، وفسخ الاتفاقيات المبرمة بين الجانبين، والموقف من أموال العدو.

تناول المقال أيضاً مسألة الدعوة إلى الإسلام التي تسبق بدء القتال،

ومسألة التمييز في معركة القتال بين المقاتلين والمدنيين ومسألة الضحايا والأسرى والجرحى.

وهكذا واصل المقال البحث في أساليب الحرب ووسائلها وأنواع الأسلحة المستخدمة فيها وختم الكاتب مقاله بموضوع الغنيمة والجانب الحقوقي فيها.

مقدمة عامة:

لا تزال الحرب باعتبارها ظاهرة مأساوية مذمومة موضع دراسة وبحث في علوم مختلفة، ولكل من علماء الاجتماع والسياسة والدراسات العسكرية تعريفه الخاص بها، وقد عرّفها الحقوقيون من جهتهم أيضاً، وذلك لترتيب الآثار الحقوقية عليها وتطبيق القوانين المتعلقة بها بما يلي:

«هي النزاع المسلّح الحاصل بين جهتين منظمتين أو أكثر (دولتين كانتا أو لا)، مع سابق قصد في مدّة زمنية متعارفة».

وقد ورد مصطلحا «الحرب» و «الجهاد» معاً في قانون الحقوق الاسلامي. ويقصد بالجهاد الحرب مع أعداء الله في الله وفي سبيل الله فهو أعم مفهوماً من «الحرب» من جهة، وأخصّ منها من جهة أُخرى.

وبهذا الفهم لمصطلحي الحرب والجهاد فإنّ الحرب المشروعة هي ما كان لله سبحانه خاصّة، بمعنى انّ الأصل والقاعدة في الإسلام هو عدم استخدام القوّة، وأمّا الدفاع والجهاد الابتدائي فهما استثناء من هذه القاعدة.

وللدفاع أنحاء عديدة، فهو يشمل الدفاع عن الأراضي الإسلامية، وعن نفوس المسلمين وأموالهم التي يتم الاعتداء عليها، وكذلك يشمل الدفاع الوقائي.

ويعتبر الدفاع من جهة فقهية أمراً واجباً وتكليفاً ربّانياً لازماً على كل مسلم، سواء مع حضور المعصوم أو عدمه.

وقد شرّع الإسلام مضافاً للدفاع المقاصّة والمعاملة بالمثل، باعتبارهما حقّاً طبيعياً للمسلمين عندما يتعرضون للظلم وارتكاب الجرائم بشأنهم كقصف الأحياء السكنية مثلاً، شريطة أن يكون الرد متناسباً مع الجريمة.

ويشرع الجهاد الابتدائي (أو الحرب العادلة أو المشروعة) مع الكفار الكتابيين أو سواهم بهدف تحقيق الأهداف التالية:

- مساعدة المظلومين ورفع الظلم عنهم.
- مقاومة الاضطهاد.
- الدفاع عن الحقوق والقيم الإنسانية.

وسواء سمينا ذلك جهاداً ابتدائياً أو نوعاً من أنواع الدفاع - على الخلاف بين العلماء في ذلك - فانّه سوف لن يختلف في مفهومه إذا نظرنا إليه من زاوية مصطلح: «التدخل لأغراض إنسانية» بمعناه العام الواسع.

أمّا الحرب فهي تتحقق بالاعلان عنها رسمياً، والذي له حق الإعلان عنها أو عن حالة الصلح في قانون الحقوق الاسلامي هو إمام المسلمين ورئيسهم. وتترتب فور اعلان الحرب الآثار التالية:

١ - اعتبار الأرض التي تعلن عليها الحرب أرض الحرب.
٢ - حظر التجارة مع العدو.
٣ - فسخ العقود الممضاة سابقاً وإلغاؤها.

٤ - الاستيلاء على أموال العدو (والمراد بها الأموال العامّة فإنّها تؤخذ غنيمة، دون الأموال الخاصة فهي محترمة سواء دخل الحربي دار الإسلام بموجب عقد الأمان أو المعاهدة).

ويجب أن يسبق الجهاد الابتدائي الدعوة إلى الإسلام وهي نوع من أنواع الانذار يقوم به الامام أو نائبه.

بعد هذه الجولة العامّة والاشارة إلى الكليات نتعرض للأحكام التي يلزم مراعاتها حال الحرب، وفي البدء يجب التمييز بين المقاتلين وغيرهم لترتيب حقوق كلّ فريق منهم بشكل واضح، فالمقاتل في الإسلام هو كل من يقوم بعمل عسكري (فيزيائياً كان أو عقلياً) وأمّا من عدا ذلك فلا يُعدّ مقاتلاً ولا يسوغ التعرّض له ولا قتله، وقد دلّت على ذلك الآيات والروايات.

وإلى جانب هاتين الطائفتين فإنّ ثمّة طائفة أُخرى وهي: ضحايا الحرب، وتشمل: الأسرى، والمجروحين، والقتلى.

وقد بُحثت حقوق الأسرى بشكل مفصّل من زاوية حقوقية إسلامية مثل:

زمان الأسر، حقوق الأسرى، الوضع الغذائي، مكان الأسر، حقوق العمل أثناء الأسر، واطلاق سراحهم إلى غير ذلك من البحوث المتعلقة بهذا الجانب.

ولا يجوز لمقاتلي الإسلام قتل جرحى الحرب مطلقاً، بل يسعون في علاجهم، ويرجعونهم إلى أوطانهم على قول، كما لا يجوز المثلة بهم وحرق أجسادهم وكذلك كل ما يعدّ إهانة وازراءً بهم.

ولا يشرع أيضاً في الآيات والروايات استخدام الأسلحة الفتّاكة كالأسلحة الكميائية والجرثومية والذريّة وكذلك تغيير البيئة واستخدام وسائل الحيلة والمكر.

وتفصيل البحث يقع في عدّة مباحث:

- **المبحث الأوّل ـ في تعريف الحرب:**

التاريخ البشري مليء بالنزاعات المسلحة والحروب، وقد بحثت ظاهرة الحرب في علوم شتى خاصة في علم الاجتماع والعلوم السياسية والحقوقية.

الف ـ علم الاجتماع:

يرى علماء الاجتماع في ظاهرة الحرب نوعاً من التقاطع الاجتماعي الذي يظهر في نطاق واسع، كما يرون فيها حالة تتقاطع فيها أهداف ومصالح جماعة معينة (قبلية كانت هذه المصالح والأهداف أو قومية، أو لغوية أو ثقافية أو دينية أو اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية أو غير ذلك) مع جماعة معينة أُخرى، فيؤدي عدم الانسجام الحقيقي أو الظاهري بينهما إلى تقاطع مقصود)[١]. فالحرب هي مظهر لهذا التقاطع. ويرى «كلمن» في الحرب «فعلاً اجتماعياً» يحصل في المجتمع ضمن منظومة سياسية وطنية أو عالمية[٢]. ولذا فإنّ استئصال النزاعات في رأي الكثير من علماء الاجتماع لا يُعدّ غير ممكن فحسب بل وغير مستحسن أيضاً، حتى ذهب ابن خلدون إلى القول: بأنّ الحروب والمنازعات كانت منذ يوم خلق الله البشرية، ويوعز السبب في ذلك إلى الأحقاد الموجودة وحالات الثأر والانتقام بين الناس[٣].

ب ـ علم السياسة:

يقول «كلاسويتز»[٤] الخبير العسكري والاستراتيجي الألماني في القرن التاسع عشر: «إنّ الحرب استمرار للسياسة ولكن بأساليب وأسلحة أُخرى»؛ وعليه فإنّ الحرب كما يراها السياسيون هي استمرار للنهج السياسي من أجل تحقيق الأغراض الفئوية والحزبية، ويعتبر العنف ـ أساساً ـ ظاهرة طبيعية من مظاهر العمل السياسي[٥].

ج ـ علم الحقوق:

يهتم الحقوقيون في المجال العسكري بملاحظة ما يمكن أن يصل إليه أي تقاطع اجتماعي لتترتب عليه الآثار الحقوقية، وقد طرحت نظريات عديدة في هذا الخصوص.

ويرى «ابنهايم» في الحرب أنها عبارة عن: «جدل يقوم بين دولتين بالوسائل العسكرية بهدف الظهور والغلبة على الخصم وتحقيق ما يرمي إليه الطرف المنتصر»(٦).

ويرى «وردوس» في الحرب أنها «جدل مسلح بين دولتين تتوقف فيه العلاقات السلمية كافّة»(٧).

إنّا لو أردنا التوصّل إلى تعريف يتم بموجبه تشخيص حالة الحرب التي تنطبق عليها القواعد والأحكام الحقوقية للحرب، أي تحديد حالة الحرب وإلزام الطرفين المتنازعين بتطبيق المقررات، فإنّه يجب - وبغض النظر عن هوية الطرفين المتنازعين ودرجة النزاع والقتال الحاصل بينهما، وإعلان الحرب وعدمه - تحديد الحرب من الناحية المادية والمعنوية، وبعبارة يجب تعريف الحرب بـ «النزاع المسلح الحاصل بين جهتين منظمتين أو أكثر (دولتين كانتا أو لا) مع سبق القصد في مدة زمنية متعارفة».

وعلى ضوء هذه العناصر المأخوذة في التعريف فإنّ حقوق الحرب تشمل:

١ - العنصر المادي: القتال المسلّح.

٢ - عنصر التنظيم: المجموعة أو المجاميع المنظّمة.

٣ - القصد: وقوع الحرب بقصد الحرب لا الرد بالمثل.

٤ - المدة الزمنية المتعارفة: فتخرج من هذا التعريف الاشتباكات الحدودية والمحدودة في ليلة واحدة أو الغارات المحدودة.

▫ حقوق الحرب في القانون الدولي:

حقوق الحرب عبارة عن: العلاقة القائمة بين الطرفين المتناحرين في الحرب وكذا علاقتهما بالأطراف الأُخرى أو الأطراف المحايدة.

▫ **الحقوق القانونية للحرب في قانون الحقوق الاسلامي:**

لكي نصل إلى تعريف لحقوق الحرب في الإسلام فإنّ من الضروري في البدء تحديد الفرق بين المفهوم الحقوقي للحرب الذي أشرنا إليه وبين مفهوم الجهاد، ثمّ تسليط الضوء على أنّ قواعد حقوق الحرب في الإسلام هل تختص بالجهاد حسب أو تعمّ جميع أنواع الحرب؟

أوّلاً ـ المائز بين مفهوم الجهاد وبين المفهوم الحقوقي للحرب:

تأتي كلمة الجهاد من «جَهْد» بمعنى «المشقة» ومن «الجُـهد» بـمعنى الطاقة والوسع (٨).

وبأي المعنيين فسرناها فالجهاد لغة هو بذل الجهد والسعي مهما أمكن وبما تسمح به طاقة الفرد.

وينقسم الجهاد في المفهوم الاسلامي إلى الجهاد الأكبر الذي يعني جهاد النفس، والجهاد الأصغر وهو لقاء أعداء الله وقتالهم.

وينقسم الجهاد الأصغر بدوره إلى جهاد الكفار وجهاد الخوارج والبغاة، وعليه فإنّه على ضوء ما تقدم يمكن القول بأعمّية مفهوم حقوق الحرب من مفهوم الحرب من جهة لشموله جميع أنواع المنازعات، ويعدّ الجهاد أحدها. ومن جهة أُخرى فإنّ مفهوم الجهاد يعم مفهوم الحرب لصدقه على حرب البغاة وهم عبارة عن جماعة تفتقد التنظيم.

ومن هنا فإنّه يمكن تقسيم قواعد النزاع في الفقه الإسلامي إلى قسمين:

الأوّل: القواعد الخاصة بالجهاد والتي تشمل سائر أنواع الحرب، كالقواعد التي تتعلق بوجوب الجهاد ولزومه في حضور المعصوم وغير ذلك.

الثاني: القواعد العامّة لكل حرب كمعاملة الأسرى وضحايا الحرب وعدم استخدام الأسلحة الفتّاكة وأسلحة الإبادة الجماعية، وكيفية إدارة العـمليات

وغير ذلك[٩]. وهذا القسم هو المقصود بالبحث هنا.

ثانياً ـ تعريف حقوق الحرب في الإسلام:

وعلى ضوء ما تقدم فانّه يمكن القول بأنّ: «حقوق الحرب في الإسلام هي عبارة عن مجموعة الأحكام التي يلزم على الدولة الاسلامية وجميع المسلمين حين قتالهم مع العدو (أيّاً كان) رعايتها والالتزام بها.

● **المبحث الثاني ـ حظر استخدام القوّة في قانون الحقوق العالمي:**

يوعز الدبلماسيون بعد الحرب العالمية الأُولى السبب في اندلاع هذه الحرب إلى فقدان العالم لنظام أو مجلس لتبادل الرأي والنظر[١٠]. وقد جاء تأسيس الجمعية العامّة تتويجاً للفكرة المذكورة.

الف ـ ميثاق عصبة الأُمم:

لم يكن المقصود من هذا الميثاق الحدّ الكامل من نشوب الحروب في الساحة العالمية بل انّه (الميثاق) يعتبرها مشكلة عالمية ليست خاصّة بالدول فيما بينها ليتسنى له بذلك (أي تدويل المشكلة) بذل كافّة الجهود والمساعي لحلّ الخلافات. ولذا فإنّ المادة الحادية عشرة من هذا الميثاق تنصّ على: «انّ الحرب أو التهديد بالحرب أمر يهمّ جميع الدول الأعضاء في عصبة الأُمم». وقد حدّدت محكمة العدل الدولية الحرب غير المشروعة وغير القانونية، وإضافة إلى ذلك بذلت جهود لتحديد آلية خاصّة بحلّ الخلافات العالقة بين الدول بالطرق السلمية، بل إنّ تأسيس هذه المحكمة جاء في هذا السياق.

ب ـ إعلان الأُمم المتحدة:

بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وما جرّته من مصائب على المجتمع البشري لم يقتصر المدوّنون لإعلان الأُمم المتحدة على حظر الحرب فحسب، بل صرّحوا في البند الرابع من المادة الثانية بأنّ «جميع الأعضاء ملزمون في

علاقاتهم الدولية بالامتناع عن التهديد بالقوّة أو اللجوء اليها واستخدامها ضد سيادة أي دولة أو استقلالها السياسي أو استخدام أي سلوك أو طريقة تتنافى ومقاصد سائر الشعوب الأُخرى».

إضافة إلى ذلك اتخذت التدابير اللازمة لتعزيز الحلول السلمية عند الاختلاف والردع عن العدوان وحق الدفاع المشروع.

وعلى أيّة حال فإنّه يمنع اللجوء إلى القوّة (بمعنى الاستفادة من الآلة العسكرية) بموجب إعلان الأُمم المتحدة.

▫ **منع استخدام القوّة في الإسلام:**

تسود في أذهان البعض من المستشرقين بل وحتى بعض المفكرين الشرقيين فكرة أنّ الإسلام يلجأ إلى القوّة كأُسلوب أوّل في نشر دعوته، وبعبارة أُخرى أنّ الإسلام لا يمنع استخدام القوّة فحسب بل انّه يرى في الحرب أفضل أُسلوب لنشر الدعوة والرسالة.

ولكي نمحص هذه الفكرة ونتبين صحتها أو فسادها في المفهوم الاسلامي ونستكشف رأي الإسلام في قضية «استخدام القوّة» لابدّ أوّلاً من قراءة للآيات الكريمة والسنّة الشريفة وأقوال العلماء في ذلك:

أوّلاً ـ الآيات الكريمة:

شُرِّع الإذن بالجهاد في السنة الثانية للهجرة، بمعنى أنّ الدعوة السلمية استمرت قبل ذلك خمسة عشر عاماً وإنّما شُرّع الجهاد في الثمان سنوات التي تلت ذلك.

وقد بدأ حكم الجهاد بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ * أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا ٱللَّهُ...** ﴾ (١١).

فالآيات الكريمة التي هي طليعة الآيات النازلة في الجهاد لا تدعو إلى فرض الدعوة وتحميلها بل إنها تجيز للمسلمين الحرب في الحالات التالية:

١ ـ الدفاع عن النفس.

٢ ـ مقاومة الظلم وقتال الظالمين.

٣ ـ قتال الذين أخرجوا المسلمين من ديارهم.

٤ ـ قتال الذين يصدون عن الايمان والإسلام.

وتدل هذه الآيات وشأن النزول فيها على أنّ الإسلام يعتبر استخدام القوّة حالة استثنائية يُلجأ اليها في موارد خاصّة تقدم ذكرها. بل إنّ الحرب في المفهوم الاسلامي فضلاً عن أنّه يراد بها فرض العقيدة على الغير تعتبر مشروع مواجهة مع من يريد سلب حق اختيار العقيدة من الناس ويروعهم بأصناف العذاب لعدم اعتقادهم بما يعتقده هو أو يدين به؛ فمن هنا شرّع الله الجهاد وأذن به للدفاع عن دينه وبهذا الأُسلوب أراد أن يدافع عن دينه (١٢).

ولم يرد في أي من آي القرآن الكريم ما يتضمن الدعوة إلى نشر الرسالة بالقوّة والحرب، بل العكس صحيح، فإنّ القرآن يرجح أُسلوب الدعوة في قوله تعالى: ﴿ **أُدع إلى سبيل ربِّكَ بالحِكمَةِ والموعِظَةِ الحَسَنَة وَجَادلهُم بالتي هي أحسن** ﴾ (١٣).

وعليه فانّه ﷺ قد أمر أن يدعو بأحد هذه الطرق الثلاثة (١٤).

فالآية «تشير إلى أنّ وظيفتكم هي الدعوة إلى طريق الحق بالطرق الثلاثة المتقدمة» (١٥).

ولذا يأتي قوله تعالى تباعاً: ﴿ **إنَّ ربَّكَ أعلمُ بمن ضلَّ عن سبيلِهِ وهو أعلمُ بالمهتدين** ﴾ (١٦).

والعقيدة أساساً هي من الأُمور الباطنية غير الظاهرة التي لا يمكن الاطلاع

عليها، فكأنّ الآية تريد أن تقرر بأنّ من يهتدي عن طريق أحد هذه الطرق الثلاثة فهو مؤمن حقيقة. وفي غير هذه الحال فانّه حتى لو أظهر الإيمان لا يمكن الوثوق بذلك والتصديق به ولا يمكن فرض العقيدة فرضاً على أي إنسان؛ وذلك «لأنّا إذا اعتبرنا عقيدة التوحيد من الحقوق الإنسانية حقاً فانّه لا يمكن أن نخوض حرباً نفرض بها على الأُمم الأُخرى مثل هذه العقيدة؛ لأنّ العقيدة في حدّ ذاتها لا تقبل الفرض»[١٧].

انّ الحرب أو معاقبة العدو في المنظور القرآني تعتبر آخر الحلول: ﴿ **وإن عاقبتُم فعاقبوا بمثل ما عوقبتُم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين** ﴾[١٨]. فاذا استنفذت أساليب الحوار المنطقي والعاطفي والجدل أغراضها ولم ينتج المأمول وتحقق التجاوز والاعتداء من قبل العدو و «أُريد العقوبة (بسبب التعدي) بمقدار التجاوز الحاصل»[١٩] فإنّه تجوز العقوبة حينئذ بالمثل لا أزيد، بل الآية توصي في آخرها بالصبر. وعلى كلّ حال فإنّ القرآن الكريم لم يرد فيه ترخيص للمسلمين بنشر الدعوة بالحرب والقسر.

ثانياً ـ السنّة الشريفة:

كان المسلمون في بدايات الدعوة يستأذنون النبي ﷺ في القتال فلم يكن يأذن لهم لعدم مجيء الأمر به إلى ذلك الحين، وكان المشركون آنذاك قد صادروا أموال المسلمين، يقول العلّامة الطباطبائي: «وقد كان المؤمنون منذ زمان يسألون النبي ﷺ أن يأذن لهم في قتال المشركين فيقول لهم: لم أُؤمر بشيء في القتال، وكان يأتيه كل يوم وهو بمكة قبل الهجرة أفراد من المؤمنين بين مضروب ومشجوج ومعذب بالفتنة يشكون إليه ما يلقونه من عتاة مكة من المشركين فيسليهم ويأمرهم بالصبر وانتظار الفرج حتى نزلت الآيات وهي تشتمل على قوله: ﴿ **أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ...** ﴾ الخ»[٢٠].

إنّ من يلاحظ حروب النبي ﷺ يجد أنّ المنطلق فيها إمّا هو الردّ بالمثل

أو لنقض العدو العهد أو لمهاجمته المسلمين، ولا يوجد في مورد واحد من تأريخ الإسلام ما يشير إلى أنّ الرسول ﷺ انطلق في حروبه وغزواته لهدف الحرب ولنشر الدعوة بالقوة، بل إنّا نجد انّه ﷺ يبرم الاتفاقيات والعقود مع بعض المشركين الذين لم يسلموا لتحييدهم وعدم تعرضهم له ﷺ [٢١] في مقابل أن يتركهم على الشرك.

ثالثاً ـ آراء الفقهاء:

بالرغم من الخلاف الموجود بين الفقهاء في حقيقة الجهاد حيث ذهب البعض إلى اعتباره نوعاً من القتال الدفاعي [٢٢] فيما أجاز البعض الآخر اللجوء إلى القوّة لنشر الدعوة [٢٣] إلّا أنّ الجميع متفقون على أنّ الأصل هو عدم جواز اللجوء إلى القوّة إلّا في موارد خاصّة تستنفذ الدعوة السلمية فيها أغراضها. ويرى البعض أنّ القرآن «لم يشرّع الجهاد للغلبة والظهور بل لردّ العدوان والتجاوز» [٢٤].

وعليه فإنّه يمكن اللجوء إلى القوّة في مقام الدفاع فحسب لا غير [٢٥].

من يرى المغايرة بين الجهاد الابتدائي والدفاع إلى أن بدء الدعوة كان «بالدعوة المجردة والصبر على الأذى في جنب ثمّ الدفاع عن بيضة الإسلام ونفوس المسلمين وأعراضهم وأموالهم ثمّ القتال الابتدائي الذي هو دفاع عن حق الانسانية وكلمة التوحيد ولم يبدأ بشيء من القتال إلّا بعد اتمام الحجّة بالدعوة الحسنة كما جرت عليه السنة النبوية» [٢٦].

وعليه فما دامت الدعوة السلمية ممكنة فلا يجوز اللجوء إلى القوّة (وحقيقة الأمر هي أنّ الإسلام قد سمح بالقتال دفاعاً عن النفس، كما سمح بقتال البغاة والمارقين أيضاً مع إذن الإمام أو نائبه الخاص في الثاني). وعليه فحتى الجهاد الابتدائي الذي وقع موقع الاشكال هو استثناء وليس قاعدة.

فالخلاصة أنّ مجموع الآيات والسنّة الشريفة وأقوال العلماء تدل على أنّ الأصل في التعامل مع غير المسلمين هو الدعوة السلمية، فاذا استنفذت الدعوة أهدافها وقامت الحجة وتمت الدعوة المتكررة على الكفار وتكرر الرفض منهم جاز استعمال السيف في موارد خاصة، وأمّا في خلاف ذلك كتوسيع نطاق السيطرة على الغير واستثمار الموارد الطبيعية والثروة لديه بل حتى حلّ الخلافات (كالخلافات الحدودية مثلاً) معه إذا لم يصدر منه عدوان وكان يجنح للسلم فإنّه لا يجوز البدء بالحرب، وأمّا الموارد التي تشكل استثناءً من هذه القاعدة فهو ما سنتعرض له في بحثنا القادم.

- **المبحث الثالث ـ المستثنيات من قاعدة حظر استخدام القوّة:**

▫ **الدفاع المشروع:**

يأتي الدفاع المشروع في صدارة المستثنيات من القاعدة المذكورة، فقد نصّت المادة (٥١) من إعلان الأُمم المتحدة في هذه الحالة على انّـه «إذا تعرّضت إحدى الدول الأعضاء في مجلس الأُمم المتحدة إلى هجوم مسلح فما لم يبادر مجلس الأمن إلى اتخاذ الخطوات اللازمة لحفظ السلام العالمي فإنّ مواد الإعلان لا يجيز الدفاع عن النفس سواء كان بصورة فردية أو جماعية ويجب على الدول الأعضاء أن يرفعوا إلى مجلس الأمن تقريراً عن الخطوات التي تمارسها في طريق إعمال حقها في الدفاع»

إنّا نلاحظ انّه وبالرغم مما ينصّ عليه الاعلان من احتفاظ المعتدى عليه بإعمال حق الدفاع عن النفس إلّا انّه (الاعلان) يوقّت ذلك بمدة زمنية محددة إلى أن يبادر مجلس الأمن للتدخل.

وقد اعتبر قانون الحقوق الاسلامي هذا الحق حقاً طبيعياً بين عامة البشر وبين المسلمين أنفسهم أيضاً فهو قانون سارٍ في علاقات المسلمين أنفسهم

وفي العلاقات الدولية العامّة؛ ولذا قسّم الفقهاء الدفاع إلى دفاع عن النفس ودفاع عن الأرض وكيان الإسلام [٢٧]، وموضوع بحثنا هو القسم الثاني.

أ ـ وجوب الدفاع المشروع:

يجمع فقهاء الإسلام كافّة على وجوب الدفاع إذا داهم العدو المسلمين أو أرضهم أو بيضة الإسلام بجميع الوسائل المتاحة [٢٨]. ولا يختص هذا الوجوب بأهالي تلك البقعة بل يعمّ المسلمين كافّة (وإن كانوا بعيدين عنها) [٢٩]. وبالرغم من سقوط الجهاد عن النساء فإنّ من الفقهاء من يعتقد «جوازه لهن للدفاع في حالات الضرورة» [٣٠].

ويستند وجوب الدفاع في الإسلام إلى آيات عديدة منها:

ـ قوله تعالى: ﴿ **وقاتلوا الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا انّ الله لا يحبّ المعتدين** ﴾ [٣١]. وقد ورد في الآية لفظ «القتال» وهو محاولة الرجل قتل من يحاول قتله [٣٢].

وهذا هو الدفاع بعينه، فإنّ «الدفاع محدود بالذات، والتعدّي خروج عنه» [٣٣].

ب ـ عدم اشتراط حضور الإمام في وجوب الدفاع:

لا يشترط في لزوم الدفاع أن يكون في حضور الإمام عليه السلام أو إذن نائبه الخاص أو العام بإجماع فقهاء الإسلام قاطبة، فلو كان الفقهاء عاجزين عن الدفاع فإنّه يجب على كلّ من يتمكن من النهوض للدفاع أو جمع القوّة له أن يقوم بذلك وعلى سائر المسلمين اتباعه [٣٤].

ج ـ مصاديق الدفاع المشروع:

١ ـ الدفاع عن أراضي المسلمين: وما تقدم البحث فيه حتى الآن يرجع إلى هذا القسم.

٢ ـ الدفاع عن نفوس المسلمين وأموالهم: يختلف الحقوقيون في مشروعية الالتجاء إلى القوّة فيما لو تعرّض أتباع الدولة إلى العدوان، إلّا أنّ الواقع العملي للدول (سيما الدول العظمى) ورأي الكثير من الحقوقيين اعتبار ذلك من الدفاع المشروع [٣٥] ولا ينحصر الدفاع في الإسلام بالدفاع عن بلاد المسلمين حسب، بل يشمل الدفاع عن غير بلادهم؛ إذ لا فرق في الدفاع بين كونه عن النفس أو عن الأرض، ولابدّ من القول بأنّ للدولة الاحتفاظ بحق الدفاع عن مواطنيها ما دام توفير الأمن والسلام لهم يقع على عاتقها، ويعتبر من أوّل مهامها فلها هذا الحق، طبعاً ما لم تُسئ الاستفادة منه واستغلاله.. حتى قيل انّه لو أسر الكفار أحد المسلمين وجب على باقي المسلمين استنقاذه منهم [٣٦] فمن باب أولى حينئذ أن يستنقذ منهم من دخل من المسلمين للتجارة أو غيرها من الأغراض فتعرّض من قبلهم للأذى والخطر على نفسه.

٣ ـ الدفاع الوقائي: وهو أن تدعي دولة ما أنّ دولة أُخرى جارة لها أو غير جارة تستعد لمهاجمتها كأن تحشد قواتها على حدودها أو تقوم بإيجاد مواقع غير ضرورية على الحدود وأمثال ذلك فيكون هذا مبرراً لهجومها [٣٧]، وقد وقعت المبادرة للهجوم موقع البحث في اعتبارها أمراً قانونياً أو غير قانوني. ومن جهة فقد وقع هذا الحق موضعاً للاستغلال المفرط في فترات مختلفة. ويمكن أن يكون هذا الدفاع مشروعاً فيما إذا توفر على الشروط التالية:

١ ـ إذا كان هناك تهديد بشكل سافر وعلني وعلى اثر أزمة وخلافات سياسية حادّة بين الجانبين أو بشكل غير سافر كإحضار السفراء والهيئات الدبلوماسية لدى البلدين ورفض المحادثات المباشرة وإنزال القوات والمعدات على الحدود [٣٨].

٢ ـ تمكّن الدولة التي تهدد من تنفيذ تهديداتها والقيام بعمل عسكري.

٣ ـ انسداد الحلول السلمية لإيقاف العدوان أو عدم جدواها [٣٩].

وللمسلمين حسب الحقوق الاسلامية حق الدفاع عن أنفسهم إذا خافوا هجوم العدو خوفاً مدعماً بالشواهد والأدلّة القوية لا الاحتمالات الواهية.

يقول الإمام الخميني ﷺ في هذا الخصوص: «لو غشي بلاد المسلمين أو ثغورها عدو يخشى منه على بيضة الإسلام ومجتمعهم يجب عليهم الدفاع عنها بأيّة وسيلة ممكنة من بذل الأموال والنفوس»(٤٠).

والمقصود بالخوف هنا ما كان مبتنياً على الأدلّة والأرقام الواضحة، وعليه فانّه «لو خيف على زيادة الاستيلاء على بلاد المسلمين وتوسعة ذلك وأخذ بلادهم أو أسرهم وجب الدفاع بأيّة وسيلة ممكنة»(٤١).

وبهذا فانّه يمكن الدفاع الوقائي وذلك باقتحام أراضي العدو لحفظ أراضي المسلمين من نيران العدو. والنكتة المهمة هنا هي سقوط التكليف بالقتال عن المسلمين بمجرد زوال الخطر من قبل العدو إذ لا مفهوم حينئذٍ للدفاع بما يبرر استمرار القتال.

إنّ المقابلة بالمثل(٤٢) تعني «إعمال الحق للرد من خلاله على عمل مشابه لدولة أُخرى» (وإن كان البدء بتحريك ساكن أمراً خلاف القانون). ولذا فإنّ القانون العالمي يعطي للمتضرر الحق في التدارك بمقدار الضرر المتوجه إليه. قال تعالى: ﴿ **ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِالشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ** ﴾(٤٣). والحرمات جمع حرمة، وهي الأمر المحرّم والممنوع في نفسه، ولكنه يُسمح به قصاصاً وردأ على عمل غير قانوني صادر من الغير، وإنّما «شُرّع القصاص في الحرمات لأنّه شرع جواز الاعتداء بالمثل»(٤٤).

ولكن يشترط في هذا القصاص أن يكون بالمثل لا أزيد منه ولذا عُبّر عنه بـ (القصاص) هنا وفي آية أُخرى بالمماثلة ﴿ **فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم** ﴾.

لقد قام المشركون في معركة بدر بعمل إجرامي مخالف للإنسانية عندما مثّلوا بأجساد المسلمين سيما حمزة عمّ النبي ﷺ مما بعث على حزنه ﷺ حتى قال لئن ظفرت بقريش لأُمثلنّ بسبعين رجلاً منهم نزل قوله [٤٥] ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾ [٤٦].

والحاصل فإنّ المماثلة والقصاص حق طبيعي في الإسلام هذا أوّلاً، وثانياً انّ شرط القصاص المماثلة بلا زيادة وإفراط.

▣ **الحرب المشروعة أو العادلة:**

١ ـ الكليات:

تزامناً مع الحروب المدمرة التي اجتاحت القارة الأُوربية فقد طرحت نظريات عديدة حول الحرب والحرب المشروعة، وقد راجت ثمّ تبلورت فكرة أنّ الحرب ليست اسلوباً ناجعاً لتحقيق الأغراض السياسية، فالحرب يلجأ اليها إذا كانت مشروعة وقانونية، ولكن ما هي الحرب المشروعة؟ هذا ما اختلفت الاجابات عنه، فقد قدّم (ماكياول) إجابة تقول بأنّ الحرب المشروعة هي التي يشخص الحاكم ضرورتها [٤٧]، واعتبر (روسو) الحرب من أجل الحرية حرباً مقدّسة [٤٨].

وعرّفتها الماركسية بالحرب التي تخوضها الطبقة المستعمرة ضد المستعمرين أي طبقة الأثرياء [٤٩].

وأخيراً فقد اعتبر الفلاسفة وذوو الفكر المعاصرون أنّ الحرب أُسلوب لحلّ الخلافات واضعين للحرب القانونية المشروعة شروطاً هي:

أ ـ أن تكون قانونية أي مقرَّة من مرجع قانوني صالح.

ب ـ أن تتوفر على سبب قانوني مبرَّر، بمعنى قيامها على العدل وبما يتناسب والأضرار الحاصلة من العدوان.

٣ً ـ الضرورة، أي انسداد جميع السبل المتاحة لإحقاق الحق.

٤ً ـ التوجيه الصحيح بنحو يمكن معه استعادة السلام والنظم[٥٠].

وفي هذه الظروف وتأثراً بهذه النظريات دُوّن ميثاق الأُمم ونصّ البند الأوّل من المادة ١٢ منه على شروط البدء بالحرب، وقد أُجيز بموجب هذه المادة لخمس دول أو مجموعات اللجوء إلى الحرب.

وقد اعتبر إعلان الأُمم المتحدة «منع اللجوء إلى الحرب» ردعاً عن وقوع كلّ حرب معتبراً هذه القاعدة قاعدة حاكمة إلّا انّه يستثنى منها حالتان:

أحدهما: الدفاع المشروع الذي تقدّم الكلام عنه.

وثانيهما: القرارات الجماعية المتخذة لحفظ السلام والأمن العالمي.

وقد طرح أخيراً إلى جانب هاتين الحالتين ما يسمى بـ «التدخل لأغراض انسانية»، وقد استُصدرت تحت هذا العنوان بعض القرارات في حالات معينة من مجلس الأمن لاستعمال القوّة، مثل ارسال الولايات المتحدة قواتها إلى الصومال والعمليات التي قامت بها القوات الأمريكية وحلفاؤها ضد العراق سنة ١٩٩١ م في حرب تحرير الكويت، إلّا انّ مثل هذه القرارات تفتقد الضابطة في تحديد حقيقتها[٥١].

فما هو التوجيه الذي يقدمه مجلس الأمن للتدخل الانساني مع انّ إعلان الأُمم المتحدة يقرّ حالتين فقط هما حفظ الأمن العالمي وحالة الدفاع المشروع؟

نعم يمكن إخضاع ذلك إلى المادة ٣٩ التي تنصّ على «حفظ السلام»، وقد سمح القرار ٦٨٨ الصادر من مجلس الأمن في ابريل ١٩٩١ بالتدخل المباشر في امور العراق استناداً لمسؤولية مجلس الأمن في حفظ الأمن والسلام العالمي وذلك رداً على سوء المعاملة غير الانسانية للحكومة العراقية مع شعبها خصوصاً الشعب الكردي في الشمال، وكذلك القرار رقم ٧٩٤ الصادر

في سنة ١٩٩٢ الذي يسمح للقوات الأمريكية بالتدخل في الصومال بسبب التهديد الذي يشكله النظام الصومالي على السلام والأمن العالميين. وعليه فإنّه لا مجال في الحقوق العالمية لما يسمى بالتدخل الانساني غير عنوان «حفظ السلام والأمن العالميين».

٢ ـ رأي الإسلام في الحرب المشروعة:

سبق وأن قلنا بأنّ الإسلام يرى أنّ الأصل هو عدم اللجوء إلى القوّة، ما عدا حالة الدفاع التي تشكل استثناءً من هذه القاعدة، والاستثناء الآخر هو القتال المشروع (الذي يمكن أن يدخل فيه الدفاع أيضاً، إلّا أنّ مقصودنا من الحرب المشروعة هنا معناها الخاص) الذي يشمل الجهاد وكذلك محاربة البغاة الخارجين على الحكم الاسلامي، وهو موضوع (أي محاربة البغاة) خارج فعلاً عن دائرة بحثنا.

أ ـ مع من تكون الحرب المشروعة (الجهاد الابتدائي)؟

تقع هذه الحرب مع فئتين: أهل الكتاب والكفار.

أ ـ أهل الكتاب:

قال تعالى: ﴿ قَاتِلُوا ٱلَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ ٱلآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَاحَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ (٥٢).

وللمفسرين في تفسير الآية رأيان:

قول يرى أنّ «مِن» هنا «بيانية» وليست تبعيضية (٥٣) فتكون الآية شاملة لأهل الكتاب كافّة؛ لعدم إيمانهم الصحيح بالله وباليوم الآخر.

وقول آخر يرى أنّ الآية الكريمة صنّفت أهل الكتاب صنفين: صنف يؤمن بالله واليوم الآخر (طبقاً لدينهم) والمراد بالرسول هنا هو رسولهم و «دين

الحق» هو دينهم الذي يدينون به، فالصفات الواردة في صدر الآية هي قيود لأهل الكتاب، بمعنى أنّ كل كتابي يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر فانّه لا يجوز قتاله (٥٤).

وبغضّ النظر عمّا هو الصحيح من هذين الرأيين فإنّ القدر المتيقن من مفاد الآية هو جواز الحرب مع فئة من أهل الكتاب ممّن يتصف بالإيمان بالله واليوم الآخر.

ب ـ سائر الكفّار:

قال تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَاقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ... ﴾ (٥٥).

فهؤلاء الكفّار ـ وهم الفئة الثانية التي أباح القرآن قتالها ـ لا يعتقدون بأي دين من الأديان السماوية، إلّا أنّ هذه الحرب سواء كانت مع أهل الكتاب أو الكفار لها أهدافها وحقيقتها الخاصّة بها.

٢ً ـ أهداف الجهاد الابتدائي وحقيقته:

أ ـ أهداف الجهاد الابتدائي:

ـ مساعدة المظلومين: قال تعالى: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ (٥٦).

لقد اعتبر الإسلام مقاومة الظلم حقاً من حقوق المظلوم فيما دعا الآخرين للدفاع عن المظلوم، وفي ذلك يقول الإمام علي عليه السلام لولديه الحسن والحسين عليهما السلام: «كونا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً» (٥٧). وهذا ما تنص عليه المادة الثانية والثالثة من دستور الجمهورية الاسلامية من رفض الظلم واعتبار معاضدة المظلوم ونصرته من مسؤوليات وواجبات الجمهورية الاسلامية.

ـ مقاومة الاضطهاد: إنّ من أهداف الجهاد هو مقاومة الحكومات التي تصادر رأي الناس وحريتهم في اختيار العقيدة التي يريدونها وتقوم بقمعهم فكرياً وابقائهم في حالة من الاستضعاف والبؤس الفكري حفاظاً على سلطانها، فالاسلام يدعو إلى مقاومة أمثال هذه الحكومات ليتسنى للشعوب اختيار الأفضل.

ـ الدفاع عن الحقوق والقيم الانسانية:

تصنّف بعض الحقوق والقيم الانسانية في قسم الحقوق الذاتية للبشر والتي لا تختص بقوم دون آخرين وبعقيدة دون أُخرى، بل هي حق طبيعي ملازم لإنسانية الانسان، وعليه فإنّ كل من يحاول (وبأي أُسلوب كان سواء بالقوّة أو الخدعة أو وسائل الاعلام) غمط هذه الحقوق ومصادرتها أو طمسها وازالتها من قاموس المجتمعات البشرية (لا من فئة خاصة) فهو خائن ومجرم بحق الانسانية. وتمثّل هذه الجماعات خط الانحراف والزيغ عن خط الفطرة الإنسانية من أمثال الدعوات العنصرية والحكومات التي تقوم حركتها على اعتبار الانسان أداة اقتصادية.. هؤلاء الذين يديرون عجلة الاقتصاد على شبكات توزيع المخدرات وترويج الفساد وجرّ الشعوب إلى السقوط الأخلاقي لتخدير الرأي العام وإقصائه عن القيم الانسانية.

يقول الإمام علي عليه السلام: «ولعمري ما عليّ من قتال من خالف الحق وخابط الغي من ادهان ولا ايهان» (٥٨).

إنّ فلسفة بعث الرسل والأنبياء هي ما عبّر عنها الامام عليه السلام بقوله: «أرسله على حين فترة من الرسل وتنازع الإنسان فقضى به الرسل وختم به الوحي، فجاهد في الله المدبرين عنه والعادلين» (٥٩).

قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ (٦٠).

ب ـ حقيقة الجهاد الابتدائي:

سبق وأن قلنا بأنّ ثمّة خلافاً بين الفقهاء في اعتبار الجهاد الابتدائي نوعاً من أنواع الدفاع أو انّه قتال (لا دفاع) لكنه مشروع لأهداف مشروعة رسمها الإسلام له وأيّاً كان اعتبار هذا العمل دفاعياً أو هجومياً فانّه تأسيس خاص ينسجم ـ إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار الأهداف التي ذكرناها للجهاد ـ وما يصطلح عليه اليوم في قاموس القانون الدولي بـ «التدخل لأغراض انسانية»، ولهذا السبب أيضاً لم ندخل في تحديد وبحث ماهية هذا العمل (التدخل لأغراض انسانية) هل هو عمل دفاعي أو هجومي؟

إنّ الرأي العام العالمي قد بلغ من النضج والوعي ما لا يسمح له بالحيادية مع أي انتهاك يحصل في العالم لحقوق الانسان؛ ولذا نجده يدافع بشكل فطري وتلقائي عن تلك الحقوق، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فإنّ من واجبات الدولة الاسلامية ـ وهي تطبق الأحكام الاسلامية ـ مواجهة كل من يحاول الاعتداء على الحقوق والكرامة الانسانية لتخليص المظلومين في جميع العالم من براثن هذا العدوان واسترداد هويتهم الانسانية، وليس هذا من العدوان في شيء لأنّه لا يراد من ورائه بسط النفوذ والسيطرة على البلاد والشعوب، ولا هو من الاستعمار لأنّه لا يراد منه جلب الاستثمارات الاقتصادية والسيطرة على الثروة، بل هو لتحقيق العدالة الاجتماعية فتنطبق عليه مقولة «التدخل لأغراض انسانية» ولا يمكن لأي ضمير حي أو قانون صالح أن يمنع ذلك أو يقف بوجهه. بل هي حقيقة أدركت ضرورتها جميع الشعوب في العالم.

إنّ الإشكالية الرئيسية في قانون الحقوق العالمي تكمن في العجز عن تشريع القواعد المطلوبة لمثل هذا الحق وذلك بسبب وجود القوى السلطوية الموجودة واستغلالها السياسي للحق المذكور مع انها ترفع شعار تطبيق العدالة في المجتمع العالمي.. أجل لقد عجز اعلان حقوق الانسان بسبب

استمداده من قوانين النهضة الفكرية في الغرب من تعيين الحقوق الحقيقية للانسان ومعرفة موارد نقضها وانتهاكها، ولطالما تخبطت بين الإفراط والتفريط في التعامل مع هذه المسألة، وعليه فانّه من غير الصحيح أبداً أن ننتظر من مثل هذا النظام الحقوقي السقيم أن يخطو باتجاه تخليص الانسان وتحريره.

وهذا بعكس الإسلام ـ الذي يقوم على النظرة الربانية ـ فانّه يحدد وبدقة موارد انتهاك حقوق الانسان بعيداً عن كل افراط أو تفريط كما يؤسس لنظرية «التدخل للأغراض الانسانية» على أُسس متينة وقوانين رصينة لانتشال الانسانية وتخليصها.

▫ **إعلان الحرب:**

١ ـ الكليّات:

مسألة إعلان الحرب هي من المسائل القديمة في تأريخ العلاقات الدولية ولكنا نجد أغلب الدول تتحاشى عادة الإعلان عنها لتوفر عنصر المباغتة في الحرب. وقد نصّت المعاهدة الثالثة في لاهاي والمؤرخة في ١٨ اكتوبر ١٩٠٧ م على أن الحرب يجب أن يسبقها الانذار المسبق.

وتختلف الأساليب في إعلان الحرب، فتارة تكون بقطع العلاقات الدبلوماسية أو التجارية [٦١] أو إعلانها بصورة صريحة من قبل مسؤول ذي صلاحية في البلاد.

ومن الواضح أنّ قطع العلاقات الدبلوماسية أو التجارية لا يعني دائماً إعلاناً للحرب، إلّا إذا صرح من يقوم بذلك بأنّ المقصود هو إعلان الحرب أو تتوفر الشواهد والقرائن على هذا المقصود.

ولا تحتاج الحرب من وجهة حقوق إسلامية إلى اعلان إذا اندلعت مع دار

الحرب أو إذا تعرضت بلاد الإسلام لهجوم الكفار. نعم تمسّ الضرورة إلى اعلانها في حالتين:

أ ـ إذا خانت الدولة المعاهدة العهد (بالتعاون مع العدو) أو تسامحت في تطبيقه مع الدولة الاسلامية، فانّه يسوغ حينئذ فسخ المعاهدة ولكن يجب إعلام الجانب الآخر ببدء الحرب (٦٢).

ب ـ فيما لو كانت الاتفاقية باطلة (كما لو كان قد تمّ إمضاؤها من طرف فاقد للصلاحية) فانّه يجب إعلام العدو بالحرب وعدم مباغتته (٦٣).

٢ ـ المرجع الصالح لإعلان الحرب:

ينصّ القانون الأساسي لكلّ دولة على تعيين المرجع الواجد لصلاحية إعلان شنّ الحرب (٦٤)، واسلامياً فإنّ الإمام عليه السلام أو رئيس المسلمين بشكل عام هو الذي يتمتع بصلاحية ذلك (٦٥). ويترتب على ذلك:

أ ـ اعتبار البلد الذي تُشنّ عليه الحرب من قبل الحكومة الاسلامية داراً للحرب:

انّه وبمجرد أن تعلن الحكومة الاسلامية شنّ الحرب على أراضي البلاد الأُخرى فإنّ تلك البلاد تتحول إلى دار الحرب وتترتب عليها جميع أحكام دار الحرب.

ب ـ حظر التجارة مع العدو (٦٦):

من القواعد العامّة في الحقوق الدولية قاعدة حظر التجارة مع العدو، وتتمتع هذه القاعدة بمكانة خاصّة في الحقوق الداخلية لبعض البلدان بشكل تضمن جميع القوانين الداخلية منع التجارة مع العدو بضمانات جزائية ومدنية للردع عن هكذا اتفاقيات (٦٧).

ويناط تشخيص هذا الموضوع بنظر الحكومة الاسلامية. ولا يسمح قانون

الحقوق الاسلامي بدخول الكافر الحربي مطلقاً إلى الدول الاسلامية بأي سبب كان وإذا دخل اعتبر جاسوساً ويتم إلقاء القبض عليه.

نعم له أن يدخل بترخيص (أمان) من الحكومة الاسلامية أو أي مسلم من مواطنيها ويكون حينئذ مستأمناً وله حق التجارة ولكن ضمن مقررات الدولة وقوانينها، فيستورد إلى بلاد المسلمين البضائع سيما إذا كانت تضاعف في القدرة العسكرية والاقتصادية للبلد، كما يقوم بالتصدير منها ولكن شريطة أن لا يؤدي إلى قوّة العدو العسكرية ويصدق هذا الحكم على التجار المسلمين أيضاً وللدولة بشكل عام المنع من أي تجارة تشخص عدم المصلحة فيها.

جـ ـ فسخ الاتفاقيات بين الجانبين:

لا يمكن اللجوء إلى خيار الحرب من وجهة النظر الاسلامية ما دامت معاهدة السلام نافذة وموجودة، فلابدّ أوّلاً من فسخ هذه المعاهدة بواحد من أسباب الفسخ ثمّ إعلان الحرب بعد ذلك. وعليه فالحرب ليست سبباً موجباً للفسخ بل هي ناتجة عن فسخ المعاهدة أوّلاً، وحينئذٍ تنفسخ بتبعها سائر العقود والاتفاقيات المنعقدة على ضوء معاهدة السلام، فمثلاً عقد الأمان بحق الأفراد المستأمنين الذين دخلوا البلدان الاسلامية يعتبر العقد لاغياً بشأنهم ويجب عليهم مغادرة البلاد الإسلامية وإيقاف عقودهم الممضاة مع الآخرين.

د ـ أموال العدو:

لابدّ من التمييز هنا بين الاموال العامة للدولة وبين الأموال الخاصّة وذلك بما يلي:

أوّلاً ـ الأموال العامّة للدولة:

تعتبر جميع الأموال العامّة لدولة العدو غنيمة مع بدء الحرب سواء كانت هذه الأموال في أرض العدو وتم الاستيلاء عليها أو كانت في أرض المسلمين

سيما إذا كانت هذه الأموال ذات أبعاد عسكرية ومؤثرة في تعزيز القدرة العسكرية للجيش الإسلامي (٦٨). وتدخل هذه الأموال ملكاً للدولة الاسلامية لا ملكاً خاصاً للأفراد.

ثانياً ـ الأموال الخاصّة:

تعتبر أموال الأفراد المستأمنين المتواجدين على أرض البلاد الاسلامية محترمة حتى في صورة اندلاع الحرب مع حكوماتهم وانفساخ معاهدة السلام معها، ويتم التعامل مع هذه الأموال بالأشكال التالية:

الأوّل: أن يقوم إمام المسلمين بحماية المستأمنين بجعل نفوسهم وأموالهم في أماكن آمنة (٦٩) حتى يبلغهم مأمنهم من بلادهم أو أي مكان يريدون، ولكن للحكومة الاسلامية المنع من تصديرهم للبضائع التي تضاعف في القدرة العسكرية للعدو.

الثاني: انّ أموال المستأمن محترمة إلى آخر مدة الأمان، وحتى في حال ترك المستأمن دار الإسلام وموته في دار الحرب فإنّ أمواله تنتقل إلى وارثه المسلم أو الذمي (٧٠).

٤ ـ الدعوة إلى الإسلام:

كان الأنسب بحث مسألة الدعوة إلى الإسلام قبل البحث في قضية الاعلان بشن الحرب؛ لأنّ الدعوة الاسلامية أساساً هي نوع من «الإنذار والتحذير = التيمتوم» (٧١) يصار اليها قبل بدء الحرب (٧٢) ولا تجوز الحرب في الإسلام قبل البدء بالدعوة وإمهال العدو فرصة البحث والتنقيب (٧٣)، ففي خبر مسمع بن عبد الملك عن الإمام الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله إلى اليمن فقال: يا علي، لا تقاتلن أحداً حتى تدعوه...» (٧٤).

وبشكل عام فإنّ فتوى الفقهاء قاطبة هي لزوم تقدم الدعوة أوّلاً قبل البدء بالقتال [٧٥]، بل يرى بعض الفقهاء عدم مشروعية البدء بالحرب ما لم يكن العدو هو البادئ بها اتماماً للحجة عليه [٧٦]، ويجب هنا التذكير والاشارة إلى عدّة أُمور:

الأوّل: لقد سبق القول بأنّ الجهاد الابتدائي هو نوع من أنواع «التدخل لأغراض إنسانية» وأنّ الهدف منه ليس فرض الدعوة بالقسر، وعليه فاذا وافق الجانب الآخر على شروط الدولة الاسلامية ولم يعارض نشر الدعوة بالسلم أمكن حينئذٍ عقد الصلح معه لقوله تعالى: ﴿ **وإن جنحوا للسلم**... ﴾ [٧٧].

الثاني: انّ لزوم تقدم الدعوة قبل القتال خاص بالجهاد الابتدائي دون الدفاعي.

الثالث: إنّ الجهاد الابتدائي إنّما يشرع حسب مشهور فقهاء الإمامية بحضور الإمام عليه السلام وأن يكون في ركابه وان يقوم هو بأمر الدعوة أو نائبه الخاص من قبله [٧٨].

▫ **ساحة المعركة:**

١ ـ المنطقة الحربية:

تطلق منطقة القتال والحرب على جميع أرجاء الدول المتنازعة، جواً وبحراً وبرّاً. فساحة الحرب تعم الدولتين، دولة دار الحرب ودولة دار الإسلام، وامّا سائر المناطق والبلاد الأُخرى فإنّ لها وظائف خاصّة بها تجاه الدولتين المتحاربتين. وهناك جملة من الأحكام التي تترتب على اعلان دولة ما داراً للحرب، وهي:

أ ـ دخول جميع أموال دار الحرب في الغنيمة باستثناء الموارد التي يستثنيها المسلمون أو إمامهم في اتفاق سابق على الحرب [٧٩].

٢ ـ عدم إقامة الحدود في دار الحرب [٨٠] فعن الإمام الصادق عن جدّه أمير المؤمنين عليه السلام قال: «لا يقام على أحدٍ حدٌّ بأرض العدو» [٨١].

٢ ـ ساحة القتال:

وهي عبارة عن كلا الأرضين أرض دار الحرب وأرض دار الإسلام التي تكون محلاً للعمليات العسكرية، ولهذه الساحة أحكامها الخاصّة بها، فمثلاً يعتبر القتلى في داخل هذه الساحة شهداء لا يغسلون ولا يكفنون [٨٢]. وهناك مناطق محرّمة لا يجوز القتال فيها ما لم يعتدِ عليها العدو.

الفرق بين المقاتلين وغيرهم:

أ ـ المقاتلون:

كلّ من له القدرة على القتال ضد القوات الاسلامية ويحمل السلاح فعلاً بوجهها فهو مقاتل يجيز الإسلام قتاله وقتله وأسره [٨٣] ويشمل هذا الحكم كل من يخطط ويساعد في الخطط العسكرية وإن لم يكن حاملاً للسلاح بالفعل، كما في قتل «دريد بن الصمة» بأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في خيبر [٨٤].

وكذلك يقتل الجاسوس الكافر [٨٥] وأمّا المسلم فلا يجوز قتله إذا تجسّس لصالح العدو على بعض الأقوال؛ لعدم قتل النبي صلى الله عليه وآله وسلم «حاطب بن أبي بلتعة» في فتح مكة [٨٦].

ب ـ المدنيون:

تحظى مسألة حفظ نفوس المدنيين في الحرب بأهمية بالغة سيما في العصر الراهن الذي تستخدم فيه الأسلحة البعيدة المدى وأسلحة الدمار الشامل.

وتشكّل هذه القضية وعدم اهتمام الدول المتحاربة بأبعادها والقرارات المتعلقة بها مشكلة كبيرة في العصر الراهن [٨٧].

ويعتبر الإسلام المدنيين والأبرياء آمنين على أنفسهم، سيما وأنّ مقاتلي الإسلام ليس من حقهم التعرض بوجه للنساء والأطفال من المدنيين بل لا يجوز التعرض للنساء حتى لو كنّ يساعدن في القتال (٨٨). قال الامام الصادق عليه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أراد أن يبعث سرية دعاهم فأجلسهم بين يديه ثمّ يقول: سيروا باسم الله وفي سبيل الله وعلى ملّة رسول الله ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا صبياً ولا امرأة» (٨٩).

وثمّة موارد مستثناة من هذا الحكم ـ أي عدم التعرض للمدنيين ـ فقد أجاز الإسلام الهجوم على المناطق غير العسكرية في حالتين فقط:

الأُولى: إذا تحصن العدو في بلدة وكانت منطلقاً له في مهاجمة القوات الاسلامية ولم يمكن فتح الحصار إلّا بإلحاق الضرر بالمدنيين، فانّه يجوز في مثل هذه الحال قصف البلدة وضربها بنيران القوات الاسلامية كما فعل النبي صلى الله عليه وآله عندما ضرب أهل الطائف بالمنجنيق مع وجود النساء والأطفال فيها، ففي هذه الصورة يجوز الضرب حتى لو كان في المدينة أسرى المسلمين إذا كان خلاف ذلك يؤدي إلى هزيمة جيش المسلمين (٩٠).

الثانية: فيما لو تدرّع الكفّار بالمدنيين لمهاجمة المسلمين، كما لو عزّزوا قواعدهم الجوية أو الصاروخية أو المدفعية في داخل المدن، أو حشدوا الأسرى المسلمين أو المدنيين حول مواقعهم كدروع بشرية ولم يكن طريق للانقضاض على العدو سوى الهجوم عليهم وتوقف النصر على ذلك جاز ضربهم وان أدّى ذلك إلى قتل المدنيين (٩١).

٣ ـ ضحايا الحرب:

وهم عبارة عن جرحى الحرب والأسرى:

أ ـ الأسرى: بالرغم مما تنصّ عليه معاهدة جنيف عام ١٩٢٩ بخصوص معاملة الأسرى فقد كان وضع الأسرى في الحرب العالمية الثانية وضعاً

مؤسفاً للغاية [٩٢].

وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية شُرّعت قوانين جديدة فيما يخص الأسرى من خلال تدوين معاهدة جنيف الثالثة والبروتوكول الملحق بها.

وللتشريع الإسلامي أحكام مستوعبة لأحكام الأسرى:

أوّلاً ـ زمان الأسر:

من القواعد والمسلمات الحربية المتفق عليها اليوم أنّ زمان الأسر يكون بعد انتهاء العمليات العسكرية وليس في حالها أو عند تقدم القوات أو مجابهتها للعدو.

قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [٩٣].

وقد أفتى الفقهاء بأنّ من يأسره المسلمون قبل وضع الحرب أوزارها (لا من يقوم بتسليم نفسه وفرق بين الحالين، فإنّ من يقوم بتسليم نفسه ويطلب الأمان يؤمن عليه إذا قُبل أمانه، وهذا بخلاف القانون العالمي فإنّ له رأياً آخر في من يسلم نفسه أثناء الحرب) يقتله الإمام [٩٤]. (طبعاً لو أُريد به المعصوم عليه السلام كان تعيين الوظيفة له محل تأمل) ما لم يسلم [٩٥]، نعم يحرم قتل الأسير الذي أُسر بعد انتهاء الحرب [٩٦].

ثانياً ـ حقوق الأسير وكيفية التعامل معه:

من الوظائف الاسلامية حسن التعامل مع الأسرى مطلقاً وحرمة إيذائهم وإهانتهم حتى قال نبي الإسلام صلى الله عليه وآله في معركة بدر: «استوصوا بالأُسارى خيراً» [٩٧].

وقال الامام الصادق عليه السلام: «يجب أن يطعم الأسير ويسقى ويرفق به وإن أُريد به القتل» [٩٨].

ومن هنا لا يجوز إيذاء الأسير والمسّ بكرامته، بل يجب أن يعامل معاملة

أخلاقية [٩٩] وذلك من خلال مراعاة ما يلي:

- إطعام الأسير:

يعتبر القرآن الكريم إطعام الأسير من خصائص الفرد المسلم. قال تعالى: ﴿ ويطعمون الطعام على حبّه مسكيناً ويتيماً وأسيراً ﴾ [١٠٠].

يقول أبو عزيز بن عمير (وهو أخ لمصعب بن عمير) عندما أسره المسلمون في واقعة بدر: «كنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز وأكلوا التمر لوصية رسول الله إيّاهم بنا، ما تقع في يد رجل منهم كسرة من الخبز إلّا نفحني بها - قال: - فأستحي فأردها على أحدهم فيردها عليَّ ما يمسها» [١٠١].

ومن هنا فقد أوجب الفقهاء تأمين الطعام على المسلمين لأسراهم بما يكفيهم [١٠٢].

- مكان الأسر:

تنصّ المادة ٢٥ من معاهدة جنيف بخصوص معاملة الأسرى المقرّة في سنة ١٩٧٠ م على لزوم مماثلة محل اقامة الأسرى لمعسكرات القوات التي أسرتهم في تلك المنطقة ولزوم معاملتهم بما يناسبهم من الأخلاق والعادات وبما لا يضرّ بسلامتهم.

وقد كان النبي ﷺ يتعامل مع الأسرى إمّا بإسكانهم في بيوت المسلمين أو في المسجد [١٠٣]، فهم يشتركون في السكن مع باقي المسلمين، وحتى نقل انّه ﷺ كان يسكن بعض الأسرى في بيته [١٠٤].

- تشغيل الأسرى:

أجاز قانون الحقوق العالمي أخيراً - طبقاً للمادة ٤٩ من اتفاقية جنيف

بخصوص معاملة الأسرى ـ للدولة التي تمّ فيها الأسر أن تقوم بتشغيل الأسرى بما يضمن سلامتهم البدنية والنفسية في مقابل أجر يتقاضونه على ذلك (١٠٥).

وقد سبق الإسلام في ذلك قبل أكثر من ألف وأربعمئة سنة؛ حيث أوجب دفع أُجرة الأسير العامل وعدم جواز الخيانة به (١٠٦).

ـ إطلاق سراح الأسرى:

يتم إطلاق سراح الأسرى طبقاً لتشخيص إمام المسلمين، ويكون ذلك بأحد ثلاثة طرق:

١ ـ إطلاق سراحهم من دون قيد أو شرط (١٠٧).

٢ ـ مبادلة الأسرى (١٠٨).

٣ ـ قبول الفدية (١٠٩).

(وينبغي أن يعلم أنّ بعض الفقهاء طرح هنا مسألة «الرقية» وبعضهم جعل الإمام مخيراً بين اطلاقهم مع الفداء وبين إطلاقهم بدونه (١١٠)، ولم يتعرضوا لمسألة الرقية، هذا مضافاً إلى أنّ هذه المسألة مما لا تطبيق لها اليوم في زماننا).

وفي الوقت ذاته فانّه لا يحق استخدامهم في كلّ ما يمت للحرب بصلة.

٢ً ـ الجرحى والمرضى والقتلى:

أ ـ جرحى الحرب:

لا يجيز قانون الحقوق الاسلامي لمقاتلي الإسلام الاجهاز على جرحى الحرب من العدو (١١١)، حتى أنّ البعض يرى لزوم إرجاعهم إلى بلدانهم (١١٢). كما يجب بمقتضى الإحسان علاجهم، فقد أمر الإمام علي عليه السلام بنقل جرحى

الخوارج الذين تركوا على أرض المعركة ـ وكانوا أربعين شخصاً ـ إلى الكوفة، وارجاع جميع الجرحى ممّن كان فيهم رمق إلى ذويهم سواء كان يمكن علاجهم أو لم يمكن (١١٣).

ب ـ قتلى الحرب:

لم يسمح قانون الحقوق الاسلامي بهتك حرمة أجساد العدو وإحراقها والمثلة بها على الاطلاق (١١٤)، ففي رواية عن الإمام علي عليه السلام يقول فيها: «لا يجوز المثلة ولو بالكلب العقور».

وهذا الحكم ثابت حين الحرب وبعدها بلا فرق (١١٥). وقد كانت السنّة قائمة على السماح للكفار بإخلاء قتلاهم من أرض المعركة، ولكن فيما لو لم يفعلوا فانّه يجب ـ على بعض الآراء الفقهية ـ دفن تلك الأجساد (١١٦)، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انّه أمر بدفن جثة كانت في الطريق ولم يسأل عن الميت مسلماً كان أو كافراً (١١٧).

▫ أساليب الحرب ووسائلها:

أ ـ منع استخدام الأسلحة المخيفة:

والمقصود من الأسلحة المخيفة والمرعبة هي الأسلحة القاذفة أو المواد التي يوجب استخدامها لغير ضرورة الحاق الأذى الشديد بالناس (١١٨). وقد عقدت معاهدات عديدة للحد من استخدام هذه الأسلحة (١١٩).

وقد قسمت هذه المعاهدات أسلحة الدمار الشامل والقتل الجماعي إلى القنابل الانشطارية والأسلحة الكيميائية والأسلحة البيولوجية، وبرامج تغيير البيئة والأسلحة النووية (١٢٠).

ويمكن استفادة رأي الإسلام حول الأسلحة المخيفة وأسلحة الدمار الشامل من أمور ثلاثة هي:

أهداف الإسلام في الجهاد، سيرة النبي الأعظم ﷺ، قواعد قانون حقوق الإسلام في هذا المجال.

أوّلاً ـ أهداف الإسلام في الجهاد:

سبق وأن ذكرنا بأنّ أهداف الإسلام في الجهاد تتلخص في الدفاع وفي تحقيق الأغراض الانسانية؛ وتأسيساً على هذا فانّه لا يجوز تسديد أي ضرر غير متعارف للمقابل؛ فليست الحرب في الإسلام من أجل الإبادة والاستيلاء على البلاد والعباد، بل هي لتخليصهم وحريتهم، الأمر الذي يمنع معه استخدام أي سلاح مدمّر للبشرية أو يوجب ايلامها وإيذاءها، وعلى مقاتلي الإسلام أن يعملوا على إلحاق أقل الخسائر حتى بجنود العدو وقواته فضلاً عن المدنيين.

ثانياً ـ سيرة النبي الأعظم ﷺ:

بالرغم من عدم وجود الأسلحة المحرّمة الموجودة اليوم في صدر الإسلام، إلّا أنّ النبي الأكرم ﷺ حظر أي نوع من أنواع الأسلحة غير المتعارفة والتي تؤدي إلى خسائر فادحة في صفوف العدو كالحرق وإلقاء السموم في الماء (١٢١)، فعن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إنّ رسول الله ﷺ كان إذا بعث أميراً له على سرية أمره بتقوى الله عزوجل في خاصة نفسه ثمّ يقول: اغزُ باسم الله... لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا... ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعاً» (١٢٢).

ثالثاً ـ قواعد قانون حقوق الإسلام:

أفتى فقهاء الإسلام ـ استناداً لسيرة النبي ﷺ ـ بحرمة إلقاء السموم على العدو (١٢٣)، كما منعوا من إغراقهم بالسيل وفتح الماء عليهم بنحو يؤدي إلى تلف أراضيهم (١٢٤).

واعتبر البعض ذلك أمراً مكروهاً [١٢٥]، كما أنّ البعض حرّم الحرق بالنار [١٢٦]، فيما كرهه آخر [١٢٧]. فلو جاز التعدّي من السموم إلى استخدام أي نوع من المواد السامّة التي تؤدي إلى تلوّث البيئة والمياه ـ باعتبار أنّ الفقهاء لم يحصروا الأمر بمادة خاصّة إذ المهم هو الآثار الناتجة عن السموم ـ فانّه لا يمكن حينئذٍ استثناء واخراج الأسلحة الجرثومية والبيولوجية، سيما وأنّ مثل السموم التي تحملها وتبثها مثل هذه الأسلحة لا تقاس بالسموم الموجودة آنذاك. وعليه فاذا كانت تلك السموم ـ مع آثارها المحدودة ـ محرّمة وممنوعة لإضرارها بالمدنيين وتسببها في خسائر غير لازمة [١٢٨] فإنّ تحريم الأسلحة الكيميائية والجرثومية والبيولوجية التي يستدعي استخدامها خسائر أوسع وتمتد آثارها التخريبية إلى عدّة سنوات بل إلى عدّة أجيال يكون أولى وأجدر. وهكذا في إلقاء النار إذا كان تحريمها لأجل ما تنجم عنه من آثار مضرّة بالبيئة والزرع والإنسان فإنّ استخدام السلاح النووي الذي يستتبع خسائر تفوق التصور ولا تذر على الأرض ديّاراً هي أولى بالتحريم والمنع.

ب ـ استخدام الأساليب غير النزيهة:

١ ـ الغدر والمكر:

ويدخل في هذا العنوان: إضمار التقلب في التعامل مع العدو [١٢٩]، التمويه عليه برفع الراية البيضاء، والتظاهر بالاستسلام أو طلب الصلح كذباً، أو التظاهر بترك النزاع مع تبييت النية بالخديعة والغدر.

روى الإمام الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «اغزُ باسم الله وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، ولا تغدروا ولا تغلوا» [١٣٠].

ويقول الإمام علي عليه السلام لمالك الأشتر: «فلا تغدرن بذمتك» [١٣١]. بل بلغ التحذير من الغدر وذمّه بمقاطعة الدول التي تمارس الغدر، فقد سُئل الإمام

الصادق عليه السلام عن متحاربين اصطلحا ثمّ غدر أحدهما ونقض ثمّ التجأ للمسلمين يطلب منهم الحلف معه على الآخر فقال عليه السلام: «لا ينبغي للمسلمين أن يغدروا ولا يأمروا بالغدر ولا يقاتلوا مع الذين غدروا...»(١٣٢).

وعليه فانّه لا يجوز للمسلمين ارتكاب الغدر أو التعاون، وبناء العلاقات مع من يقوم به وإن كان ذلك مع الكفّار.

٢ ـ التجسّس:

وهو جمع المعلومات بالخفية في ساحة المعركة لأحد الجانبين بغرض إيصالها إلى الجانب الآخر(١٣٣).

والجاسوس هو إمّا من أفراد العدو المتلبسين بزي الطرف المقابل، أو من نفس القوات، وأيّاً كان فإنّه يخضع للملاحقة القانونية ويحاكم ـ طبقاً للقانون الدولي ـ بموجب القضاء المحلّي للدولة التي أُلقي القبض عليه في سيادتها.

ويشرّع قانون الحقوق الاسلامي قتل الجاسوس الكافر الذي يدخل دار الإسلام للتجسس بلا أي خلاف في هذا الحكم(١٣٤). وأمّا الجاسوس المسلم الذي يتجسس لصالح العدو على الحكومة الاسلامية فثمّة رأي بعدم قتله ـ كما أسلفنا ـ استناداً لقضية حاطب ابن أبي بلتعة.

إلّا أنّ التأمل في قضية حاطب توقفنا على أنّ عدم معاقبة النبي صلى الله عليه وآله لحاطب كان مصدرها ثلاثة أُمور:

الأوّل: لعدم تمكن حاطب من إيصال الرسالة إلى المشركين(١٣٥).

الثاني: لقوله صلى الله عليه وآله: «لعلّ الله اطلع إلى أصحاب بدر يوم بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»(١٣٦).

الثالث: لعدم ارتكاب حاطب ما قام به عن سوء طوية [١٣٧].

وعليه فإنّ قضية حاطب خاصّة لا يمكن إسراء الحكم فيها إلى باقي الموارد والحالات.

هذا مضافاً إلى أنّ هذا النمط من القضايا منوط بنظر الإمام ورئيس المسلمين، إذ كيف يُعفى عن شخص يتسبب في قتل مئات المقاتلين من المسلمين أو يؤدي إلى دحر معسكرهم؟!

ولذا ينص قانون العقوبات لجرائم القوات المسلحة ـ المقر بتأريخ ١٩٩٢ م من قبل لجنة الشؤون القضائية والحقوقية في مجلس الشورى الاسلامي والذي حظي بتأييد مجلس صيانة الدستور ـ على جواز تنفيذ الاعدام بالجاسوس وإن كان مسلماً في بعض الحالات، فلو كان هذا القانون مخالفاً للشرع لما حظي بموافقة مجلس صيانة الدستور الذي يقوم بتطبيق مقررات مجلس الشورى مع الموازين الشرعية.

▫ **الغنيمة:**

وتعني الغنيمة في مفهومها المعاصر عمّا يتم الاستيلاء عليه من أموال الدول المحاربة. وعليه لا تشمل الأموال الخاصّة للناس، فهي تقابل مصطلح الغارة الذي يعني الاستيلاء على الأموال الخاصّة للناس، وتطلق الغنيمة في الإسلام على كلّ ما يستولى عليه في دار الحرب بالقهر والغلبة [١٣٨] في قبال (الفيء) الذي يؤخذ بلا قتال. فما يؤخذ من العدو إذاً إمّا (فيء) أو (غنيمة)، ويظهر الفرق بينهما في تقسيم الغنيمة. وقد شرّعت آيات عديدة الاغتنام، قال تعالى: ﴿ **فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً** ﴾ [١٣٩].

وتُدرج عادة في بحث الغنائم مسائل من قبيل: كيفية تقسيم الغنائم، وأنواع الأراضي المفتوحة وغيرها، مما لا يهمنا الدخول في تفاصيلها. بل

نكتفي بالاشارة إلى أنّ ملكية الغنيمة هي للمقاتلين وملكية الفيء هي للدولة الاسلامية. بيد أنّه لا يمكن الالتزام في عصرنا الحاضر بملكية المقاتلين المطلقة للغنائم على تنوعها من الأسلحة الخفيفة والثقيلة والمدافع والقاذفات والدبابات وغيرها، بل يصدق هذا حتى في الأسلحة الخفيفة والبسيطة كالمسدس مثلاً، سواء اخذت بالصلح أو الاستيلاء والقهر، فالجميع غير قابل للملكية الشخصية ولابد من تسليمه إلى الحكومة الاسلامية [١٤٠] فهي المالك في مثل هذه الموارد [١٤١].

الهوامش

(١) النظريات المتعارضة حول العلاقات الدولية ١ : ٢٩٦ ، (لجيمز دوثرتي وروبرت خالتز غراف) ، ترجمه إلى الفارسية علي رضا طيب ووحيد بزركي .

(٢) المصدر السابق : ٢٩٨ .

(٣) مقدمة ابن خلدون : ٥١٨ .

(٤) Claeusevitz

(٥) النظريات المتعارضة حول العلاقات الدولية ١ : ٢٩٨ (بالفارسية) .

(٦) الحرب والسلام من زاوية الحقوق والعلاقات الدولية (لمحمود مسائلي وعالية أرفعي) : ٤ (بالفارسية) .

(٧) المصدر السابق : ٥ .

(٨) البداية والنهاية (لابن الأثير) ١ : ٣١٨ ، ط ـ المكتبة الاسلامية . لسان العرب ٣ : ١٢٥ ، ط ـ دار صادر .

(٩) يجب مراعاة هذه القواعد في جميع الحروب سواء كانت جهاداً أو غيره ، وإن كان الإسلام يحظر ما عدا الجهاد من الحروب سواء كانت مع الكفار أو مع المسلمين ولكن مع ذلك تجب مراعاة هذه القواعد في مثل هذه الموارد أيضاً .

(١٠) الحرب والسلام من زاوية الحقوق والعلاقات الدولية : ٢٤ .

(١١) الحج : ٣٨ ـ ٤٠ .

(١٢) تفسير الميزان ١٤ : ٣٨٤ .

(١٣) النحل : ١٢٥ .

(١٤) تفسير الميزان ١٢ : ٣٧٣ .

(١٥) تفسير الأمثل (لآية الله مكارم الشيرازي) ٨ : ٣٢٩ .

(١٦) القلم : ٧ .

(١٧) الجهاد (للشهيد آية الله المطهري) : ٥٠ (بالفارسية) .

(١٨) النحل : ١٢٦ .

(١٩) تفسير الأمثل ٨ : ٣٢٩ .

(٢٠) تفسير الميزان ١٤ : ٣٨٤ .

(٢١) انظر : الحقوق في الاتفاقيات الدولية ، فصل الحيادية (بالفارسية) .

(٢٢) انظر : تفسير المنار ٢ : ٢١٥ ، ط ـ دار المعرفة للطباعة والنشر .

(٢٣) انظر : الجهاد (لآية الله الشيخ حسين النوري : ٢٩٨ (بالفارسية) ، ط ـ مكتب نشر الثقافة الاسلامية ، الطبعة الأُولى .

(٢٤) الجهاد (للشهيد آية الله المطهري) : ٢١ .

(٢٥) مقصود هؤلاء العلماء المعنى الواسع للهجوم سواء كان عسكرياً أو ثقافياً أو على الحقوق الأولية للإنسان ، في حين أنّ المقصود في الاعلان هو خصوص الهجوم العسكري .

(٢٦) تفسير الميزان ٢ : ٦٨ .

(٢٧) انظر : تحرير الوسيلة (للإمام الخميني قدس سره) ١ : ٤٤٥ فما بعد .

(٢٨) انظر : المصدر السابق ٢ : ٣٢٧ .

(٢٩) النهاية (للشيخ الطوسي) ضمن سلسلة الينابيع الفقهية ٩ : ٣١ . المهذب (للقاضي ابن البراج) ضمن سلسلة الينابيع الفقهية ٩ : ٨٠ . جواهر الكلام ٢١ : ١٤ ـ ١٥ .

(٣٠) فقه القرآن (للراوندي) ضمن سلسلة الينابيع الفقهية ٩ : ١١٥ .

(٣١) البقرة : ١٩٠ .

(٣٢) تفسير الميزان ٢ : ٦١ .

(٣٣) المصدر السابق .

(٣٤) من الفقه السياسي في الإسلام (لمحمّد جعفر الظالمي) : ٥٩ ، ط ـ دار مكتبة الحياة ، نقلاً عن آية الله الشيخ جعفر كاشف الغطاء .

(٣٥) تستغل هذه القاعدة الحقوقية بشكل مفرط من قبل الولايات المتحدة وباقي القوى

العظمى واسرائيل . فقد استغلتها الولايات المتحدة عام ١٩٨٣ في هجومها على اوغندا ، وانكلترا وفرنسا في تأميم قناة السويس من قبل عبد الناصر حينما أعلنتا الحرب عليه بذريعة حفظ مصالحهما . وهكذا امريكا في سنة ١٩٨١ م لاستخلاص رهائنها من ايران عندما قامت بهجومها العسكري الفاشل ضد هذا البلد ، وكذلك اسرائيل بعثت بقواتها لاستخلاص المخطوفين من مواطنيها في الطائرة المخطوفة على يد المليشيات الفلسطينية . وعلى ضوء ذلك فإنّ الدول الضعيفة لا تقوى أساساً على إعمال هذا الحق لعدم تمكنها من القيام بمثل هذه العمليات سيما إذا كان مواطنوها يتعرضون للأذى تحت سيطرة القوى الكبرى .

(٣٦) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام (للإمام بدر الدين بن جماعة) : ١٥٥ .

(٣٧) لقد هاجمت اسرائيل المفاعل النووي في مدينة الموصل في العراق بهذا التوجيه والاستدلال ، وصرّح ممثل اسرائيل في هيئة الأُمم «هل يتوجب على الدول التي تريد الدفاع عن نفسها الصبر حتى تفقد فرصة الدفاع عن النفس؟» . وقد ادعت الولايات المتحدة في قضية كوبا انّ الدفاع عن النفس الذي يبرر الهجوم المسلح لابدّ من تفسيره بشكل يشمل معه اللجوء إلى استخدام القوّة مدللين لدعواهم بلزوم التكافؤ في استخدام القوّة من الجانبين .

(٣٨) لا يمكن اعتبار الغارة الاسرائيلية على العراق في هذه الحالة من مصاديق الدفاع الوقائي؛ إذ فضلاً عن عدم امكانية هذه التأسيسات لأن تشكّل خطراً على أحد ، فانّه لم يكن ثمّة دليل ملموس على انها كانت تهديداً من قبل العراق على اسرائيل ، سيما وانّ العراق كان يخوض حربه على ايران مما لا يمكن اعتباره خطراً على أحد .

(٣٩) وعلى هذا الأساس فإنّ ادعاء العراق أنّ هجومه على ايران كان من قبيل الدفاع الوقائي (انظر : بيان ممثل العراق في مجلس الأمن بتاريخ ١٥ اكتوبر ١٩٨٠) أمر مرفوض تماماً ؛ لأنّ ايران لم تكن تشكل خطراً في تلك الآونة على الحدود العراقية؛ مضافاً إلى انّ الحكومة العراقية لم تسلك أيّاً من الطرق السلمية .

(٤٠) انظر : تحرير الوسيلة ٢ : ٣٢٧ .

(٤١) المصدر السابق .

(٤٢) Retorsion

(٤٣) البقرة : ١٩٤ .

(٤٤) تفسير الميزان ٢ : ٦٣ .

(٤٥) المصدر السابق ١٢ : ٣٧٧ .

(٤٦) النحل : ١٢٦ .

(٤٧) النظريات المتعارضة في العلاقات الدولية ٢ : ٢٠٩ .

(٤٨) المصدر السابق .

(٤٩) المدارس السياسية المعاصرة (لويليام اينشكاين وادوين فالكمان) ، ترجمه إلى الفارسية حسين علي نوري : ٤٧ ، ط ـ نشر گستردة ، الطبعة الثانية .

(٥٠) النظريات المتعارضة في العلاقات الدولية ٢ : ٢٣ .

(٥١) ولهذا السبب فإنّ مثل هذه التصرفات قد تحولت إلى أساليب لتنفيذ سياسات الدول الكبرى سيما الولايات المتحدة ، وفي كلا الموردين يصدق التدخل .

(٥٢) التوبة : ٢٩ .

(٥٣) تفسير الميزان ٩ : ٢٤٥ . تفسير الأمثل ٥ : ٥٣٤ .

(٥٤) انظر : تفسير المنار ١٠ : ٢٨٢ . الجهاد (للشهيد آية الله المطهري) : ١٠ .

(٥٥) التوبة : ٥ .

(٥٦) الحج : ٣٩ .

(٥٧) نهج البلاغة : الرسالة ٤٧ .

(٥٨) المصدر السابق : الخطبة رقم ٢٤ .

(٥٩) المصدر السابق .

(٦٠) القصص : ٤ .

(٦١) فعلى سبيل المثال ورد في المادة ٨٢ من اتفاقية (لوزان) أنّ بداية الحرب بين الدولة العثمانية والحلفاء شهدت قطع العلاقات التجارية كما أعلنت أمريكا اللاتينية قطع علاقاتها الدبلوماسية مع المانيا إثر الحرب العالمية الثانية بينهما .

(٦٢) قواعد الأحكام (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٩ : ٢٦٤ .

(٦٣) المصدر السابق .

(٦٤) تنصّ المادة العاشرة من القانون الأساسي للجمهورية الإسلامية الإيرانية على أنّ اعلان حالة الحرب والصلح وتعبئة القوى هي من صلاحيات قائد الجمهورية الإسلامية .

(٦٥) آثار الحرب في الفقه الإسلامي (للدكتور وهبة الزحيلي) : ١٤٨ .

(٦٦) حتى سنة ١٩١٤ كان أغلب الكتّاب والمفكرين في انجلوسكسون يعتقدون ـ تبعاً لآراء بينكرشوك الهولندي ـ منع التجارة مع العدو ، وكانوا يرون رفض هذه القاعدة في قبال تعاليم القارة الأُوربية بخصوص العلاقات الدولية معتبرين اتخاذ القرار بذلك هو من شأن الدول .

(٦٧) حقوق الحرب (للدكتور محمّد رضا ضياء بيكدلي) : ٩٢ (بالفارسية) .

(٦٨) أحكام جبهات القتال (مركز البحوث الاسلامية ، ممثلية الولي الفقيه) : ٢٩ ، المسألة ٣٩ و ٤٩ (بالفارسية) .

(٦٩) قواعد الأحكام (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٩ : ٢٦٤ .

(٧٠) انظر عنوان «حكم الأجانب في الدول الإسلامية» من هذا المقال .

(٧١) التيمتوم : هو الإنذار النهائي الذي تبلغ به الدولة المقابلة بشكل تحريري (ويمكن أن يكون شفوياً) ، بمعنى اعتبار الحرب قائمة بين الطرفين إذا لم تستجب الدولة الموجه اليها الانذار إلى طلبات الدولة التي توجهه وتحدد عادة فترة معيّنة يعتبر بعدها الانذار نافذاً .

(٧٢) آثار الحرب في الفقه الإسلامي : ١٥١ .

(٧٣) الكافي في الفقه (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٩ : ٣٢ .

(٧٤) جواهر الكلام ٢١ : ٥٢ ، الكافي في الفقه (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٩ : ٣٢ . النهاية (للطوسي) ضمن سلسلة الينابيع الفقهية ٩ : ٥١ .

(٧٥) اصباح الشيعة (للصهرشتي) ضمن سلسلة الينابيع الفقهية ٩ : ١٦٩ ، إشارة السبق (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٩ : ١٩٥ .

(٧٦) إصباح الشيعة (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٩ : ١٦٩ .

(٧٧) تقدم في البحوث السابقة أنّ من الموارد التي تعقد فيها الهدنة هو رجاء اسلام الكفار بلا سفك للدماء .

(٧٨) السرائر (لابن ادريس) ضمن سلسلة الينابيع الفقهية ٩ : ١٧٧ .

(٧٩) جواهر الكلام ٢١ : ١٠٧ . المبسوط (للسرخسي) ١٠ : ٩٥ .

(٨٠) جواهر الكلام ٢١ : ٣٤٤ . تحرير الوسيلة ٢ : ١٩١ . وهناك تحليل لبعض فقهاء الجمهور كأبي حنيفة حول عدم إقامة الحدود لا يخلو من غرابة ؛ حيث ذهبوا إلى انّ من يرتكب ما يوجب الحد في دار الكفر لا يقام عليه الحد في دار الإسلام ؛ لأنّه وقع منه ذلك خارج نطاق ولاية الإمام فليس له إقامته عليه ، أي عدم وجوب اقامته .

إلّا انّ هذا لا يعم الجرائم التي ترتكب في معسكر المسلمين وهم في دار الحرب . وكذلك لا يقام الحد ـ برأي هؤلاء الفقهاء ـ للجرائم التي ترتكب أثناء مدة الحرب من قبل المقاتلين (انظر : شرح فتح القدير ٥ : ٤٦ ـ ٤٧) ، وقد عمّم بعض المثقفين الجُدد هذا الحكم بشكل غير منطقي (انظر : الحقوق الجزائية في العالم الاسلامي للدكتور حسين علي حسيني نژاد : ٢٤) منشورات الميزان ، الطبعة الأُولى .

(٨١) وسائل الشيعة ١٨ : ب ١٠ من أبواب مقدمات الحدود وأحكامها العامّة ، ح ١ ، ط ـ دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الخامسة .

(٨٢) جامع المدارك ١ : ١٥٨ ، ط ـ مؤسسة اسماعيليان .

(٨٣) آثار الحرب في الفقه الاسلامي : ٥٠٥ .

(٨٤) المبسوط (للطوسي) ٢ : ١٢ . جواهر الكلام ٢١ : ٧٥ .

(٨٥) انظر : آثار الحرب في الفقه الاسلامي : ٥٠ .

(٨٦) بالرغم من تكتم النبي صلى الله عليه وآله واعتماده عنصر المباغتة في هذه الحرب فقد قام حاطب بن أبي بلتعة بعد أن علم بخطة النبي صلى الله عليه وآله بإنفاذ امرأة إلى المشركين ومعها رسالة يعلمهم فيها بالخطة ، فعلم النبي صلى الله عليه وآله بذلك فأرسل في أثرها علياً عليه السلام ومعه الزبير فلحقا المرأة وأخذا منها الرسالة . وقد ندم حاطب بعد ذلك على فعله الذي كان يقصد من ورائه أن يصطنع عند مشركي مكة معروفاً لكي لا يتعرضوا لعائلته وأهله في مكة .

(٨٧) انظر : معاهدة ١٢ اغسطس سنة ١٩٤٥ م التي تنص على حفظ نفوس المدنيين .

(٨٨) انظر : المبسوط ٢ : ١٥ . جواهر الكلام ٢١ : ٧٣ .

(٨٩) وسائل الشيعة ٣ : ب ١٥ من كتاب الجهاد .

(٩٠) المبسوط ٢ : ١١ .

(٩١) المبسوط ٢ : ١٢ . جواهر الكلام ٢١ : ٧٤ ـ ٧٥ .

(٩٢) يبلغ عدد الأسرى الألمان ١٣٢٠٠٠٠ أسير من أصل ٣٧٣٠٠٠٠ أسير من قوات دول المحور قد وقعوا بيد القوات الروسية ، كما قتل ٦٣ ألف أسير من استراليا و ١٥٠ ألف أسير من اليابان ، وقتل من القوات الروسية ٢٣٠٠٠٠٠ أسير بالحصبة في ألمانيا . انظر : قانون حقوق المنازعات المسلحة (لشارل روسر) : ١٠١ .

(٩٣) الأنفال : ٦٧ .

(٩٤) النهاية (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٩ : ٩٤ . الأسير في الإسلام (للشيخ احمدي ميانجي) : ١٣٣ ، ط ـ جماعة المدرسين .

(٩٥) وسائل الشيعة : ب ١٢٣ من جهاد العدو ، ح ١ .

(٩٦) جواهر الكلام ٢١ : ١٢٣ . وسائل الشيعة : ب ٢٣ من أبواب الجهاد ، ح ١ و ٢ .

(٩٧) تأريخ الإسلام (للذهبي) ، المغازي ٢ : ١١٩ ، الطبعة الأُولى ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٤٠٧ .

(٩٨) الأسير في الإسلام : ٢١٤ .

(٩٩) أحكام جبهات القتال (لعلي محمّد أسدي) ، حرس الثورة الاسلامية : ١٦ .

(١٠٠) الدهر : ٨ .

(١٠١) تأريخ الطبري ٢ : ١٥٩ .

(١٠٢) قواعد الأحكام (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٩ : ٢٤٩ . شرائع الإسلام (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٩ : ٢٠٧ .

(١٠٣) الأسير في الإسلام : ٢١٢ .

(١٠٤) آثار الحرب في الفقه الاسلامي : ٤٠٩ ـ ٤١٠ .

(١٠٥) لقد كان استغلال الأسرى للعمل من دون أجر أو بأجر زهيد أمراً رائجاً في جميع الدول الأُوربية إلى ما قبل انعقاد معاهدة ١٩٤٩ م ، لقد كان دعاة المدنية إلى ما قبل نصف

قرن يصادرون جميع حقوق أسرى الحرب ، وخير شاهد على ذلك هو تعامل الدول المتحاربة في الحرب العالمية الأُولى والثانية ممّا أدّى إلى انعقاد المعاهدة المذكورة .

(١٠٦) آثار الحرب في الفقه الاسلامي : ٤٦٩ .

(١٠٧) فقه الامام الصادق عليه السلام ٢ : ٢٧٣ ، ط ـ دار العلم للملايين .

(١٠٨) مثل ما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع عمر بن أبي سفيان حينما بادله مع سعد بن نعمان بن اكال (انظر : تاريخ الطبري ٣ : ٩٨٣) .

(١٠٩) تحرّر كثير من أسرى بدر عن طريق دفع الفدية ، وكانت فدية بعضهم تعليم الكتابة لعشرة من المسلمين (انظر : تاريخ نبي الإسلام لمحمد ابراهيم آيتي : ٢٥٩ ، منشورات جامعة طهران ـ بالفارسية) .

(١١٠) فقه الامام الصادق عليه السلام ٢ : ٢٧٤ .

(١١١) شرائع الإسلام (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٩ : ٢٠٧ .

(١١٢) جواهر الكلام ٢١ : ١٢٨ .

(١١٣) المصدر السابق : ٧٨ .

(١١٤) الأُم (للإمام الشافعي) ٤ : ١٦٢ ، ط ـ دار المعرفة .

(١١٥) جواهر الكلام ٢١ : ١٢٨ .

(١١٦) الروضة البهية ١ : ٢٢٠ ، الطبعة الثانية .

(١١٧) آثار الحرب في الفقه الاسلامي : ٤٨٨ .

(١١٨) الجزء ٣٠ ، المادة ٢٢ ، مقررات عام ١٩٠٧ م ، لاهاي .

(١١٩) نظير : اعلان سن بترزبورغ المؤرخ ١١ ديسمبر ١٨٦٨ ، ومؤتمر لاهاي ومؤتمر لاهاي الثاني سنة ١٩٠٧ م لمنع القنابل الانشطارية ، والمعاهدة رقم ١٤ لاهاي سنة ١٩٠٧ ، ومعاهدات السلام في باريس ، وبروتوكول سنة ١٩٢٥ م ، ومعاهدة ١٩٧٢ م بخصوص الأسلحة الجرثومية والبيولوجية .

(١٢٠) صوّتت الهيئة العامّة لمنظمة الأُمم المتحدة على معاهدة منع تصنيع وإنتاج الأسلحة النووية وذلك في ١٢ يونيو ١٩٦٨ م .

(١٢١) وسائل الشيعة ١٥ : ب ١٦ من أبواب جهاد العدو ، ح ١ .

(١٢٢) المصدر السابق ، ب ١٥ من أبواب جهاد العدو ، ح ٣ .

(١٢٣) جواهر الكلام ٢١ : ٦٧ ، المهذب (لابن البراج) ضمن سلسلة الينابيع الفقهية ٩ : ٨٢ .

(١٢٤) السرائر (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٩ : ١٧٨ .

(١٢٥) شرائع الإسلام (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٩ : ٢٠٣ . قواعد الأحكام (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٩ : ٢٤٧ .

(١٢٦) المهذب (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٩ : ٨٢ . السرائر (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٩ : ١٧٨ .

(١٢٧) شرائع الإسلام (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٩ : ٢٠٣ . قواعد الأحكام (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٩ : ٢٤٧ .

(١٢٨) انظر : جواهر الكلام ٢١ : ٦٧ .

(١٢٩) لابدّ من التمييز بين الغدر والخيانة وبين الخديعة والحيلة في الحرب ، فالخديعة عبارة عن تضليل العدو لاتخاذ قرارات خاطئة كإيجاد تأسيسات وهمية أو بث الشائعات أو وضع كمين له ، وهي أساليب مشروعة في الحقوق العالمية والإسلامية وحق ثابت للجانبين . كما في خدعة الإمام علي عليه السلام لعمرو بن عبد ود في واقعة الأحزاب ثمّ انقضّ عليه ، وقد قال عليه السلام : «الحرب خدعة» . انظر : جواهر الكلام ٢ : ٧٩ .

(١٣٠) وسائل الشيعة ١٥ : ٥٩ ، ب ١٥ من أبواب جهاد العدو ، ح ٣ ، ط ـ مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث .

(١٣١) مستدرك الوسائل ١١ : ب ١١ من أبواب جهاد العدو ، ح ١ ، ط ـ مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث .

(١٣٢) وسائل الشيعة ١٥ : ب ٢١ من أبواب جهاد العدو ، ح ١ .

(١٣٣) قانون حقوق النزاعات المسلحة (لشارل روسو) : ١٢٩ (بالفارسية) .

(١٣٤) انظر : الدرس الثالث عشر ، ذيل بحث المجاهدين ، (الجاسوس) .

(١٣٥) تاريخ الطبري ٢ : ٣٢٨ .

(١٣٦) المصدر السابق .

(١٣٧) المصدر السابق .

(١٣٨) الخلاف (للطوسي) ١ : ٤٥ ، ط ـ دار الكتب العلمية .

(١٣٩) الأنفال : ٦٩ .

(١٤٠) يقول الإمام الخميني قدس سره صريحاً : يجب تسليم الأسلحة والمعدات ولا يتملك ما عدا الأُمور البسيطة مثل الساعة والألبسة ، وامّا الأزيد فانّه منوط برأي الجمهورية الاسلامية (انظر : أحكام جبهات القتال : ٣١٢ ـ ٣١٣) .

(١٤١) المصدر السابق .

الرسالة الجهاديّة

للملا رضا الهمداني (١٢٤٧ هـ)

تحقيق: أبـو الفضل حافظيان
ترجمة: الشيخ حيدر حبّ الله

مدخل:

قبل قرابة القرنين من الزمن اندلعت حربٌ ضروسٌ بين إيران وروسيا، اعتدت فيها الأخيرة، مرّات ومرّات، على حريم الدولة الإيرانية.

وقد مرّت هذه الحرب بمرحلتين:

الأُولى: من عام ١٢١٨ هـ إلى ١٢٢٩ هـ، لتنتهي بالتوقيع على معاهدة (گلستان).

الثانية: وتبتدئ من عام ١٢٤١ هـ.

إنّ تطاول أمد الحرب الأُولى، واستثارة الناس للحضور في ميادين القتال في الحرب الثانية، وضع زعماء الدولة الإيرانيّة وقادة القوات المسلّحة أمام مشكلات جادّة، كان أهمّها: شرعيّة الحرب نفسها، ولتفادي هذه الشبهات وجّهت أوامر لبعض الأفراد لجمع فتاوى العلماء الأعلام، كما أبدى العلماء من جانبهم أيضاً ردّة فعل مناسبة إزاء اعتداءات الروس، فصنّفوا رسائل متعدّدة تحثّ الناس على المشاركة في القتال والحضور في ميادين الحرب.

وفي مدّة قصيرة، كتبت عدّة رسائل أتت من مختلف المناطق والأطراف، وفي رسالة الشيخ جعفر والسيد علي اللذين كانا على رأس المجتهدين، جرى الحديث - وبصراحة - عن نيابة الإمام عليه السلام ووكالة الفقهاء ذوي العزّ والاحترام في هذا المقام، كما صرّحا بدلائل واضحة وبراهين ساطعة: أنّ محاربة الروس في هذه الأيّام نوع من الجهاد[1].

والرسالة التي بين أيدينا، واحدة من الرسائل الجهاديّة التي كانت قد دوّنت في الحرب الثانية بين إيران وروسيا، فقد أدرج في آخر الرسالة عام ١٢٣٨ هـ بوصفه العام الذي كتبت فيه. والذي يبدو أنّ هذه الرسالة كانت قد كتبت في تلك الفترة التي كانت إيران فيها في حالة الاستعداد لدخول الحرب.

أمّا مؤلّف الرسالة، فهو الحاج الملا رضا بن محمّد الهمداني[2]، أحد الفقهاء والعلماء الكبار المشهورين في عهد فتح علي شاه القاجاري، كما كان اسمه على الألسن أيضاً في مجال الأدب والعرفان، فعرف بذلك بين الخواصّ والعوام[3]، وكانت للملا الهمداني أيضاً اليد الطولى في العلوم الإسلامية لا سيّما التفسير والكلام، فقد صنّف كتاباً في التفسير طبع تحت عنوان «الدرّ النظيم»[4]، وله أيضاً «مفتاح النبوّة»، و «إرشاد المضلّين»[5].

وكانت للملا الهمداني أشعار عديدة في الأدب والعرفان بلغت ٨٠٠٠ بيت، كما كان له اسم شعري[6] معروف يدعى «كوثر»[7].

توفي الملا الهمداني عام ١٢٤٧ هـ.

وقد لاحظنا في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي (في إيران) عدداً من الرسائل باسمه تحت رقم ٧٥٧١، كانت منها الرسالة الجهاديّة التي بين أيدينا.

لقد كان الهدف الرئيس للمؤلّف من وراء هذه الرسالة حثّ المسلمين على الجهاد ضدّ المعتدين الروس، كما تعرّض في مطاوي الرسالة أيضاً لشرح وظائف القادة العسكريين، وأصحاب الرتب المختلفة للقوات المسلّحة

والإدارات، مشيراً إلى نقاط هامّة تتعلّق بالرقابة والإشراف، وكذلك الحيلولة دون حصول مخالفات من رجال الدولة، محذّراً الحكّام من الظلم والاعتداء على الرعايا.

وللرسالة - في الأغلب - طابع اجتماعي سياسي، وقلّما تعرّضت للموضوعات الفقهية الفرعيّة، ويحوز هذا النوع من الرسائل على أهميّة خاصّة كونه يرشد إلى حوادث وقعت في برهة من الزمن في بلاد إيران الإسلامية، كما ينبئ عن نمط تعاطي علماء الدين مع المسائل الاجتماعيّة والسياسيّة في تلكَ الفترة.

بسم تعالى

الرسالة الجهادية لجناب الأُستاذ الحاج الملا رضا الهمداني سلّمه الله.

بسم الله تبارك وتعالى، الحمد لله بنواله والصلاة على محمّد وآله.

إعلم أنّ هذه الفترة من الزمان التي هجم فيها كفرة روسيا - خذلهم الله - على المسلمين، واحتلّوا بعضاً من ولايات الإسلام وأخضعوا أهاليها، وفتحوا يد الاعتداء عليهم، وعطّلوا أغلب أحكام المسلمين وشعائرهم وأهملوها، وأجروا شريعتهم فيهم، مما زاد يوماً فيوماً في قدرتهم واستعدادهم، فبلغ الخوف على بيضة الإسلام مبلغه.

في هذه الفترة... يصنّف المجاهدون في سبيل الله والمكلّفون بمقاتلة المعاندين للدّين المبين إلى ثلاثة أصناف:

١ - الأخص.

٢ - الخواص.

٣ - العوام.

ومرادنا من «الأخص» القائد الذي بيده أمر الجهاد والمقاتلة، وبحكمه وأمره يتحقّق الجهاد والقتال، كالشاه (الملك) الحامي للإسلام - شيّد الله أركانه - والمدافع عنه، وكذلك أُمراؤه ونوّابه كنوّاب ولي العهد عالي المقام، المأمورون بحفظ الثغور والمشغولون بتيسير أُمور العباد.

والمقصود من «الخواص» المباشرون لشؤون تجهيز العساكر والعمّال على ذلك، ممن تحمّل مهامّ القتال وقضايا المجاهدة وكان له بذلك حسن دراية، من أمثال أصحاب الخبرات وأهل المشورات ممّن يقوم الغزو على تدبيرهم للأُمور وتقديرهم لها من قبيل: الوزراء، والوكلاء، وأهل الديوان وغيرهم.

وأمّا الصنف الثالث «العوام»، فهم أفراد الجند والعساكر، وما كان من قبيلهم من الرجال المتديّنين العاملين (الأمينين؟)[٨] بشريعة سيّد المرسلين والحافظين لرسومها. ممن أعدّ نفسه للجهاد والمواجهة.

ولكلّ من الأصناف الثلاثة تكليفه الخاصّ المقرّر من جانب الشرع الشريف، وحكمه اللازم كذلك، رغم أنّ أحكامهم - عاليهم ودانيهم - ليست على وجهٍ واحد ونحوٍ فارد، فالصنف الأوّل أشدّ من الثاني، والثاني أشدّ من الثالث، إلّا أنّ كلّ واحد من جهة، ذلك أنّ حقيقة المقاتلة تشبه صورة الإنسان، وكلّ واحد من الأصناف المزبورة بمثابة جزءٍ من أجزائه وعضوٍ من أعضائه، فالأمير مثلاً وكذا أمير الأُمراء بمثابة القلب، أمّا الوزراء، وأصحاب الأمر والتدبير فبمنزلة تتمّة الأعضاء الرئيسية، وما بقي من العساكر بمنزلة سائر أعضاء بدن الإنسان.

أو أنّ الأمير بمنزلة القوى، والعساكر والجنود بمنزلة البدن، أو فقل: إنّ الأمير بمثابة الرأس، وأصحاب التدبير بمثابة الأركان والأطراف الرئيسيّة، أمّا الجنود فبمنزلة اللحم وسائر الأعضاء البدنيّة.

وعلى هذا، فكلّما تقاعس القلب والروح أو قواهما، وكذلك الرأس والأركان،

عن عملهم ولو دقيقةً واحدة، أو أهملوا ولو إهمالاً بسيطاً في أعمالهم ووظائفهم المتعلّقة بهم.. اختلّ أمر البدن، بل ضاع وانعدم، وهكذا الحال مع أُولي الأمر، فإذا ما تسامحوا والقادة أو الوزراء وأصحاب التدبير في أُمورهم الراجعة إليهم في الجملة أو تكاسلوا ـ والعياذ بالله ـ اختلّ أمر القتال والجهاد وضاع.

واليوم، حيث يجب الجهاد والمواجهة على المسلمين كافّة، لا ينحصر التقاعس ببعض دون بعض، بل ولا يقتصر فساد ذلك على قتل النفوس المحترمة، ونهب الأموال، وهتك أعراض المسلمين، بل يتعدّاه لانكسار بيضة الإسلام، وانهدام بنيان الدين وشريعة سيّد الأنام ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولبلغ ذلك العالم كافّة، ولوصل ضرره إلى الصغير والكبير، وإلى الشاب والشيخ الهَرِم، وهو ما يبعث ـ وبلا شبهة ـ على الخسران الأبدي، كما أنّ معصيته مغايرة لبقيّة المعاصي، بل هي من قبيل قتل أمير المؤمنين عليه السلام وعامّة أئمة الدين، ذلك أنّ القتل لا يجرّ لنفوس هؤلاء العظماء النفيسة ضرراً، بل إنّ فساده يعود على اختلال الدين وشريعة النبي الأمين صلى الله عليه وآله وسلم، وبهذا يستحقّ فاعله الخسران الأبدي.. إنّ هذا الضرر ـ بل أشدّ منه ـ يحصل في هذه الصورة أيضاً.

وعليه، يلزم على العاقل المتديّن الاهتمام بأمر المجاهدة، وعدم الخلود للراحة والدعة ولو لدقيقة، ولا الهدوء ولا السكينة في ذلك، ذلك أنّه كما يكون تكليف الخواص والأخص أشدّ، كذلك أجرهم وثوابهم أعظم من غيرهم وأكبر.

فطوبى لمن شمّر عن ساعد الجدّ والاجتهاد في هذا الطريق، وسعى بليغاً لإفراغ ذمّته من التكاليف التي في عهدته، وقد كتب العبد الحقير الداعي ـ كسائر علماء العصر وفضلاء الدهر كثّر الله أمثالهم ـ رسائلَ متعدّدة في ذلك، فلا نجد ضرورةً لبيان تفاصيل هذه التكاليف كلٍّ على حدة.

وبشكل إجمالي، الواجب أن لا يهمل كلّ واحد العملَ المسند إليه ولا دقيقة

واحدة، وليعلم أنّ الاهتمام بهذا التكليف أكبر من الصوم والصلاة والزكاة والحجّ الواجب، ذلك أنّه مع انهدام بنيان الإسلام ـ والعياذ بالله ـ تصبح ركعتا الصلاة بلا حاصل، أو لن يكون بمقدور أحد إقامة أيّ من الأحكام الشرعية.

وعليه، يلزم على الجميع عدم التقصير فيما يواجههم، وعلى كلّ شخص مراعاة أمر الجهاد والاهتمام به، فلكلٍّ عملُه، فإن لم يكن يحمل السيف أو يقاتل، فيجب على البعض الاهتمام بتأمين أسباب القتال، فالعالَم عالَم الأسباب، وكل مسبّب منوط بسببه ومربوط بشرطه، وإذا فقد السبب والشرط فقد المسبّب والمشروط.

وليعلَم أيضاً أنّه كلّما كان أمر الجهاد مضبوطاً ومنتظماً كلّما تعزّزت إقامة أمر الشريعة.. لا سيّما على الملك والأُمراء والعساكر، فقد قيل: الناس على دين ملوكهم.

وبقيام الملك والقادة بالعمل في أُمورهم وفق ضابط الشرع ورعاية العدالة في الأعمال كافّة يقوم سائر الناس أيضاً بأُمورهم الراجعة إليهم على طريق الشرع والعدل، هذا بقطع النظر عن أنّ ذلك يعمر البلاد ويحيي العباد، كما يورث ـ وبلا شبهة ـ المحبّة والاتحاد، ويقرّب القلوب من بعضها ويزرع فيها التآلف والمودّة، فيرى الجميع أنفسهم شركاء في دولة السلطان، ممّا يوجب على العسكر خدمتهم عن إخلاص، ووضع أقدام الصبر والجلادة في ميادين القتال عن شوق أكيد، فيكونون في هذه الحالة منظورين لنظر الرحمة الإلهيّة، فتقوى قلوبهم وتشتدّ، وينتصرون ـ بذلك ـ على عدوّهم ويظفرون به، ويزداد عند ذاك أجرهم وثوابهم.

والأهمّ من ذلك كلّه، ملاحظة أحوال الرعايا، فلا يظلمهم الحكّام والعمّال ولا يتعدّوا عليهم، وأن يسيروا بهم بالعدل والإنصاف فقد قالوا: «بالعدل قامت السماوات والأرض»، وإذا ما اطّلعوا على أنّهم تعرضوا للإجبار والقهر فليؤاخذوا على قانون الشرع، وليطالبوا أعظم مطالبة؛ لكي لا يقوم بعد ذلك

أحدٌ بظلمٍ، ولا يجوز الإهمال ولا التسامح في هذا الأمر، لأنّ المسامحة تؤدّي إلى اجتراء الآخرين، مما يذهب شيئاً فشيئاً بإخلاص الرعيّة لمَلكِهِم، بل ويدعو المظلومون حينئذٍ بالسوء، وتترك آهات الأيتام أثرها، فإن دعاء الأرامل مقرون بالإجابة، ونَفَسُ العجزة المنكسرين أحدّ من السيف القاطع، وهذا ما يؤدّي - بالضرورة - إلى سقوط النظام وسيادة الهرج والمرج، فيختلّ بذلك أمر الرعيّة، وتغدو جماعة من الرعايا فقراء، لا يتمكّنون بعد ذلك من أُمور كسبهم ومعاشهم، ومن قدر منهم لم يعد لديه شوق إلى الاكتساب، ولا مقاسمة للسلطان، وباختلال ذلك كلّه يصبح أمر الجهاد في معرض الاختلال، وينكفئ الناس عن تهيئة أسباب القتال، ويميل العوام إلى حماية العدو وولايته، فتنكسر بذلك شوكة أمير العسكر.

وما يجب مراعاته أكثر فأكثر، ويلزم الانتباه إليه بدقّة كاملة، ملاحظة كيفية سلوك المباشرين لأُمور الجباية والضرائب، إنّ ديوان الدولة الذي كان باعثاً - في أغلب الأوقات - على خراب الولايات واضمحلال أمر السلطنة، وانهدام بنيان شوكة الدولة له دور خطير في هذا المجال[٩]، ومن المشهور أنّ الدولة يمكن أن تجتمع مع الكفر وتدوم، أمّا مع الظلم فلا.

وعليه، فعلى الحاكم الحكيم أن يضاعف اهتمامه بهذا الأمر أكثر من بقيّة الأُمور، أي عندما لا يعود النفع الدنيوي على صاحب العمل بسبب ظلم العمّال وإنّما ينجرّ للعامل نفسه؛ ذلك أنّ التساهل في هذا الأمر سيؤدّي إلى وقوع الضرر على الحاكم نفسه أيضاً وغيرهما، بل في هذه الصورة يقع الظلم كلّه في الحقيقة على الأمير ذي الاقتدار، لأنّ ربّ الأرباب سيجعل للعجزة والمظلومين من عباده سبيلاً، وسيجعل الحاكم نفسه عاجزاً خائراً، فعندما يرى سبحانه أنّهم لا يعيرون أهميّة للمظلومين ومن يقع تحت يدهم فسوف يسلبهم أمر الدولة ويحوّلها إلى غيرهم، إن خَدَمَته وعمّاله وجنوده لا حدّ لهم ولا حصر، فلا يظنّن ظانّ أنّه حيث كانت الأسباب الظاهرة لصالحه دون

غيره، فإنّ عظمة الله وسلطانه ستكون مخصوصة به، فكثيراً ما يتّفق أن تسلب العظمة ممّن هي في يده، وتحوّل إلى من لا تظهر الأسباب له أبداً، ويغدو ذلك سبباً عاماً لاختلال أُمور السلطنة إذا لم يؤاخذ السلطان على الظلم بعد الاطلاع على وقوعه بل أهمل الأمر، أو صرف الأوقات في اللهو واللعب، فيما غفل عن أحوال الرعايا، فإنّ الطمع الجزئي قد يكون باعثاً على طمع كلّي، كما يمكن من باب قلّة الدراية أن لا يقع تدقيقٌ أو تشدّدٌ في محاسبة أهل الديوان، فلا يُطّلَع على الأوضاع والأحوال وغيرها.

ومن اللازم أن يوضع جمعٌ من الأُمناء العدول في مقام الإشراف على العمّال المباشرين، وأن يسلَّموا أمر الرعايا، وأن يحضروا جماعة عند المحاسبة يكونون أُمناء للرعية لا ظلمةً من أتباع الهوى والنفس الأمّارة، وعلى الحاكم أيضاً أن لا يذر نفسه غافلاً غير مطّلع على الأُمور، بل يعي ما يجري، حتى يفهم العمّال والمباشرون أنّه لا يكون مسروراً بأخذ أموال الرعايا بأيّ نحو كان، كيلا يروا حسن خدمته بأخذهم المال من أيّ طريق كان، بل على صاحب المملكة أن يكون وكيلاً عن الرعايا فيدقّق ويلتفت إلى أنّه لا يجوز أن يحصل في محاسبتهم حيف أو مَيل، كما أنّ عليه أن يعتبر ما عند الرعايا في بيوتهم كلّه له، وأنّهم بمنزلة الخزّان، ولا تفاوت بين أن تكون هذه الأموال في الخزانة أو عندهم، فإذا لم تكن لديه طاقةٌ على الدقّة والغور في هذه الأُمور، فليعيّن وزيراً مدبّراً يكون أميناً للدولة، وطالباً لخير الرعيّة، يخشى الله، ويتديّن بدينه، غير راغب في ذخائر الزخارف، بل واقف على وجوه المصارف، وليحوّل زمام مهامّ الأُمور إليه، وليضع عنده الرعايا كافّة، وأُمور البرايا عامّة، وليكن مراقباً لأحواله، غير مغترّ بحسن عدالته وديانته، فالشيطان قوي، ومصائده بالغة الكثرة.

إنّ على السلاطين ـ بناءً على ذلك ـ أن يكونوا على الدوام، كمن نصب

عقلاء حكماء لمشورتهم في أُموره، ذلك أنّ أعمال السلطنة كثيرة جداً، والمراجعون لا حدّ لهم ولا حصر، ومن الصعب على شخص واحد أن يقوم بهذه الأُمور كافّة.

لكن، وبعد تشخيص الوزير المشير، ووضع زمام المهمّات بيده الكفوءة، يجب عليه نفسه (الوزير) أن لا يهدأ عن العمل ولا دقيقة واحدة، فيما يرجع إلى أعماله المتعلّقة به، وأن لا ينشغل بمشاغل غير راجعةٍ إليه، وأن يضع كل عمل عند أهله ويذره عند من له دراية به، مراقباً بدقّةٍ أحواله، حتى لا يقع في خيانة من أيّ وجه من الوجوه.

كما يلزم على الأمير والوزير الرجوع في الدقائق الشرعية إلى العلماء العاملين والصلحاء العدول، وأن يعينهم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يَجْرِيَ على حكمهم في الحدود والديات والقصاص، وأن لا يترك سياسة المدن لتدابيره العقلية فقط، فإنّ صاحب الشريعة ـ صلوات الله عليه ـ أعقل الجميع وأدراهم.

وبعد مراعاة ما قلناه، لا شبهة في أنّ الرعية ستعيش في رفاه، وسيطلب الجميع خير الدولة والدين، وينضبط شأن الجهاد، ويباشر العلماء أيضاً أمر المقاتلة، وسيمنح الله عزوجل عند ذاك النصرة، ولن يذر دينه ضائعاً مهملاً.

هذا ما كان على العجالة في النظر القاصر، والله الموفّق والمعين

تمّ في شهر ذي الحجّة الحرام سنة

١٢٣٨ من الهجرة النبويّة

الهوامش

(١) عبد الرزاق دنبلي ، مآثر سلطانية : ١٤٥ .

وقد جرى التعريف ببعض نماذج هذه الرسائل في كتاب «دين وسياست در دوره صفوي» (الدين والسياسة في العصر الصفوي) ، تأليف رسول جعفريان : ٣٣٠ ـ ٣٣٤ ، كما تمّت طباعة بعض الرسائل الجهادية في المجلّد الأوّل والثاني من «ميراث إسلامي إيران» .

(٢) وهو غير الشيخ محمّد رضا الهمداني صاحب رسالة «ترغيب المسلمين إلى دفاع المشركين» . انظر : ميراث إسلامي إيران ، المجلّد الثاني ، كما أنّه غير الشيخ محمّد رضا الطهراني الهمداني الذي تُرْجِمَ في «دائرة معارف تشيّع» ٥ : ١٩٠ .

(٣) الكرام البررة ، العلّامة الطهراني ٢ : ٥٤٩ .

(٤) الذريعة ، العلّامة الطهراني ٨ : ٨٣ .

(٥) المصدر السابق ٢١ : ٣٥٢ ، و ١ : ٥٢٢ .

(٦) وهو ما يسمّى في الشعر الفارسي التخلّص ، ويقصد منه إدراج الشاعر في البيت الأخير أو ما قبله من قصيدته اسماً شعريّاً له ، ما يلبث أن يُعرف به بعد ذلك ، ومن أمثلته : «البهائي» اسم شعري لبهاء الدين العاملي ، و «خواجو» اسم شعري لكمال الدين أبي العطاء محمود بن علي الكرماني ، و «جامي» اسم شعري للشاعر العرفاني في القرن التاسع عبد الرحمن الملقب بنور الدين ، وغير ذلك (المترجم) .

(٧) المصدر السابق ٣/٩ : ٩٢٣ .

(٨) علامة الاستفهام من المحقّق لا من أصل الرسالة ، وقد أضافها لعدم وضوح الكلمة (الأمينين) عنده (المترجم) .

(٩) في الأصل الفارسي كلمة غير مفهومة توجب ارتباك النصّ كلّه ، وقد حاولنا فهم المراد ، فكانت الجملة التي أدرجناها أقرب معنى إلى السياق بحسب فهمنا ، والله العالم (المترجم) .

تقرير حول

جامعة الزهراء عليها السلام

الحوزة العلمية النسوية ـ قم المقدسة

❑ إعداد : التحرير

« نأمل من الله تعالى وببركة دعاء بقية الله عليه السلام أن تقدم جامعة الزهراء عليها السلام خدمات قيّمة للمجتمع النسوي . . » . الإمام الخميني قدس سره

« لقد استطاعت جامعة الزهراء عليها السلام وبجهود متضافرة أن تثبت جدارتها وكفاءتها بتخريج جيل نسوي في داخل البلد وخارجه . ومن ثمرات هذه الجهود المباركة انتشارهن في سائر البلدان للدعوة والتبليغ » . سماحة آية الله السيد علي الخامنئي دام ظلّه

قبل التعريف بجامعة الزهراء عليها السلام كمؤسسة دينية وعلمية خاصة بالنساء، لابد من إلقاء نظرة سريعة على تاريخ الدراسات الإسلامية النسوية .

إنّ المتتبع لكتب التاريخ والتراجم يلاحظ أنّ المجتمع النسوي ومنذ الصدر الأوّل للإسلام كان يولي العلوم الإسلامية اهتماماً بالغاً، فكان يحرص على التعاطي معها أخذاً وعطاءً. وتذكر لنا هذه الكتب أسماء الكثير من نساء أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وأسماء نساء من الشيعة ومن سائر المسلمين بذلن قصارى

جهودهنّ في كسب هذه العلوم ونشرها، فتخرجت من مدرسة الرسالة الفقيهات، والمحدّثات، والمفسّرات، والخطيبات.. وما إلى ذلك.

ثمّ بعد أن توسعت العلوم الإسلامية وتشعّبت وأصبح من المتعذر الإلمام والإحاطة بها، دعت الضرورة لانفتاح باب التخصص في العلوم. وكان للمرأة دور فاعل في التخصص في مجالات مختلفة، فعلى المستوى الفقهي هناك نساء برعن في هذا الجانب حتى بلغن درجة الاجتهاد، واستمر هذا الأمر حتى عصرنا الحاضر، حيث نجد اليوم نساء بلغن مرحلة القدرة على الاستنباط والإفتاء.

إنّ ما نشاهده اليوم من وفرة المدارس الدينية النسوية، ما هو إلّا دليل على التقدم الملحوظ في مضمار الدراسات النسوية ما ينبئ عن حالة حضارية حديثة تتسم بطابع النظام والبرمجة والتخطيط الذي كانت تفتقده تلك الدراسات في السابق.

وقبيل انتصار الثورة الإسلامية المباركة في إيران، بادر آية الله الشهيد القدّوسي رحمه الله بتأسيس مدرسة دينية للطالبات باسم «مدرسة التوحيد»، وهي - حسب علمنا - أوّل مدرسة نسوية في الحوزة العلمية بقم المقدسة. ثمّ توالى تأسيس المدارس الدينية النسوية تبعاً لتدفّق الطالبات الراغبات في الانتساب إلى الحوزة.

وجاء تأكيد الإمام الخميني رحمه الله بعد انتصار الثورة الإسلامية على دور المرأة المسلمة في المجتمع، والحثّ على إتاحة فرصة الدراسة للقطاع النسوي، وكان هناك تقدم ملحوظ في هذا المجال، فقد هرع مئات بل آلاف الراغبات في الالتحاق بالحوزة العلمية في قم وسائر المدن الأُخرى، ويوجد حالياً عشرات الحوزات والمدارس الدينية النسوية في مختلف مدن إيران، ومثلها في

سائر البلدان الإسلامية.

وانطلاقاً من الحاجة للتنسيق وتوحيد الجهود وتوظيف كل الطاقات، فقد أصدر الإمام الخميني ﷺ أمراً بتأسيس مجمّع علمي نسوي للعلوم الإسلامية باسم «جامعة الزهراء عليها السلام». وقد نصّب ﷺ تسعة من العلماء والمجتهدين كهيئة تأسيسية لهذه الجامعة. وبعد افتتاح المبنى الرئيسي في سنة (١٩٨٥ م) شرعت الجامعة بمزاولة نشاطاتها العلمية، وأُلحق بها معظم المدارس الدينية النسوية.

ثمّ بعد ارتحال الإمام الخميني ﷺ، أكّد سماحة القائد آية الله السيد علي الخامنئي على ضرورة استمرارية العمل لتوسيع نشاطات الجامعة المذكورة، فتمّ في سنة (٢٠٠١ م) - وبأمر من سماحته - تشكيل مجلس أُمناء الجامعة المكوّن من تسعة أشخاص من هيئة الإدارة السابقة مضافاً إلى مدير الحوزة العلمية في قم وممثلين من المجلس الأعلى للحوزة.

ومن وظائف هيئة الأُمناء المصادقة على السياسات العامّة، وتشرف إدارة الجامعة على جميع نشاطاتها، ويعمل معها مساعدون في مجالات: التعليم والبحث.. الثقافة والإعلام.. الشؤون الدولية.. الإدارة.. الأُمور المالية.

▫ معاونية التعليم والبحث:

● قسم الدراسات الحوزوية:

هناك أشكال وضروب متعددة للدراسة في جامعة الزهراء عليها السلام:

١ - قسم الدراسات العامّة، ويستقبل هذا القسم خرّيجات الثانوية، ويبلغ عدد الوحدات الدرسية المقررة (١٨٦)، وتستغرق الدراسة مدة (٤) سنوات على أن تحضر الطالبة ساعات الوقت الإداري بكاملها.

٢ - قسم الدراسات العامة، وهذا القسم أيضاً تبلغ وحداته الدرسية المقررة (١٨٦)، إلّا أنّ فرق هذا القسم عن سابقه أنّ مدة

الدراسة هنا تدوم (٦) سنوات على أن لا يقل حضور الطالبة عن نصف ساعات الوقت الإداري.

٣ ـ قسم الدراسة في أبعاض الوقت، حيث تتلقى الطالبات دورة تعليمية عامّة تستغرق (٣) سنوات.

٤ ـ قسم الدراسات العليا، ويستقبل هذا القسم كل طالبة لديها رغبة في التخصص في مجال معين، كالتفسير والفلسفة والكلام والفقه والأُصول والتاريخ والتبليغ.

٥ ـ قسم الدراسة بالمراسلة، ويضم (٤٢٠٠) طالبة من مختلف المدن والمحافظات وبمستويات مختلفة، وتستمر الدراسة فيه (٧) أعوام، وتزوَّد الطالبات بالأشرطة والكتب والملازم الدرسية، ويطالَبن بالمشاركة مرتين في الامتحانات التي تقام في الجامعة بقم المقدسة.

● **قسم الدراسات الأكاديمية:**

يضم هذا القسم:

١ ـ مدارس الهدى الثانوية للبنات، ويتكون النظام المتبع فيها من المنهج الدراسي الأكاديمي والمنهج الديني في مجال العلوم والمعارف الإسلامية بالتنسيق مع وزارة التعليم والتربية.

٢ ـ كلية الهدى للدراسات العليا في فروع الفلسفة والكلام وعلوم القرآن والحديث والفقه ومباني الحقوق الإسلامية، بالتنسيق مع وزارة العلوم والبحوث والتكنلوجيا.

٣ ـ قسم البحوث، ويشتمل على خمس لجان:

أ ـ لجنة الدراسات الدينية النسوية.

ب ـ مكتب لجان البحث، تقوم الباحثات في هذا القسم بدراسة القضايا المتعلقة بالفقه والحقوق والتاريخ والسيرة والكلام والفلسفة والشعر والأدب.

ج ـ لجنة إعداد المجلات والدوريات.

د ـ لجنة التنسيق للملتقيات

والندوات العلمية.

هـ ـ لجنة تدوين المناهج الدراسية.

كما أنّ هناك مكتبة مختصة للدراسات.

▫ **معاونية الثقافة والإعلام:**

تهتم هذه المعاونية بالقضايا الثقافية والإعلامية، كإيفاد المبلّغات والداعيات إلى الأماكن المختلفة على نطاق القطر وخارجه، والإجابة عن الأسئلة، ومعالجة الأُمور المتعلقة بالخرّيجات، ونشر الدوريات الطلّابية، كما تمّ افتتاح مكتبة ودار القرآن الكريم.

▫ **معاونية الشؤون الدولية:**

منذ سنة ١٩٨٥ م ابتدأت في جامعة الزهراء عليها السلام الدورات التعليمية الخاصة بالطالبات الوافدات من خارج البلاد كالباكستان والهند والعراق وأفغانستان ولبنان. وبعد تدفق عدد الراغبات بالدراسة، افتُتح رسمياً في عام (١٩٨٧ م) قسم «الطالبات غير الإيرانيات» في الجامعة ذاتها.

ونظراً لتوسع حجم النشاطات والوظائف، اقتضت الضرورة استبدال عنوان هذا القسم بعنوان آخر أشمل وأدلّ ليصبح: «معاونية الشؤون الدولية» التي أُنيط بها جميع القضايا المتعلّقة بهنّ.

وفي الحال الحاضر تستقبل هذه المعاونية طالبات لأكثر من (٧٠) دولة.

وأهم أقسام هذه المعاونية:

أوّلاً ـ قسم القبول:

على الطالبة أن تقدم استمارة القبول بمعيّة شهادتها الثانوية ورسالتين للتزكية السلوكية وأربع صور (من قياس ٤×٦ سم) إلى قسم القبول ولو بإرسالها عن طريق البريد. بعد ذلك يقوم القسم بدراسة الطلبات والتأكد من توفر الشروط المطلوبة التي هي عبارة عن: حسن السلوك، المستوى العلمي المطلوب، السلامة من الأمراض، وأن يتراوح

عمر طالبات القسم الداخلي ما بين (١٧) و (٢٥)، وعمر الطالبات خارج القسم الداخلي ما بين (٢٦) و (٣٥) سنة، فيسمح لكل من تتوفر فيها الشروط المزبورة الالتحاق بالجامعة.

ثانياً ـ قسم التعليم:

بعد الالتحاق بالجامعة تقضي الطالبة دورة مختصرة في تعلم اللغة الفارسية، ثمّ تشرع بالدراسات الإسلامية. وتتنوع هذه الدراسات إلى ما يلي:

الأُولى: الدراسة التمهيدية: تتلقّى الطالبة دورة لمدة (٦) أشهر تتعلم خلالها القضايا الإسلامية في مجال قراءة القرآن وتجويده والأحكام الفقهية والتاريخ والعقائد الميسرة.

والطالبة التي تتأهل لاجتياز الدورة التمهيدية تشارك مباشرة في الدراسات العليا.

الثانية: المرحلة الأُولى من الدراسات العليا التي تعادل بكالوريوس في الدراسات الإسلامية (B.A in Islamic studies): تستغرق هذه الدورة حوالي أربع سنوات، وتنتهي بتقديم الأُطروحة والنجاح في المناقشة.

الثالثة: المرحلة الثانية من الدراسات العليا التي تعادل الماجستير في الدراسات الإسلامية (M.A in Islamic studies): بعد نجاح الطالبة في المرحلة الأُولى والحصول على ما لا يقل عن درجة (٨٠٪) كمعدل عام، تستطيع الاختصاص في أحد مجالين:

١ ـ الأخلاق والتربية الإسلامية.

٢ ـ الدراسات الإسلامية الشيعية.

وتستغرق هذه الدورة حوالي سنتين، وتنتهي بتقديم الأُطروحة والنجاح في المناقشة. وإلى جانب الأُطروحة تطالَب المنتسبة أيضاً بكتابة مقالة علمية، وتكون مخيّرة في انتخاب عنوانها ضمن إطار المواد الدراسية والذي يشكل (٣٠٪) من الدرجة النهائية لذلك الدرس.

ثالثاً ـ قسم التربية:

يتولى قسم التربية الأُمور التربوية لكل الطالبات، ويشرف على القسم الداخلي للطالبات المتواجدات في داخل جامعة الزهراء عليها السلام، فيقدم لهنّ الرعاية في المجال الروحي والصحي والرياضي، وكذلك في مجال التغذية والمشورة.

رابعاً ـ قسم الثقافة والإعلام:

يقدّم قسم الثقافة والإعلام الدورات المختلفة في مجال تعليم القرآن تجويداً وحفظاً وتفسيراً، وكذلك يشتمل على وحدة الثقافة التي تتولى إقامة الحفلات الدينية والتنسيق للزيارات واللقاءات والمخيمات.

على أنّ معاونية التعليم أتاحت أمامهنّ فرصة الانضمام بالطالبات الإيرانيات للاختصاص في مجالات تفسير القرآن الكريم وعلم الكلام والفلسفة والتاريخ والأدب العربي والتبليغ.

▫ نشاطات الجامعة:

إنّ خريجات جامعة الزهراء عليها السلام يقمن بأنشطة عديدة نشير إلى بعضها بشكل إجمالي:

١ ـ التدريس في الحوزات النسوية في مختلف المحافظات، وكذلك في جامعة الزهراء عليها السلام نفسها، ويعمل قسم منهن في وزارة التربية والتعليم والجامعات وأعضاءً في الهيئات العلمية في جامعات القطر.

٢ ـ إدارة المدارس الدينية النسوية في داخل البلاد وخارجها، وكذلك إدارة المدارس الحكومية وبعض المراكز العلمية الأُخرى.

٣ ـ التصدي للإجابة على مختلف الأسئلة الواردة من داخل إيران وخارجها.

٤ ـ الدعوة والتبليغ، وتشمل:

● نشر أكثر من (١٧٠٠) ما بين كتاب ورسالة تخرّجٍ وبحثٍ علمي ومقالة، فيما يرتبط بموضوع المرأة

في الإسلام.

● بعثات للدعوة والتبليغ داخل إيران وخارجها ولمختلف الطبقات: العامة.. الشباب.. الجامعات.. الطلاب.

● إقامة المؤتمرات والملتقيات العلمية.

● إقامة الملتقى السنوي للوحدة بين الحوزة والجامعة.

● إقامة المخيمات والدورات التعليمية.

● المشاركة في المؤتمرات الداخلية والخارجية.

● الاشتراك في الحوارات والبرامج الإذاعية والتلفزيونية في المناسبات كافة، والتعاون مع القسم الخارجي للإذاعة والتلفزيون.

● تأسيس مركز نسوي للمعلومات الكمبيوترية.

● إقامة المعارض المختلفة للكتب والصور والفنون.

● ترجمة جملة من الكتب والمقالات من مختلف اللغات إلى الفارسية وبالعكس.

● عقد الاجتماعات العامة في مختلف المناسبات، وإلقاء المحاضرات والكلمات.

● إقامة المسابقات العلمية والدينية.

هذا وقد شرعت الجامعة بإنشاء بناية جديدة تتناسب وعدد الدارسات فيها - والذي يبلغ حالياً (٧٥٠٠) طالبة مع تخرج (١٥٠٠) طالبة منها - وقد اكتمل القسم الأوّل من هذه البناية على أمل استكمال وافتتاح الأقسام الأُخرى فيها.

من فقهائنا

الشيخ المفيد رحمه الله

القسم الثاني

❑ الشيخ صفاء الدين الخزرجي

تراثه العلمي:

إنّ مؤلّفات الشيخ المفيد البالغة مائتي مؤلفاً تعدّ بحق واحدة من مفاخر مدرسته العظيمة فهي عطاء علمي شامل جمع بين العمق والتنوع والمنهجية والأصالة.

لقد جاءت مؤلفات الشيخ المفيد تأسيسية من رجل مؤسس في قرن عُدّ فاصلاً ومؤسساً لما بعده من القرون.

انّ اعتماد المنهج العلمي لدى الشيخ المفيد في مؤلفاته قد أدخل عملية التصنيف (الإمامي) في كافة اتجاهاته مرحلة حديثة من التأليف والتصنيف غير ما عرفته مدرسة الحديث من عمليات الجمع والتبويب والعنونة وتجريد الأسانيد التي لا تنفذ إلى عمق المادة العلمية لتحليلها ودراستها دراسة علمية موضوعية تخضع لأُصول وقواعد البحث العلمي.

وقد كان هذا المنهج شاملاً ويغطي جميع العلوم التي تناولها وبحثها الشيخ المفيد.

وتتسم مؤلفات الشيخ المفيد بالشمولية والاستيعاب لكثير من العلوم الشائعة آنذاك إلّا انّ السمة الغالبة فيها التركيز على علمي الفقه والكلام كركنين مهمين في التكوين المذهبي لأي مذهب.

يقول الشيخ عبد الله نعمة ﷺ: «ترك المفيد مؤلفات متنوعة وفي شتى المواضيع، كانت طبيعة عصره بحاجة ملحة اليها، وأكثرها في العقائد والردود أو النقوض التي كانت صدى لروح العصر الذي عاشه وانعكاساً واضحاً لطبيعة تلك الحقبة الصاخبة بالجدل الديني والمناظرات المذهبية، يمثّل أبرز ثورة عقائدية عرفها المسلمون يوم كانت بغداد مسرحاً رحباً لعقائد وآراء ونزعات ومذاهب في مختلف أشكالها وألوانها وهي في نقاش وجدل مستمرين يحتضن كل ذلك حرية واسعة تتسع حتى للملحدين والزنادقة.

ثمّ يضيف قائلاً: وكان على المفيد ـ وهو زعيم الشيعة الإمامية العلمي والفكري ـ أن ينبري لمصارعة زعماء تلك المذاهب والنزعات بما وهبه الله من طاقة علمية حيّة، وفكر واع رحب، ومن هنا كانت مؤلفاته ـ على الأكثر ـ ذات طابع متميّز عن مؤلفات سواه، يظهر عليها روح الجدل والمناظرة، أو روح الدفاع العقائدي أو التقرير»[1].

ومهما يكن من أمر فقد كان الشيخ المفيد معروفاً بتصانيفه الغزيرة التي سارت بين الناس وذاعت بينهم، فكان يعرف بـ «صاحب التصانيف الكثيرة»[2]. وينعت بأنّه: «كثير التصنيف»[3]. ويقال إنّ «له أكثر من مائتي مصنف»[4].

وتنقسم مصنفات الشيخ المفيد بشكل عام إلى ثلاثة أقسام رئيسة:

١ ـ قسم المؤلفات الخاصّة في موضوع خاص.

٢ ـ قسم الأجوبة عن الأسئلة الواردة عليه من أصقاع العالم الإسلامي.

٣ ـ قسم الردود والنقوض على الآراء الباطلة.

ويبلغ مجموع هذه المؤلفات نحو مائتي مؤلف كما ذكره مترجموه (٥)، وقد ذكر الشيخ الطوسي الذي يُعدّ من أبرز تلامذته انّ لكتبه فهرساً معروفاً بيد انّه لم يذكر من كتبه سوى نزر ضئيل.

ولكن ذكر النجاشي ـ وهو من تلامذته أيضاً وله مع الشيخ المفيد صحبة أطول من الطوسي ـ أكثر مؤلفاته حيث عدّ منها (١٧٤) مؤلفاً، وكلامه يعتبر أقدم وأوسع وثيقة لفهرست كتبه، ولعله أخذه من الفهرست المعروف لكتبه المشار إليه في كلام الشيخ الطوسي.

كما تقسم مصنفاته في تقسيم ثانوي إلى موجود ومفقود، ويبلغ عدد الموجود من كتبه (٤٠) كتاباً والمفقود منه حدود (١٦٠) كتاباً أو يزيد.

وسوف نتعرض لسرد مؤلفاته بحسب التصنيف الموضوعي لها، معتمدين بالدرجة الأُولى على ما أثبته النجاشي ثمّ الشيخ الطوسي من بعده ثمّ ابن شهر آشوب. وقد عمد الباحثون والمحققون إلى فهرست كتبه بالتفصيل بذكر المخطوطات والشروح عليها وبيان موضوعاتها وطبعاتها وخصوصياتها بشكل مسهب ومن أهم هذه الدراسات ما قام به:

١ ـ العلّامة السيد عبد العزيز الطباطبائي في الجزء الأوّل من المقالات والرسالات من اصدارات المؤتمر العالمي للذكرى الألفية للشيخ المفيد.

٢ ـ العلّامة السيد حسن الخرسان في مقدمته على تهذيب الأحكام للشيخ الطوسي.

٣ ـ الأُستاذ مارتن مكدرموت في كتاب «نظريات علم الكلام عند الشيخ المفيد» تعريب علي هاشم من الأصل الألماني صفحة ٥٧.

▫ **المؤلفات في علوم القرآن والقرآنيات:**

١ ـ البيان في تأليف القرآن [٦] ـ مفقود.

٢ ـ البيان عن غلط قطرب في القرآن [٧] ـ مفقود.

هو محمّد بن المستنير البصري المعتزلي نزيل بغداد (م ٢٠٦) من أئمة النحو واللغة تلميذ سيبويه.

٣ ـ الكلام في دلائل القرآن [٨] ـ مفقود.

٤ ـ الرد على ثعلب في آيات القرآن [٩] ـ مفقود.

٥ ـ الرد على الجبائي في التفسير [١٠] ـ مفقود.

٦ ـ النصرة في فضل القرآن [١١] ـ مفقود.

▫ **المؤلفات في الحديث:**

١ ـ الأمالي:

ذكر النجاشي الأمالي المتفرقات، وقد يقصد بذلك الأمالي وقد يقصد كتاباً آخر غيره.

وثمّة كتاب آخر ذكره باسم المجالس المحفوظة في فنون الكلام وهو في علم الكلام غير الأمالي المذكور. والأمالي هو عبارة عن مجالس الحديث التي كان الشيخ المفيد يمليها على تلامذته. وقد طبع في المجلد الثالث عشر من اصدارات المؤتمر.

٢ ـ الأمالي المتفرقات [١٢] ـ مفقود.

٣ ـ الاستبصار فيما جمعه الشافعي من الأخبار [١٣] ـ مفقود.

٤ ـ الكلام في الخبر المختلف بغير أثر [١٤] ـ مفقود.

٥ ـ الفضائل [١٥] ـ مفقود.

٦ ـ كتاب المزوّرين عن معاني الأخبار [١٦] ـ مفقود.

٧ ـ الاختصاص.

لم يرد اسم هذا الكتاب في شيء من المصادر المتقدمة، وأوّل من نسبه إلى الشيخ المفيد هو العلّامة المجلسي والشيخ الحرّ العاملي وتبعهما السيد هاشم البحراني (١٧).

قال في البحار: «وأمّا كتاب الاختصاص فهو كتاب لطيف مشتمل على أُصول أصحاب النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، وفيه أخبار غريبة، ونقلته من نسخة عتيقة وكان مكتوباً على عنوانه: كتاب مستخرج من كتاب الاختصاص تصنيف أبي علي أحمد بن الحسين بن أحمد بن عمران رحمه الله، لكن كان بعد الخطبة هكذا: قال محمّد بن محمّد بن النعمان: حدثني أبو غالب أحمد بن محمّد الزراري وجعفر بن محمّد بن قولويه إلى آخر السند، وكذا إلى آخر الكتاب يبتدئ من مشايخ الشيخ المفيد، فالظاهر انّه من مؤلفات المفيد رحمه الله» (١٨).

وثمّة أقوال بين العلماء في نسبته إلى الشيخ المفيد أو رفضها، وهي:

١ ـ القول بانتسابه إلى الشيخ المفيد، وقد أشرنا إلى القائل بذلك.

٢ ـ القول بانتسابه إلى جعفر بن حسين المؤمن الواقع في ابتداء اسناد الكثير من روايات هذا الكتاب (١٩).

٣ ـ انّ هذا الكتاب هو نفس كتاب العيون والمحاسن للمفيد المأخوذ من كتاب الاختصاص لأبي علي أحمد بن الحسين بن أحمد بن عمران ومن غيره من الكتب، وسمّي بالاختصاص لأخذه من القسم الأوّل من كتاب الاختصاص، وقد ذهب إلى ذلك المحقق الطهراني وتبعه السيد محسن الأمين والشيخ محمّد السماوي (٢٠).

▫ **المؤلفات الفقهية:**

١ ـ أحكام النساء:

ذكرها النجاشي بهذا الاسم [٢١]، وسمّاه ابن الفوطي: مختصر أحكام النساء في شرائع الإسلام [٢٢]، وهي رسالة في الأحكام الشرعية الخاصّة بالنساء.

قال الشيخ المفيد في مستهلّها: «... وبعد فاني لما عرفت من آثار السيدة الجليلة الفاضلة أدام الله اعزازها، جمع الأحكام التي تعمّ المكلّفين من الناس وتخصّ النساء منهم على التمييز لهن والإبراز...» وقد استظهر المحدث النوري أنّ المراد بالسيدة الجليلة هي فاطمة بنت أبي محمّد الحسن الناصر والدة السيدين المرتضى والرضي [٢٣].

ونظمت هذه الرسالة في (١٤) فصلاً وهي في بيان الفتوى دون الاستدلال. وهي تشتمل على جميع الفقه من الطهارة إلى الديات وقد طبعت في المجلد الثامن من سلسلة مصنفات الشيخ المفيد.

٢ ـ الإشراف في عامة فرائض أهل الإسلام:

ذكره النجاشي بهذا الاسم [٢٤] وسمّاه ابن الفوطي [٢٥]: كتاب الإشراف في عامّة فرائض الإسلام على مذهب آل رسول الله عليه الصلاة والسلام، والمطبوع منه يحتوي على قسم العبادات إلى نهاية كتاب الحج. وهو في مجرد الفتوى خالٍ عن الاستدلال وذكر الأقوال فهو أشبه بالرسائل العملية اليوم.

وقد طبع في المجلد التاسع من سلسلة مصنفات الشيخ المفيد:

٣ ـ الأركان في الفقه ـ مفقود:

ذكره الشيخ في الفهرست وابن شهر آشوب [٢٦]. وهذا الكتاب غير كتاب الأركان في دعائم الدين الذي هو في الكلام وقد ذكره الشيخ المفيد وأرجع إليه في تصحيح الاعتقاد: «وأمّا الكلام في توحيده ونفي التشبيه عنه، وقد جاءت

بذلك آثار كثيرة وأخبار متظافرة وأثبت في كتابي الأركان في دعائم الدين منهما جملة كافية» [٢٧].

وهكذا سمّاه ونقل عنه في كتاب الحكايات [٢٨]، فلا شك في أنّهما متغايران وليسا كتاباً واحداً كما توهم البعض [٢٩].

وهذا الكتاب يعتبر في عداد المفقود من تراث الشيخ المفيد، إلّا انّه قد نقل عنه بعض الفقهاء كابن ادريس [٣٠] والفاضل الآبي [٣١] والمحقق [٣٢] والعلّامة [٣٣] وابن فهد [٣٤].

٤ ـ الإعلام فيما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام ممّا أجمعت العامّة على خلافه:

ذكره النجاشي [٣٥] وابن شهر آشوب [٣٦].

كتب في خطبته: «أمّا بعد أدام الله للسيد الشريف التأييد ووصل له التوفيق والتسديد، فاني ممتثل ما رسمه من جمع ما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام الشرعية، مما اتفقت العامة على خلافهم فيه من جملة ما طابقهم عليه جماعتهم أو فريق منه لتنضاف إلى كتاب أوائل المقالات في المذاهب المختارات، ويجتمع بهما للناظر فيهما علم خواص الأُصول والفروع ويحصل له منهما ما لم يسبق أحد إلى ترتيبه».

لقد أشار الشيخ المفيد في هذا النص إلى ثلاثة امور هي:

أ ـ الشخص الذي طلب منه كتابة ذلك الذي عبّر عنه بالسيد الشريف، والظاهر انّه الشريف المرتضى علم الهدى، وبذلك جزم المحقق الطهراني [٣٧].

ب ـ موضوع الكتاب ومحوره، وهو حصر موارد الخلاف المجمع عليها بين الفريقين في جميع الفقه من أوّله إلى آخره. وهذا الاقتراح من السيد الشريف يقرّب أن يكون المراد به الشريف المرتضى لأنّ له عناية خاصّة بهذا

الموضوع ظهرت في مؤلفاته الفقهية في الخلافيات.

٣ ـ أضاف الشيخ المفيد هذا الكتاب إلى كتابه أوائل المقالات في المذاهب المختارات لتجانس موضوعيهما، غاية الأمر انّ أحدهما في الأُصول والآخر في الفروع.

وقد طبع هذا الكتاب في المجلد التاسع من سلسلة مصنفات الشيخ المفيد.

٥ ـ أحكام المتعة [٣٨] أو كتاب المتعة [٣٩] ـ مفقود:

موضوع الكتاب ـ كما هو معلوم ـ واحد من أقدم المسائل الخلافية بين الفريقين، وكانت مثاراً للجدل المحتدم بينهما، وقد ألّف الشيخ المفيد أربعة كتب حولها: الأوّل ما ذكرناه، والثلاثة الأُخر هي ما ذكره النجاشي [٤٠]:

١ً ـ كتاب النقض على أبي عبد الله البصري كتابه في المتعة.

٢ً ـ كتاب الموجز في المتعة.

٣ً ـ كتاب مختصر المتعة.

ولم يصل من هذه الكتب الأربعة إلّا تلخيص كتاب الموجز في المتعة الذي طبعته لجنة مؤتمر ألفية الشيخ المفيد تحت عنوان: «خلاصة الإيجاز في المتعة».

٦ ـ الاقتصار على الثابت في الفتيا [٤١] ـ مفقود.

٧ ـ تحريم ذبائح أهل الكتاب [٤٢].

وقد جاء في أوّله: «... اختلف أهل الصلاة في ذبائح أهل الكتاب، فقال جمهور العامّة بإباحتها، وذهب نفر من أوائلهم إلى حظرها...».

وهو بحث علمي استدلالي مقارن يتعرض فيه لآراء الفقهاء من الجمهور، وقد طبعه المؤتمر في المجلّد التاسع من سلسلة مصنفات الشيخ المفيد.

٨ ـ التمهيد [٤٣] ـ مفقود.

وقد وصل هذا الكتاب إلى ابن ادريس الحلي (٥٩٨ هـ) ونقل عنه في السرائر [٤٤] مسألة في الإرث وقال: انّ فيه مناظرات لطيفة. وأحال عليه الشيخ المفيد في المسألة الثامنة من المسائل السروية في مسألة اختلاف الروايات.

٩ ـ جمل الفرائض [٤٥] ـ مفقود.

١٠ ـ جوابات أهل الموصل في العدد والرؤية.

البحث في اكتمال شهر رمضان ثلاثين يوماً بشكل دائم أو انّه يكمل وينقص كباقي الشهور هو من البحوث الخلافية عند فقهائنا الأقدمين التي انقسموا فيها فريقين، وقد كان الشيخ المفيد من أنصار الفريق الثاني بل على رأسهم بعدما رجع عن القول الأوّل.

وقد ألّف في الرأي الثاني اضافة لهذا الكتاب كتابين آخرين هما: جواب أهل الرقة في الأهلة والعدد. ومصابيح النور في علامات أوائل الشهور [٤٦]، وكلاهما مفقود.

وقد وردت جوابات أهل الموصل تحت اسم: الرسالة العددية وأيضاً: لمح البرهان [٤٧].

١١ ـ جواب أهل الرقة في الأهلة والعدد [٤٨] ـ مفقود.

١٢ ـ جواب أهل جرجان في تحريم الفقاع [٤٩] ـ مفقود.

١٣ ـ جواب أبي الفرج بن اسحاق عمّا يفسد الصلاة [٥٠] ـ مفقود.

١٤ ـ جوابات الترقفي في فروع الفقه [٥١] ـ مفقود.

١٥ ـ جوابات الشرقيين في فروع الدين [٥٢] ـ مفقود.

١٦ ـ جوابات النضر بن بشير في الصيام [٥٣] ـ مفقود.

١٧ ـ الرد على الصدوق في عدد شهر رمضان [٥٤] ـ مفقود.

١٨ ـ الرسالة العزّية [٥٥] ـ مفقود.

كانت نسخة منها في مكتبة السيد ابن طاووس، تعرض لذكرها في بعض كتبه كالإقبال [٥٦] وفتح الأبواب ولكن في الاقبال عبّر عنها بالرسالة الغرية. وهو خطأ ولم ينقل عنها شيء فيه، ونقل عنها أيضاً في المعتبر [٥٧] والشهيد الأوّل في الذكرى كثيراً.

١٩ ـ رسالة في الفقه إلى ولده لم يتمّها [٥٨].

قال الشيخ الطوسي: انّه لم يتمّها. وينقل عنها ابن ادريس في السرائر [٥٩] ويحيى بن سعيد [٦٠] والمحقق الحلي في المسألة (١٤) من (خمس عشرة مسألة) [٦١].

٢٠ ـ رسالة في المهر [٦٢] [٦٣].

طبعت في المجلد التاسع من سلسلة مصنفات الشيخ المفيد.

٢١ ـ الرسالة الكافية في الفقه [٦٤] ـ مفقود.

٢٢ ـ شرح كتاب الإعلام [٦٥] ـ مفقود.

وهو شرح الاعلام فيما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام وهو مطبوع إلّا أنّ هذا الشرح مفقود.

٢٣ ـ شرح المتعة ـ مفقود، ذكره ابن الفوطي في عداد كتبه [٦٦].

٢٤ ـ عدد الصوم والصلاة [٦٧] ـ مفقود.

٢٥ ـ العويص في الأحكام [٦٨].

وهو في المسائل الفقهية المشكلة مما يصعب فهمه ويدق معناه وهو شبيه بالألغاز الفقهية التي لا يقوى على حلّها إلّا الفقيه البارع المنتهي في الفقه المتمكن منه. والواصل إلينا منه القسم الثاني، الذي يبدأ بمبحث النكاح [٦٩].

٢٦ ـ المسائل الصاغانية:

وهي عبارة عن عشر مسائل وجّهها أحد الشيعة في صاغان من قرى مرو إثر كلام أثاره أحد علماء المذاهب حول بعض المسائل الفقهية شنّع فيها على

المذهب الشيعي، فأُرسلت هذه المسائل إلى الشيخ المفيد ليجيب عنها. وقد طبعت هذه المسائل في المجلد الثالث من اصدارات سلسلة الشيخ المفيد.

٢٧ ـ المسائل الطوسية:

وهي مسائل فقهية وجهها الشيخ الطوسي إلى أُستاذه الشيخ المفيد. ولعلّ ابن شهر آشوب أشار اليها باسم «جواب أبي جعفر الخراساني»[٧٠]. أوّلها «ما يقول سيدنا الشيخ الجليل المفيد أطال الله بقاءه وكبت أعداءه...». وقد طبعت في المجلد الثالث من سلسلة مصنفات الشيخ المفيد.

٢٨ ـ مسألة في ميراث النبي صلى الله عليه وآله وسلم[٧١].

وقد طبعت في المجلد العاشر من اصدارات المؤتمر.

٢٩ ـ مسائل أهل الخلاف[٧٢] ـ مفقود.

٣٠ ـ مسألة في قوله: «والمطلقات»[٧٣] ـ مفقود.

٣١ ـ مسألة في المواريث[٧٤] ـ مفقود.

٣٢ ـ مسألة في نكاح الكتابيات[٧٥] ـ مفقود.

٣٣ ـ مسألة في الوكالة[٧٦] ـ مفقود.

٣٤ ـ مسألة في المسح على الرجلين[٧٧].

وهي عبارة عن سؤال وجهه أبو جعفر النسفي العراقي الفقيه الحنفي في مجلس الشيخ المفيد، جاء في أوّلها: «سأل بعض أهل مجلس الشيخ أبي عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان رضي الله عنه أبا جعفر المعروف بالنسفي العراقي فقال: ما فرض الله تعالى من الوضوء في الرجلين؟».

وقد طبعها مؤتمر ألفية الشيخ لأوّل مرّة في المجلد التاسع من سلسلة مصنفات الشيخ المفيد.

٣٥ ـ مصابيح النور في علامات أوائل الشهور[٧٨] ـ مفقود.

وهو أحد كتبه في مسألة الرؤية في قبال القول بالعدد في شهر رمضان.

٣٦ ـ المقنعة.

وقد ذكرها النجاشي بعنوان: الرسالة المقنعة[٧٩]. والشيخ الطوسي بعنوان: المقنعة في الفقه[٨٠]. وابن الفوطي تحت: الرسالة المقنعة في شرائع الإسلام ووجوه القضايا والأحكام»[٨١].

وتعتبر المقنعة أوسع مصنفات الشيخ الفقهية وهي في قسمين: الأُصول (العقائد) والفروع.

ولأهمية المقنعة قام تلميذ المؤلف الشيخ الطوسي بشرحها شرحاً روائياً كاملاً في حياة المؤلف وسمّاه بتهذيب الأحكام طبع منه عشرة مجلدات، وقد وافاه الأجل والشيخ الطوسي في أوّل كتاب الصلاة فواصل الشرح بعده إلى بحث الديات وأضاف اليها أبواب الزيادات.

ويعتبر كتاب المقنعة من كتب الفقه المجرد لا الاستدلالي والتفريعي وإن كان لا يخلو من الاستدلال في كثير من المواضع والمسائل. وهو قريب في اسلوبه ومحتواه من الفقه المأثور مع بعض الفوارق.

٣٧ ـ لمح البرهان[٨٢] ـ مفقود.

وذكره في الذريعة باسم «لمح البرهان في عدم نقصان شهر رمضان»، وباسم «كتاب كمال شهر رمضان». وقد نقل عنه السيد ابن طاووس الذي وصله الكتاب وقال عنه في الإقبال[٨٣]، انّ الشيخ المفيد كتبه في سنة (٣٦٣ هـ) وانّه تبع فيه رأي ابن قولويه في أنّ شهر رمضان ثلاثون يوماً دوماً ثمّ أعرض عنه وألّف مصابيح النور.

٣٨ ـ المتعة[٨٤] ـ مفقود.

وقد تقدم له أيضاً: أحكام المتعة، وله أيضاً:

٣٩ ـ مختصر المتعة[٨٥] ـ مفقود.

وأيضـــاً:

٤٠ ـ الموجز في المتعة [٨٦] ـ مفقود.

٤١ ـ مختصر الفرائض [٨٧] ـ مفقود.

٤٢ ـ مناسك المزار ـ مفقود.

هكذا ورد اسمه في كتاب الإرشاد للمؤلف. قال: «والأخبار في هذا الباب كثيرة، وقد أوردنا منها جملة كافية في كتابنا المعروف بمناسك المزار» [٨٨]. ولكن أورده النجاشي تحت: المزار الصغير [٨٩].

والظاهر أنّ للشيخ المفيد كتابين في المزار كما يبدو من مقدمته للمزار [٩٠] حيث قال: «عرفت أدام الله عزك موقع مختصر مناسك زيارة الإمـامين ـ صلوات الله عليهما ـ منك، وإيثارك رسم زيارة سائر الأئمة عليهم السلام من بينهما وبعدهما وزيارة سيدة النساء؛ لتضيفه أيدك الله إلى المختصر وتجمعه بأسره في مجلد واحد فيكون كتاباً كافياً مع إيجازه» [٩١].

٤٣ ـ مناسك الحج [٩٢] ـ مفقود.

٤٤ ـ مناسك الحج [٩٣] ـ مفقود.

▫ **المؤلفات في الأُصول:**

١ ـ أُصول الفقه [٩٤].

وسماه تلميذه أبو الفتح الكراجكي الذي نقل هذا الكتاب بعد اختصاره في كتابه: «كنز الفوائد» باسم: «التذكرة في أُصول الفقه» وقد طبع في المجلد التاسع من سلسلة مصنفات الشيخ المفيد، وثمّة كلام في أنّها من تأليف الشيخ المفيد نفسه أو اختصار من أحد تأليفاته قام به تلميذه الكراجكي. وهذا الكتاب هو أوّل أثر أُصولي يصل بأيدينا من تلك الفترة.

٢ ـ جوابات المسائل في اختلاف الأخبار [٩٥] ـ مفقود.

٣ ـ اختلاف الروايات (المسألة الثامنة من المسائل السروية).

والظاهر أنّه بحث في هاتين المسألتين عن قوانين باب التعارض بين الأخبار كما يُعرب عنه مضمون المسألة الثامنة من المسائل السروية.

٤ ـ في معنى قوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم..» [٩٦].

والذي يبدو من عنوانه أنّ البحث عن حجّية قول الصحابي.

٥ ـ كتاب في القياس [٩٧] ـ مفقود.

٦ ـ مسألة في القياس مختصرة [٩٨] ـ مفقود.

٧ ـ مسألة في الإجماع [٩٩] ـ مفقود.

٨ ـ النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي [١٠٠] ـ مفقود.

كتبه رداً على أبي علي الاسكافي من علمائنا المعاصرين له.

▫ المؤلفات في الكلام:

١ ـ الإفصاح في الإمامة [١٠١].

ينقسم الكتاب إلى قسمين رئيسين: الأوّل في إمامة الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، والثاني في إمامة غيره. وهو في حقيقته بحث علمي مقارن بين الإمامتين استوفى فيه ما استدل به على الإمامة عند الفريقين سيّما عند الجمهور، ووعد بكتابة بحث مستقل وشامل في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام من القرآن والسنة الشريفة. طبعه المؤتمر في المجلد الثامن من صفحة ٢٥ إلى ٢٤٣.

٢ ـ أقسام المولى في اللسان [١٠٢].

دراسة لغوية وافية لأقسام كلمة المولى الواردة في حديث النبي ﷺ «من كنت مولاه فهذا علي مولاه» في حديث الغدير.

وله رسالة أُخرى في معنى المولى سيأتي التعرض لها إن شاء الله تعالى.

وقد طبعت أقسام المولى في المجلد الثامن من إصدارات المؤتمر في ١٦ صفحة.

٣ ـ أوائل المقالات في المذاهب المختارات [١٠٣].

بحث مفصّل في عقائد المذهب الإمامي مع ذكر من يوافقهم من سائر الفرق، وهو كتاب كلامي قيّم. طبع في المجلد الرابع من سلسلة مصنفات الشيخ المفيد.

٤ ـ آي القرآن المنزلة في أمير المؤمنين عليه السلام [١٠٤] ـ مفقود.

قال في أوّله: «وأنا بمشيئة الله وعونه أفرد في ما تعتمده الشيعة في إمامة أمير المؤمنين من آيات القرآن المحكمات والأخبار الصادقة» وقد كان هذا الكتاب عند السيد ابن طاووس في القرن السابع، وينقل عنه في سعد السعود [١٠٥] باسم: «كتاب ما نزل من القرآن في أهل البيت عليهم السلام» كما نقل عنه في البحار [١٠٦] ولكن سمّاه في الذريعة «تيسير آي القرآن المنزلة في أمير المؤمنين عليه السلام».

٥ ـ الأركان في دعائم الدين [١٠٧] ـ مفقود.

٦ ـ أحكام أهل الجمل [١٠٨] ـ مفقود.

لا يبعد أن يكون المراد الأحكام، من جهة كلامية وفقهية، وهو غير كتاب الجمل.

٧ ـ الإيضاح في الإمامة [١٠٩] ـ مفقود.

٨ ـ الإقناع في وجوب الدعوة [١١٠] ـ مفقود.

يقرب أن يكون موضوعه في الكلام.

٩ ـ الباهر من المعجزات.

ذكره الشيخ المفيد في آخر كتاب الفصول العشرة (المسائل العشر)[١١١] وذكر النجاشي له: الزاهر في المعجزات[١١٢]، ويحتمل اتحادهما.

١٠ ـ البيان عن وجوه الأحكام[١١٣] ـ مفقود.

يقرب أن يكون موضوعه في الكلام.

١١ ـ تصحيح الاعتقاد.

لم يذكره النجاشي ولا الشيخ في كتابيهما. ولكن ذكر النجاشي له: الرد على ابن بابويه، ويحتمل قوياً اتحادهما. وهو شرح لكتاب الاعتقاد للشيخ الصدوق، وقد ناقشه في بعض الآراء.

وقد ترجم إلى الانجليزية والفارسية. وطبعه المؤتمر في المجلد الخامس.

١٢ ـ تفضيل أمير المؤمنين عليه السلام على سائر الصحابة أو على سائر أصحابه صلى الله عليه وآله[١١٤]. طبع في المجلد التاسع من إصدارات المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

١٣ ـ تفضيل الأئمة عليهم السلام على الملائكة[١١٥] ـ مفقود.

١٤ ـ تقرير الأحكام[١١٦] ـ مفقود.

تعرّض الشيخ المفيد لذكره في العيون والمحاسن كما نقل عنه ذلك السيد المرتضى في الفصول المختارة من العيون والمحاسن[١١٧] بما يفهم منه أنّه من الكتب الكلامية.

١٥ ـ جوابات أبي جعفر القمي[١١٨] ـ مفقود.

ولعله نفس كتاب الرد على ابن بابويه ويتردد موضوعه بين الكلام والفقه.

١٦ ـ جواب أبي جعفر الخراساني[١١٩].

ولعلّ المراد به الشيخ الطوسي، كما يتردد موضوعه بين الكلام والفقه.

١٧ ـ جوابات أبي الحسن سبط المعافى بن زكريا في إعجاز القرآن[١٢٠] ـ مفقود.

١٨ ـ جوابات الكرماني في فضل النبي ﷺ على سائر الأنبياء [١٢١] ـ مفقود.

١٩ ـ جوابات الفارقيين في الغيبة [١٢٢] ـ مفقود.

٢٠ ـ جوابات مسائل اللطيف من الكلام [١٢٣] ـ مفقود.

٢١ ـ الحكايات.

جمعها تلميذه الشريف المرتضى عن شيخه المفيد في الكلام وجواب الشبهات من أمالي المفيد في مجالسه ومحاضراته، وهي ملحقة في بعض المخطوطات بأوائل المقالات، وفي بعض آخر بالفصول المختارة، والمرجح أنها جزء متمم للأخير وليست كتاباً مستقلاً [١٢٤].

وقد طبعت في المجلد العاشر من اصدارات المؤتمر.

٢٢ ـ الرد على ابن الاخشيد في الإمامة [١٢٥] ـ مفقود.

والمراد به أحمد بن علي بن بيغجور ابن الاخشيد البغدادي المعتزلي (المتوفى ٣٢٦).

٢٣ ـ الرد على ابن رشيد في الإمامة [١٢٦] ـ مفقود.

٢٤ ـ الرد على ابن عون في المخلوق [١٢٧] ـ مفقود.

لعلّه في القول بخلق الأعمال وعقيدة الجبرية، وابن عون هو محمّد بن جعفر بن عون الكوفي ساكن الري المتوفى ٣١٢ وكان يقول بمذهب الجبرية [١٢٨].

٢٥ ـ الرد على ابن كُلّاب في الصفات [١٢٩].

٢٦ ـ الرد على أبي عبد الله البصري في تفضيل الملائكة [١٣٠] ـ مفقود.

وهو الحسين بن علي المعتزلي شيخ المفيد المعروف بالجُعل المتوفى ٣٦٩.

والظاهر أنّ موضوع الكتاب في إثبات أفضلية الأئمة على الملائكة.

٢٧ ـ الرد على أصحاب الحلّاج [١٣١] ـ مفقود.

وهو الردّ على آراء الصوفية.

٢٨ ـ الرد على عثمانية الجاحظ [١٣٢] ـ مفقود.

٢٩ ـ الرد على الخالدي في الإمامة [١٣٣] ـ مفقود.

وهو أبو الطيب محمّد بن ابراهيم بن شهاب الخالدي (المتوفى ٣٥١) [١٣٤].

وهو أبو الطيب ابراهيم بن محمّد بن شهاب المتوفى بعد سنة ٣٥١. وكان فقيهاً متكلماً وهو بغدادي المذهب [١٣٥].

٣٠ ـ الرد على العتيقي في الشورى [١٣٦] ـ مفقود.

٣١ ـ الرد على الكرابيسي في الإمامة [١٣٧] ـ مفقود.

استظهر الأُستاذ مارتن مكدرموت أنّ المراد به المحدّث والفقيه السنّي أبو علي الحسين بن علي بن زيد الكرابيسي (المتوفى ٢٤٨ هـ) نسب له ابن النديم كتاب الإمامة وقال عنه إنّه كان يبغض علياً عليه السلام [١٣٨].

٣٢ ـ الرسالة إلى الأمير أبي عبد الله وأبي طاهر ابني ناصر الدولة في مجلس جرى في الإمامة [١٣٩] ـ مفقود.

وهما إبنا ناصر الدولة الحسن بن عبد الله بن حمدان الحمداني ملك الموصل، وناصر الدولة هو الأخ الأكبر لسيف الدولة الحمداني.

٣٣ ـ رسالة في عدم سهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

لم يذكرها الشيخ الطوسي ولا النجاشي. ولكن ذكر له ابن شهر آشوب الرد على ابن بابويه فيمكن اتحادهما. وقد طبعت هذه في المجلد العاشر من سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد.

٣٤ ـ الرسالة الكافية في إبطال توبة الخاطئة.

٣٥ ـ رسالة في معنى المولى:

انفرد بذكرها المحقق الطهراني باسم: مناظرة الشيخ المفيد مع الرجل البهشمي، طبعت في المجلد الثامن من السلسلة من اصدارات المؤتمر.

٣٦ ـ الرسالة المقنعة في وفاق البغداديين من المعتزلة لما روي عن الأئمة عليهم السلام [١٤٠].

٣٧ ـ رسالة إلى أهل التقليد [١٤١] ـ مفقود.

٣٨ ـ الزاهر في المعجزات [١٤٢] ـ مفقود.

٣٩ ـ عقود الدين [١٤٣] ـ مفقود.

وقد أشار إليه في تصحيح الاعتقاد وأنّه ذكر فيه جملة روايات في توحيده ونفي التشبيه عنه والتنزيه والتقديس [١٤٤].

٤٠ ـ العمد في الإمامة [١٤٥] ـ مفقود.

٤١ ـ عمد مختصرة على المعتزلة في الوعيد [١٤٦] ـ مفقود.

٤٢ ـ العيون والمحاسن [١٤٧] ـ مفقود.

وذكر الشيخ الطوسي وابن شهر آشوب كتاباً آخر هو «الفصول من العيون والمحاسن» وهو الآخر مفقود. وإنّما الموجود هو ما اختاره السيد من العيون والمحاسن باسم: «الفصول المختارة من العيون والمحاسن».

وقد أشار الشيخ المفيد في كتاب الإفصاح إلى ما يكشف عن طبيعة كتاب العيون والمحاسن الكلامية [١٤٨].

وثمّة بحث بين الباحثين والمحققين حول اتحاد العيون والمحاسن مع كتاب الاختصاص [١٤٩] وكتاب العيون والمحاسن قد وصل إلى السيد ابن طاووس في القرن السابع الهجري.

٤٣ ـ الغيبة:

وهي عبارة عن أربع رسائل في الغيبة. وقد ذكر النجاشي للشيخ المفيد الجوابات في خروج الإمام المهدي عليه السلام. والظاهر أنها غير هذه الرسائل موضوعاً.

وعلى كلّ حال فإنّ الرسالة الأُولى مطبوعة في المجلد السابع من اصدارات المؤتمر. وطبعت الثانية ثلاث مرات. وكذلك الثالثة والرابعة.

٤٤ ـ شرح المنام:

لم يذكر هذا في عداد مؤلفاته. وإنّما هي مناظرة في عالم المنام ناظر فيها حول آية الغار، وقصّها الشيخ المفيد على الشيخ أبي الحسن علي بن محمّد بن بنان فرواها عنه ودوّنها. وقد طبعت في المجلد الثامن من سلسلة مصنفات الشيخ المفيد.

٤٥ ـ الفصول من العيون والمحاسن [١٥٠].

ويرى صاحب الذريعة [١٥١] أنّ هذا الكتاب غير الفصول المختارة من العيون والمحاسن الذي اختاره السيد المرتضى ﷺ وانّه من تأليف الشيخ المفيد نفسه.

٤٦ ـ قضية العقل على الأفعال [١٥٢] ـ مفقود.

٤٧ ـ المسائل الجارودية:

٤٨ ـ كتاب الكامل في علوم الدين [١٥٣] ـ مفقود.

وقد ذكر الشيخ المفيد في الفصول بأنّه ذكر فيه أسماء وعناوين كتب المتكلمين لأوائل الإمامية [١٥٤].

لم يذكره النجاشي ولا الشيخ الطوسي بهذا الاسم، ولكن ذكر النجاشي كتابين للشيخ المفيد قريبين من موضوعه وهما: مسائل الزيدية ومسألة على الزيدية. وقد جزم المحقق الطهراني باتحاد الأُولى منهما مع المسائل الجارودية [١٥٥]. فقد جاء في أوّل هذه المسائل: «... أما بعد فقد اتفقت الشيعة العلوية من الإمامية والزيدية الجارودية على أنّ الإمامة كانت عند وفاة النبي ﷺ لأمير المؤمنين» وعناوينه: قالت الجارودية... وقالت الإمامية، وقد طبع هذا الكتاب من قبل المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد في المجلد السابع من سلسلة إصداراته [١٥٦].

٤٩ ـ المسائل العشر في الغيبة أو الفصول العشرة في الغيبة:

ذكرها ابن شهر آشوب باسم: «أجوبة المسائل العشر» وذكرها المحقق

الطهراني بهذا الاسم في الميم[١٥٧]، وسمّيت في مخطوطة كتبت في القرن السابع الهجري: شرح الأجوبة عن المسائل في العشرة فصول عمّا يتعلق بمهدي آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

وهي عشر مسائل حررها بعضهم وسأل فيها الشيخ المفيد. وحيث إنّ هذه المسائل منسّقة في عشرة فصول كل مسألة معنونة بفصل؛ فقد طبعت لأوّل مرّة في النجف باسم الفصول العشرة في الغيبة. كما طبعت في المجلد الثالث من اصدارات المؤتمر[١٥٨].

٥٠ ـ المسائل السروية[١٥٩]:

وهي إحدى عشرة مسألة عن:

١ ـ المتعة والرجعة.

٢ ـ الأشباح والذر وعالم الأرواح.

٣ ـ ماهية الروح.

٤ ـ ماهية الإنسان.

٥ ـ عذاب القبر.

٦ ـ حياة الشهداء.

٧ ـ المجبّرة.

٨ ـ اختلاف الروايات.

٩ ـ القرآن أهو ما بين الدفتين؟

١٠ ـ نكاح عمر وام كلثوم، وتزويج عثمان وزينب ورقية.

١١ ـ أصحاب الكبائر.

وقد طبعت في المجلد السابع من سلسلة مصنفات الشيخ المفيد من إصدارات المؤتمر.

٥١ ـ جوابات أبي الليث الأواني[١٦٠].

المشتهرة بالمسائل العكبرية أو جوابات المسائل العُكبرية. وتسمى أيضاً

بالمسائل الحاجبية. وهي إحدى وخمسين مسألة كلامية. وقد طبعت ضمن المجلد السابع من سلسلة مصنفات الشيخ المفيد.

٥٢ ـ مسألة في النصّ الجلي [١٦١].

وقد نشرها العلّامة محمّد حسن آل ياسين في سلسلة (نفائس المخطوطات) بهذا الإسلام. وذكر ابن شهر آشوب من مصنفات الشيخ المفيد «المسألة المقنعة في إثبات النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام». وذكر له النجاشي: «المقنعة في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام» وقد وصلتنا من كتب الشيخ المفيد مسألتان في النصّ على علي عليه السلام فهل هما نفس ما ذكرهما النجاشي وابن شهر آشوب أم هما شيء آخر غير الواصل إلينا؟

وهاتان الرسالتان هما:

٥٣ ـ مسألة في النصّ على علي عليه السلام.

وقد صدرت في المجلد السابع من سلسلة اصدارات المؤتمر.

٥٤ ـ مسألة أُخرى في النص على علي عليه السلام [١٦٢].

وسمّيت في مخطوطة في مكتبة آية الله السيد الحكيم دام ظله «ابطال الشبهة» وفي أُخرى «مناظرة الباقلاني» حيث كانت عبارة عن مناظرة سأل فيها القاضي الباقلاني الشيخ المفيد عن النصّ على إمامة الإمام علي عليه السلام.

وقد طبعها المؤتمر في المجلد السابع أيضاً.

٥٥ ـ مسألة في الإرادة [١٦٣].

وهي بحث مختصر حول إرادة الله سبحانه. وقد طبعت في المجلد العاشر من اصدارات المؤتمر.

٥٦ ـ مسألة في وجوب الجنة لمن تنسب ولادته إلى النبي صلى الله عليه وآله [١٦٤] ـ مفقود.

٥٧ ـ مسألة في الأصلح [١٦٥] ـ مفقود.

٥٨ ـ مسألة في أقضى الصحابة [١٦٦] ـ مفقود.

ويحتمل اتحاد هذه الرسالة مع الرسالة الموجودة في مكتبة السيد ابن طاووس (٦٦٤ هـ) رسالة باسم: مسألة في قول النبي ﷺ: «علي أقضاكم» [١٦٧].

٥٩ ـ مسألة منع انشقاق القمر وتكليم الذراع [١٦٨] ـ مفقود.

٦٠ ـ مسألة في رجوع الشمس [١٦٩] ـ مفقود.

٦١ ـ المسألة على الزيدية [١٧٠] ـ مفقود.

وقد تقدم له المسائل الجارودية أو الزيدية.

٦٢ ـ مسألة في عصمة الأنبياء عليهم السلام ـ مفقود.

وقد كانت نسخة منه في مكتبة السيد ابن طاووس (م ٦٦٤ هـ). ولم يذكرها النجاشي والطوسي وابن شهر آشوب.

٦٣ ـ المسألة المقنعة في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام [١٧١] ـ مفقود.

٦٤ ـ مسألة في المعراج [١٧٢] ـ مفقود.

٦٥ ـ مسألة في معنى «أنت مني بمنزلة هارون من موسى».

٦٦ ـ مسألة في معنى قوله ﷺ: «اني مخلّف فيكم الثقلين» [١٧٣] ـ مفقود.

٦٧ ـ المجالس المحفوظة في فنون الكلام [١٧٤] ـ مفقود.

٦٨ ـ الكامل في علوم الدين [١٧٥] ـ مفقود.

تعرض لذكره الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد [١٧٦] والفصول المختارة [١٧٧] والحكايات [١٧٨].

٦٩ ـ الكلام في حدوث القرآن [١٧٩] ـ مفقود.

٧٠ ـ الكلام في وجوه إعجاز القرآن [١٨٠] ـ مفقود.

٧١ ـ المنير في الإمامة [١٨١] ـ مفقود.

٧٢ ـ الموضح في الوعيد [١٨٢] ـ مفقود.

٧٣ ـ النكب الاعتقادية:

لم يرد في شيء من المصادر المتقدمة وإنّما نُسب للشيخ المفيد [١٨٣].

٧٤ ـ النكت في مقدمات الأُصول [١٨٤].

وهو غير النكت الاعتقادية وثمّة كلام في نسبته إلى الشيخ المفيد [١٨٥]. وقد طبعه المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد في المجلد العاشر من سلسلة إصداراته.

٧٥ ـ النصرة لسيد العترة في احكام البغاة عليه في البصرة [١٨٦] ـ مفقود.

وقد تناول فيه احكام البغاة في حرب الجمل من الزاوية الكلامية والفقهية.

٧٦ ـ نقض الخمس عشرة مسألة على البلخي [١٨٧] ـ مفقود.

٧٧ ـ النقض على ابن قتيبة على الحكاية والمحكي [١٨٨] ـ مفقود.

وسمّاه النجاشي: الرد على القتيبي في الحكاية والمحكي [١٨٩] وابن قتيبة هو أبو محمّد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري اللغوي الأديب.

والمحكي هو القرآن وحكايته تلاوته، وهو ما اشتهر في حينه عن جماعة قولهم لفظ القرآن مخلوق [١٩٠].

٧٨ ـ نقض الإمامة على جعفر بن حرب [١٩١] ـ مفقود.

٧٩ ـ النقض على ابن عباد في الإمامة [١٩٢].

٨٠ ـ النقض على الجاحظ في فضيلة المعتزلة [١٩٣] ـ مفقود.

٨١ ـ النقض على الطلحي في الغيبة [١٩٤] ـ مفقود.

٨٢ ـ النقض على علي بن عيسى الرماني [١٩٥] ـ مفقود.

٨٣ ـ النقض على القصيبي في الإمامة [١٩٦] ـ مفقود.

وهو ابراهيم بن علي بن سعيد بن علي بن زوبعة أبو اسحاق القصيبي المعتزلي البغدادي.

٨٤ ـ النقض على الواسطي [١٩٧] ـ مفقود.

ولعلّ المراد به محمّد بن زيد الواسطي (م ٣٠٦) من تلامذة الجبائي.

٨٥ ـ نقض فضيلة المعتزلة [١٩٨] ـ مفقود.

٨٦ ـ نقض كتاب الأصم في الإمامة [١٩٩] ـ مفقود.

وهو عبد الرحمان بن كيسان الأصم البصري المعتزلي (م ٢٠٠ هـ).

٨٧ ـ نقض المروانية [٢٠٠] ـ مفقود.

٨٨ ـ النقض على غلام البحراني (علّام البحراني) في الإمامة [٢٠١] ـ مفقود.

٨٩ ـ نهج البيان عن سبل (سبيل) الإيمان [٢٠٢] ـ مفقود.

٩٠ ـ نهج الحق [٢٠٣] ـ مفقود.

واحتمل المحقق الطهراني اتحاده مع سابقه [٢٠٤].

▫ **المؤلفات في الفلسفة:**

١ ـ جوابات الفيلسوف في الاتحاد [٢٠٥].

٢ ـ الكلام في أنّ المكان لا يخلو من متمكن [٢٠٦] ـ مفقود.

٣ ـ الكلام على الجبائي في المعدوم [٢٠٧] ـ مفقود.

٤ ـ الكلام في المعدوم [٢٠٨] ـ مفقود.

٥ ـ الكلام على الإنسان [٢٠٩] ـ مفقود.

والظاهر انّه في تحليل ماهية الإنسان.

٦ ـ مسألة في ماهية الانسان (المسألة الرابعة من المسائل السروية).

٧ ـ مسألة في ماهية الروح (المسألة الثالثة من المسائل السروية).

ولا يخفى أنّ مباحث هذه الكتب كانت تصنف في علم الكلام سابقاً، ولكنها تدخل اليوم في الفلسفة وإن كان البعض منها يشترك البحث فيها في كلا العلمين.

▫ المؤلفات في التاريخ:

١ ـ الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد [٢١٠].

قال في الذريعة: «فيه تواريخ الأئمة الطاهرين الاثني عشر عليهم السلام والنصوص عليهم ومعجزاتهم وطرف من أخبارهم من ولاداتهم ووفياتهم ومدة أعمارهم وعدّة من خواص أصحابهم، وغير ذلك» [٢١١].

وقد تُرجم الكتاب إلى الانجليزية والفارسية والاردوية. وعليه شرحان وطبع ١٨ طبعة في عدة أماكن. كان آخرها في سلسلة مصنفات الشيخ المفيد المجلد الحادي عشر من اصدارات المؤتمر.

٢ ـ إيمان أبي طالب [٢١٢].

والكلام في ايمان أبي طالب من المسائل الخلافية. وإجماع الشيعة على إيمانه وذهب الجمهور إلى خلاف ذلك. وقل أُلّف في هذا الموضوع نحو مائة كتاب نحو عشرين منها كتبه بعض علماء الجمهور، وأولهم السيوطي في بغية الراغب في نجاة أبي طالب. طبع هذا الكتاب في المجلد العاشر من اصدارات المؤتمر.

٣ ـ التواريخ الشرعية:

هكذا ذكره ابن شهر آشوب [٢١٣] والسيد ابن طاووس [٢١٤]، وذكره النجاشي باسم: تأريخ الشريعة وفي بعض الطبعات: تأريخ الشرعية. والصحيح هو ما ذكرناه لوجود نسخة كتبت في حياة المؤلف بهذا الاسم كما صرّح السيد ابن طاووس.

وقد عرف هذا الكتاب من القرن العاشر باسم: مسار الشيعة لما ورد في أوّله «تأريخ أيّام مسار الشيعة...».

وقد طبع في المجلد السابع من اصدارات المؤتمر.

٤ ـ كتاب الجمل [٢١٥].

وللشيخ المفيد ثلاثة كتب أُخرى في هذا الموضوع باسم:

أ ـ النصرة لسيد العترة في أحكام البغاة عليه في حرب البصرة.

ب ـ أحكام أهل الجمل.

جـ ـ المسألة الكافية في إبطال توبة الخاطية.

وكتاب الجمل كتاب تأريخي يشرح سير أحداث معركة البصرة. وقد طبع في المجلد الأوّل من سلسلة مصنفات الشيخ المفيد.

٥ ـ المسألة الموضحة في تزويج النبي صلى الله عليه وآله وسلم زينب ورقية من عثمان [٢١٦] ـ مفقود.

٦ ـ حدائق الرياض وزهرة المرتاض ونور المسترشد. مفقود.

لم يذكره الشيخ الطوسي والنجاشي ولكن نقل في الذريعة أنّه نقل عنه السيد ابن طاووس في الاقبال، وقد استظهر السيد عبد العزيز الطباطبائي من الموارد التي نقلها عن الاقبال انّه يشبه كتاب التواريخ الشرعية «= مسار الشيعة» حيث ذكر فيها تواريخ المناسبات [٢١٧].

٧ ـ مسألة في صلاة أبي بكر ووجوه القول في معناها ـ مفقود.

أشار اليها المؤلف في المسائل العكبرية [٢١٨] [٢١٩].

٨ ـ مسألة في معرفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالكتابة [٢٢٠] ـ مفقود.

٩ ـ مسألة في خبر مارية القبطية [٢٢١].

طبعت في المجلد الثالث من إصدارات المؤتمر.

١٠ ـ كتاب مولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومولد الأوصياء عليهم السلام [٢٢٢].

لم يرد ذكره في المصادر المتقدمة. ولكن كان عند السيد ابن طاووس وقد نقل عنه في الاقبال [٢٢٣] واللهوف [٢٢٤] وفرج المهموم [٢٢٥]. وقد ذكر فيه الشيخ المفيد المعاجز في ولادات الأئمة عليهم السلام مما لم يذكره في الإرشاد.

▫ **المؤلفات في الأدب:**

- اختيار الشعراء[٢٢٦] (معالم العلماء: ١١٤) - مفقود.

▫ **مؤلفات مجهولة الموضوع:**

وهي مفقودة جميعاً. وينبغي الإلفات إلى أنّ جميع ما ورد هنا بعنوان الجوابات أو الأجوبة أو الرد يتردد موضوعها بين الفقه والكلام بحسب معطيات الساحة العلمية آنذاك وبحسب اهتمامات الشيخ المفيد وتآليفه الأُخرى الواردة بهذه العناوين.

١ - الأجوبة عن المسائل الخوارزمية[٢٢٧].

٢ - أطراف الدلائل في أوائل المسائل[٢٢٨] (معالم العلماء: ١١٤).

٣ - الافتخار[٢٢٩].

٤ - الانتصار[٢٣٠].

٥ - مسألة في تخصيص الأيّام[٢٣١].

٦ - جوابات ابن الحمّامي[٢٣٢].

٧ - جوابات ابن نباتة[٢٣٣].

وهو الخطيب أبو يحيى عبد الرحيم بن محمّد بن اسماعيل بن نباتة المفارقيني لولادته بمفارقين (ديار بكر) توفي فيها سنة (٣٧٤) وهو من خطباء الشيعة.

٨ - جواب ابن واقد السني[٢٣٤].

٩ - جوابات أبي جعفر محمّد بن الحسين الليثي[٢٣٥].

١٠ - جوابات أبي الحسن الحصيني[٢٣٦].

١١ - جوابات أبي الحسن النيشابوري[٢٣٧]، وقد ذكر الخطيب البغدادي محدّثين بهذا الإسم الأوّل: عبد الرحمن بن إبراهيم بن محمّد بن يحيى بن سختويه، والثاني: علي بن محمّد بن علي بن عبد الجبار[٢٣٨].

١٢ ـ جواب أبي الفتح محمّد بن علي بن عثمان [٢٣٩].

١٣ ـ جواب أبي محمّد الحسن بن الحسين النوبندجاني المقيم بمشهد عثمان [٢٤٠].

١٤ ـ جوابات أهل الدينور [٢٤١].

١٥ ـ جوابات أهل طبرستان [٢٤٢].

١٦ ـ جوابات بني عرقل (عرقان) [٢٤٣].

١٧ ـ جوابات علي بن نصر الغندجاني [٢٤٤].

١٨ ـ جوابات المافروخاني [٢٤٥].

١٩ ـ جوابات المسائل الحرانية [٢٤٦].

٢٠ ـ جوابات مقاتل بن عبد الرحمن عمّا استخرجه من كتب الجاحظ [٢٤٧].

٢١ ـ الرد على الشعيبي [٢٤٨].

٢٢ ـ الرسالة العلوية [٢٤٩].

٢٣ ـ كشف السرائر [٢٥٠].

٢٤ ـ المسائل المنثورة نحو من مائة مسألة [٢٥١].

٢٥ ـ مسائل النظم [٢٥٢].

٢٦ ـ المسائل الواردة عن أبي عبد الله محمّد بن عبد الرحمن الفارسي المقيم بالمشهد [مشهد عثمان] بالنوبندجان [٢٥٣].

٢٧ ـ المسائل الواردة من خوزستان [٢٥٤].

٢٨ ـ المسألة الحنبلية [٢٥٥].

٢٩ ـ مسألة فيما روته العامّة [٢٥٦].

٣٠ ـ مسألة محمّد بن خضر الفارسي [٢٥٧].

الهوامش

(١) فلاسفة الشيعة حياتهم وآراؤهم : ٤٥٤ .

(٢) العبر ٣ : ١١٤ . دول الإسلام ١ : ٢١٦ .

(٣) تاريخ بغداد ٣ : ٢٣١ . ميزان الاعتدال ٤ : ٢٦ .

(٤) سير أعلام النبلاء ١٧ : ٣٤٥ . مرآة الجنان ٣ : ٢٨ .

(٥) الفهرست للطوسي : ١٥٧ .

(٦) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(٧) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(٨) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(٩) معالم العلماء : ١١٤ .

(١٠) رجال النجاشي : ١١٤ .

(١١) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٢) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٣) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(١٤) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(١٥) معالم العلماء : ١١٤ .

(١٦) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٧) بحار الأنوار ١ : ٢٧ . وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٤ . مدينة المعاجز : ٩ .

(١٨) بحار الأنوار ١ : ٢٧ .

(١٩) كشف الحجب والأستار : ٣٠ . مرآة الكتب ٢ : ١٥ .

(٢٠) الذريعة ١ : ٣٥٨ و ١٥ : ٣٨٦ . أعيان الشيعة ٢ : ٥١٢ . ومقدمة الاختصاص : ٨ . وهناك

بحوث مفصّلة للباحثين حول كتاب الاختصاص ، وقد استفدنا ما نقلنا من كتاب المقالات والرسالات ٩ : ١٣٦ لسماحة السيد محمّد جواد الشبيري ، وقد بحث المسألة بحثاً وافياً ومستوعباً فليرجع إليه .

(٢١) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(٢٢) المقالات والرسالات (مقال للسيد عبد العزيز الطباطبائي : ١٩٣ نقلاً عن تلخيص مجمع الآداب ٥ : ٧٢٠ .

(٢٣) نقلاً عن الذريعة ١ : ٢٠٣ .

(٢٤) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(٢٥) المقالات والرسالات ١ : ٢٠٦ نقلاً عن تلخيص مجمع الآداب ٥ : ٧٢٠ .

(٢٦) الفهرست : ١٥٨ . معالم العلماء : ١١٣ .

(٢٧) تصحيح الاعتقاد : ٥٦ .

(٢٨) الحكايات : ٧٥ .

(٢٩) نظريات علم الكلام عند الشيخ المفيد : ٥٧ ، تأليف مارتن مكدرموت ، تعريب علي هاشم .

(٣٠) السرائر ١ : ٣٠٥ و ٥٣٩ .

(٣١) كشف الرموز ١ : ٤١٢ .

(٣٢) المعتبر ١ : ٣٤ .

(٣٣) المختلف ٢ : ٢٤٣ . ط ـ مؤسسة النشر الإسلامي .

(٣٤) المهذب البارع ١ : ٤١٢ .

(٣٥) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(٣٦) معالم العلماء : ١١٤ .

(٣٧) الذريعة ٢ : ٢٣٧ .

(٣٨) الفهرست (الطوسي) : ١٥٨ .

(٣٩) معالم العلماء : ١١٤ .

(٤٠) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(٤١) معالم العلماء : ١١٣ .

(٤٢) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(٤٣) رجالي النجاشي : ٤٠٠ .

(٤٤) السرائر ٢ : ٧٣٨ .

(٤٥) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(٤٦) المصدر السابق : ٤٠١ .

(٤٧) انظر : المقالات والرسالات ١ : ٣٤٦ .

(٤٨) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(٤٩) المصدر السابق : ٤٠٠ .

(٥٠) المصدر السابق : ٤٠٢ .

(٥١) المصدر السابق : ٤٠٠ .

(٥٢) المصدر السابق : ٤٠١ .

(٥٣) المصدر السابق : ٤٠٠ .

(٥٤) الذريعة ١٠ : ٢٠٤ .

(٥٥) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(٥٦) الإقبال : ١٦٦ ، ٦٧٥ ، ٢٣٩ .

(٥٧) المعتبر ١ : ٩٦ ط ـ قم .

(٥٨) الفهرست : ١٥٨ .

(٥٩) السرائر ١ : ٧١ و ١٦٢ و ٢١٥ و ٢١٨ و ٣١٤ و ٣٥٣ .

(٦٠) نزهة الناظر : ١٩ .

(٦١) الرسائل التسع : ٢٨١ (المسألة ١٤ ضمن خمس عشرة مسألة) .

(٦٢) الذريعة ٢٠ : ٣٩٦ .

(٦٣) نقلاً عن المقالات والرسالات ١ : ٣٣٧ .

(٦٤) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(٦٥) المصدر السابق .

(٦٦) المقالات والرسالات ١ : ٣٣٨ ، نقلاً عن تلخيص مجمع الآداب ٥ : ٧٢٠ .

(٦٧) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(٦٨) المصدر السابق .

(٦٩) انظر : المقالات والرسالات ١ : ٢٥٩ .

(٧٠) معالم العلماء : ١١٤ .

(٧١) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(٧٢) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(٧٣) المصدر السابق : ٤٠١ .

(٧٤) المصدر السابق : ٤٠٢ .

(٧٥) المصدر السابق : ٣٩٩ .

(٧٦) المصدر السابق : ٤٠٢ .

(٧٧) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(٧٨) المسائل السروية : ٢٢٤ ضمن عدّة رسائل .

(٧٩) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(٨٠) الفهرست : ١٥٨ .

(٨١) المقالات والرسالات ١ : ٢٨٧ نقلاً عن تلخيص مجمع الآداب ٥ : ٧٢٠ .

(٨٢) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(٨٣) الاقبال : ٢٣١ .

(٨٤) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(٨٥) المصدر السابق .

(٨٦) المصدر السابق .

(٨٧) معالم العلماء : ١١٤ .

(٨٨) الإرشاد : ٢٥٢ .

(٨٩) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(٩٠) المزار : ١٦ .

(٩١) المقالات والرسالات ٦٦ : ٣٩.

(٩٢) رجال النجاشي : ٣٩٩.

(٩٣) المصدر السابق : ٤٠٠.

(٩٤) رجالي النجاشي : ٣٩٩.

(٩٥) رجالي النجاشي : ٤٠٠.

(٩٦) رجالي النجاشي : ٤٠٢.

(٩٧) رجال النجاشي : ٤٠٢.

(٩٨) المصدر السابق : ٤٠١.

(٩٩) المصدر السابق : ٤٠٢.

(١٠٠) المصدر السابق.

(١٠١) رجال النجاشي : ٣٩٩.

(١٠٢) رجال النجاشي : ٤٠١.

(١٠٣) رجال النجاشي : ٤٠٠.

(١٠٤) رجال النجاشي : ٤٠٠.

(١٠٥) سعد السعود : ١١ و ١١٦.

(١٠٦) بحار الأنوار ٥٣ : ٩٣.

(١٠٧) رجال النجاشي : ٣٩٩.

(١٠٨) الفهرست للطوسي : ١٥٨.

(١٠٩) رجال النجاشي : ٤٠١.

(١١٠) رجال النجاشي : ٤٠٠.

(١١١) الفصول العشرة : ١٢٤.

(١١٢) رجال النجاشي : ٤٠١.

(١١٣) رجال النجاشي : ٤٠٠.

(١١٤) رجال النجاشي : ٤٠١.

(١١٥) رجال النجاشي : ٤٠١.

(١١٦) معالم العلماء : ١١٤ .

(١١٧) الفصول المختارة : ١٥٩ و ١٦٧ .

(١١٨) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١١٩) معالم العلماء : ١١٤ .

(١٢٠) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٢١) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(١٢٢) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٢٣) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٢٤) انظر : المقالات والرسالات ١ : ٢٥٠ .

(١٢٥) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(١٢٦) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(١٢٧) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(١٢٨) رجال النجاشي : رقم ١٠٢٠ .

(١٢٩) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٣٠) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(١٣١) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(١٣٢) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(١٣٣) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(١٣٤) الفهرست (لابن النديم) : ١٧٤ .

(١٣٥) نظريات علم الكلام عند الشيخ المفيد : ٦٦ .

(١٣٦) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(١٣٧) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٣٨) الفهرست (لابن النديم) : ١٧٤ .

(١٣٩) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(١٤٠) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٤١) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٤٢) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(١٤٣) معالم العلماء : ١١٤ .

(١٤٤) تصحيح الاعتقاد : ٥٦ .

(١٤٥) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(١٤٦) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(١٤٧) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(١٤٨) الإفصاح : ١٩١ .

(١٤٩) انظر : نظريات علم الكلام عند الشيخ المفيد : ٥٧ ، والمقالات والرسالات ٩ : ١٤٢ .

(١٥٠) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(١٥١) الذريعة ١٦ : ٢٤٥ .

(١٥٢) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(١٥٣) معالم العلماء : ١١٤ .

(١٥٤) الفصول المختارة : ٢٨٤ .

(١٥٥) الذريعة ٢٠ : ٣٤٢ و ٣٥١ .

(١٥٦) انظر : المقالات والرسالات ١ : ٢٧٤ .

(١٥٧) الذريعة ٢٠ : ٣٥٨ .

(١٥٨) المقالات والرسالات ١ : ٢٨٠ .

(١٥٩) معالم العلماء : ١١٣ .

(١٦٠) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٦١) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(١٦٢) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٦٣) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(١٦٤) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(١٦٥) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(١٦٦) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(١٦٧) فرج المهموم : ٥٣ .

(١٦٨) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(١٦٩) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(١٧٠) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٧١) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(١٧٢) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٧٣) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(١٧٤) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٧٥) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(١٧٦) تصحيح الاعتقاد : ٧٢ .

(١٧٧) الفصول المختارة : ٧٥ . ط ـ سلسلة مصنفات الشيخ المفيد .

(١٧٨) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(١٧٩) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(١٨٠) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٨١) الفهرست (الطوسي) : ١٥٨ .

(١٨٢) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(١٨٣) ويراجع للمزيد : المقالات والرسالات ١ : ٣٠٠ ونظريات علم الكلام عند الشيخ المفيد لمارتن مكدر موت تعريب علي هاشم : ٨١ ـ ٨٥ . وقد طبع في المجلد العاشر من اصدارات المؤتمر .

(١٨٤) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(١٨٥) انظر : نظريات علم الكلام عند الشيخ المفيد : ٨١ .

(١٨٦) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(١٨٧) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٨٨) الفهرست (الطوسي) : ١٥٨ .

(١٨٩) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(١٩٠) انظر : المقالات والرسالات ١ : ٣٠٦ .

(١٩١) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٩٢) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(١٩٣) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(١٩٤) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٩٥) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(١٩٦) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(١٩٧) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(١٩٨) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(١٩٩) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(٢٠٠) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(٢٠١) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(٢٠٢) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(٢٠٣) اليقين للسيد ابن طاووس : ١٧٤ و ٤٥٧ .

(٢٠٤) الذريعة ٢٤ : ٤١٤ .

(٢٠٥) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(٢٠٦) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(٢٠٧) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(٢٠٨) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(٢٠٩) الذريعة ٢ : ٣٨٩ .

(٢١٠) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(٢١١) الذريعة ١ : ٥٠٩ .

(٢١٢) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(٢١٣) معالم العلماء : ١١٣ .

(٢١٤) الاقبال : ٥٥٨ ، ٥٩٨ ، ٦٠٢ ، ٦٧٣ .

(٢١٥) رجال النجاشي : ٣٩٩ .

(٢١٦) الذريعة ٤ : ١٧٢ .

(٢١٧) المقالات والرسالات ١ : ٣٢٧ .

(٢١٨) المسائل العكبرية : ٩٩ .

(٢١٩) الذريعة ٢٠ : ٣٩٩ .

(٢٢٠) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(٢٢١) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(٢٢٢) الذريعة ٢٣ : ٢٧٧ .

(٢٢٣) الاقبال : ٦٩ و ٥٩٨ .

(٢٢٤) اللهوف : ٥٧ ـ ٦٠ ـ ٦٦ ـ ٦٩ .

(٢٢٥) فرج المهموم : ٢٢٤ .

(٢٢٦) معالم العلماء : ١١٤ .

(٢٢٧) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(٢٢٨) معالم العلماء : ١١٤ .

(٢٢٩) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(٢٣٠) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(٢٣١) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(٢٣٢) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(٢٣٣) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(٢٣٤) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(٢٣٥) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(٢٣٦) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(٢٣٧) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(٢٣٨) انظر : نظريات علم الكلام عند الشيخ المفيد : ٦٢ .

(٢٣٩) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(٢٤٠) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(٢٤١) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(٢٤٢) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(٢٤٣) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(٢٤٤) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(٢٤٥) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(٢٤٦) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(٢٤٧) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(٢٤٨) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(٢٤٩) رجال النجاشي : ٤٠٠ .

(٢٥٠) رجال النجاشي : ٣٩٩.

(٢٥١) الفهرست (الطوسي) : ١٥٨ .

(٢٥٢) رجال النجاشي : ٣٩٩.

(٢٥٣) رجال النجاشي : ٤٠٢ .

(٢٥٤) معالم العلماء : ١١٣ .

(٢٥٥) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(٢٥٦) رجال النجاشي : ٤٠١ .

(٢٥٧) رجال النجاشي : ٤٠١ .

أخبار ومتابعات (*)

▣ **الملتقى العلمي للاستهلال:**

بتاريخ ٢٦ شعبان ١٤٢٤ هـ أقام مركز الدراسات والأبحاث الفلكية التابع لمكتب آية الله العظمى السيد علي السيستاني (حفظه الله) ملتقىً علمياً في مدينة قم المقدسة حول مسألة الاستهلال حضره لفيف من علماء وأساتذة الحوزة والجامعة.

وقد ألقى حجة الإسلام والمسلمين علي زماني كلمة عن مسألة رؤية الهلال منوّهاً بأنّها من المسائل التي يجب الاهتمام بها وترويجها بين عامّة الناس خصوصاً في الوسط الحوزوي. ثمّ شرح ـ وببيان علمي دقيق ـ كيفية حركة القمر حول الأرض قائلاً: يدور القمر دورة كاملة حول الأرض في كلّ شهر، والمسافة الفاصلة بينه وبين الأرض ما بين ٣٦٠ إلى ٤٠٠ ألف كيلومتر، وتستغرق الدورة ـ مع افتراض انطلاق القمر من نقطة معيّنة في الفضاء حتى يعود إلى تلك النقطة ـ سبعة وعشرين يوماً ونصف يوم، وهو الذي يطلق عليه الفلكيون منازل القمر وهي ٢٨ منزلاً. وأمّا الأرض فإنّها في كل شهر تقطع في حركتها مقدار ٣٠ درجة، وهذه القضية تؤثر على رصد الهلال.

وأضاف: إنّ العلماء قسّموا الشهر إلى: نجومي وهلالي، فالنجومي: هو

(*) تعني هذه النافذة بمتابعات أخبارية لنشاطات الحوزة العلمية على مدار الفصل.

الذي تستغرق فيه دورة القمر حول الأرض سبعة وعشرين يوماً ونصف يوم، والهلالي: هو عبارة عن الشهر النجومي بالقياس إلى حركة الأرض والذي تستغرق فيه دورة القمر ٢٩ يوماً و ١٢ ساعة و ٤٨ دقيقة. وبما أنّ حركة الأرض في الشتاء تشتد لاقترابها من الشمس، وتضعف في الصيف لابتعادها عنها، فعلى أثر ذلك تزداد مدة الشهر الهلالي وتنقص، وهكذا هي حركة القمر شدةً وضعفاً، إلّا أنّ معدل دورته حولها هو ٢٩ يوماً و ١٢ ساعة و ٤٨ دقيقة؛ ولذا عمد المنجمون ـ بعد أخذ المعدل المذكور بنظر الاعتبار ـ إلى احتساب الشهر تارة ثلاثين يوماً وأُخرى تسعة وعشرين يوماً، ثمّ يضيفون إلى شهر ذي الحجة يوماً في كل أربع سنوات، فتكون السنة الرابعة كبيسة.

ثمّ أشار سماحته إلى أنّ الطرق لإثبات بداية الشهر بحسب الروايات ثلاثة:

الأوّل: رؤية الهلال.

الثاني: احتساب أيّام الأشهر، فمثلاً نعتبر مجموع أيّام شهري رجب وشعبان ٥٩ يوماً ليتعين لنا شهر رمضان.

الثالث: تعيين اليوم الأوّل من الشهر الماضي في أي يوم من أيّام الأُسبوع ثمّ نحسب أربعة أيّام منه ونعتبر اليوم الخامس هو أوّل الشهر اللاحق. ثمّ أشار إلى القاعدة ـ الواردة في الروايات ـ الدالّة على أنّ رؤية الهلال قبل الزوال دليل على أنّ اليوم الأوّل من الشهر هو ذلك اليوم، ورؤيته بعده دليل على أنّ اليوم الذي يليه هو أوّل الشهر. كما تعرض إلى مسألة اتحاد الآفاق قائلاً: إنّ اتحاد منطقتين في الأُفق أمر غير ثابت علمياً وإنّ الكلام حوله في كلمات بعض الفقهاء على نحو المسامحة.

▣ ملتقى الفقه المقارن:

عقد في مدرسة الإمام الخميني ﷺ التابعة للمركز العالمي للعلوم الإسلامية ملتقى الفقه المقارن بتاريخ ٢٦ شعبان ١٤٢٤ هـ.

حضر الملتقى سماحة آية الله مكارم الشيرازي حيث أشار إلى أنّ أهم دليل على الحاجة إلى الفقه المقارن هو الترابط الوثيق في الفقه بين جميع المذاهب، وعلى هذا الأساس فالحاجة إلى ذلك من ضروريات الفقه الإسلامي.

ثمّ ذكر أنّ من ثمرات هذا البحث هو بيان وجهات نظر الفقه الإمامي سيما في المسائل الخلافية. كما أشار إلى بعض سلبيات الفقه غير المقارن.

الفقرة الثانية للملتقى كانت عبارة عن حوار مفتوح حضره لفيف من مختلف المذاهب الإسلامية، وتضمّن الحوار كلمات ألقاها أساتذة وباحثون في هذا المجال، منها:

- كلمة لحجة الإسلام غلامي - باحث في المذهب المالكي - تضمنت دراسة مفصلة للمذهب المالكي، ومما جاء فيها: إنّ أساس الفقه في هذا المذهب هو كتاب «المدونة الكبرى» للإمام مالك، وقد قام فقهاء هذا المذهب بتقسيم الفقه المالكي بحسب الاقتضاءات الزمانية إلى ثلاثة أقسام، هي: الضروريات، الحاجيات، التحسينيات. ثمّ أضاف: إنّ أهم المعايير التي قام عليها الفقه المالكي هي «المصالح المرسلة» و «عمل أهل المدينة». وأضاف: إنّ أحد أسباب ضمور المذهب المالكي كثرة الأقوال المنسوبة فيه إلى الشرع.

- وألقى الدكتور زماني - باحث في الفقه الحنفي - كلمة تحدّث فيها عن نبذة تاريخية للفقه المقارن في زمان أهل البيت عليهم السلام، ثمّ عن حياة إمام المذهب الحنفي الذي تخرّج على يد اثنين من أئمة المذهب الإمامي وهما الإمام الباقر والإمام الصادق عليهما السلام، وأيضاً على يد زيد بن علي وعبد الله بن الحسن من أبناء أئمة أهل البيت عليهم السلام.

- ثمّ ألقى الدكتور العمادي كلمة أشار فيها إلى ما يتمتع به المذهب الحنبلي من أهمية كبرى في الوقت الحاضر؛ لانتساب الكثير من المسلمين إليه. وقد أشار إلى مكانة النقل وتقدمها على العقل في المذهب الحنبلي، ولذا لا يعتمدون القياس والاستحسان. ونتيجة لاهتمام الإمام أحمد بالنقل فقد جاء

مسنده أوسع الموسوعات الحديثية لدى المذاهب الأربعة، كما نجد لديهم - نتيجة ذلك - الاعتقاد بفكرة الإمام المهدي عليه السلام والأخبار الواردة فيه.

- وألقى الدكتور نعيمي - عالم وباحث في المذهب الشافعي - كلمته التي تضمّنت تعريفاً بالمذهب الشافعي واستعراضاً لدراسة مقتضبة حول الفقه المقارن والآليات اللازم اتباعها فيه.

وأخيراً اختتم الملتقى أعماله بطرح أسئلة للحاضرين أجاب عنها بعض الباحثين.

▣ **افتتاح الفرع التخصصي لعلوم الحديث:**

لا تزال ضرورة التخصص في العلوم الحوزوية وتلبية الحوزة العلمية لحاجات المجتمع الرغبة الملحة لسماحة القائد آية الله السيد علي الخامنئي (دام ظله) ومراجع التقليد العظام، وتلبيةً لتلك الرغبة قامت مديرية الحوزة العلمية في قم - بعد إجراء امتحانات شفوية وتحريرية للراغبين في الدراسة - بافتتاح الدورة التخصصية الأُولى لعلوم الحديث حضره لفيف من العلماء والفضلاء وجمع من طلاب العلوم الدينية وذلك بتاريخ ٨ شعبان ١٤٢٤ هـ.

شرع الافتتاح بكلمتين: الأُولى لسماحة السيد الحسيني البوشهري مدير الحوزة العلمية في قم، وقد قام بعرض تقرير عن ضرورة تأسيس هذا الفرع وبيان مكانة علوم الحديث في الحوزة.

والكلمة الثانية كانت لسماحة الشيخ الأُستادي الأمين العام لشورى الحوزة العلمية، حيث تحدث عن مكانة الحديث الشريف وكونه عدلاً للقرآن، منوّهاً بأنّ الحديث عرضة للتحريف وليس مصوناً عن التحريف كالقرآن الكريم الذي لا يمكن تطرق التحريف إلى لفظه.

جدير بالذكر أنّ الدراسة لعلوم الحديث في الفرع المذكور تقع في مرحلتين وتستمر ثلاث سنوات ونصف تقريباً.

■ **الملتقى التحضيري لمؤتمر «المصلح الموعود (عج)» العالمي:**

بالتنسيق مع العديد من المؤسسات الدينية والثقافية أُقيم الملتقى التحضيري لمؤتمر «المصلح الموعود (عج)» العالمي في قاعة الاجتماعات بمدرسة الإمام الخميني في قم في ١٧ شعبان ١٤٢٤ هـ، وقد حضره الكثير من الشخصيات الدينية والعلمية من داخل البلاد وخارجها. وقد شرع أعماله بكلمة قصيرة لسماحة الشيخ رباني رئيس مؤسسة الإعلام الإسلامي، بارك فيها للحاضرين حلول الأعياد الشعبانية خاصة ولادة الإمام المنتظر (عجل الله فرجه)، ورحب بالضيوف والعلماء القادمين من خارج البلاد وداخلها.

ثمّ قدّم حجة الإسلام والمسلمين إسكندري ـ مدير مؤسسة «انتظار النور» الثقافية والأمين العام للملتقى ـ تقريراً حول النشاطات التحضيرية له.

بعد ذلك ألقى سماحة الشيخ الآصفي الأمين العام للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام كلمة تناول فيها موضوع انتظار الفرج.

ثمّ ألقى سماحة الشيخ باقر القرشي ـ من علماء النجف ـ كلمة حول الإيمان بظهور صاحب الأمر (عجل الله فرجه) قائلاً: بأنّ الإيمان بظهوره عليه السلام إيمانٌ بوجود نهضة علمية شاملة.

ومن برامج الملتقى كلمة لآية الله الشيخ جوادي آملي تناول فيها قضية المهدوية من زوايا متعددة، وفي نهاية حديثه تطرّق إلى مسؤوليات وواجبات العلماء في هذا المضمار مؤكداً على ضرورة تعريف الأُمّة بالثقافة المهدوية.

وتابع الملتقى أعماله بانعقاد جلسة للحوار شارك فيها عدد من ضيوف الدول الأجنبية والعربية.

أمّا مسك الختام فكان كلمة ألقاها الشيخ إمامي كاشاني جاء فيها:

«الانتظار هو نقطة الالتقاء بين الدين الإسلامي والمسيحي، لكن نقطة الافتراق بيننا وبينهم تكمن في اعتقادهم بقيام القيامة بظهور المسيح عليه السلام».

▣ الملتقى الثالث للإجابة عن الشبهات المطروحة حول المهدوية من قبل المذاهب الإسلامية:

أقامت مؤسسة المذاهب الإسلامية وبالتنسيق مع مؤسسة «انتظار النور» الثقافية المنتدى الثالث للإجابة عن الشبهات المطروحة بشأن موضوع المهدوية من قبل المذاهب الإسلامية وذلك يوم الأربعاء المصادف ١١ شعبان المعظم ١٤٢٤ هـ. وقد تحدث أوّلاً حجة الإسلام والمسلمين ضميري المسؤول الثقافي لمؤسسة المذاهب الإسلامية قائلاً:

«إنّ الهدف من إقامة مثل هذه الملتقيات هو بحث موضوع المهدوية في نظر المذاهب الإسلامية، وإنّ على علماء الحوزة والمحققين الإجابة عن الشبهات المطروحة من قبل أتباع بعض تلك المذاهب».

ثمّ تكلّم فضيلة الشيخ فقيه إيماني، فكان من كلمته: «إنّ الخطأ الفادح الذي ارتكبه بعض المتظاهرين بالإسلام هو تخطئة بل إنكار أصل القضية المهدوية، في حين أنّ ما كتبه علماء الشيعة في هذا الموضوع يقرب من ألفي مؤلَّف، وهناك مئة وإثنان وستون عالماً من علماء السنة لهم تأليفات في هذا الشأن، كما أنّ سبعين من علماء السنة رووا عن النبي ﷺ أنّه قال: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»».

بعد ذلك ألقى حجة الإسلام أكبر نجاد كلمته في هذا المضمار، ثمّ انعقدت جلسة حضرها كل من حجة الإسلام توحيدي والشيخ السند أجابا فيها عن أسئلة الحاضرين.

▣ المهدوية ومستقبل البشرية:

تناولت البحوث المطروحة في الندوة الخامسة المنعقدة بتأريخ ١٢ شعبان ١٤٢٤ هـ في مدرسة الشفاء بقم، دراسة تحليلية للفكرة المهدوية ومستقبل البشرية، وقد حضر الندوة فضلاء الحوزة العلمية وطلاب الجامعة.

افتتح آية الله الشيخ إمامي كاشاني حديثه بتهنئة الحاضرين بولادة منجي البشرية الإمام المهدي (عجّل الله فرجه)، وكان محور حديثه دراسة في فلسفة التاريخ ومسألة الإمام المهدي عليه السلام.

ثمّ قرأ الدكتور كجوئيان مقالاً يحمل عنوان «عالمية الفكرة المهدوية»، كما ألقى الدكتور صدرا مقالة بعنوان «الدولة المهدوية الكريمة والبرنامج الإداري في المجتمعات الإسلامية».

بعد ذلك عقدت جلسة حضرها كلّ من حجة الإسلام فيرحي وحجة الإسلام محمّد تقي السبحاني، ودار فيها الحوار عن موضوع «تطلّعات مستقبلية وفكرة المهدوية».

وتابعت الندوة أعمالها باستعراض عدد من أساتذة الحوزة والجامعة مقالاتهم، ثمّ تحدث الدكتور أحمد بهشتي قائلاً: «إنّ النظرة المستقبلية من زاوية الفلسفة أو العرفان ليست من مختصات الإسلام، بل هي مطروحة أيضاً في الأديان والكتب السماوية الأُخرى». وأشار في الختام إلى دور الفلسفة الإسلامية في التكهن بمستقبل البشرية.

ثمّ بعد ذلك تحدث حجة الإسلام رباني عن المباني الفكرية في عالمية الحكومة المهدوية مستعرضاً بعض النظريات والآراء الخاطئة حول الرؤية العالمية، ومنوّهاً بالرسالة الخطيرة الملقاة على عاتق الجامعات ودورها في هذا المجال.

▣ الملتقى العلمي للتبليغ والإرشاد:

بتاريخ ١٩ شعبان ١٤٢٤ هـ انعقد الملتقى العلمي للتبليغ والإرشاد في المدرسة الفيضية المباركة حضره جمع غفير من طلبة العلوم الدينية.

وقد ألقى سماحة آية الله الشيخ جوادي آملي كلمة في الحاضرين تضمنت ضرورة الاهتمام بجانب الفضيلة والأخلاق وتهذيب النفس لطلبة العلوم الدينية.

ثمّ أعقبتها كلمة لسماحة السيد الحسيني البوشهري مدير الحوزة العلمية

انتقد فيها المستوى الثقافي للمجتمع، وأكد على أهمية العمل الثقافي الملقى على عاتق المبلغين في شهر رمضان المبارك، كما أشار في الختام إلى ضرورة توعية الأُمّة وإعدادها لغرض المشاركة في الانتخابات المقبلة لمجلس الشورى الإسلامي.

▣ **ملتقى الذكرى المئوية الأُولى للحركة الدستورية في إيران:**

بمناسبة مرور مئة عام على الحركة الدستورية في إيران والدور الذي لعبه الفقهاء آنذاك، أقامت مؤسسة الإمام الخميني للعلوم الدينية بالتنسيق مع مدرسة دار الشفاء ملتقىً فكرياً حضره علماء وأساتذة من الحوزة والجامعة واستمر ليومين على التوالي. وقد كان محور الحديث في اليوم الأوّل من الملتقى تحليل الحركة الدستورية ـ باعتبارها حادثة تاريخية هامة ـ وما أعقبها من حوادث، وأيضاً دراسة الأسباب الدخيلة فيها ثمّ مقارنتها بسائر الحوادث الداخلية والخارجية، والتعرف على النقاط المشتركة فيما بينها، وبيان دور علماء الدين في التعاطي مع هذه الحادثة.

وكان محور الحديث في اليوم الثاني عن الآليات الفقهية المستخدمة في عصر الحركة الدستورية، وقد أكد المتحدثون على دور كل من الميرزا النائيني والشيخ فضل الله النوري، حيث ألّف الأوّل منهما في هذا المجال كتاب «تنبيه الأُمّة وتنزيه الملّة» بالفارسية، وهو يعالج أسباب التأخر الحضاري الذي يشهده المسلمون والمتلخصة بالظلم والاستبداد وليست بالتمسك بالدين، وبما أنّ معالجة هذه الأسباب غير متيسرة في تلك الآونة فقد طرح الميرزا النائيني مسألة تقنين الحكم من باب دفع الأفسد بالفاسد ما دامت عملية تغيير الحكومات والملوك غير مقدورة للأُمّة.

والكتاب المزبور هو وليد حركة فكرية متلاحقة بين أفكار علماء النجف وطهران، وقد تمكّن الكاتب من عرض صورة واضحة لقيام الحضارة الإسلامية على أساس فقهي.

قواعد النشر في مجلة
فقه أهل البيت عليهم السلام

١ ـ ما ينشر في المجلة لا يعبّر بالضرورة عن رأي المجلة ولا المشرفين عليها.

٢ ـ تستقبل المجلة المقالات الاجتهادية والدراسات الفقهيّة بشكل عام ونقترح أن تكون كتابة المقالات ضمن المحاور التالية:

أ ـ الآفاق الفقهية في القرآن الكريم.

ب ـ الفقه المقارن مع المذاهب الإسلامية.

جـ ـ الفقه المقارن مع الفقه الوضعي.

د ـ المسائل الفقهية الحيوية.

هـ ـ فقه النظريات الاسلامية العامة، كالنظرية الاقتصادية الاسلامية.

و ـ ما وراء الفقه، كتنقيح الموضوعات المستحدثة، وفلسفة الأحكام.

ز ـ تاريخ الفقه والمدارس الفقهية.

ح ـ المباحث ذات الارتباط الوثيق بالفقه كبعض المباحث الأُصولية التي تتميز بالأهمية والجدّة.

٣ ـ أن تكون المقالة متناسبة مع مستوى المجلّة وأهدافها باعتبارها مجلة متخصّصة في دائرة العلوم الفقهية.

٤ ـ أن تكون المقالة غير منشورة أو غير مرسلة للنشر في مطبوعة أُخرى.

٥ ـ للمجلة الحق في إجراء التعديلات المناسبة على المقالات في ضوء سياستها في النشر.

٦ ـ المجلة غير ملزمة بإعادة المقالات المرسلة إليها، لذا فالأفضل الاحتفاظ بنسخة عن الأصل.

٧ ـ ترتيب المقالات في المجلة يعتمد على أُسس فنية، وكذا تعيين زمان نشرها.

٨ ـ للمجلة الحق في إعادة نشر المقالات في عدد آخر إذا ارتأت ذلك أو ترجمتها، كما أنّ للكاتب الحق في نشر مقالاته بعد نشرها في المجلة.

دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ

وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ

وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ

QUARTERLY JURISPRUDENCE PERIODICAL

GENERAL SUPERVISOR :

Mahmood AL - Hashemi

EDITOR - IN - CHIEF :

Khalid AL - Ghaffuri

EDITORIAL BOARD :

Abbas AL-Ka'bi

Safa-Ad-din AL-Khazraji

Qasim AL-Ibrahimi

Haidar Hobballah

Muhammad AL-Rahmani

EXECUTIVE MANAGER

Abdul Karim Ra'uf

ADDRESS :

P. O. Box : 37185/3799

QUM - IRAN

Tel : 7739999

Fax : 7744387

FIQH - U - AHLIL BAIT

Specialized Quarterly on Islamic Jurisprudence

VOL. 8 - NO. 32 - 2003 / 1424