أُنموذج من فقه المعارضة الشعبية السياسية عند الشيخ محمد تقي الشيرازي

عرْض وتحليل ونقد

د. الشيخ خالد غفوري الحسني[١]

mailto:m_2005qafory@yahoo.com

خلاصة البحث:

إنّ من جملة ما امتاز به الفقه الإسلامي سيما فقه أهل البيت عليهم السلام هو مأسسته وتأصيله لفقه المعارضة الشعبية السياسية تُجاه الحكومات الجائرة وفقه الثورة، والشيخ محمد تقي الشيرازي قدس سره باعتباره أحد أعلام الطائفة البارزين ومراجعها العظام قد أدلى بدلوه في هذا المجال وساهم في تطوير هذا المجال الفقهي الحسّاس والمهمّ مساهمات فعّالة، وهذا ما يتطلّب الخوض في عُباب بحره الزخّار والغوص في أعماق تراثه العلمي الثرّ، وفي سبيل تشخيص معالم رؤيته ولو بصورة مجتزأة عقدنا هذه الدراسة في مفردة من مفردات فقه المعارضة السياسية: ألا وهي رؤيته قدس سره تُجاه مسألة التعاون والتعامل مع الجهاز الحاكم الجائر ومؤسّساته. وقد قدّمنا عرْضاً جديداً وقراءة جديدة لآرائه قدس سره.. والمنهج الذي اعتمدناه في البحث هو المنهج الوصفي التحليلي، والهدف منه هو إبراز بعض امتيازات الفقه الإسلامي والفقه الشيعي خاصّة من جهة، وإبراز الدَّور العلمي والتنظيري الذي نهض به هذا العلَم الكبير، والتصدّي لتحليله ودراسته..

الكلمات المفتاحية:- فقه المعارضة، فقه الثورة، المعارضة الشعبية السياسية، الشيخ محمد تقي الشيرازي، إعانة الظالمين.

---

(١) دكتوراه في العلوم الإسلامية ـ عضو الهيئة العلمية في مجمع الشهيدة بنت الهدى للتعليم العالي / جامعة المصطفى العالمية. مدير مجلّة (الاستنباط) النجفية.

A model of the jurisprudence of the popular political opposition according to Sheikh Muhammad Taqi al-Shirazi

Presentation, analysis and criticism
Dr. Sheikh Khaled Ghafuri Al-Hasani

Abstract:

Among what distinguished Islamic jurisprudence, especially the jurisprudence of Ahl al-Bayt, is its institutionalization and consolidation of the jurisprudence of the popular political opposition towards unjust governments and the jurisprudence of the revolution, and Sheikh Muhammad Taqi al-Shirazi, as one of the prominent figures of the sect and its great references, has made his contribution in this field and contributed to the development of this sensitive and important field of jurisprudence. Effective contributions, and this requires delving into his sea of abundance and diving into the depths of his rich scientific heritage, and in order to diagnose the features of his vision, albeit in a partial way, we conducted this study in one of the vocabulary of the jurisprudence of the political opposition: namely, his vision towards the issue of cooperation and dealing with the unjust ruling apparatus and its institutions. We have presented a new presentation and a new reading of his views, and the approach that we adopted in the research is the descriptive-analytical approach, and the aim of it is to highlight some of the advantages of Islamic jurisprudence and Shiite jurisprudence in particular, on the one hand, and to highlight the scientific and theoretical role played by this great science, and to address its analysis and study.

key words:
The jurisprudence of the opposition, the jurisprudence of the revolution, the popular political opposition, Sheikh Muhammad Taqi al-Shirazi, aiding the oppressors.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين حبيب إله العالمين سيّدنا وزعيمنا وإمامنا وطبيب قلوبنا أبي القاسم محمد وآله الطيبين الطاهرين ساسة العباد والهادين الى سبيل الرشاد، ورضوان الله تعالى على علمائنا العاملين، حفظ الله المعاصرين ورحم الماضين.

مقدّمة:

من المساحات التي توفّر عليها الفقه الإسلامي سيما بجناحه الممتاز ـ المتمثّل بفقه أهل البيت عليهم السلام ـ هي الساحة السياسية، وهي مساحة واسعة ومترامية الأطراف كما لا يخفى على الخبير، وأحد أزقّة الفقه السياسي هو فقه المعارضة الشعبية السياسية، والذي تناوله فقه أهل البيت عليهم السلام بشكل مفصّل ودقيق بنحو قلّ نظيره بل بنحو لا نظير له، لكن بما أنّه قد طُرح بلغة فقهية صِرفة، لم يتمّ فذلكتُه وتبيينه للجماهير بلغة واضحة شفّافة، هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى لم يتمّ صبُّه في قالب الخطاب السياسي المعاصر، ومن ناحية ثالثة لم يتمّ هيكلته أكاديمياً وزان هيكلة المسائل السياسية في العلوم السياسية، بات رهيناً في بطون الكتب المرجعية وحبيساً في خانات التراث لا يطّلع عليه إلا المختصّون.

المشكلة التي يُعالجها البحث:

إنّ أحد أعلام الفقه من مدرسة أهل البيت عليهم السلام هو المرجع الكبير والمجاهد العظيم العلامة الشيخ محمد تقي الشيرازي قدس سره والذي كان معروفاً بمواقفه الثورية وفتاواه الجهادية من الناحية العملية والسياسية والتي رسمت تاريخ العراق الحديث.

لكن لم يتمّ دراسة الأرضية النظرية والمباني الفقهية التي كان ينطلق منها في مواقفه تلك، وهذا هو الذي حاولت الدراسة الحاضرة أن تتناوله بالبحث والتحليل وإبراز معالمه وخصائصه، فنحن بصدد تجلية الرؤى الفقهية السياسية التي كان يحملها هذا الفقيه الكبير، والتي تتشكّل منها ومن أمثالها أُطروحة فقه المعارضة الشعبية السياسية من وجهة نظره.

وحيث إنّ هذا الأمر بحاجة الى دراسة موسّعة لا تتحمّلها هذه المقالة ولا ينهض بها بحث في هذه الفرصة المحدودة اقتصرنا على دراسة إحدى المحطّات البحثية بما يعكس وجهات نظر هذا الفقيه الكبير.

ضرورة البحث وأهمية الموضوع:

أمّا الضرورة البحثية فتتّضح من خلال لحاظ شحّة البحوث والدراسات النظرية المعقودة بهذا الشأن.

وأمّا أهمية الموضوع فتتّضح من خلال التجارب السياسية المرّة التي عشناها في بلدنا، والظروف المريرة التي عاشتها الشعوب المسلمة والتي انبنت على فهم خاطئ للفقه السياسي الإسلامي وتصوّرات مشوّهة عنه.

إنّنا بحاجة اليوم الى الطرح السياسي الصحيح والترجمة الأمينة والواقعية للشريعة الغرّاء.

منهج البحث:

اعتمدنا المنهج الاجتهادي الأُصولي المتعارف في الحوزات العلمية بما يضمّ من قواعد وضوابط ووسائل إثبات وجدانية وتعبّدية، بيد أنّ لنا بعضَ المباني والرؤى الأُصولية الخاصّة، أهمّها:

١ ـ إعطاء النصّ القرآني دَوراً مركزياً، ومحاولة استنطاقه، وتجلية الطاقة الدلالية الكامنة فيه بحسب الوسع، وهو ما أسميناه بنظرية (محورية النصّ القرآني في البحث الفقهي) التي بحثناها في محلّها.

٢ ـ التأكيد على إبراز العلاقة بين القرآن والسنّة دلالياً، ومحاولة الكشف عن الارتباط المضموني بينهما بصورة فنّية وبمُرّ الصناعة كما يُقال.

٣ ـ القول بحجّية خبر الواحد الموثوق، وليس خبر الثقة، ولكنّنا في الوقت نفسه لم نُهمل المبنى المعروف من حجّية خبر الثقة. وقد يُتصوّر أنّ مبنانا في حجية الروايات أوسع من المبنى المعروف بين المعاصرين، إلا أنّه لدى ضمّ هذا المبنى الى سائر مبانينا تكون النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه.

٤ ـ إنّ توثيق الرواة لا ينحصر بالنصّ عليه من قِبَل الرجاليين في الأُصول الرجالية، بل نحن نوظّف القرائن المختلفة للتوثيق.

٥ ـ لحاظ طبيعة المجال البحثي الذي يُعالجه المقال وما يتّسم به من خصوصيات، ففي ما نحن فيه حيث إنّ المسألة المطروحة تنتمي الى المجال البحثي السياسي فينبغي عدم إغفال ذلك في عملية استلال الدلالات من النصّ الشرعي.

إطلالة على عنوان المقالة:

اشتمل عنوان المقالة على التعبير بـ (فقه المعارضة الشعبية السياسية)، وتجدر الإشارة الى نقطتين مهمّتين جدّاً، وهما:

النقطة الأُولى: إنّ المعارضة السياسية من وجهة نظر فقه أهل البيت عليهم السلام هي حركة مقنّنة ومنضبطة، وليست هي حركة عشوائية وفوضوية تستهدف محاصرة الجهاز الحاكم أو تغييره بأيّ ثمن ولو بخراب البلد وعرقلة برامجه الحيوية والمجازفة بسيادته الوطنية وتعريض مصالحه القومية الكبرى للمخاطر، بل إنّ المعارضة السياسية من

وجهة نظر فقه أهل البيت عليهم السلام تسير وفق خارطة طريق محكومة بالضوابط الشرعية والعقلائية والإنسانية بدءً ومنتهىً ومحدودة بحدود شرعية مرسومة بدقّة، بخلاف التصوّر الرائج في المدارس الفقهية الأُخرى.

النقطة الثانية: إنّ المفهوم الشائع عن المعارضة السياسية (Opposition) في الخطاب السياسي المعاصر هو حراك الأحزاب والفعّاليات التي تقوم بها الجهات والتنظيمات السياسية المتنفّذة والمؤثّرة والمسمّاة واللاعبة في الميدان، فقد ذكروا أنّه يُقصد بها الأحزاب والجماعات السياسية التي تُناضل للاستيلاء على الحكم[١]

فيما أنّ مفهوم المعارضة السياسية في فقه أهل البيت عليهم السلام هو مفهوم عامّ شامل يستوعب الجماهير المسلمة بقضّها وقضيضها، هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى فإنّ التخندق في إطار المعارضة السياسية يستند الى التكليف الشرعي ويندرج ضمن الوظيفة الوطنية، لا أنّه تدارك لما فات من موقع هنا ومنصب هناك، كما أنّه ليس تموضعاً تقليدياً تُمليه حتمية الصراع الأزلي بين الحاكم والمحكوم أو هو مجرّد موضة تقليدية لمحاكاة منطق الديموقراطية الغربية.

وبعبارة أكثر وضوحاً: إنّ المعارضة السياسية تبتني على أساس وعي المرحلة وتحمّل المسؤولية، ومن هنا نجد أنّ مشروعية موقف المعارضة تمّت فذلكتها في فقهنا تحت عنوان مواجهة (الجور والظلم) لا مطلقاً، فنحن نُواجه في فقهنا عنوان (الحاكم الجائر وسلاطين الجور) وعنوان (الظلم والظالمين)، وهذه العناوين وأمثالها تنطبق على الحكومات غير الشرعية.

---

(١) موسوعة السياسة (الكيالي) ٦: ٢٣١.

تبويب البحث:

عقدنا البحث في ثلاثة محاور:

الأوّل: رؤية المشهور حول الحكم الشرعي للتعاون مع أجهزة الحكومة الجائرة.

الثاني: رأي الشيخ محمد تقي الشيرازي ومناقشته للشيخ الأنصاري قدس سره

الثالث: ملحوظات تتعلّق بالمنهج البحثي للمسألة.

ومن خلال الربط بين هذه الخيوط الثلاثة يُمكن تحصيل صورة ولو إجمالية عن الاتّجاه العامّ للفكر الثوري لهذا الفقيه الفذّ والرؤية النظرية التي كان يحملها وينطلق منها.

المحور الأوّل: رؤية المشهور حول الحكم الشرعي للتعاون مع أجهزة الحكومة الجائرة.

في البدء ينبغي أن يُعلم أنّ معونة الظالمين في ممارساتهم الظالمة خاصّة حرام تكليفاً بالأدلّة الأربعة ـ وهي العقل والقرآن والسنّة والإجماع ـ وقد عُدّت من الكبائر[١].

وأمّا الحكم التكليفي لمعونة الظالمين في غير الأُمور المحرّمة كبناء مسجد لهم وخياطة الثوب لهم وبناء منزل لهم فظاهر كثير من الأخبار حرمتها أيضاً، لكن المشهور بين الفقهاء عدم الحرمة ؛ حيث قيّدوا المعونة المحرّمة بكونها في الظلم[٢].

---

(١) كتاب المكاسب (الأنصاري) ٢: ٥٣، المسألة (الثانية والعشرون).

(٢) أُنظر: المقنعة (المفيد): ٥٨٩. المراسم (سلار): ١٧٠. السرائر (ابن إدريس) ٢: ٢٢٢. شرائع الإسلام (المحقّق الحلّي) ٢: ١٠. تذكرة الفقهاء (العلامة الحلّي) ١: ٥٨٢، طبع قديم. تحرير الأحكام (العلامة الحلّي) ٢: ٢٦٠. إرشاد الأذهان (العلامة الحلّي) ١: ٣٥٧. الدروس الشرعية (الشهيد الأوّل) ٣: ١٦٣. اللمعة الدمشقية (الشهيد الأوّل): ١٠٨. جامع المقاصد (الكركي) ٤: ٢٦. الروضة البهية (الشهيد الثاني) ٣: ٢١٣. كفاية الأحكام (المحقّق السبزواري) ١: ٤٣٥.=

وعنوان (الظالم) مطلق يشمل كلّ من مارس الظلم سواء أكان فرداً أو فئة، وعُدّ من مصاديق الظالم الحاكم الجائر والسلطان غير المشروع، وهذا ما أكّدت عليه النصوص الغفيرة.

مناقشات المشهور لأدلّة الحرمة المطلقة والإجابة عليها:

وحاول بعض الفقهاء ـ بما فيهم الشيخ الأنصاري قدس سره ـ ردّ الاستدلال بالروايات الظاهرة في تحريم التعاون مع الظالمين مطلقاً[1]، وقد تتبّعنا تلك المناقشات وحصرناها في ثمان، وإليك هذه المناقشات مصحوبة بإجابات وإيضاحات وإضافات منّا:

=مفتاح الكرامة (محمد جواد العاملي) ١٢: ٢٠٠. جواهر الكلام (النجفي) ٢٢: ٥٣. وانظر: كتاب المكاسب (الأنصاري) ٢: ٥٣، المسألة (الثانية والعشرون).

(١) من قبيل: رواية محمد بن عذافر عن أبيه [وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٧٨، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ٣] ورواية ابن أبي يعفور [المصدر السابق ١٧: ١٧٩، ح ٦]، ورواية العيّاشي [وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٩١ ـ ١٩٢، ب ٤٥، ح ٦. تفسير العيّاشي ١: ٢٣٨، ١١٠]، ورواية السكوني [المصدر السابق ١٧: ١٨٠ ـ ١٨١، ب ٤٢، ح ١١] ورواية أبي حمزة الثمالي [المصدر السابق ١٧: ١٧٧، ح ١] ورواية يونس بن يعقوب [المصدر السابق ١٧: ١٨٠، ح ٨]، ورواية صفوان الجمّال [المصدر السابق ١٧: ١٨٢ ـ ١٨٣، ح ١٧].

المناقشة (١):

دعوى قصور الأخبار الدالّة على الحرمة المطلقة سنداً[١][٢]، فقيل: إنّ رواية ابن عذافر ضعيفة بسهل بن زياد، ورواية ابن أبي يعفور مجهولة ببشير، ورواية العيّاشي مرسلة[٣].

---

(١) أُنظر: مستند الشيعة (النراقي) ١٤: ١٥٥.

(٢) وإليك هذه الروايات:

الرواية الأُولى: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِاللهِ عليه السلام: «يَا عُذَافِرُ نُبِّئْتُ أَنَّكَ تُعَامِلُ أَبَا أَيُّوبَ وَالرَّبِيعَ، فَمَا حَالُكَ إِذَا نُودِيَ بِكَ فِي أَعْوَانِ الظَّلَمَةِ؟ !»، قَالَ: فَوَجَمَ أَبِي. فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِاللهِ عليه السلام لَمَّا رَأَى مَا أَصَابَهُ: «أَيْ عُذَافِرُ إِنِّي إِنَّمَا خَوَّفْتُكَ بِمَا خَوَّفَنِي اللهُ عَزَّوَجَلَّ بِهِ». قَالَ مُحَمَّدٌ: فَقَدِمَ أَبِي فَمَا زَالَ مَغْمُوماً مَكْرُوباً حَتَّى مَاتَ [وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٧٨، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ٣].

الرواية الثانية: عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَشِيرٍ عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ، قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِاللهِ عليه السلام إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، فَقَالَ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّهُ رُبَّمَا أَصَابَ الرَّجُلَ مِنَّا الضِّيقُ أَوِ الشِّدَّةُ، فَيُدْعَى إِلَى الْبِنَاءِ يَبْنِيهِ أَوِ النَّهَرِ يَكْرِيهِ أَوِ الْمُسَنَّاةِ يُصْلِحُهَا، فَمَا تَقُولُ فِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ عليه السلام: «مَا أُحِبُّ أَنِّي عَقَدْتُ لَهُمْ عُقْدَةً أَوْ وَكَيْتُ لَهُمْ وِكَاءً وَإِنَّ لِي مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا، لَا وَلَا مَدَّةً بِقَلَمٍ. إِنَّ أَعْوَانَ الظَّلَمَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي سُرَادِقٍ مِنْ نَارٍ حَتَّى يَحْكُمَ اللهُ بَيْنَ الْعِبَادِ»[وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٧٩، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ٦].

الرواية الثالثة: مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ الْعَيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ سُلَيْمَانَ الْجَعْفَرِيِّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام: مَا تَقُولُ فِي أَعْمَالِ السُّلْطَانِ؟ فَقَالَ: «يَا سُلَيْمَانُ الدُّخُولُ فِي أَعْمَالِهِمْ وَالْعَوْنُ لَهُمْ وَالسَّعْيُ فِي حَوَائِجِهِمْ عَدِيلُ الْكُفْرِ، وَالنَّظَرُ إِلَيْهِمْ عَلَى الْعَمْدِ مِنَ الْكَبَائِرِ الَّتِي يُسْتَحَقُّ بِهَا النَّارُ»[وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٩١ ـ ١٩٢، ب ٤٥ من أبواب ما يُكتسب به، ح ١٢. تفسير العيّاشي ١: ٢٣٨، ح ١١٠].

(٣) مصباح الفقاهة (التوحيدي) ١: ٦٥٦ ـ ٦٥٨.

الجواب:

يوجد في الروايات الناهية ما هو معتبر سنداً، قال النراقي في المستند: «فيها الصحيح[١] والموثّق[٢] والحسن[٣] »[٤] .

أقول:

أوّلاً: إمكان القول بوثاقة رواية سهل بن زياد، ويبقى الإشكال في جهالة عذافر بن عيسى الخزاعي الصيرفي[٥] لكن روى عنه الأجلاء منهم ابن أبي عمير[٦]، وكذا إمكان الاعتماد على بشير لرواية ابن أبي عمير عنه، فلم يبقَ سوى مرسلة العياشي غير تامّة سنداً.

---

(١) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٧٩، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح٥.

(٢) المصدر السابق ١٧: ١٨٢، ح ١٧.

(٣) المصدر السابق ١٧: ١٧٧، ح ١.

(٤) مستند الشيعة (النراقي) ١٤: ١٥٥.

(٥) رجال الطوسي: ٢٦٣، رقم (٣٧٦٤).

(٦) الكافي (الكليني) ٥: ٥٣٩، ح ٥.

ثانياً: أنّ فيها ما هو المعتبر سنداً وهو كثير عدداً وواضح دلالة، من قبيل: معتبرات السكوني الأُولى والثانية والثالثة[١]، والحسنة كالصحيحة عن الثمالي[٢]، والمعتبرة كالصحيحة عن يونس بن يعقوب[٣]، وموثّقة صفوان الجمّال[٤]، ومعتبرة

---

(١) الرواية الأولى: فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ عليهم السلام قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: (إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ أَيْنَ أَعْوَانُ الظَّلَمَةِ وَمَنْ لَاقَ لَهُمْ دَوَاةً أَوْ رَبَطَ كِيساً أَوْ مَدَّ لَهُمْ مَدَّةَ قَلَمٍ فَاحْشُرُوهُمْ مَعَهُمْ)»[وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٨٠ ـ ١٨١، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ١١].

الرواية الثانية: وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: «مَا اقْتَرَبَ عَبْدٌ مِنْ سُلْطَانٍ جَائِرٍ إِلَّا تَبَاعَدَ مِنَ اللَّهِ، وَلَا كَثُرَ مَالُهُ إِلَّا اشْتَدَّ حِسَابُهُ، وَلَا كَثُرَ تَبَعُهُ إِلَّا كَثُرَتْ شَيَاطِينُهُ»[وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٨٠ ـ ١٨١، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ١٢].

الرواية الثالثة: وَبِالْإِسْنَادِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: «إِيَّاكُمْ وَأَبْوَابَ السُّلْطَانِ وَحَوَاشِيَهَا ؛ فَإِنَّ أَقْرَبَكُمْ مِنْ أَبْوَابِ السُّلْطَانِ وَحَوَاشِيهَا أَبْعَدُكُمْ مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، وَمَنْ آثَرَ السُّلْطَانَ عَلَى اللَّهِ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُ الْوَرَعَ وَجَعَلَهُ حَيْرَاناً [حَيْرَانَ]»[وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٨٠ ـ ١٨١، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ١٣].

(٢) مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليهما السلام فِي حَدِيثٍ قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَصُحْبَةَ الْعَاصِينَ وَمَعُونَةَ الظَّالِمِينَ»[وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٧٧، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ١].

(٣) مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِاللَّهِ عليه السلام: «لاَ تُعِنْهُمْ عَلَى بِنَاءِ مَسْجِدٍ»[وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٨٠، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ٨].

(٤) مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِالْعَزِيزِ فِي كِتَابِ الرِّجَالِ عَنْ حَمْدَوَيْهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الرَّازِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مِهْرَانَ الْجَمَّالِ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ عليه السلام فَقَالَ لِي: «يَا صَفْوَانُ كُلُّ شَيْءٍ مِنْكَ حَسَنٌ جَمِيلٌ مَا خَلَا شَيْئاً وَاحِداً». قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ أَيُّ شَيْءٍ؟ قَالَ: «إِكْرَاؤُكَ جِمَالَكَ مِنْ هَذَا الرَّجُلِ ـ يَعْنِي هَارُونَ ـ». قُلْتُ: وَاللَّهِ مَا أَكْرَيْتُهُ أَشَراً وَلَا بَطَراً وَلَا

حريز[١]، ومعتبرة جهم بن حميد[٢] الذي روى عنه الأجلاء منهم هشام بن سالم وابن أبي عمير مع الواسطة، والحسن كالصحيح عن أبي بصير[٣].

لِلصَّيْدِ وَلَا لِلَّهْوِ، وَلَكِنِّي أَكْرَيْتُهُ لِهَذَا الطَّرِيقِ ـ يَعْنِي طَرِيقَ مَكَّةَ ـ وَلَا أَتَوَلَّاهُ بِنَفْسِي وَلَكِنِّي أَبْعَثُ مَعَهُ غِلْمَانِي. فَقَالَ لِي: «يَا صَفْوَانُ أَيَقَعُ كِرَاؤُكَ عَلَيْهِمْ؟»قُلْتُ: نَعَمْ جُعِلْتُ فِدَاكَ. قَالَ: فَقَالَ لِي: «أَتُحِبُّ بَقَاءَهُمْ حَتَّى يَخْرُجَ كِرَاؤُكَ؟»قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: «مَنْ أَحَبَّ بَقَاءَهُمْ فَهُوَ مِنْهُمْ، وَمَنْ كَانَ مِنْهُمْ كَانَ وَرَدَ النَّارَ». قَالَ صَفْوَانُ: فَذَهَبْتُ فَبِعْتُ جِمَالِي عَنْ آخِرِهَا، فَبَلَغَ ذَلِكَ إِلَى هَارُونَ، فَدَعَانِي فَقَالَ لِي: يَا صَفْوَانُ بَلَغَنِي أَنَّكَ بِعْتَ جِمَالَكَ. قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: وَلِمَ؟ قُلْتُ: أَنَا شَيْخٌ كَبِيرٌ وَإِنَّ الْغِلْمَانَ لَا يَفُونَ بِالْأَعْمَالِ. فَقَالَ: هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ، إِنِّي لَأَعْلَمُ مَنْ أَشَارَ عَلَيْكَ بِهَذَا، أَشَارَ عَلَيْكَ بِهَذَا مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ. قُلْتُ: مَا لِي وَلِمُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ. فَقَالَ: دَعْ هَذَا عَنْكَ، فَوَاللَّهِ لَوْلَا حُسْنُ صُحْبَتِكَ لَقَتَلْتُكَ [وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧ : ١٨٢، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ١٧ . اختيار معرفة الرجال (الطوسي) ٧٤٠، رقم (٨٢٨)].

(١) وَعَنْهُمْ عَنْ سَهْلٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ حَرِيزٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِاللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «اتَّقُوا اللَّهَ وَصُونُوا دِينَكُمْ بِالْوَرَعِ، وَقَوُّوهُ بِالتَّقِيَّةِ وَالِاسْتِغْنَاءِ بِاللَّهِ عَزَّوَجَلَّ. إِنَّهُ مَنْ خَضَعَ لِصَاحِبِ سُلْطَانٍ وَلِمَنْ يُخَالِفُهُ عَلَى دِينِهِ طَلَباً لِمَا فِي يَدَيْهِ مِنْ دُنْيَاهُ أَخْمَلَهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ وَمَقَّتَهُ عَلَيْهِ وَ وَكَلَهُ إِلَيْهِ، فَإِنْ هُوَ غَلَبَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ دُنْيَاهُ فَصَارَ إِلَيْهِ مِنْهُ شَيْءٌ نَزَعَ اللَّهُ جَلَّ اسْمُهُ الْبَرَكَةَ مِنْهُ، وَلَمْ يَأْجُرْهُ عَلَى شَيْءٍ مِنْهُ يُنْفِقُهُ فِي حَجٍّ وَلَا عِتْقٍ وَلَا بِرٍّ»[وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧ : ١٧٨، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ٤].

(٢) وَعَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ جَهْمِ بْنِ حُمَيْدٍ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِاللَّهِ عليه السلام: «أَمَا تَغْشَى سُلْطَانَ هَؤُلَاءِ؟ قَالَ: قُلْتُ: لَا. قَالَ: «وَلِمَ؟». قُلْتُ: فِرَاراً بِدِينِي. قَالَ: «وَعَزَمْتَ عَلَى ذَلِكَ؟ !»قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ لِيَ: «الْآنَ سَلِمَ لَكَ دِينُكَ»[وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧ : ١٨٠، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ٧].

(٣) وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ أَعْمَالِهِمْ. فَقَالَ لِي: «يَا أَبَا مُحَمَّدٍ لَا وَلَا مَدَّةَ قَلَمٍ. إِنَّ أَحَدَهُمْ [= أحدكم] لَا يُصِيبُ مِنْ دُنْيَاهُمْ شَيْئاً إِلَّا أَصَابُوا مِنْ دِينِهِ مِثْلَهُ [= أَوْ حَتَّى يُصِيبُوا مِنْ دِينِهِ مِثْلَهُ]، الْوَهْمُ مِنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ [وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧ : ١٧٩، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ٥].

المناقشة (٢):

دعوى قصورها دلالة[١] ؛ لاحتمال أن يكون المراد بالمباحات والطاعات ما عرضها التحريم بغصب ونحوه كما هو الغالب في أحوالهم أو إنّها واردة في موارد خاصّة كتقوية شوكتهم.

وسيأتي جواب هذه المناقشة عند طرح إشكال الشيخ محمد تقي الشيرازي على هذا النمط من الاستدلال والاعتراض عليه، فانتظر.

المناقشة (٣):

حمل الروايات الناهية على الكراهة جمعاً بينها وبين ما هو ظاهر في الكراهة[٢] كما في الحسن كالصحيح عن ابن أبي يعفور، قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من أصحابنا فقال له: جُعلت فداك إنّه ربّما أصاب الرجل منّا الضيق أو الشدّة فيُدعى الى البناء يبنيه أو النهر يكريه أو المسنّاة يُصلحها، فما تقول في ذلك؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: « ما اُحبّ أنّي عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاءً وأنّ لي ما بين لابتيها، لا ولا مدّةً بقلم. إنّ أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتّى يحكم الله بين العباد »[٣] ؛ فإنّ قوله عليه السلام: «ما اُحبّ أنيّ عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاءً وأنّ لي ما بين لابتيها، لا ولا مدّةً بقلم»ظاهر في كراهة العمل لهم بمثل ذلك.

الجواب:

أ ـ إنّ قوله: «ما اُحبّ»لا تُنافيه الحرمة لغةً، وظهوره في الكراهة في زماننا لا يقتضيه في زمان الشارع[٤].

---

(١) اُنظر: مستند الشيعة (النراقي) ١٤: ١٥٥. مصباح الفقاهة (التوحيدي) ١: ٦٥٦ ـ ٦٥٨.

(٢) اُنظر: مستند الشيعة (النراقي) ١٤: ١٥٥.

(٣) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٧٩، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ٦.

(٤) مستند الشيعة (النراقي) ١٤: ١٥٥.

تحليل: فإنّ دلالة التعبير بـ (الحبّ) أو نفيه لا تنحصر في موارد الحكم الترخيصي، بل هي أعمّ منه ومن الحكم الإلزامي، وقد ورد هذا التعبير في القرآن الكريم في مورد الحرمة والحكم الإلزامي، كقوله تعالى: ﴿ **لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا عَلِيمًا** ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿ **...وَاللهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ** ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ **... وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ** ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ **... وَاللهُ لاَ يُحِبُّ الْفَسَادَ** ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ **... واللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ** ﴾[٥].. الى غير ذلك من الموارد[٦]، كما ورد نحو ذلك في السنّة الشريفة[٧].

ب ـ إنّ الوعيد بالنار لا يتناسب مع الكراهة، ومن هنا قال النراقي: «مع أنّ مقتضى التعليل [المتعقّب] له الحرمة »[٨].

جـ ـ نُضيف الى ذلك نكتة فنّية مهمّة، ألا وهي إنّ حمل المطلق على الكراهة إنّما يتمّ مع التنافي كأن يدلّ أحد الدليلين على المنع والآخر على الجواز، فيُجمع

---

(١) النساء: ١٤٨.

(٢) آل عمران: ٥٧، ١٤٠.

(٣) البقرة: ١٩٠. المائدة: ٨٧.

(٤) البقرة: ٢٠٥.

(٥) البقرة: ٢٧٦.

(٦) آل عمران: ٣٢. النساء: ١٠٧. المائدة: ٦٤. الأنعام: ١٤١. الأعراف: ٣١، ٥٥. الأنفال: ٥٨. النحل: ٢٣. الحجّ: ٣٨. القصص: ٧٧. الروم: ٤٥. الشورى: ٤٠. الحجرات: ٩.

(٧) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٢: ٣١٩، ب ٢٤ من أبواب الحيض، ح ٩، و ٢٨: ٣٦٤، ب ٣ من أبواب نكاح البهائم، ح ٤.

(٨) مستند الشيعة (النراقي) ١٤: ١٥٥.

بينهما بحمل الدليل المانع على الكراهة لا الحرمة، ولا يتّجه الحمل مع اتّحاد الدلالة على المنع.

المناقشة (٤):

معارضة تلك المطلقات مع الأخبار المتكثّرة الواردة في الموارد العديدة في الحثّ على إعانة المسلمين وقضاء حوائجهم ومودّتهم والاهتمام بأُمورهم، ومع التعارض يُرجع الى الأصل الذي يقتضي جواز إعانة الظالم وقضاء حوائجه في غير المحرّم ؛ لخروج المحرّم عن مطلقات الإعانة بالإجماع والضرورة[١].

الجواب:

أ ـ إنّ أدلّة الاستحباب لا تقوى على معارضة أدلّة التحريم.

ب ـ إنّ التمسّك بالأصل العملي مع وجود الأصل اللفظي وهو الإطلاق ليس فنياً.

المناقشة (٥):

الاستناد الى قيام سيرة المتشرّعة القطعية على جواز المعاملة معهم في المباحات[٢]

الجواب:

إنّ السيرة على العكس أدلّ، ولو فُرض قيامها واتّصالها بزمن المعصوم فهو حال الضرورة أو المصلحة.

---

(١) مستند الشيعة (النراقي) ١٤: ١٥٥ ـ ١٥٦.

(٢) جواهر الكلام (النجفي) ٢٢: ٥٣. مصباح الفقاهة (التوحيدي) ١: ٦٥٨.

المناقشة (٦):

الاستناد الى الإجماع على الجواز[١] أو عدم الخلاف[٢].

الجواب:

عدم تمامية الإجماع صغروياً ؛ لعدم تصريح القدماء بالجواز، ولا دليلية ولا حجية لعدم الخلاف.

المناقشة (٧):

منافاة التحريم مطلقاً مع سهولة الملّة وسماحتها وإرادة اليُسر ؛ ضرورة عدم سوق مخصوص للشيعة وعدم تمكّنهم من الامتناع عنهم[٣].

الجواب:

إنّ صِرف الصعوبة لا ترفع التكليف مع تمامية أدلّته ؛ إذ لا ريب في صعوبة بعض التكاليف الشرعية كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد. أجل، إذا بلغت حدّ العسر والضيق فتُباح حينئذٍ للضرورة أو المصلحة الكبرى، ولا ريب في أنّ الضرورات والمصالح تُقدّر بقدرها، والكلام ليس في مثل هذه الفروض كما هو واضح.

---

(١) ربّما يُستفاد الإجماع من كلام السيد مهدي بحر العلوم [مصابيح الأحكام (بحر العلوم الطباطبائي) ٣: ٥٢٠ (مخطوط)].

(٢) رياض المسائل (الطباطبائي العاملي) ٨: ١٧٧.

(٣) جواهر الكلام (النجفي) ٢٢: ٥٣.

المناقشة (٨):

منافاة التحريم مطلقاً لما دلّ[١] على مجاملتهم وحسن العشرة معهم والملق لهم وجلب محبّتهم وميل قلوبهم[٢].

الجواب:

لا وجود لمثل ذلك في الأخبار، وإنّما الموجود هو الحثّ على مجاملة العامّة من الناس، وليس المجاملة مع سلاطين الجور.

المحور الثاني: رأي الشيخ محمد تقي الشيرازي ومناقشته للشيخ الأنصاريﷺ

بما أنّ الشيخ الشيرازي طرح بحثه في قالب التعليق والشرح لآراء الشيخ الأنصاري فمن المنطقي أوّلاً بيان رأيه، فقد فصّل الشيخ الأنصاريﷺ بين حالتين: إذا عُدّ الشخص من أعوانهم فيحرم التعامل مع سلطان الجور، وإن لم يُعدّ من أعوانهم فيجوز[٣] وصّرح بهذا التفصيل غيره من الفقهاء[٤]

اعتراض الشيخ محمد تقي الشيرازي على الشيخ الأعظم:

وقد اعترض الشيخ محمد تقي الشيرازي على تفصيل الشيخ الأنصاري وأورد عليه إشكالين أو ثلاثة:

الإشكال الأوّل: إنّ الشيخ الأنصاريﷺ وإن أجاب عن الروايات المطلقة لكنّه لم يُجِب عن إطلاق رواية الشيخ ورّام بن أبي فراس ـ المروية في كتابه تنبيه

---

(١) اُنظر: وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٢: ٥، ب ١ من أبواب أحكام العشرة، و ٥١، ب ٢٩، و ٥٣، ب ٣٠، و ٢٠٠، ب ١٢١.

(٢) جواهر الكلام (النجفي) ٢٢: ٥٣.

(٣) اُنظر: كتاب المكاسب (الأنصاري) ٢: ٥٣، المسألة (الثانية والعشرون).

(٤) مصباح الفقاهة (التوحيدي) ١: ٦٥٦ ـ ٦٥٨.

الخواطر ـ الدالّة على حرمة التعاون مع الظالم مطلقاً، وهي قوله عليه السلام: « مَن مشى الى ظالم ليُعينه وهو يعلم أنّه ظالم فقد خرج عن الإسلام »[١] وقال عليه السلام: « إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ: أين الظلمة وأعوان الظلمة وأشباه الظلمة حتّى مَن برى لهم قلماً ولاقَ لهم دواة؟ ! ». قال: « فيجتمعون[٢] في تابوت من حديد ثمّ يُرمى به[٣] في جهنّم »[٤].

وحيث لم تتمّ مناقشة هذه الرواية فمقتضى ذلك كون إطلاقها إباقٍ على قوّته.

الإشكال الثاني: يعتقد الشيخ محمد تقي الشيرازي قدس سره بتمامية إطلاق هذه الرواية، ولا يصحّ تقييد الإطلاق إلا بدليل، حيث قال عن رواية ورّام: « وحملُها على ما تقدّم من إرادة البرْي[٥] واللّيق[٦] في الإعانة على الظلم إنّما يتمّ مع قيام شاهد عليه لا بدونه مع الإطلاق خصوصاً مع ما تقدّم منه قدس سره... »[٧].

إنّ مقتضى حجية الإطلاق هو الشمول وعدم الحصر في دائرة ضيّقة من المصاديق لمجرّد الاحتمال، بل إنّ قانون التقييد إنّما يجري عند وجود الدليل المقيِّد. وهذا هو عمدة الإشكالات.

---

(١) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧ : ١٨٢، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ١٥.

(٢) كذا في الاصل، ولكن الأنسب بالسياق كون الفعل مبنياً للمجهول: أي «فيُجمَعون».

(٣) الضمير المجرور يعود الى التابوت، أي: يُرمى بالتابوت.

(٤) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧ : ١٨٢، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ١٦.

(٥) البْري: تسوية الشيء نحتاً.

(٦) اللّيق: إصلاح الدواة.

(٧) حاشية المكاسب (محمد تقي الشيرازي) ١ : ١٣٦.

تحليل:

ويُمكن تعميم هذا الإشكال الى سائر الروايات وذلك بأن يُقال: إنّ حمل المطلقات على حالة خاصّة ـ وهي ما لو عُدّ الشخص من أعوان الظلمة ـ بحاجة الى قرينة أو شاهد، ولا يصحّ حمل الأدلّة على غير معانيها الظاهرة من دون ضابطة، وإلا لما أمكن التمسّك بأيّ إطلاق، وهذا ما لا يُمكن الإلتزام به أُصولياً.

وقد أوضح النراقي هذا الإشكال من قَبْل بعبارة أُخرى، قال: «عدم الدليل على هذا التقييد البعيد، والغلبة الموجبة للتقييد ممنوعة »[١].

الإشكال الثالث: وجود التهافت بين كلام الشيخ الأنصاريقدس سره هنا وبين ما أفاده من تعميم مفهوم أعوان الظلمة [للأعمّ] ممّن يُعدّ من أعوانهم وممّن لا يُعدّ، قال الشيرازي: « وحملُها[٢] على ما تقدّم... خصوصاً مع ما تقدّم منهقدس سره من اختيار أنّ المراد من أعوان الظّلمة الأعمّ ممّن يُعدّ [من] أعوانهم في ظلمهم ؛ فإنّ الجمع بين ذلك وإرادة الخصوص من الفعلين المجعول المتّصف بهما من أفراد الأعوان لا يخلو عن صعوبة... »[٣].

بيان الإشكال الثالث:

إنّ الشيخ الأنصاريقدس سره في بداية هذا الفرع قد استفاد من الروايات تعميم الحرمة، قال: «وأمّا معونتهم في غير المحرّمات فظاهر كثير من الأخبار حرمتها

---

(١) مستند الشيعة (النراقي) ١٤: ١٥٥.

(٢) أي: رواية ورّام المطلقة.

(٣) حاشية المكاسب (محمد تقي الشيرازي) ١: ١٣٦.

أيضاً... »[١]، ثم اختار التفصيل فقال: «والأقوى التحريم مع عدّ الشخص من الأعوان ؛ فإنّ مجرّد إعانتهم علي بناء مسجد ليست محرّمة إلا إذا عُدّ الشخص معماراً للظالم أو بنّاءً له ولو في خصوص المساجد ـ بحيث صار هذا العمل منصباً له في باب السلطان ـ كان محرّماً »[٢] وبعد سرد الأخبار الدالّة على مدّعاه قال: «وأمّا العمل له في المباحات لأُجرة أو تبرّعاً من غير أن يُعدّ مُعِيناً له في ذلك فضلاً من أن يُعدّ من أعوانه فالأولى عدم الحرمة ؛ للأصل، وعدم الدليل عدا ظاهر بعض الأخبار مثل:... »[٣]، ثمّ سرد الأخبار الدالّة على الحرمة وما هو ظاهر في وجوب التجنّب عن الظالمين. ثمّ علّق على تلك الأخبار بقوله: «لكن الإنصاف: أنّ شيئاً ممّا ذُكر لا ينهض دليلاً لتحريم العمل لهم على غير جهة المعونة »[٤]، ثمّ حاول توجيه الروايات بما يُخرجها عن ظاهرها، وانتهى الى القول: «أنّ المحرّم من العمل للظلمة قسمان: أحدهما: الإعانة لهم على الظلم. والثاني: ما يُعدّ معه من أعوانهم والمنسوبين إليهم بأن يُقال: هذا خيّاط السلطان، وهذا معماره. وأمّا ما عدا ذلك فلا دليل معتبر على تحريمه »[٥].

---

(١) كتاب المكاسب (الأنصاري) ٢: ٥٤، المسألة (الثانية والعشرون).

(٢) كتاب المكاسب (الأنصاري) ٢: ٥٤، المسألة (الثانية والعشرون).

(٣) كتاب المكاسب (الأنصاري) ٢: ٥٥، المسألة (الثانية والعشرون).

(٤) كتاب المكاسب (الأنصاري) ٢: ٥٨، المسألة (الثانية والعشرون).

(٥) كتاب المكاسب (الأنصاري) ٢: ٥٩، المسألة (الثانية والعشرون).

تحليل:

١ ـ إنّ مقتضى كلام الشيخ محمد تقي الشيرازي حرمةُ إعانة الظالمين مطلقاً، سواء في ظلمهم أو في إعانتهم في المباحات، وسواء عُدّ الشخص من أعوانهم أوْ لا، وإن لم يُصرّح بذلك الشيخ الشيرازي.

٢ ـ ومن الجدير بالذكر أنّه ندر من الفقهاء مَن اجترأ على الإفتاء بالحرمة مطلقاً، فقد عثرنا على نزر منهم كصاحب الحدائق[١] ومال إليه الطباطبائي في المصابيح[٢]، واختاره المحقّق الإيرواني[٣] والشيخ محمد علي الأراكي[٤]، وفي كلام صاحب الرياض شيء من التردّد فاختار الاحتياط، قال: «فالأحوط تركها مطلقاً إلا لتقية أو ضرورة»[٥]

تعليق ومناقشة:

١ ـ إنّ إشكال الشيخ الشيرازي وإن كان موجّهاً مباشرة الى الشيخ الأنصاري ولكنّه ينسحب على الرأي المشهور أيضاً.

٢ ـ على الرغم من اتّفاقنا مع الشيخ محمد تقي الشيرازي في ردّه للقول بجواز إعانة الجهاز الحاكم الجائر في غير الظلم من الأُمور المباحة واعتراضه على الشيخ الأنصاري إلا أنّه لدينا عدّة ملحوظات في المقام، وهذه الملحوظات تعود الى أصل المنهج البحثي الفقهي الذي تمّت في ضوئه معالجة هذه المسألة المهمّة والخطيرة. وسوف نعرضها في المحور التالي.

---

(١) الحدائق الناضرة (البحراني) ١٨: ١١٩.

(٢) مصابيح الأحكام (بحر العلوم الطباطبائي) ٣: ٥٢٠ (مخطوط).

(٣) حاشية المكاسب (المحقّق الإيرواني) ١: ٤٢.

(٤) المكاسب المحرّمة (محمد علي الأراكي): ٨٠.

(٥) رياض المسائل (الطباطبائي العاملي) ٨: ١٧٧.

المحور الثالث: ملحوظات تتعلّق بالمنهج البحثي للمسألة ونُسجّل ما يلي:

الملحوظة الأُولى: عدم التعامل مع المسألة بحجمها النصوصي:

١ ـ إنّ النصوص الشرعية قد طرحت هذه المسألة بما لها من أبعاد خطيرة، ففي معتبرة ابن عذافر قال: فوجم أبي، فقال له أبو عبدالله عليه السلام لمّا رأى ما أصابه: «أي عذافر إنّي خوّفتك بما خوّفني الله عزّوجلّ »[١]، وفي معتبرة ابن أبي يعفور: «إنّ أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق[٢] من نار حتّى يحكم الله بين العباد»[٣]، فالظلمة يُعذّبون قبل الخلق وقبل انتهاء الحساب، وفي معتبرة السكوني قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ما اقترب عبد من سلطان جائر إلا تباعد من الله...»[٤]، وفي خبر ابن بنت الوليد بن صبيح الكاهلي[٥] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «مَن سوّد اسمه في ديوان وُلد سابع[٦] حشره الله يوم القيامة خنزيراً»[٧]، والتحذير من برْي القلم وإصلاح الدواة بل وبناء المساجد لهم، وفي مرفوعة سهل بن زياد عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿ **وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ...** ﴾، قال: «هو الرجل يأتي السلطان فيُحبّ بقاءه الى أن

---

(١) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٧٨، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ٣.

(٢) السرادق: ما أحاط بالبناء [لسان العرب (ابن منظور) ١٠: ١٥٧].

(٣) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٧٩، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ٦.

(٤) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٨١، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ١٢.

(٥) مجهول [المفيد من معجم رجال الحديث (الجواهري): ٧٣٤، رقم (١٥٠٤٦ ـ ١٥٠٤٢ ـ ١٥٠٧٢)].

(٦) سابع: قلب لفظ (عبّاس)، فالمراد: بني العبّاس.

(٧) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٨٠، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ٩.

يُدخل يده الى كيسه فيُعطيه »[١].. الى غير ذلك من الروايات الناهية والذامّة لأيّ نوع من أنواع الارتباط بالسلطان ؛ إذ كيف يسوغ حمل ذلك على مَن يُعدّ من أعوانهم خاصّة؟ ![٢] كما ادّعاه الشيخ الأنصاري.

٢ ـ بل ورد في الروايات ما يدلّ على تحريم محبّة حكّام الجور كمعتبرة صفوان بن مهران الجمّال[٣]، وصّرح بحرمته بعض الفقهاء[٤].

الملحوظة الثانية: عدم لحاظ الأبعاد الواقعية لمعونة الظالمين من الناحية العملية؛ فإنّ التعامل مع الظلمة يُؤدّي الى استدراج الشخص الى ما هم عليه من الظلم وانجراره إليهم شيئاً فشيئاً، هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى يُؤدّي الى تشجيع الحاكم الجائر على الاستمرار ببرامجه وإدامة ممارسته للسلطة غير المشروعة[٥]، ففي معتبرة أبي بصير، قال أبو جعفر عليه السلام: «إنّ أحدهم[٦] لا يُصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دينه مثله »[٧]، قال العلامة بحر العلوم الطباطبائي: «فإنّ إعانتهم في المباحات تُفضي الى إعانتهم في المحرّمات... ولأنّ ذلك لا ينفكّ عن الميل والركون إليهم »[٨].

---

(١) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٨٥، ب ٤٤ من أبواب ما يُكتسب به، ح ١.

(٢) حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ٤٢.

(٣) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٨٢، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ١٧.

(٤) فقه الصادق (الروحاني) ١٤: ٤٦١، ٤٦٢.

(٥) أُنظر: المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢١٤.

(٦) في نسخة: «أحدكم».

(٧) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٧٩، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ٥.

(٨) مصابيح الأحكام (بحر العلوم الطباطبائي) ٣: ٥٢٠ (مخطوط).

الملحوظة الثالثة: النظر الى المسألة باللحاظ الفردي، لا اللحاظ السياسي والاجتماعي، وهذا من الآفات الخطيرة التي تُهدّد منهج الاستنباط في دائرة هذا النمط من المسائل:

١ ـ ليس من المنطقي قياس المسائل المرتبطة بالسلوك الفردي ذي الآثار المحدودة بالمسائل السياسية المرتبطة بالكيان الاجتماعي بأسره وذات الآثار الممتدّة؛ فإنّ مسؤولية الفقه في المجال السياسي هو تعيين الموقف العام للمجتمع ككيان، لا تعيين مواقف الأفراد فرداً فرداً، وحينئذٍ فمن اقتضاءات عملية الاستنباط لحاظ المسألة طبقاً لمقاساتها المتناسبة معها ومن اقتضاءاتها أيضاً قراءة النصّ الشرعي كتاباً وسنّة باللحاظ ذاته ؛ ففي إطار المعارضة السياسية للحكومة الجائرة لا بدّ أن يسير الموقف باتّجاه عزل الجائر ومحاصرته وتضعيفه، ومن هنا يتّضح أنّ تكثير سواد الجهاز الحاكم وإظهار الرضا عنه أو عدم الانزعاج من ظلمه أو عدم تعيين موقف حاسم تُجاهه أو التردّد في الموقف منه يكفي لتقوية شوكته، ففي رواية علي بن أبي حمزة[١] قال أبو عبدالله عليه السلام: «لولا أنّ بني أُمّية وجدوا لهم مَن يكتب ويجبي لهم الفيء ويُقاتل عنهم ويَشهد جماعتهم لما سلبونا حقّنا، ولو تركهم الناس وما في أيديهم ما وجدوا شيئاً إلا ما وقع في أيديهم »[٢].

(١) وهو ضعيف بعلي بن أبي حمزة البطائني [اختيار معرفة الرجال (الطوسي) ٢: ٧٠٥ ـ ٧٠٧، رقم (٧٥٤ ـ ٧٦٠].

(٢) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٩٩، ب ٤٧ من أبواب ما يُكتسب به، ح ١.

٢ ـ والغريب أنّ بعض الفقهاء رغم إذعانه بحرمة تعظيم شوكة الظالمين[١] وعدّه بناء مسجد لهم ـ كما ورد في الحسن كالصحيح عن يونس بن يعقوب ـ كمسجد ضرار الذي ذمّه الله تعالى[٢]، إلا أنّه أفتى بعدم حرمة إعانة الحاكم الجائر في المباحات[٣]

حيث يرد عليه: أنّ المفاسد المترتّبة على مساعدة الظالمين ولو بالفعل المباح ـ بحسب النظر الأوّلي ـ تفوق بكثير المفاسد المترتّبة على بناء مسجد ضرار الذي هو أمر محدود جدّاً، ففي المجال السياسي كلّ ألوان الدعم يكون محرّماً سواء أكان دعماً بالمساهمة في أعمالهم أو الدعم الإعلامي أو السياسي أو الاقتصادي.

٣ ـ كما جعل بعض الفقهاء القصد الشخصي معياراً للتعامل السائغ من غيره، قال: «والمراد من الإعانة على بناء مسجد ليس مطلق العمل فيه ولو لحوائج نفسه كالبنّاء والعملة العاملَين لأجل حوائجهم من غير نظر الى صاحب العمل، فإعانتهم أخصّ ؛ ضرورة أنّه لا يُقال للتاجر الذي يتّجر لأغراضه وحوائجه: إنّه معين الظلمة بمجرّد بيع المتاع منهم كبيعه من سائر الناس ولا لَمن باع الآجرّ والجصّ من الباني للمسجد كبيعه من سائر الناس: إنّه أعانه على بناء المسجد... بل لو صار شخص بنّاءهم أو معمارهم أو خيّاطهم لحوائج نفسه وإنّما انتخب ذلك لكونه أنفع له في معاشه لا يُقال: إنّه معينهم... »[٤].

---

(١) مصباح الفقاهة (التوحيدي) ١: ٦٥٧ ـ ٦٥٨. فقه الصادق (الروحاني) ١٤: ٤٦٢.

(٢) التوبة: ١٠٨.

(٣) مصباح الفقاهة (التوحيدي) ١: ٦٥٧ ـ ٦٥٨. فقه الصادق (الروحاني) ١٤: ٤٦٢.

(٤) المكاسب المحرّمة (الخميني) ٢: ١٠٢.

ويرد عليه:

أوّلاً: أنّ الأعمّ الأغلب من الناس إنّما يتعاملون مع الحاكم بدواعٍ شخصية ويندر مَن يتعامل معه بدواعٍ غيرها، فالحكم بالجواز يلزم منه تخصيص الأكثر.

ثانياً: أنّ طبيعة المسألة حيث كانت سياسية ترتبط بالوضع العامّ فلا يصحّ التعامل معها على أساس المعايير الشخصية والفردية، بل إنّ ذلك هو الذي يُلوّح به الظالم ليُرغّبهم في التعامل معه من أنّه أنفع لدنياهم والذي حذّرت منه النصوص، وعليه فيصدق عليه عنوان الإعانة بهذا اللحاظ.

ثالثاً: لو فُرض عدم صدق الإعانة عليه عُرفاً وخفاء صدقه عليه بنظر العُرف العامّ فقد جاءت الروايات ونبّهت العُرف على كون هذه الموارد من الإعانة وإن كانت خافية على الناس.

٤ ـ إذن، لا بدّ من تحليل الأدوات التعبيرية النصوصية بما يتناسب مع طبيعة المسألة المطروحة، فإن كانت المسألة تقع في دائرة القضايا الجنسية لا بدّ أن يُتعامل معها بما يتناسب مع طبيعتها التحريكية والغريزية والشهوية، وإن كانت المسألة تتعلّق بالدائرة السياسية والحكم ينبغي أن تُقرأ نصوصها من هذه الزاوية، ولا يصحّ الجمود على البيانات المدرسية الجامدة، بل يتحتّم لحاظ عناصر الدلالة بما ينسجم مع سنخ المسألة التي يُراد معالجتها.

٥ ـ ولا ريب بأنّ التعامل مع الحكومة الجائرة من القضايا السياسية التي لها أبعاد خطيرة وعميقة وواسعة حاضراً ومستقبلاً وغالباً ما تترك آثاراً لا يُمكن الوقوف بوجهها، والدليل على ذلك تأكيد الروايات الواردة في أبواب متعدّدة من البراءة من الحكومات غير المشروعة والحكّام غير الشرعيين وتحميلهم خطايا الأوّلين والآخرين ؛ لأنّهم شغلوا مناصب من غير استحقاق، كما هو

واضح لكلّ مَن راجع تلك النصوص التي تفوق حدّ التواتر، منها ما ورد في زيارة عاشوراء ـ بسند لا بأس به عندنا ولا يبعد اعتباره على بعض مباني غيرنا أيضاً[١] ـ عن أبي عبدالله عليه السلام: »... فلعن الله أُمّة أسّست أساس الظلم والجور عليكم أهل البيت، ولعن الله أُمّة دفعتكم عن مقامكم وأزالتكم عن مراتبكم التي رتّبكم الله فيها «[٢].

٦ ـ ومن الأخطاء الستراتيجية في عملية الاستنباط أن يتمّ فهم الخصوصية لهذه النصوص وأنّها وردت على نحو القضية الخارجية وأنّها ناظرة الى شخص معيّن أو حكومة معيّنة أو ظروف معيّنة أو ناظرة الى ممارسة خاصّة ـ كما يُلاحظ في كلمات بعضهم ـ الى غير ذلك من الدعاوى التي تؤول الى إخراج الخطابات عن سياقاتها العقلائية والعُرفية.

الملحوظة الرابعة: عدم لحاظ جميع موارد معونة الظالمين ومصاديقها والتركيز على بعضها وإهمال بعضها الآخر، في حين إنّ مقولة الظلم واسعة مقولة تقبل الانطباق على مصاديق متعدّدة، فتشمل الظالم الفرد أو الفئة والجماعة أو المجتمع بأكمله، كما تشمل صور وحالات الظلم المختلفة:

١ ـ إنّه بحسب النظر العُرفي الأوّلي أنّ المصداق الأجلى للظلم هو التجاوز على حقوق الناس في نفوسهم وأموالهم وأعراضهم بصورة واضحة كقتلهم وجرحهم وضربهم وسجنهم والتضييق عليهم وغصب أموالهم وهتك أعراضم وأهانتهم وإيذائهم ونحو ذلك، والعُرف قد لا يلتفت الى بعض

---

(١) المفيد من معجم رجال الحديث (الجواهري): ٢٨٣، رقم (٥٨٣١ ـ ٥٨٣٠ ـ ٥٨٣٠) ترجمة صالح بن عقبة، و ٣٧٩، رقم (٧٧٩٦ ـ ٧٧٩٤ ـ ٧٨٠٨) ترجمة علقمة بن محمد الحضرمي.

(٢) مصباح المتهجّد (الطوسي): ٧٧٤. كامل الزيارات (ابن قولويه): ٣٢٥، ٣٢٨ ـ ٣٢٩، ح ٥٥٦.

المصاديق الخفّية.

٢ ـ والملفت للنظر أنّ روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام قد ركّزت على بعض الأُمور، من قبيل: تثبيت المفاهيم وبيان المصاديق الخفيّة لها والتي لا تتبادر الى الذهن العُرفي إلا بعد التأمّل والتحليل الدقيق:

الأمر الأوّل: تثبيت مبدأ (حرمة الظلم)، والذي هو مبدأ قرآني وإحياؤه عملياً في واقع حياة الأُمّة من خلال تبيين مصاديقه الخفّية، ومن أهمّها مصاديقه السياسية سيما تطبيقه على ممارسة القدرة والحكم واعتبار التجاوز على الحقّ العامّ من خلال الجلوس على مسند السلطة من قِبَل الحاكم والسلطان من دون مشروعية من مصاديق الظلم، ولو مع عدم صدور ممارسات وسلوكيات متعدّية منه على حقوق الأفراد.

الأمر الثاني: تثبيت مبدأ (حرمة معاونة الظالمين) وتأكيد سعة مفهوم المعاونة وبيان سعة مصاديقه سيما مصاديقه الخفّية، نظير: محبّة الظالمين، وتقوية شوكتهم، وتولّي المناصب الحكومية من قِبَلهم، واندراج الشخص في أعوانهم وعدّه منهم، ومساعدتهم في البرامج المختلفة حتّى الدينية منها كبناء مسجد ونحوه، ومساعدتهم في الأُمور العادية كبرْي القلم وإصلاح الدواة لهم ونحو ذلك، ولو مع عدم تصدّي الشخص المعين لظلم أحد بصورة مباشرة، واعتبار ما يصل للإنسان منهم من أموال سُحتاً.

الأمر الثالث: تثبيت مبدأ (اعتبار أعوان الظلمة كالظلمة أنفسهم)، حيث عطفت الروايات أعوان الظلمة على الظالمين وجعلتهم في خانة واحدة، إمّا توسّعاً في الموضوع وتنزيلهم منزلتهم، وإمّا توسّعاً في الحكم وتعدية الحكم إليهم.

الأمر الرابع: توسعة تطبيق عنوان (الظالمين) ؛ إذ أنّ المتبادر من هذا العنوان

سيما ما ورد في الكتاب العزيز هو الكفّار المتسلّطون على الناس بالقهر والقوّة نظير زعماء قريش ورؤوس الكفر، وهو المناسب مع أجواء وظروف نزول الآيات، فيما أنّ روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام نراها قد طبّقت مفهوم (الظالمين) على حكّام الجور المسلمين من بني أُميّة وبني العبّاس وأضرابهم، وعدم الجمود على المصاديق الموجودة حين نزول النصّ القرآني ؛ تمسّكاً بالإطلاق والمورد لا يُخصّص الوارد كما هو معروف، فهو شامل لكلّ مَن انطبق عليه العنوان سواء أكان من المشركين أم من أهل الكتاب أم من المسلمين.

وعليه، فدعوى اختصاصه بجماعة خاصّة من مشركي قريش ممّن كان يُؤذي النبي صلى الله عليه وآله تحكّم محض[١]، كما لا اختصاص له بالكفّار بل يشمل المسلمين أيضاً، قال العلامة الطباطبائي:«... وأيّ مانع يمنع الآية أن تشمل الظالمين من هذه الأُمّة وفيهم مَن هو أشقى من جبابرة عاد وثمود وأطغى من فرعون وهامان وقارون؟!»[٢].

وبعد ما عرفت من إطلاق الآية لا يُصغى الى دعوى بعض الفقهاء انصراف الروايات الى بعض الفئات من الظلمة من المسلمين كبني أُميّة وبني العبّاس دون حكّام الجور من الشيعة[٣].

٣ ـ وهذا النحو من التثقيف السياسي الشرعي الذي قام به أئمّة أهل البيت عليهم السلام يُمثّل رقماً صعباً في الأُطروحة السياسية، وقد ساهم في رفع الوعي السياسي لدى أبناء الأُمّة وتربيتهم على تحمّل المسؤولية وممارسة المعارضة السياسية

(١) الميزان في تفسير القرآن (العلامة الطباطبائي) ١١: ٥٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن (العلامة الطباطبائي) ١١: ٥٦.

(٣) المكاسب المحرّمة (الخميني) ٢: ١٠٢.

وزجّهم عملياً في خطّ المواجهة السلبية وعزل السلطة غير المشروعة جماهيرياً ومحاصرتها.

٤ ـ لكن مع شديد الأسف لم يُفرَد للظلم ملفّ خاصّ به في خطاباتنا الدينية ولا في أدبياتنا الثقافية ولا بحوثنا التخصّصية، مع أنّ القرآن الكريم قد أكّد على ذلك أيّما تأكيد، إنّ إهمال هذه المبادئ الدينية يؤدّي الى انخفاض مستوى الوعي السياسي لدى جماهيرنا بما فيهم الطلائع النُّخبوية، وبالتالي انخفاض سقف المواجهة والمعارضة السياسية عملياً.

الملحوظة الخامسة: إنّ تعيين الموقف تُجاه العلاقة مع الظالمين قد دلّت عليه ـ مضافاً الى الأخبار الغفيرة ـ نصوص من الكتاب العزيز، وجاءت الروايات في موازاتها وغير معاكسة لها، أهمّها ما يلي:

أوّلاً: الآيات التي تعرّضت الى الظلم والظالمين، وهي كثيرة منها:

أ ـ قوله تعالى: ﴿... **وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ**﴾[1]، الدالّ على فظاعة عاقبة الظالمين وعِظَم العذاب الذي ينتظرهم، ومنه يُستفاد حرمة الظلم وشدّتها، أي: كون الظلم من الكبائر.

ب ـ قوله تعالى: ﴿... **إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا**﴾[2]، فقد ذكرت هذه الآية جزاء الظالمين بأنّه نار خاصّة، ومن خصائصها أنّها تكون كالخيمة ـ أو البناء ـ تُحيط بمَن فيها من الجوانب كافّة لا من جهة السقف فقط. وهذا المعنى قد تمّ تصويره في معتبرة ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام: «... **إِنَّ أَعْوَانَ**

(١) الشعراء: ٢٢٧.

(٢) الكهف: ٢٩.

الظَّلَمَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي سُرَادِقٍ مِنْ نَارٍ حَتَّى يَحْكُمَ اللهُ بَيْنَ الْعِبَادِ»[١]، فهؤلاء تأتيهم النار قبل الانتهاء من محاسبة الخلق فتحيط بهم إحاطة السرادق، لاحظ مدى الارتباط المضموني الوثيق بين هذه الآية وبين المعتبرة.

جـ ـ قوله تعالى: ﴿... **أَلَا لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ** ﴾[٢] ؛ فإنّ طرد العبد من ساحة الربوبية معناه الهلاك والبوار، وهذا يدلّ على الحرمة الشديدة ؛ فإنّ الذنوب وإن استوجبت العقاب والغضب الإلهي لكن ليست كلّها موجِبة للعنة وتخلّي الله عنه، ممّا يُفاد من التعبير باللعن كون الظلم ذنباً من كبائر الذنوب.

د ـ قوله تعالى: ﴿... **وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ**﴾[٣]، فهؤلاء الظلمة يُتركون يُقاسون ألوان الهوان والعذاب في الآخرة لوحدهم، فلا أحد ينصرهم، ولا أحد يرقّ لهم، ولا أحد يشفع لهم، فيستغيثون ولا مغيث، يُواجهون غضب الجبّار.

... الى غير ذلك من الآيات.

ويتمّ الاستدلال بهذه الطائفة من الآيات في المقام بلحاظ صدق الظالم على المعين أيضاً ؛ إمّا بدعوى الصدق في بعض الموارد الجلّية عُرفاً، وإمّا بدعوى تنبيه الروايات على المصاديق الخفّية منها أيضاً فتعمّ المصاديق الجلّية بالأولوية.

---

(١) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٧٩، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ٦.

(٢) هود: ١٨.

(٣) آل عمران: ١٩٢.

ثانياً: الآيات الدالّة على النهي عن اتّباع الظلمة وإعانتهم، من قبيل:

أ ـ قوله تعالى: ﴿... **وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**...﴾[١]، فهنا نهي وردع عن التعاون على الإثم والعدوان الذي لا ريب في انطباقه على الظلم من حيث إنّه إثم وذنب، ومن حيث إنّه عدوان وتجاوز على حقّ الغير.

وأمّا دعوى: الفرق بين مفهومي (الإعانة والتعاون) ؛ ببيان أنّ الإعانة ترتبط بإعداد مقدّمات الإثم وأمّا التعاون فهو المشاركة في ذات الفعل كما هو مقتضى باب التفاعل وهو الاجتماع على إتيان الإثم والعدوان كأن يجتمعوا كلّهم على قتل النفوس ونهب الإموال لا إعانة الغير على إتيان المنكر على أن يكون الغير مستقلاً في إتيان المنكر وهذا معيناً له بالإتيان ببعض مقدّماته[٢]، وعليه فالإعانة على الظلم لا يصدق عليها (التعاون)، ولا تكون مشمولة لهذه الآية.

فيرد عليها: أنّ هذه التفرقة وإن تبدو وجيهةً عقلاً وتحليلاً بيد أنّها ليست وجيهةً بلحاظ ظاهر اللغة والعُرف، قال تعالى حاكياً عن ذي القرنين: ﴿...**فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا * آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا**﴾[٣]، فليس المراد بطلب ذي القرنين الإعانة من قومه مجرّد تقديم وإعداد المقدّمات لبناء السدّ أو الحصن، بل المراد التعاون معه في كلّ مراحل العمل ؛ بقرينة قوله: ﴿**آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا**﴾.

---

(١) المائدة: ٢.

(٢) حاشية المكاسب (المحقّق الإيرواني) ١: ١٥.

(٣) الكهف: ٩٥ ـ ٩٦.

بل لو سلّمنا الفرق بين الإعانة والتعاون ففيما نحن فيه لا ريب في صدق التعاون والمشاركة في الفعل المنهيّ عنه ؛ وذلك لأنّ الظلم له صور، فتارة يكون تحقّقه دفعياً واُخرى يكون تحقّقه تراكمياً ومجموعياً، والظلم السياسي غالباً ما يكون من النوع الثاني التراكمي والمجموعي، لا الدفعي ؛ لأنّ استتباب الأُمور للحاكم عادة يستغرق زماناً طويل نسبياً.

وممّا ذكرنا توّاً يتّضح أنّ دعوى كون إعانة الظالمين من باب تقديم المقدّمات غير واردة في المقام ؛ لأنّ مساعدة الحاكم غالباً ما تأتي متأخّرة رتبة ومتأخّرة زماناً عن مساعدة الآخرين، فإنّها تتأتّى بعد أن يبدأ بالهيمنة على رقاب الناس وبعد تصدّيه للحكم.

ودعوى: أنّ النهي في الآية دالّ على الحكم التكليفي التنزيهي والكراهتي دون التحريمي والإلزامي ؛ بقرينة مقابلته بالأمر بالإعانة على البرّ والتقوى الذي هو ليس للإلزام قطعاً[١]

ممنوعة ؛ لعدم تناسب الحكم والموضوع، فإنّ الإثم والعدوان لا يتلاءمان مع الحكم التنزيهي والترخيصي[٢].

ب ـ قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ** ﴾[٣]، وبيان الطاقة الدلالية لهذه الآية فيما يأتي:

١ ـ إنّ الركون هو الميل اليسير[٤]، قال الطوسي: «والركون الى الشيء هو السكون

(١) حاشية المكاسب (المحقّق الإيرواني) ١: ١٥.

(٢) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ١٣١.

(٣) هود: ١١٣.

(٤) الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل (الزمخشري) ٢: ٢٩٦.

إليه بالمحبّة إليه والإنصات إليه، ونقيضه النفور »[١]، أي: لا تميلوا ولا تنجذبوا الى مَن وجد منه الظلم وقتاً ما أدنى ميل كالتزيّي بزيّهم وتعظيم ذكرهم واستدامته، لكن فسّر الفيومي الركون بالاعتماد، قال: «ركنت الى زيد اعتمدت عليه »[٢].

وأفاد العلامة الطباطبائي بأنّه لا يُراد من الركون الاعتماد بنحو مطلق، بل الاعتماد مع الميل، ولذا عُدّي بالحرف (الى) لا (على)، وأهل اللغة فسّروه بالأعمّ[٣]

تعليق:

الظاهر: أنّ الأصحّ أنّ الركون بمعنى الميل كما ذكره الشيخ الطوسي، مهما كان الداعي سواء أكان الاعتماد أو اللجوء أو المحبّة، بشهادة تعدّيه بـ (الى)، وما ادّعاه العلامة من قرينة فهي عليه لا له، كما أنّه مردود بقوله تعالى حاكياً عن نبيه لوط عليه السلام: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾[٤] ؛ فقد استُعمل في مورد الاعتماد المجرّد، ولا دَور للمحبّة، كما هو واضح.

٢ ـ وصيغة النهي ظاهرة في النسبة الزجرية والإمساكية ودالّة على التحريم والحظر بالمعنى الحرفي كما هو مشروح في علم الأُصول.

وهذا الحكم هو حكم تكليفي مولوي كما هو الظاهر الأوّلي له، وعليه فهو ليس توصية أخلاقية، كما أنّه ليس حكماً إرشادياً بالمعنى المصطلح.

إذن، فمخالفته عملياً تُعدّ ذنباً تُوجب العقاب والجزاء الإلهي.

---

(١) التبيان في تفسير القرآن (الطوسي) ٦: ٧٨.

(٢) المصباح المنير (الفيومي) ٢: ٢٣٧.

(٣) الميزان في تفسير القرآن (العلامة الطباطبائي) ١١: ٥٣.

(٤) هود: ٨٠.

٣ ـ إنّ هذه المخالفة المحرّمة ليست من الذنوب العادية بل تُعدّ من الكبائر ؛ فقد قيل: إنّ المعيار في عدّ الذنب كبيرة هو ما توعّد الله عليه بالعذاب في كتابه العزيز بل ربّما نُسب هذا القول الى المشهور، وقيل: إنّها كلّ ذنب رتّب الشارع المقدّس عليه حدّاً أو صرّح فيه بالوعيد، وقيل: إنّها كلّ معصية تُؤذِن بقلّة اعتناء فاعلها بالدِّين، وقيل: كلّ ما تُوعِّد عليه توعّداً شديداً في الكتاب أو السنّة فهو من الكبائر... الى غير ذلك[١].

وهذه المعايير كلاً أو جلاً منطبقة على معونة الظالمين، فقد صُرِّح بأنّ النار هي جزاء كلّ مَن مال إلى الظالمين ﴿ **فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ**﴾، فإن فعلتم ذلك فتمسّكم النار بركونكم إلى الظالمين وبسبب ميلكم إليهم.

بل قد صرّحت بعض الأحاديث بعدّ الركون الى الظالمين ضمن الكبائر كما في المرويّ عن الفضل بن شاذان عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون:«... واجتناب الكبائر وهي: قتل النفس التي حرّم الله تعالى... ومعونة الظالمين والركون إليهم... »[٢]، لاحظ عطف (الركون الى الظالمين) على (معونة الظالمين) وأنّهما سيّان في المعيار الإلهي.

٤ ـ بل هو من الكبائر الخطيرة، فإنّ الله قد أظهر البراءة ممّن يميل إليهم، وأبان في الفقرة التالية أنّه سوف لا تناله شفاعة الشافعين من أولياء الله ﴿**وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ**﴾، وينبغي له أن يقطع الأمل بالنجاة فإنّه باقٍ في النار بقاء خلود لا بقاءً مؤقّتاً ﴿**ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ**﴾، وهذه العاقبة شبيهة بعاقبة الظالم كما هو مبيّن في قوله

(١) مصباح الفقاهة (التوحيدي) ١: ٥٠٠. وانظر: المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٤٨.

(٢) وسائل الشيعة (الحرّالعاملي) ١٥: ٣٢٩، ب ٤٦ من أبواب جهاد النفس وما يُناسبه، ح ٣٣.

تعالى: ﴿...وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾[١] ومبيّن في قوله تعالى: ﴿... أَلاَ لَعْنَةُ اللهِّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[٢]، فإذا كان الميل اليسير موجباً لمسّ النار، فما ظنّكم بالميل الكثير إليهم وبالظالم نفسه وبالظلم[٣]؟!

رأي الجبائي:

وعن الجبائي أنّه فسّر عدم النصر في الحياة الدنيا: «معنى ﴿ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ﴾ أنّكم إن ركنتم الى الكفّار والظالمين وسكنتم إليهم مسّتكم النار في الآخرة ثمّ لا تُنصرون في الدنيا على الكفّار»[٤]

تحليل: وهو معنى لطيف، لكنّه بحاجة الى قرينة تدعمه.

والأرجح التمسّك بإطلاق الآية للدنيا والآخرة، ويكون المعنى حينئذٍ: أنّ مَن يطلب النصر من الظالم إنّما يركض وراء سراب، وسوف يكون نصيبه الخذلان في الدنيا والآخرة، وكونه مسبوقاً بذكر نار الآخرة ـ ﴿فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ ـ لا يقتضي تخصيصه بها دون الدنيا.

٥ ـ أُنظر الى هذه الآية الكريمة وتأمّل فقراتها بدقّة ولاحظ لحنها الشديد المفعم بالتهديد والوعيد وسياقها القاسي والجادّ، ثمّ ارجع البصر الى مفاصل هذه الآية كرّتين تجدها لم تعبّر بـ (ولا تُعينوا الذين ظلموا فتمسّكم النار...) ونحو ذلك من التعابير، بل إنّها نهت عن الركون إليهم والميل إليهم. وهذا غاية التحذير من هذا الأمر الخطير والممتدّ الأضرار.

---

(١) آل عمران: ١٩٢.

(٢) هود: ١٨.

(٣) زبدة البيان (الأردبيلي): ٣٩٧.

(٤) أُنظر: التبيان في تفسير القرآن (الطوسي) ٦: ٧٨.

تعليق: إن كان مجرّد الميل القلبي إليهم بهذه المثابة من القبح فكيف بإسداء خدمة لهم عملياً وإعانتهم والتعامل معهم ولو بالمباح فضلاً عن غير المباح، فالإفتاء بجواز التعامل مع الظالمين في غير المحرّمات لا يتناسب مع سياق الآية ولحنها الشديد اللهجة.

٦ ـ أفاد الزمخشري: بأنّ قوله ﴿ **إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا**﴾ أي: الى الذين وُجد منهم الظلم، ولم يقل: الى الظالمين[١] ؛ باعتبار أنّ الفعل لا يُفيد أزيد من تحقّق المعنى الحدثي ووقوعه[٢]، وبحسب الاصطلاح يكفي فيه صرِف الوجود. وهذه منه التفاتة دقيقة، أي: هذا النهي موضوعه كلّ مّن يظلم ولو مرّة واحدة في عمره، فكيف بمَن يتكرّر منه الظلم أو يستمرّ منه.

لكن غلّطه صاحب المنار وادّعى عدم الفرق بين التعبير بالفعل (ظلموا) وبين التعبير بالصفة (الظالمين)[٣].

وأيضاً تصدّى العلامة الطباطبائي لردّ كلام الزمخشري وأفاد بأنّ التعبير بالفعل في المقام ينطبق على معنى الوصف كما في قوله تعالى: ﴿ **فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى * وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى* فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى** ﴾[٤] ؛ حيث عبرّ بالفعل وهو منطبق على معنى الصفة[٥].

---

(١) الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل (الزمخشري) ٢: ٢٩٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن (العلامة الطباطبائي) ١١: ٥٣.

(٣) تفسير المنار (رشيد رضا) ١٢: ١٧٠ ـ ١٧١.

(٤) النازعات: ٤٠ ـ ٤١.

(٥) الميزان في تفسير القرآن (العلامة الطباطبائي) ١١: ٥٣.

كما أنّه في الوقت نفسه لم يرتضِ كلام صاحب المنار في دعواه عدم الفرق بين التعبير بالفعل أو بالوصف ؛ فإنّ اتّحاد مصداق اللفظين لا يُوجِب وحدة العناية الملحوظة في كلّ من المعنيين[١]، وأوضح ذلك أنّه لدى لحاظ نسبة ظلمهم الى الدعوة من ردّهم لها وعدم قبولهم لها يُستعمل الفعل، وأمّا إذا لم تكن تلك النسبة ملحوظة فيُستعمل الصفة، فبين اللفظين فارق دقيق[٢].

تحليل ونقد: المتبادر عُرفاً الفرق بين التعبير بالفعل والصفة لا كما ادّعاه صاحب المنار، وأيضاً إنّ المتبادر عُرفاً من الفرق بينهما أن الفعل يدلّ على صِرف الوجود والصفة تدلّ على استمرارها حقيقية كما لو تكرّرت منه أو استمرارها حكماً كما لو أصرّ عليها ولم يُبدّلها وإن لم تتكرّر، وهذا البيان روحاً ولبّاً قريب لما ذكره الزمخشري الى حدٍّ ما وإن اختلف عنه اختلافاً طفيفاً.

وأمّا ما ادّعاه العلامة من أنّ الفرق بينهما هو لحاظ المعنى منسوباً ومتعلّقاً ولحاظه مطلقاً من دون نسبة فهو مجرّد دعوى وتحليل فلسفي وعقلي محض بحاجة الى دليل من اللغة والعُرف، وما أتعب نفسه في تصويره وأطال في بيانه في منتهى التعسّف والتكلّف.

٧ ـ إنّ متعلَّق الظلم محذوف، والظاهر منه العموم والشمول لكلّ أنواع الظلم سواء أكان متعلِّقاً بنفس إنسان أو ماله أو عِرضه أو متعلِّقاً بحقّ خاصّ أو عامّ أو متعلِّقاً بحق الخلق أو الخالق، وسواء تعلّق بأُمور الدين أو الدنيا.

بيد أنّ العلامة االطباطبائي ادّعى كون الملحوظ في متعلَّق الظلم الدين بما هو

---

(١) الميزان في تفسير القرآن (العلامة الطباطبائي) ١١ : ٥٧ ـ ٥٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن (العلامة الطباطبائي) ١١ : ٥٥.

تعاليم أو الحياة والممارسات الدينية، كالسكوت في بيان حقائق الدين لأنّها تضرّ الظالمين أو ترك فعل مطلوب دينياً لأنّ الظالمين لا يرتضونه وغير ذلك. ثمّ إنّه قدس سره رتّب على ذلك بعض النتائج[١].

نقد: إنّه لا دليل على هذا التضييق لمتعلَّق الظلم، بل المتبادر عُرفاً منه الشمول، بل إنّ مصاديق الظلم في الأُمور الدنيوية وفي مجال الحياة الاجتماعية هي أوضح من الدائرة الدينية، ومن هنا ركّزت النصوص على المصاديق الخفّية والبعيدة عن الذهن العُرفي، كما في قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا..... لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿**أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللهِ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ**﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ**﴾[٤]، وكذا الحال في الروايات التي مرّ الكلام فيها.

وهذا لا يقتضي التخصيص بهذه المصاديق دون غيرها، وإلا فقد تعرّض القرآن الكريم أيضاً الى مصاديق للظلم والبغي من صميم الدائرة الاجتماعية، نظير قوله تعالى بشأن الربا: ﴿**... وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ**﴾[٥]، وقوله تعالى ـ حاكياً عن قضاء النبي داود عليه السلام بين المتخاصمَين ـ ﴿**قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ**

(١) الميزان في تفسير القرآن (العلامة الطباطبائي) ١١: ٥٨.

(٢) البقرة: ١١٤.

(٣) البقرة: ١٤٠.

(٤) الأنعام: ٢١.

(٥) البقرة: ٢٧٩.

بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ...﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[٢].

٨ ـ الظاهر أنّ النكتة في اختيار التعبير بلفظ ﴿فتمسّكم النار﴾ إنّما هي من أجل رفع توهّم ما ربّما يتبادر الى أذهان العُرف لأوّل وهلة من أنّ النار هي جزاء المتصدّي للظلم ورأس الظلم والمؤسّس له فقط، فجاءت الآية لنفي هذا التوهّم وبيان سعة دائرة هذا الذنب الخطير وشموله للمعين للظالم أيضاً، فلا يتوهذم احد يُعين الظالم أنّه بمنأى من العذاب، وعدم انحصار العقاب بالظالم المباشر والبادئ حسب.

٩ ـ كما أنّ الظاهر كون النكتة في استعمال لفظ (مسّ النار) للمعين للظالم في قوله تعالى: ﴿فتمسّكم النار﴾ دون دخول النار ونحوه من التعابير إنّما هي إتيان النار للشخص وسعيها إليه لا أنّه يُلقى في النار، بل هي تأتي إليه فتلتهمه، ففرق بين التعبير بمسّ النار للعاصي وبين التعبير بالإلقاء في جهنّم كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ * تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾[٣] أو السَّوق إليها كما في قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا...﴾[٤] أو الدخول فيها كما في

---

(١) ص: ٢٤.

(٢) النحل: ٩٠.

(٣) تبارك: ٧ ـ ٨.

(٤) الزمر: ٧١. غافر: ٧٦.

قوله تعالى: ﴿ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴾[١]

ويتجلّى هذا المعنى للآية بصورة أوضح حينما نتلو معتبرة محمد بن عذافر،... قال: فوجم أبي، فقال له أبو عبدالله عليه السلام لمّا رأى ما أصابه: «أي عذافر إنّي خوّفتك بما خوّفني الله عزّوجلّ »[٢]، فيا تُرى أين ورد تخويف الله تعالى من مغبّة التعامل مع الظالمين؟ ! لا ريب في أنّ المراد بذلك هذه الآية وأشباهها حيث اشتملت على التهديد والتهويل للعقاب الأُخروي.

فهذه الروايات الشريفة متناغمة تماماً مع النصّ القرآني، بل وناظرة إليه ومفسّرة له.

١٠ ـ لكن من الغريب ما رواه الشيخ العيّاشي من أنّ المراد بالمسّ هو العذاب المخفّف والمؤقّت، ففي مرسلة عثمان بن عيسى عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام ﴿ ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسّكم النار ﴾ قال: «أمّا أنّه لم يجعلها خلوداً، ولكن تمسّكم النار، فلا تركنوا إليهم »[٣].

(١) الزمر: ٧٢.

(٢) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ١٧٨، ب ٤٢ من أبواب ما يُكتسب به، ح ٣.

(٣) تفسير العيّاشي ٢: ٧٢.

نقد: ويرد عليه: أنّ المسّ لا يُقصد به مجرّد الملامسة المخفّفة أو المؤقّتة بل يُقصد به الإصابة، قال تعالى حاكياً عن الكفّار: ﴿ **قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾[1]، كما أنّ إرادة العقوبة المخفّفة والمؤقّتة لا تتناسب مع ما ورد في خاتمة هذه الآية من التهديد الشديد بالعاقبة الوخيمة التي تنتظر المرتبطين بالظلمة: ﴿**وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ**﴾، هذا مضافاً الى إشكالية الإرسال في سند الرواية.

١١ ـ إذن، فنحن نواجه كمّاً معتدّاً به من نصوص الكتاب يعضدها كمّ هائل من الروايات تناولت هذه المسألة وبهذا النحو من البيان الشديد واللحن الجادّ، ولا يسوغ أن نعمد الى التخصيص والتقييد بأدنى دلالة، بل لا بدّ من العثور على دلالات بمستوى من القوّة والوضوح بحيث تتناسب مع موقعية البيان القرآني كي يُصار الى تطبيق قاعدتي التقييد والتخصيص.

١٢ ـ وعليه، فإنّ توسعة دائرة حرمة إعانة الظلمة حتّى للموارد المباحة بحسب الحكم الأوّلي لها، فيكون الحقّ في هذه المسألة مع الشيخ محمد تقي الشيرازي في فتواه بالحرمة المطلقة، خلافاً لما هو المعروف بين الفقهاء من الإفتاء بالجواز بنحو كاد أن يكون اتّفاقاً كما ربّما يُستفاد من كلمات بعضهم، وإن اختلفنا معه في منهج الاستدلال.

أهمّ نتائج البحث:

١ـ عرضنا موقف مشهور الفقهاء تُجاه مسألة حكم التعاون مع أجهزة الحكومات الجائرة وغير المشروعة، والتي تمّ عنونتها في فقهنا التقليدي بعنوان (إعانة الظالمين)، وتصدّينا لتحليل رؤية المشهور ومناقشتها وردّها.

---

(١) يس: ١٨.

٢ ـ عرضنا رؤية الشيخ الأنصاري قدس سره، وهي قوله بالتفصيل بين بين حالتين: إذا عُدّ الشخص من أعوانهم فيحرم التعامل مع سلطان الجور، وإن لم يُعدّ من أعوانهم فيجوز، وبيّنا اعتراض الشيخ الشيرازي عليه من خلال توجيه ثلاثة إشكالات وقد أوضحناها.

٣ ـ لقد سجّلنا خمس ملحوظات على المنهج البحثي لهذه المسألة، خلاصتها:

أ ـ عدم التعامل مع المسألة بحجمها النصوصي ؛ فإنّ النصوص الشرعية قد طرحت هذه المسألة بما لها من أبعاد خطيرة، واستعرضنا أهمّ تلك النصوص.

ب ـ عدم لحاظ الأبعاد الواقعية لمعونة الظالمين من الناحية العملية ؛ فإنّ التعامل مع الظلمة يُؤدّي الى استدراج الشخص الى ما هم عليه من الظلم وانجراره إليهم شيئاً فشيئاً، كما يُؤدّي الى تشجيع الحاكم الجائر على الاستمرار ببرامجه وإدامة ممارسته للسلطة غير المشروعة.

جـ ـ النظر الى المسألة باللحاظ الفردي، لا اللحاظ السياسي والاجتماعي، وهذا من الآفات الخطيرة التي تُهدّد منهج الاستنباط في دائرة هذا النمط من المسائل.

د ـ عدم لحاظ جميع موارد معونة الظالمين ومصاديقها والتركيز على بعضها وإهمال بعضها الآخر، في حين إنّ مقولة الظلم واسعة مقولة تقبل الانطباق على مصاديق متعدّدة، فتشمل الظالم الفرد أو الفئة والجماعة أو المجتمع بأكمله، كما تشمل صور وحالات الظلم المختلفة.

والملفت للنظر أنّ روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام قد ركّزت على تثبيت مبدأ (حرمة الظلم)، وتثبيت مبدأ (حرمة معاونة الظالمين) وتأكيد سعة مفهوم المعاونة وبيان سعة مصاديقه سيما مصاديقه الخفّية، وثبيت مبدأ (اعتبار أعوان الظلمة كالظلمة أنفسهم)، وتوسعة تطبيق عنوان (الظالمين).

هـ ـ إنّ تعيين الموقف تُجاه العلاقة مع الظالمين قد دلّت عليه ـ مضافاً الى الأخبار الغفيرة ـ نصوص من الكتاب العزيز، وجاءت الروايات في موازاتها غير معاكسة لها، واستدللنا بطوائف من تلك الآيات، وبيّنا العلاقة بينها وبين الروايات.

٤ ـ إنّ توسعة دائرة حرمة إعانة الظلمة حتّى للموارد المباحة بحسب الحكم الأوّلي لها، فيكون الحقّ في هذه المسألة مع الشيخ محمد تقي الشيرازي في فتواه بالحرمة المطلقة، خلافاً لما هو المعروف بين الفقهاء من الإفتاء بالجواز بنحو كاد أن يكون اتّفاقاً كما ربّما يُستفاد من كلمات بعضهم، وإن اختلفنا مع الشيخ الشيرازي في منهج الاستدلال.

٥ ـ نستنتج من ذلك كلّه: أنّ المواقف العملية الحاسمة للشيخ محمد تقي الشيرازي+ تُجاه المستعمر الظالم ورفضه لكلّ أشكال التعاون معه لم يكن نابعاً من لجاجة أو عناد، بل كان مبتنياً على أساس فقهي نظري متين.

المصادر

القرآن الكريم

١. ابن إدريس الحلّي، أبو جعفر محمّد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم / ١٤١٠ هـ

٢. ابن قولويه، الشيخ الأقدم أبو القاسم محمّد بن جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي، كامل الزيارات، مؤسّسة نشر الفقاهة ـ إيران، ط ١ / ١٤١٧ هـ

٣. ابن منظور الأفريقي، محمد بن مكرّم، لسان العرب، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١ / ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م

٤. الأنصاري، مرتضى بن محمّد أمين، كتاب المكاسب، مجمع الفكر الإسلامي – قم، ط ١ / ١٤١٧ هـ

٥. بحر العلوم الطباطبائي، مهدي، مصابيح الأحكام، نسخة خطّية مستنسخة من شركة أنفو سنتر لخدمات الكمبيوتر (Copyright Info Center).

٦. الأراكي، محمد علي، المكاسب المحرّمة، مؤسّسة في طريق الحقّ ـ قم، ط ١ / ١٤١٣ هـ

٧. الأردبيلي، المولى أحمد بن محمد، زبدة البيان في أحكام القرآن ، مؤتمر المقدّس الأردبيلي قدس سره ـ قم، ط١ / ١٣٧٥هـ

٨. البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم / بدون تاريخ

٩. التوحيدي التبريزي، محمّد علي، مصباح الفقاهة، تقريراً لبحث آية الله الخوئي، المكتبة العلمية ـ قم، ط ١ / بدون تاريخ

١٠. الجواهري، محمّد، المفيد من معجم رجال الحديث، منشورات مكتبة المحلاتي ـ قم، ط ٢ / ١٤٢٤ هـ

١١. الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة المعروف اختصار اسمه بـ (وسائل الشيعة)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط ١ / ١٤١٢هـ

١٢. الخميني، روح الله، المكاسب المحرّمة، مؤسّسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع ـ قم، ط ٣ / ١٤١٠ هـ = ١٣٦٨ هـ. ش

١٣. الخوئي، أبو القاسم، الخوئي، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرجال، ط ٥ / ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م

١٤. رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم الشهير بـ (تفسير المنار)، دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت، ط ١ / بدون تاريخ

١٥. الروحاني، محمّد صادق الحسيني، فقه الصادق، المطبعة العلمية ـ إيران، ط ٣ / تاريخ طباعة الجزء الأوّل / ١٤١٢ هـ

١٦. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي، الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده و... ـ مصر / ١٣٨٥ هـ = ١٩٦٦ م

١٧. سلار، أبو يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلمي، المراسم العلوية في الأحكام النبوية، المعاونية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ـ قم، / ١٤١٤ هـ

١٨. الشهيد الأول، محمد بن مكي، الدروس الشرعية في فقه الامامية، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١ / ١٤١٢ هـ

١٩. الشهيد الأول، محمد بن مكي، اللمعة الدمشقية في فقه الإمامية، مؤسسة فقه الشيعة، ط ١ / ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م

٢٠. الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت / بدون تاريخ

٢١. الشيرازي، محمد تقي، حاشية المكاسب، (نسخة حجرية)

٢٢. الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، ط ٣ / ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م
٢٣. الطباطبائي العاملي، علي، رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١ / ١٤٢٢ هـ
٢٤. الطوسي، محمّد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال، المعروف بـ [رجال الكشّي]، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم / ١٤٠٤ هـ
٢٥. الطوسي، محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، ط ١ / ١٤٠٩ هـ
٢٦. الطوسي، محمّد بن الحسن، رجال الطوسي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١ / ١٤١٥ هـ
٢٧. الطوسي، محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد، مؤسسة فقه الشيعة ـ بيروت، ط١ / ١٤١١ هـ = ١٩٩١ م
٢٨. العاملي، محمد جواد، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١ / ١٤١٩ هـ
٢٩. العلامة الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي، إرشاد الأذهان الى أحكام الإيمان، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١/ ١٤١٠ هـ
٣٠. العلامة الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، ط ١ / ١٤٢٠ ـ ١٤٢٢هـ
٣١. العلامة الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي، تذكرة الفقهاء، (الطبعة القديمة) نشر المكتبة الرضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ إيران / بدون تاريخ
٣٢. العيّاشي، أبو النضر محمّد بن مسعود، تفسير العيّاشي، المكتبة العلمية الإسلامية ـ طهران / بدون تاريخ
٣٣. الفيومي، أحمد بن محمد المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (للرافعي)،

منشورات دار الرضي ـ قم، ط ١ / بدون تاريخ
٣٤. الكركي، علي بن الحسين (المعروف بالمحقّق الكركي أو المُحقّق الثاني)، جامع المقاصد في شرح القواعد، مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، ط ١ / ١٤٠٨هـ
٣٥. الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الاسلامية ـ طهران، ط ٣ / ١٣٨٨ هـ
٣٦. الكيالي، عبدالوهّاب، موسوعة السياسة، المؤسّسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت، ط ١ / ١٩٩٠ م
٣٧. المحقّق الإيرواني، علي بن عبدالحسين النجفي، حاشية المكاسب، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ طهران، ط ١ / ١٤٠٦ هـ
٣٨. المحقق الحلّي، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن، شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام، تحقيق: السيّد صادق الشيرازي، منشورات استقلال ـ طهران، ط ٢ / ١٤٠٩ هـ [أُوفسيت من الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م بموافقة مؤسّسة الوفاء ـ بيروت]
٣٩. المحقّق السبزواري، محمد باقر، كفاية الأحكام، مكتب الإعلام الإسلامي التابع للحوزة العلمية ـ قم، ط ١ / ١٤٢٣ هـ
٤٠. المفيد، أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان، المقنعة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ٢ / ١٤١٠ هـ
٤١. النجفي، محمّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، ط ٧ / بدون تاريخ
٤٢. النراقي، المولى أحمد بن محمد مهدي، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ط ١ / ١٤١٥ هـ