

المقدمة

إن من الأهمية بمكان مقارنة نظريات الحكم في الإسلام مقارنة مع النظريات السياسية التي أدلى بها التفكير السياسي الغربي، إذ إن البحث المقارني يكشف لنا مفاصل التميز في النظريات المقارنة، وهو ما يتيح لنا أن ندرك إدراكاً شمولياً مساحة الاختلاف بين النظريات السياسية في الإسلام ومثيلاتها في أي فكر سياسي آخر، وهو ما يسهم أيضاً في تعميق إدراكنا النظري لفكرنا السياسي في جميع مجالاته وميادينه.

ولا تخفى أهمية الدفاع عن النظريات السياسية في الإسلام في إطار ما يمكن تسميته بالكلام السياسي، والذي لا تقف وظائفه عند حدود بناء المعارف السياسية على أساس القواعد والمبادئ الكلامية ولا تقتصر مهماته عند سقف تبين تلك المعارف وشرحها بناء على تلك القواعد الكلامية، بل إن وظائف الكلام السياسي ترتبط بشكل أساسي بالدفاع عن النظريات السياسية في الإسلام في قبال تلك النظريات والروى التي نظرت بعين نقدية إلى النظريات الإسلامية.

لكن ما ينبغي الالتفات إليه هو ألا يدفعنا هم الدفاع عن الفكر الإسلامي إلى ممارسة نوع من التوليف الدفاعي بين معطيات ذلك الفكر ومعطيات الفكر الغربي، حيث تغلب على هذا النمط الدفاعي لغة أن عندنا ما عندكم، وبالتالي ينهار النقد إذ بان هذا النمط من الدفاع قد يؤدي إلى أكثر من التباس سواء من ناحية الأسس الفكرية أو المصطلحات المستخدمة وما يمكن أن تتركه من أثر على الفكرة أو النظرية موضع العلاج.

ما يجب التأكد عليه هو ألا يتجاهل البحث المقارني - أو التوليف الدفاعي - ذلك الاختلاف في الأسس الفلسفية والفكرية لكل منظومة سياسية وما يتركه ذلك من اختلاف وتميز يمتد على مساحة تلك المنظومة، وإن كان لحاظ هذا الاختلاف يجب أن يعتمد أسلوب البحث الفلسفي الذي ينبش الظواهر مستهدفاً الوصول إلى أعماقها للوقوف على الأسس التي تقوم عليها؛ ولا ينبغي إغفال البحث الاصطلاحي ودقة استخدام المصطلح بما يحمله من إحياءات وشحنات في المعنى تكوّنت بسبب تموجه التاريخي الخاص به.

إن من الأهمية بمكان أن نسلط الضوء على مساحة الاختلاف وأن نُظهر تلك المساحة بوضوح وجرأة وألا نبالغ في التوليف كما في التفريق، وأن نركز جهودنا المعرفية أكثر على تلك المساحة من الاختلاف لقراءتها من جميع الحثيات محاولين الوصول إلى الطبقات المعرفية التحتية لذلك الاختلاف وفلسفته ودلالاته لنعي المنظومة السياسية في الإسلام وعياً عامودياً «في العمق» بقدر، وندركها إدراكاً أفقياً وسطحياً.

وإن هذه الدراسة لفضيلة الشيخ على رباني كلبايگاني هي محاولة في الإطار العام لهذه البحوث، وقد بذل فيها جهده مركزاً على المعطيات المعرفية للفكر السياسي في الإسلام، وقد ضمنها جملة من الأفكار التي ترتبط بالجانب الشعبي لولاية الفقيه؛ وقد ارتأينا إبقاء العنوان لهذه الدراسة كما جاء في نصها الفارسي، ونرجو أن تكون مورداً للاستفادة من قبل جميع القارئين.

محمد شقير

بيروت 25 / 3 / 2003

حق التشريع والتقنين في النظام السياسي للإسلام

إن حق التشريع والتقنين في النظام السياسي للإسلام يختص بالله تعالى وتكمن وظيفة القادة والحكام الإلهيين بتفسير القوانين وتبيينها وإجرائها، وأما القوانين الحكومية المرعية الإجراء فتدون في إطار القوانين الإلهية وليس لأحد سوى الله تعالى حق التصرف بشكل مستقل في نفوس الأفراد وأموالهم وحق الحكومة والتدخل في مصير الناس، كما إن مشروعية الحكومة منوطة بإذن الله تعالى.

إن فلسفة الحكومة الدينية هي في تأمين خير أفراد المجتمع وسعادتهم في البعدين المادي والمعنوي من خلال نشر المعارف الدينية وتنفيذ قوانين القرآن والسنة، وإن «الحق» و«التكليف» بين الحكومة والأمة هو ذو طرفين، كما أن الحكومة الدينية

هي من أجل خدمة الناس وهي قائمة على أساس المشورة والإرشاد والنصيحة والرقابة المتبادلة بين القيادة والشعب كما أنها تستشير في القرارات التي ترتبط بقضايا المجتمع، وبعد تبادل الرأي وتقييم الجهات المختلفة للموضوع والأخذ بعين الاعتبار الجهات المصلحة والمفسدة فإنها تبادر إلى تحمل المسؤولية في أخذ القرار النهائي وتقوم بتنفيذه.

وكما أن القائد وممثليه ومساعديه موظفون بالنظرة على أخلاق المجتمع وسلوكه بالمحافظة على السلامة الثقافية للمجتمع، فإن المجتمع أيضاً موظف بالنظرة على تنفيذ أمور الحكومة ويجب ألا يمتنع عن تقديم الاقتراحات والانتقادات المخلصة، ولا فرق في هذه الجهة بين القادة المعصومين (ع) وغيرهم، ومن هذا الباب نجد أن الإمام (ع) الذي كان حاكماً على العالم الإسلامي يطلب من الناس أن يمتنعوا عن التعامل معه بتملق أو رياء وألا يمتنعوا عن تقديم الانتقادات المشفقة والإرشادات الخيرة ([1]).

إن التأكيد على منهج المشورة والانتقاد في القيادة والحكم من أشخاص كالرسول الأكرم (ص) وعلي (ع) المعصومين عن الخطأ والزلل يبرز للبشر نموذجاً واضحاً لمنهج الحكم الديني، فضلاً عن كونه اعتباراً لشخصية الشعب ودافعاً لتفتح الأفكار وتقوية روحية الثقة بالنفس وحرية التفكير.

إن الحكومة الإسلامية تتمتع بمزايا النظام الديمقراطي البشري، وهي مصونة عن معاييه؛ فمن مزايا الديمقراطية احترام حقوق أفراد المجتمع وحياتهم المشروعة ونفي الاستبداد والإثارة في الحقل السياسي والحكومة، والتي هي - أي تلك المزايا - موجودة بشكل أفضل في الحكومة الإسلامية حيث يتساوى جميع أفراد المجتمع أمام القانون، كما أنهم متساوون من ناحية الاستفادة من الثروات الوطنية وإمكانات الدولة، وأما الامتيازات فمنوطة بسعي الأفراد وحاجاتهم والخدمات التي يقدمونها للمجتمع أو الدولة، ولا يعد في هذا المجال معياراً للامتياز كل من العرف أو اللون أو اللغة والقومية وحتى الدين في دينيته، كما حصل ما بين الإمام علي (ع) وشخص يهودي حين ذهب إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب لحل منازعة بينهما حيث نادى الإمام بكينته «أبو الحسن» ونادى اليهودي باسمه، فرأى الإمام ذلك مخالفاً لرؤية العدالة والمساواة في القضاء ([2]).

كما أنه عندما شاهد عجوزاً نصرانياً التجأ إلى التسول لتحصيل قوته تضايق وقال معترضاً: عندما كان قوياً استخدمتموه وعندما عجز تركتموه، ثم أمر بالإفراق عليه من بيت المال ([3]).

ويوصي (ع) بشكل أكيد في عهده إلى مالك الأشتر أن يتعامل مع الناس تعاملاً خيراً وعطوفاً وألا يكون همه جمع الثروة وأن يتمنع عن المساس بالأموال العامة، ويصرح بأنه لا فرق بين المسلم وغيره في ذلك ([4]).

([1]) نهج البلاغة، الخطبة 216.

([2]) السبحاني، مفاهيم القرآن، ج 2، ص 42.

([3]) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج 11، ص 49.

([4]) نهج البلاغة، الكتاب 53.

المناعة من الاستبداد في الحكومة الإلهية

ومن أجل المنع من الاستبداد تم اشتراط صفات أخلاقية مهمة في القيادة الدينية ورجال الحكومة والتي تحصل من خلال العدالة والتقوى والزهد، أما الاستبداد فهو صفة سلبية وسلوك غير مشروع وكان مورداً للذم بقوة في النظام السياسي الإسلامي، وفي مقابل التعاطي المتواضع والحسن مع الناس فإنه يعد من أهم الصفات الإنسانية قيمة وخصوصاً للحكام والولاة، كما أن أصل المشورة يعد أيضاً من أركان الحكومة والقيادة.

وفضلاً عن جميع الضمانات الداخلية فإن النصيحة والنظارة وانتقاد رجال الحكومة تعتبر حقاً مسلماً بل هي وظيفة الأمة، وإذا تمت مراعاة هذه الموازين الأخلاقية والسياسية والثقافية عندها لن يبقى مجال لبروز ظاهرة الاستبداد المشؤومة في الحقل السياسي والحكومي.

إن مظهر إلهية الحكومة هو غير ادعاء الألوهية، إن حكومة سليمان النبي(ع) هي مظهر حكومة وحاكمية الله تعالى، وهو يعتبر أن قدرته موهبة إلهية قد كانت من أجل اختباره (هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ) ([1]) لكن حكومة فرعون هي من قبيل ادعاء الألوهية على الناس، أي هي حكومة طاغوتية شيطانية، وقد بين القرآن الكريم أن فرعون كان يقول: (أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى) ([2]).

إن الحكومة الإلهية تختلف عن التآله - ادعاء الألوهية - فلا يوجد حكومة إلهية تدّعي التآله، لكن يجب أن تمثل حكومة الله على الناس.

([1]) سورة النمل، آية 40.

([2]) سورة النازعات، آية 24.

تفكيك الدين عن الحكومة؟!

يدعي البعض أن مسألة الحكومة لم تكن محلاً لاهتمام القرآن، وأساساً ليس للدين من دخالة بالحكومة، لأن الدين مقولة معنوية بينما الحكومة مقولة مادية ودنيوية، وليس بينهما أية علاقة، أما الأدلة التي ذكروها فهي التالي:

الدليل الأول: قيل إن ما يظهر من مجموعة آيات وسور القرآن هو أن القسم الأعظم والأساسي منها يرتبط بقضيتي الله والآخرة، أما الأحكام الفقهية فإنها تختص بما هو أقل من اثنين في المئة من آيات القرآن، وهذا القرآن الذي هو ثمرة وخلاصة الدعوة ولسان الرسالة ليس فقط لا يقنن ولا يحكم فيما يرتبط بدنيانا، بل هو يلومنا لماذا نُقبل إلى هذا الحد على الدنيا وننسى الآخرة التي هي أفضل وأبقى ([1]).

الجواب: لا شك أن الدعوة إلى التوحيد والقيامة تعد محوراً أساسياً لدعوة الأنبياء، لكن لا ينافيه اهتمام الدين بمسألة الحكومة - بدافع إقامة العدل وإجراء الأحكام الإلهية في المجتمع البشري - بل نقول أكثر من ذلك أن هذا الاهتمام يعد لازماً لها، ولذا فإن آيات النبوة قد اهتمت بأمر الحكومة.

القرآن الكريم هو كلام الله تعالى وهو منزّه عن أي تعارض، وعليه كلما كانت الحكومة في خدمة الأهداف التوحيدية والآخروية فهي وسيلة ضرورية ودينية، وكلما كانت في خدمة الأهداف الطاغوتية والشيطانية فهي وسيلة مذمومة ومنافية للدين.

عندما دخل عبد الله بن عباس في ذي قار على الإمام علي(ع) كان الإمام(ع) يصلح نعله فقال لابن عباس: «ما قيمة هذا النعل؟ أجابه ابن عباس: لا قيمة له، عندها قال الإمام: والله لهي أحب إلى من دنياكم إلا أقيم حقاً أو أدفع باطلاً» ([2]).

إن الإمام علي(ع) لا يرفض الحكومة بل يرفض مطلوبيتها الذاتية فإذا كانت وسيلة لإحقاق الحق ودفع الباطل فهي مقبولة ومطلوبة، كما أنه(ع) في رده لنظرية الخوارج حول مسألة التحكيم، فبعنوان كونها ضرورة اجتماعية يذكر أن ضرورة هذا الأمر بمستوى أن المجتمع إذا حرم من الحاكم والقائد الصالح وانتهى المقام إلى أحد أمرين إما ألا يكون لدينا حكومة أو تكون لدينا حكومة غير صالحة، فإن الحكومة غير الصالحة أفضل من عدم الحكومة ومن الهرج والمرج حيث يقول: «لا بد للناس من أمير برٍ أو فاجر» ([3]).

إن ما هو مذموم ومردود بنظر القرآن الكريم هو الميل إلى الدنيا لا امتلاك الدنيا ولا ملازمة بين هاتين المقولتين، ويذكر القرآن الكريم فيما يرتبط بأهداف الحكومة (الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ).

الدليل الثاني: يقول «لا يرى في أي من تلك الفصول أو السور أو في مكان آخر أنه قد قيل أننا أنزلنا القرآن الكريم ليعطيكم درس الحكومة والاقتصاد والإدارة أو إصلاح أمور الحياة الدنيا والاجتماع» ([4]).

الجواب: إن التعليمات المرتبطة بمنهج الحكومة والإدارة هي على نحوين: كلية وجزئية، وإن ما يمكن أن ننتظره من شريعة عالمية وأبدية هو تلك التعليمات من النحو الأول التي تقبل الإجراء والتطبيق في شروط مختلفة، أما النوع الثاني والذي هو متغير ونسبي فإنه لا يأخذ مكانة في إطار التعليمات الكلية والثابتة إلى أن تقوم الشريعة السماوية بتبيينه وتحديده، فمثلاً في مورد العلاقات الدولية فإن ما يمكن تحديده كمنهج كلي هو: أصل الاستقلال السياسي، عدم قبول تسلط الآخرين، وإقامة علاقات سلمية مع القوى التي لا تمتلك نوايا عدوانية تجاه الأمة الإسلامية، يقول القرآن الكريم: (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) ([5]).

وهو أصل كلي في السياسة الخارجية والعلاقات الدولية، أما تشخيص مصاديقه وتحديد أسلوبه الخاص في الشرائط المختلفة، فهو يختلف بين مورد وآخر، ولا يمكن تقديم معيار كلي وثابت له، وكذلك الأمر فيما يرتبط بأمور الإنتاج والتوزيع والتعليم والتربية والقوى العسكرية والجهاز القضائي والسلطة التنفيذية وسانر المؤسسات المدنية والمؤسسات الحكومية، أما البرامج والمناهج الجزئية والتفصيلية فتحتاج إلى خبرات خاصة.

الدليل الثالث: يقول كاتب مقالة «الآخرة والله هدف بعثة الأنبياء»: «إن رسالة الأنبياء فيما يرتبط بأمور دنيانا ليست أجنبية أو من دون أثر أو لم تلتفت إليها؛ بل إن ما يعود على الإنسان في هذا الجانب هو بمثابة محصول فرعي ويتم الحصول عليه بشكل ضمني من دون أن يكون أصلاً وأساساً أو أن يوضع في حساب هدف البعثة ووظيفة الدين؛ وتلك الأمور ليست فقط لا تعد وظيفة للدين بل كما نعلم ويؤكد عليه في التعليمات الدينية فإن شرط قبول العبادات هو قصد القربة، أي أنه إذا توضع أحد ما من أجل أن يصبح نظيفاً أو إذا صام من أجل معالجة السمعة ودفع سموم البدن أو صلى من أجل تمرين عضلاته ولم يكن لديه قصد القربة ونية العبادة لله تعالى فإن تلك الصلاة والصوم الأغسال هي كلها بطلالة ولا قيمة أخروية وإلهية لها» ([6]).

الجواب: إن الإسلام يهدف إلى سلامة الجسم والروح وإلى سعادة الإنسان في حياته الدنيوية والأخروية؛ ولكن مع الأخذ بعين الاعتبار الأدوار المتعددة للأحكام الدينية فإنه يهدف في البعض منها فقط إلى آثاره الاجتماعية أو السياسية أو العسكرية وفي بعض منها يهدف إلى كلا الأمرين، فبالنسبة إلى الصلاة قد جرى التأكيد على هذا المطلب أن الصلاة توجب تحكيم ذكر الله تعالى وهي عامل على دفع القاذورات ([7])، وفي الزكاة فقد كان الهدف تهذيب وتزكية النفس من صفة البخل والحرص، وفي مورد الحج فقد كان الهدف متمثلاً في منافع العالم الإسلامي التي لها جنبه مادية وسياسية واجتماعية، وأيضاً في ذكر الله تعالى الذي له جنبته العبادية ([8])، وبالنسبة إلى الصوم فإن القرآن الكريم يؤكد على أثره التربوي ودوره في تقوية روحية التقوى والطهارة ([9])، وقد أشير في أحاديث المعصومين (ع) إلى فوائده وآثاره الاجتماعية حيث في الحديث النبوي المعروف: «صوموا تصحوا» كما أن الإمام الصادق (ع) يقول فيما يرتبط بفلسفة الصوم «لأن الغني لم يكن ليجد مس الجوع فيرحم الفقير» ([10]).

أما الإمام علي (ع) فيقول فيما يرتبط بفلسفة بعض الأحكام الإلهية أن الله تعالى أوجب:

1- الإيمان من أجل طهارة الأفراد والمجتمع من تلوث الشرك.

2- الصلاة من أجل تنزيه الأفراد من الكبر.

3- الزكاة من أجل تسبب الرزق.

4- الصيام من أجل ابتلاء إخلاص الخلق.

- 5- الحج تقربة للدين.
- 6- الجهاد من أجل عز الإسلام.
- 7- الأمر بالمعروف من أجل مصلحة العوام.
- 8- النهي عن المنكر من أجل ردع السفهاء.
- 9- صلة الرحم من أجل كثرة العدد.
- 10- القصاص من أجل حفظ الدماء.
- 11- إقامة الحدود من أجل إعظام المحارم.
- 12- ترك شرب الخمر تحصيناً للعقل.
- 13- مجانبة السرقة إيجاباً للعفة.
- 14- ترك الزنا تحصيناً للنسب.
- 15- ترك اللواط تكثيراً للنسل.
- 16- الشهادات من أجل إظهار الحق في قبال الإنكارات.
- 17- ترك الكذب من أجل تشريف الصدق.
- 18- السلام من أجل الأمن من المخاوف.
- 19- الأمانة من أجل نظام الأمة.
- 20- طاعة الإمام تعظيماً لمقام الإمامة.([11])

ومن خلال هذه التعاليم التي تتضمن نماذج من التعاليم الاعتقادية والأحكام الفرعية والأوامر الأخلاقية والأمور السياسية، فإن الإمام(ع) قد تحدث عن فلسفة وهدف القوانين الدينية اللذين ينظران إلى المصالح الدنيوية والسعادة المعنوية والأخروية؛ وفي هذه الصورة فإن اعتبار تلك النتائج البناءة للتعاليم والأحكام الدينية على أنها فرعية وضمنية هي من قبيل الاجتهاد في مقابل النص ومصادرة على المطلوب.

وما يمكن قوله بالنسبة إلى سلامة وكمال الحياة الدنيوية أن تلك السعادة الدنيوية لها جنبه مقدمية وآلية وأن الهدف النهائي هو السعادة الأخروية، لأن الحياة الدنيوية مؤقتة وعابرة والحياة الأخروية هي الدائمة والأبدية (إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ)([12]).

الآخرة هي بمثابة المزرعة وقد جاء أيضاً «من لا معاش له لا معادله»، ويخاطب الله تعالى قارون:

(وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ)([13]).

فالكتاب لم يفرق بين الأعمال العبادية والقريبة الدينية، واستنتج بالتالي أن شرط قبول الأعمال الدينية في الإسلام هو قصد القربة، لكن هذا الحكم يختص بالأعمال العبادية لا مطلق الأعمال الدينية.

الدليل الرابع: قال أيضاً «من خلال آيات عديدة ذكر الله تعالى مضمونها بشكل مؤكد ومكرر لرسوله الكريم وأتباع دينه من قبيل (فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ) ([14]) و(لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) ([15]) فضلاً عن عشرات الآيات الأخرى من قبيل: (وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا) ([16]) (إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ) ([17]) (مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ) ([18]) (وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ) ([19]) يستفاد منها الدلالة على عدم أمره (أي أمر الله تعالى لرسوله) وتوكيله ومسؤوليته فيما يرتبط بكفر الناس ودينهم.

إن رسالة القرآن ودعوة الأنبياء لم ترد ولا تريد أن تظهر وتجري الدين إلا من خلال الاختيار والحرية مع حفظ الكرامة الإنسانية وحماية الإرشاد والعلم، إن كلمة الإسلام مندمجة مع التسليم لكن ليس التسليم الإجمالي والسلطوي بل تسليم من يطلب مهنة العرفان والعشق بالإسلام والصفاء والرضا» ([20]).

الجواب: إذا كان مفاد الآيات المذكورة أنه على رسول الله (ص) ألا يستفيد من أجل دعوته إلى التوحيد ومقاومة الشرك والجاهلية من أسلوب الفرض وإعمال القوة والجهاد والقتال، وأن وظيفته هي فقط الدعوة باللسان وإبلاغ البيانات الإلهية والإنذار والبشارة، فإن هذا المعنى يتعارض مع الآيات المرتبطة بالجهاد التي تذكر صراحة (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ) ([21]) والآيات المرتبطة بأهل البغي التي أوجبت قتالهم حتى يسلموا للحق (فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ) ([22]) وكذلك الآيات المرتبطة بالقصاص والحدود، كما أنها لا تنسجم مع سيرة الرسول الأكرم (ص) في حروب صدر الإسلام، صحيح أن انتشار الإسلام لم يكن بقوة السيف وعامل القوة والعنف، لكن لا شك في أن عامل القوة وغلبة السيف كان لهما الأثر في حماية الدعوة الإسلامية بشكل مجمل.

ويمكن استفادة هذا المطلب من النصوص القرآنية والشواهد التاريخية أيضاً ففي آية (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) المقصود من الدين هو الاعتقاد والإيمان اللذين يرتبطان بالقلب والمحتوى الداخلي للإنسان لا بالجوارح والأعضاء، ومن البديهي أن هكذا حقيقة لا تقبل الإكراه، إن الإيمان هو بمثابة المحبة والعداوة حيث لا يمكن إجهاذا في ضمير إنسان بالإكراه والإجبار، وما هو في اختيار الآخرين هو مبادنه ومقدماته أو أسبابه وعلله، والمقصود من آية (إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ) وغيرها هو أن حقيقة الإيمان - التي هي أمر قلبي لا يقبل الإكراه - خارجة عن سيطرة وقدرة الرسول الأكرم (ص).

إن وظيفة الرسول هي إبلاغ البيانات الإلهية إلى الناس والإنذار والبشارة والموعظة وتعليم الكتاب الحكمة وتهذيب وتزكية النفوس وإجراء الأحكام والحدود الإلهية التي هي السبب في منع نفوذ وانتشار الأمراض الأخلاقية المهلكة في المجتمع، والسعي من أجل إقامة القسط في المجتمع البشري، ولا يمكن تحقيق بعض هذه الأهداف والمسؤوليات بدون تشكيل الحكومة والاستفادة من الوسائل الحكومية ولا منافاة لأي منها مع أصل (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) و (إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ).

([1]) مختارات من الأدلة المذكورة في: مجلة كيان، رقم 28، الآخرة والله هدف بعثة الأنبياء، مهدي بازركان.

([2]) نهج البلاغة، فيض الإسلام خ، 33.

([3]) م ن، خ 40.

([4]) الآخرة والله هدف بعثة الأنبياء، مهدي بازركان.

([5]) سورة النساء، آية 141.

([6]) الآخرة والله..، مهدي بازركان.

([7]) (أقم الصلاة لذكرى) طه - 14 (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر) العنكبوت - 45.

([8]) الحج، 27 - 28.

([9]) البقرة، 183.

([10]) علل الشرائع، ص 387، باب 108.

([11]) نهج البلاغة، فيض الإسلام، الكلمات القصار، رقم 244.

([12]) غافر - 39.

([13]) القصص - 77.

([14]) الغاشية - 21 - 22.

([15]) البقرة - 256.

([16]) الإنعام - 107.

([17]) فاطر - 23.

([18]) المائدة - 99.

([19]) يونس - 108.

([20]) الآخرة والله..، مهدي بازرگان.

([21]) الأنفال - 39.

([22]) الحجرات - 9.

القرآن والحكومة:

يرى القرآن الكريم أن الولاية على الإنسان مختصة بالله تعالى، يقول جل وعلا: (فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ) ([1]) ويقول أيضاً (وَمَا لَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ) ([2]).

وآيات أخرى تؤكد على أن الحكم يختص بالله تعالى: (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ) ([3]) لكن في الحال عينه فإنه ينسب الولاية والحكومة لغير الله تعالى حيث يقول: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ) ([4]) ويقول أيضاً: (وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا) ([5]).

وبالنسبة إلى الحكومة يقول: (وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأِيعُوا حُكْمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحُكْمًا مِّنْ أَهْلِهَا) ([6]). كما أن مسألة الأمر بمعنى الشأن فإن الولاية عليه تختص بالله تعالى حيث يقول: (قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ) ([7])، مع أنه ينسب «أي الأمر» إلى غيره تعالى يقول عز وجل: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) ([8]).

لكن لا تعارض بين هاتين الطائفتين من الآيات لأن ما يختص بالله تعالى الولاية والحكومة بالذات وبشكل استقلالي، وما ينسب لغيره تعالى الولاية والحكومة غير المستقلة أي المأذونة من الله تعالى.

([1]) الشورى - 9.

([2]) البقرة - 107.

([3]) يوسف - 40.

([4]) التوبة - 71.

([5]) الإسراء - 33.

([6]) النساء - 35.

([7]) آل عمران - 154.

([8]) النساء - 59.

1- من جملة الآيات المرتبطة بالولاية والقيادة الإلهية الآية رقم (55) من سورة المائدة حيث يقول الله تعالى: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ).

والمقصود من المؤمنين بالمواصفات الخاصة التي بينت لهم في هذه الآية هو الإمام علي(ع)، أما تفسير الولاية ناظرة إلى مسألة قيادة الأمة الإسلامية والتي تشمل فضلاً عن دخلتها في الشؤون الدينية للمسلمين التصرف في أمورهم الدنيوية أيضاً.

آية أولى الأمر ومسألة الحكومة:

2- الآية الثانية ترتبط ببحث القيادة والحكومة الدينية هي الآية رقم (59) من سورة النساء، حيث يقول تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ).

الأمر في اللغة في قبال النهي ويستعمل بمعنى الشأن، كما يستعمل أيضاً بمعنى الفعل الإبداعي وغير التدريجي في مقابل الخلق، والمقصود منه في الآية المذكورة هو أحد المعنيين الأوليين، والمعنى الثاني (شأن) هو الراجح بقرينة آيات مثل (وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ) ([1]) و (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) ([2]).

وعليه المقصود من أولى الأمر هم الذين لهم من الله تعالى حق التصدي للشؤون الدينية والدنيوية للناس ([3])، وقد نقلت هذه الأقوال في تعيين مصداقهم:

أ- الأمراء والحكام المنصوبون من قبل رسول الله(ص) في حياته.

ب - الأمرون بالمعروف.

ج - علماء الإسلام.

د - أنمة أهل البيت(ع)، وقد روي هذا القول عن الإمامين الباقر والصادق، وهو محل قبول علماء الإمامية، ونقلت بقية الأقوال عن بعض الصحابة وهي محل قبول العلماء من أهل السنة([4]).

أما دليل قول الشيعة فهو أن لزوم طاعة أولي الأمر - بدون أي قيد وشرط وجعله رديفاً لطاعة رسول الله(ص) - لا يمكن تفسيره إلا من خلال عصمة أولي الأمر، لأن الله تعالى لا يوجب أبداً اتباعاً غير مقيد أو مشروط لفرد أو أفراد ليسوا بمعصومين ويحتمل الخطأ في قولهم وفعلهم، ولا أحد من الخلفاء والحكام له صفة العصمة سوى أنمة أهل البيت(ع)، ويمكن إثبات هذه الصفة للأنمة(ع) من خلال آية التطهير وحديث الثقلين والسفينة وغيرهم؛ وعلى كل فإن آية أولي الأمر ناظرة إلى مسألة القيادة والحكومة الدينية.

([1]) آل عمران - 159.

([2]) الشورى - 38.

([3]) الميزان، ج 4، ص 391.

([4]) مفردات الراغب، ص 25، كلمة أمر. مجمع البيان، ج 3 - 4، ص 64.

آية التبليغ والحكومة الدينية:

3- (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ)([1]).

نزلت هذه الآية في حجة الوداع على الرسول الأكرم(ص) السنة العاشرة للهجرة، وعندها كانت أصول وفروع الدين الإسلامي قد بينت، ولم يبق حكم يتساوى إبلاغه مع إبلاغ كل الرسالة سوى مسألة الإمامة والخلافة التي وإن كانت قد بينت في موارد متعددة وفي تجمعات صغيرة، لكن لم يكن قد حصل بصورة إبلاغ عام يصل إلى مسامع مسلمي المناطق المتعددة كما أن الأحاديث المرتبطة بشأن نزول الآية تشهد على هذا المطلب.

([1]) المائدة - 67.

آية إكمال الدين والحكومة الدينية:

4- (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)([1]).

إن الروايات المرتبطة بشأن نزول الآية تشهد على هذا المطلب، أن الآية قد نزلت بعد أن نصب رسول الله(ص) الإمام علي(ع) ولياً على المسلمين.

إن سبب بأس الكافرين هو أن كل مؤامراتهم ومآمراتهم لم تفلح في الوصول إلى ذلك الهدف، وهو إيجاد الفرقة في قضية القيادة الإسلامية.

إن إكمال الدين بإمامة علي(ع) هو من هذا الباب:

أولاً: إن قسماً من الأحكام التي لم تتوفر أرضية بيانها من قبل رسول الله(ص) سوف يبينها الإمام علي(ع).

ثانياً: سوف يبين المعارف والأحكام الإلهية حيث أنه باب مدينة العلم.

ثالثاً: إن إدارته وقيادته الحازمة والحكيمة كانت تستطيع أن تقود المجتمع الإسلامي في مسيره الصحيح.

إن قضية إمامة أئمة أهل البيت (ع) قد طرحت في الأحاديث الإسلامية، لكن سنصرف النظر عنها ونكتفي فقط بحديث الغدير حيث إن رسول الله (ص) قد ذكر أوليته بالنسبة إلى المؤمنين قبل أن يبلغ ولاية علي (ع) إلى الناس، وقد قال تعالى: (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ) [2] أما الحديث فهو «.. من كنت مولاه فعلي مولاه..»

إن أولوية الرسول والإمام بالنسبة إلى المؤمنين قد بينت بدون أي قيد وشرط، وفي النتيجة فإنها تشمل جميع الشؤون والأبعاد التي ترتبط بحياتهم المعنوية والمادية، أي أن الرسول (ص) والإمام (ع) لهم ولاية مطلقة على الناس وهذا الإطلاق هو بالنسبة إلى ولاية الناس، لا بالنسبة إلى الولاية الإلهية، فهم بالنسبة إليه تعالى ليس لهم أية ولاية وولايتهم مأخوذة من ولاية الله تعالى وولايتهم في طول ولاية الله تعالى لا في عرضها.

وعليه فإن الإمامة - كالنبوة - تستلزم الحكومة، والحكومة هي من شؤون ووظائف الإمام.

([1]) المائدة - 3.

([2]) الأحزاب - 6.

ولاية الفقيه نعم أم لا؟

1- إن الذين ينكرون المرجعية الدينية بشكل كلي، ولا يقبلون الطاعة للأحكام الدينية حتى في المسائل العبادية والفردية، لن يكون بالنسبة إليهم من معنى لرؤية ولاية الفقيه التي ترى الحجة والاعتبار الشرعي لرأي المجتهد العالم بالدين الذي يمتلك شرائط التقليد في المسائل الكلية والعامة للمجتمع وإدارة أموره وضرورة إتباعه فيها.

ويقول أحد أتباع هذه النظرية: «لا يوجد أي تفسير رسمي وواحد للدين ولذا لا يوجد أي مرجع ومفسر رسمي للدين، ورأي أي شخص في مجال المعرفة الدينية - كاية معرفة بشرية - لا يعد حجة تعبدية بالنسبة إلى الشخص الآخر» ([1]).

2- ويوجد من يقول بالتفكيك بين الدين والسياسة، أو يعتقدون أنه حتى النبوة والإمامة ليس لهما أي ارتباط بمسألة الحكومة، أو ليس لدينا ما يمكن تسميته بالحكومة الدينية، وحتى لو حصل في التاريخ أن قام الأنبياء والأئمة (ع) بتشكيل الحكومة فليس لعملهم من صبغة دينية بل هو مجرد عمل بشري وعقلاني» ([2]).

أما الذين يقولون بولاية الفقيه فلهم ثلاثة تقارير:

1- إن الفقيه الجامع للشرائط قد اختير من قبل الله تعالى بواسطة الأئمة المعصومين (ع) لهذا المقام، وهذا النصب هو للوصف لا للإسم، فإن من له صفة أو مقام الفقاهاة وكان عادلاً وتقياً ويمتلك العلم والكفاءة للقيادة السياسية للمجتمع فهو في عصر غيبة الإمام المعصوم (ع) يمتلك الولاية والزعامة التي كان يمتلكها المعصوم (ع) من قبل الله تعالى، إلا ما كان شأنه خاصاً من شؤون الإمام المعصوم (ع).

2- ولاية الفقيه هي من قبيل الولاية على الأمور الحسبية، أي الأمور التي يعتبر القيام بها مطلوباً للشارع (المشرع) ولا يكون لها مسؤول خاص بها من قبيل التصرف في أموال شخص لا يوجد خبر عنه، وإذا تركت أمواله على حالها فسوف تتلف، فهنا يجب على عدول المؤمنين الاهتمام بحفظ ذلك المال وأن يتصرفوا فيه مع الحفاظ على الأمانة.

ومن البديهي أن المجتهد العادل له الأولوية على غيره في هذه الأمور لأنه عالم بأحكام الدين، وغير المجتهد يجب أن يقلده في هذه المسألة، ولا يجب أن يكون تصرف المجتهد بصورة مباشرة بل يمكن له أن يعين شخصاً للقيام بذلك؛ وإن حفظ الأموال العامة للمجتمع كالبهار والغابات والمعادن وغيرها، وأيضاً الحفاظ على الأمن الاجتماعي والمنع من تعدي الآخرين على أرواح وأموال وأعراض المؤمنين هو من أهم موارد الأمور الحسبية، والتي هي يقيناً مطلوبة للشارع المقدس، وبالتالي فإن الفقيه الجامع للشرائط مقدم على الآخرين في التصدي لهذا الأمر المهم.

3- أما الرؤية الثالثة فهي أن ما ورد من الشرع في مورد ولاية الفقيه هو تلك المواصفات والمؤهلات التي يجب أن يتصف بها ولي أمر المسلمين في عصر غيبة الإمام المعصوم (ع)، أما نصبه لهذا المقام فممنوط بانتخاب الناس، وبعبارة أخرى فإن أي مجتهد عادل وكفؤ للقيادة فإنه يمتلك أهلية القيادة، لكن فعلية هذا المقام ترتبط ببيعة الناس أو رأيهم وانتخابهم.

والرؤية الأولى هي الرؤية التي اختارها فقهاء كبار، كصاحب الجواهر والمحقق النراقي والميرزا النائيني والإمام الخميني رضوان الله عليهم.

([1]) شهرية كيان، رقم 36، ص 4، مقالة (السبل المستقيمة)، عبد الكريم سروش.

([2]) الآخرة والله.. مهدي بازركان.

الصلاحيات:

إن مناصب الفقيه الواجد لشرائط الفتوى هي عبارة عن:

1- الإفتاء فيما يحتاج إليه المكلفون غير المجتهدين في المسائل الدينية، وله موردان كليان: الأول هو الأحكام والفروع الشرعية، والثاني هو الموضوعات الاستنباطية التي ترتبط بالأحكام الدينية.

وفي هذا المجال لا اختلاف بين المجتهدين، والمخالف هو من يرى عدم جواز التقليد في الأحكام الدينية.

2- القضاء في المرافعات والمنازعات وأيضاً لا اختلاف في هذا المورد، وتفصيل البحث فيما يرتبط بشرائط القاضي وأحكام القضاء يرتبط بمباحث القضاء.

3- ولاية التصرف في الأموال والأنفس، حيث اعتبر عدة من الفقهاء أن الحكومة وإدارة أمور المجتمع هي من مناصب وشؤون الفقيه الواجد للشرائط([1]).

ولأحد المحققين كلام جامع في هذا المجال نذكر خلاصته:

1- الإخباريون لم يقولوا بدور للفقيه إلا في نقل وشرح الأحاديث، فالناس تسمع الحديث من العالم الإخباري وتعمل بمضمونه.

2- حق اجتهاد واستنباط الأحكام الإلهية هو في مجال أفعال المكلفين.

3- فضلاً عن حق الاجتهاد فهو - أي الفقيه - مقدم بالنسبة إلى القيام بالوظائف الاجتماعية التي يستطيع القيام بها المؤمنون العدول. وهذه الأمور هي الأمور الحسبية، والتي يمكن في صورة فقد المؤمن العادل أن يقوم بها المسلم الفاسق من قبيل الوصول إلى مال الغائب والقاصر أو تجهيز ودفن الميت الذي لا ولي له ولا وصي.

4- فضلاً عن المناصب أو الصلاحيات السابقة فإن مسألة القضاء في زمان الغيبة هي أيضاً حق للمجتهد، لكن البعض أخذ موقف السكوت بالنسبة إلى إجراء الأحكام التي تصدر من القاضي، لكن البعض الآخر اعتبر أن إجراء الحكم هو على عهدة الفقيه.

5- إجراء الحدود الإلهية هو أيضاً من حقوق أو وظائف المجتهد في عصر الغيبة، لأنه إذا اكتفى الفقيه بالموعظة والنصيحة في عصر الغيبة فسوف تعطل كل الحدود الإلهية التي جعلت للمحرمات، وعندما يبقى هذا السؤال دون جواب أنه في هذه المدة بواسطة أي قانون نمنع معصية وإجرام المجرمين الذين يعتقدون على حقوق الأفراد؟ ومن المسلم به أنه لا حجية للقوانين غير الدينية ولا سبيل سوى تطبيق القوانين الإسلامية.

6- وإن كان قبول ولاية الفقيه في مجال الحدود والقضاء يُثبت كثيراً من شعب ولاية الفقيه، لكن بعضاً آخر من المجتهدين يقول بولاية الفقيه في عصر الغيبة بشكل مطلق إلا ما استثنى بدليل خاص([2])، أي أنهم يرون نفوذ ولاية الفقيه في جميع الموارد التي ثبتت للأنمة المعصومين(ع) إلا ما دل الدليل على عدمه([3])، ويمكن أن نستفيد من عبارة المحقق الكركي أن الولاية المطلقة للفقيه قد كانت مورد اتفاق فقهاء الإمامية حيث يقول: قد اتفق أصحابنا أن للفقيه العادل الواجد للشرائط نيابة الفتوى في زمان الغيبة من قبل أهل البيت(ع) في جميع ما يقبل النيابة([4]).

الولاية المطلقة:

الولاية المطلقة في قبال الولاية المقيدة، وللإطلاق في الولاية معاني ومظاهر مختلفة يجب أن نوضح من خلال بيئاتها المقصود منه في باب ولاية الفقيه.

1- الإطلاق في الولاية التكوينية والتشريعية:

إن الولاية التكوينية ليست من شؤون الفقيه لا بالنسبة إلى الإنسان ولا إلى غيره.

كما أن الولاية التشريعية بمعنى التشريع والتقنين تختص بالله تعالى، وقد كان للأنبياء الإلهيين دور إيصال الرسالة وإبلاغ الشريعة الإلهية للناس.

2- الإطلاق بمعنى التصرف بلا قيد أو شرط وبدون الأخذ بعين الاعتبار لأي معيار أو ملاك، وهكذا ولاية ليست ثابتة لا للفقيه ولا للإمام(ع) والرسول(ص) ولا حتى الله تعالى، إلا أن نعتقد بنظرية الأشاعرة الذين يقولون بالإرادة الجزائية والفائدة للملاك بالنسبة إلى الله تعالى، وأن ننكر الحسن والقبح العقليين والذاتيين للأفعال ولا نقول بأي معروف ومنكر عقليين، حيث إنه نادر من يقول بهذه الفرضيات فضلاً عن مخالفتها لأحكام العقل الصريحة ونصوص الشرع.

3- الإطلاق بمعنى ألا يكون هناك أولاً وبالذات أي تكليف بالنسبة إلى الأعمال الحسنة التي يقوم بها الآخرون لجلب رضا «أي الله تعالى»، إلا أن يرى نفسه من باب الرحمة والرأفة مكلفاً في هذا المجال، وأن يقرر الجزاء للأعمال التي يؤتى بها من أجل الحصول على رضاه. الولاية المطلقة بهذا المعنى تختص بالله تعالى فقط لأنه الخالق والمالك لكل شيء.

4- الإطلاق من جهة التصرفات التي ترتبط بأمر الحكومة وإدارة المجتمع، وهو المعنى المقصود في بحث ولاية الفقيه في مقابل نظرية من يعتبر أن ولاية الفقيه منحصرة في الأمور الحسبية بمعناها المحدود.

يرى البعض أن الأمور الحسبية تشمل فقط مسائل من قبيل أموال الأيتام الذين لا ولي لهم، ومال المجنون أو السفهية للذين لا قِيَم أو ولي عليهم، وتجهيز وتكفين الميت المسلم الذي ليس له وصي أو ولي، ونظائرها من أمور محدودة وخاصة من ذاك القبيل.

لكن توجد رؤية أخرى تقول إن مصاديق الأمور الحسبية لا تنحصر في المسائل المحدودة نظير ما بُيِّن، بل إن حفظ الأمن الاجتماعي والدفاع عن أرواح وأموال وأعراض المسلمين هو من أهم مصاديق الأمور الحسبية، ومن الواضح أن الفقيه

العادل والكفو مؤهل أكثر من سائر الأفراد في إنجاز هكذا مسؤوليات كبيرة، ومن الواضح أيضاً أن إنجاز هذه الأمور هو أمر غير ممكن بدون امتلاك سلطة الحكومة والوسائل الحكومية.

نظرية الانتخاب:

ولا بد من الإشارة إلى أنه لا اختلاف بين متكلمي وفقهاء الشيعة في أن ولاية وحكومة الأنبياء والأئمة (ع) هي بنصب وتعيين الله تعالى، لكن بالنسبة إلى ولاية وحكومة الفقيه والمجتهد الجامع للشرائط يوجد رأيان: رأي المشهور وهو أن ولايته وحكومته هي من خلال النصب والتعيين الإلهي والذي حصل بواسطة الرسول الأكرم (ص) أو أئمة أهل البيت (ع)، وقد نقلناه وبحثنا أدلة هذه النظرية في الفصل السابق.

لكن بعض المحققين يرى أن أدلة النصب ليست تامة ويقول: إن ما يستفاد من الأحاديث الإسلامية، في هذا المجال ليس سوى تبين شروط وصفات الحاكم الإسلامي، والتي من جملتها الفقهة والعدالة والقدرة الإدارية والقيادية، وفي النتيجة فإن الفقهاء الواجدين للمواصفات يمتلكون أهلية القيادة والحكومة، لكن نصبهم للحكومة يتم من خلال انتخاب الناس ورأيهم، وبعبارة أخرى فإن الأحاديث والروايات تثبت فقط شأنية القيادة والحكومة للفقهاء الواجدين للمواصفات، أما فعلية هذا المقام والمنصب فقد أوكل إلى رأي أفراد المجتمع وانتخابهم. (15)

وتبنتي هذه النظرية على مطلبين:

1- إن الأدلة التي أقيمت على نظرية النصب للفقهاء الواجدين للشروط هي غير تامة.

2- نستفيد من القرآن الكريم والأحاديث الإسلامية أن الله تعالى قد جعل حق الحكومة للناس إلا في مورد الأنبياء (ع) والأئمة المعصومين (ع)، حيث إن قيادتهم وحكومتهم هي أمر إلهي، وقد تم نصبهم من الله تعالى في مقام القيادة - وبشكل مباشر - أما دور الناس فيتمثل في حمايتهم واتباعهم وإطاعتهم، أي إن وظيفة الناس قد كانت مساعدة الأنبياء والأئمة في تشكيل الحكومة الإلهية واتباع أوامرهم بعد تشكيل الحكومة، أما شأنية وفعلية مقام ولايتهم وحكومتهم فيرجع إلى جعل الله تعالى وتشريع، لكن في مورد الفقهاء والواجدين للشرائط فإن شأنية مقام الحكومة من الله تعالى وفعليته من الناس. وأساساً لا يعقل التفكيك في أصل التشريع بين الشأنية والفعلية سواء في بحث الإمامة أو في أي مسألة أو حكم آخر حيث إن التفكيك بينهما يرتبط بتشريع وإبلاغ الأحكام، أي أنه بداية يكون الحكم والقانون والتشريع ومن ثم يحصل إعلانه وإبلاغه، لكن في التشريع ذاته لا معنى للشأنية والفعلية.

إن تشريع الإمام والقيادة سواء كان بصورة الاسم أو الوصف هو عين الفعلية، لكنه من ناحية الإبلاغ والإعلان له مرحلتان: الشأنية والفعلية، لكن الفعلية - بمعنى التحقق العيني وتشكيل الحكومة - هي بعد مشروعيتهما، والتي هي منوطة ومشروطة بحماية الناس سواء في التشريع بالاسم أو في التشريع بالوصف، وفي هذه الجهة لا فرق بين نصب الإمامة والقيادة بصورة الاسم أو الوصف، كما أن الشأنية بمعنى إعطاء الصفات والخصائص التكوينية التي يبتني عليها تشريع الإمامة والقيادة لا ربط لها بالشأنية في تشريعها، والنسبة إلى نصب الإمام واحدة من طريق الاسم والوصف.

أما الإشكال الثبوتي الذي يتوجه إلى نظرية ولاية الفقيه من خلال النص والنصب فهو أنه إذا كان هناك أكثر من فقيه واجد لشرائط القيادة فمن ناحية مقام الثبوت يُتصور عدة فروض يمكن القبول بواحد منها فقط، وهو يعود إلى نظرية الانتخاب لا إلى نظرية النصب، وعليه فإن نظرية النصب والنص في ولاية الفقيه هي غير محكمة من ناحية مقام الثبوت، ومع وجود الإشكال في مقام الثبوت لا نصل إلى البحث في مقام الإثبات، أما هذه الفروض فهي:

1- أن يكون لكل واحد ولاية فعلية والحق في إعمال الولاية بشكل مستقل، ومع الأخذ بعين الاعتبار أن اختلاف الرأي بين الفقهاء والمجتهدين هو أمر طبيعي، ومن جهة أخرى فإن رأي كل منهم هو حجة شرعية بالنسبة إليه؛ فإن الفرض المذكور سوف يستلزم الاختلاف في المسائل المرتبطة بقيادة المجتمع وسوف يكون سبباً للهرج والمرج، وهو يتعارض بشكل واضح مع فلسفة الحكومة والقيادة.

2- أن يكون لكل منهم ولاية مستقلة، لكن لا يجوز إعمالها إلا لواحد منهم. والإشكال الذي يترتب على هذا الفرض هو أن تعيين فرد يختص به إعمال الولاية يحتاج إلى معيار وطريق وهو إما أن يكون الانتخاب العام أو رأي أهل الحل والعقد أو توافق الفقهاء أنفسهم، وفي كل هذه الصور سيكون هناك مدخلة لرأي وانتخاب الأفراد في تعيين الوالي.

3- أن يتم نصب واحد منهم لمقام الولاية، ويكون هذا الواحد أعلم المجتهدين.

وإشكال هذا الفرض هو أنه أولاً: يمكن ألا يكون بينهم من هو أعلم وأن يكون هناك أكثر من مجتهد يتساوون من ناحية العلم، وثانياً: إن تشخيص الأعلم هو أمر صعب، وغالباً ما يقع الاختلاف بين أهل النظر في هذا المجال، وفي النتيجة لن يكون هناك من طريق من أجل معرفة الوالي والقائد الإسلامي وسيكون جعل ونصب الولاية أمراً لغوياً ولا ثمرة فيه.

4- أن تكون الولاية لمجموعهم بحيث يكون مجموعهم بمنزلة إمام واحد وقائد واحد، وفي هذه الصورة يلزم عليهم أن يتفقوا في الرأي في مقام إعمال الولاية([6]).

هذا الفرض ليس له قيمة عملية لأن حصول توافق في الرأي بين عدة مجتهدين في كل المسائل غير ممكن عملياً، ومن هذه الجهة لا سابقة له في سيرة العقلاء والمتدينين([7]).

وعليه سيكون الفرض الثاني هو الصحيح من هذه الفروض المذكورة، أي أن كل فقيه ومجتهد واجد للشرائط الضرورية للتصدي لأمر الحكومة والقيادة فهو منصوب من الله تعالى لهذا المقام وله حق إعمال الولاية، لكن هذا الأمر مشروط بألا يكون مجتهد آخر قد تصدى له لأنه في هذه الصورة لا بقاء للموضوع ليعمل ولايته، فيه ومثاله أن يجب على كل مسلم توفرت له شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يبادر للقيام بهذه الفريضة الإلهية، فإذا قام بها أحد ما زال الموضوع - أي أنه عمل المعروف وترك المنكر - عندها لن يبقى من تكليف أو حق للآخرين بالنسبة إليه.

وأما كيف يتقدم أحدهم لإعمال الولاية في مسألة الحكومة والقيادة فله طرق متعددة، فأحياناً يتم بصورة طبيعية وبدون الحاجة إلى انتخاب الناس أو الخبراء أو توافق المجتهدين كما حصل بالنسبة إلى الإمام الخميني(قدس سره)، ومن الممكن أن يتحقق من خلال رأي الخبراء، كما حصل في مورد القائد الحالي للثورة سماحة آية الله الخامنني حفظه المولى، وعلى كل فإن رأي الناس أو الخبراء أو توافق المجتهدين أنفسهم ليس منشأ لمشروعية قيادة وحكومة الفقيه، بل هي تؤمن فقط ظروفاً مناسبة لإعمال الولاية الإلهية، وبعبارة أخرى فإن الرأي والانتخاب لهما أثر في تحقق موضوع ولاية الفقيه لا في حكمها وتشريعها، وهكذا أثر موجود أيضاً في مورد الأئمة الطاهرين والأنبياء الإلهيين.

إن الناقد الكريم قد نظر إلى هذه المسألة وقال: «إلا أن يقال أن النصب هو أيضاً لازم حتى تنتهي الولاية إلى الله تعالى ويكون لها مشروعيتها فنصب الولاية هو من أجل مشروعيتها، أما الانتخاب فهو من أجل تعيين المتصدي بالفعل للحكومة والولاية» لكنه أشكل مرة أخرى أنه على كل حال فإن للانتخاب مدخلته ولن يكون جائزاً التصدي للقيادة والحكومة لمن لم يُنتخب([8]).

ومن الواضح عدم صحة هذا الإشكال من المطالب السابقة، لأن جواز التصدي لأمر الولاية والحكومة بالنسبة للفقيه الجامع للشرائط ليس منوطاً بأي شيء، والشرط الوحيد المعتبر هنا هو وجود الموضوع لإعمال الولاية، وهو في صورة أن يكون لدينا مجتهد آخر واجد للشرائط لم يعمل ولايته، وبما أنه في مجتمع واحد يكون المطلوب حكومة واحدة؛ فإن النتيجة أنه يمكن دائماً لواحد من المجتهدين أن يعمل ولايته، وعدم جواز إعمال الولاية للآخرين ليس بسبب عدم وجود الموضوع لإعمال ولايته، كما هو الأمر في الواجبات الكفائية.

([1]) الأنصاري، المكاسب، ص 153 - 154. جواهر الكلام، ج 21، ص 396 - 397.

([2]) كالجهد الابتدائي.

[3] ولاية الفقيه، جوادى آملی، ص 114 - 119.

[4] جواهر الكلام، ج 21، ص 396.

[5] دراسات في ولاية الفقيه، المنتظري، ج 1، ص 409.

[6] اصطلاحاً يقال للفرض الأول العام الاستغراقي وللغرض التام العام المجموعي.

[7] دراسات في ولاية الفقيه، ج 1، ص 409 - 414.

[8] م ن، ص 414 - 415.

نقد نظرية الانتخاب:

هنا سوف نقوم بتقييم بعض الأدلة التي ذكرت لنظرية الانتخاب:

- 1- الدليل الأول والثاني، وهما مبنيان على حكم العقل بضرورة وجود الحكومة وسيرة العقلاء في مورد انتخاب القائد والتصدي لتأسيس الحكومة، لكن هذين الدليلين يمكن الاستناد عليهما في صورة عدم وجود دليل على نصب القائد والحاكم الديني من الله تعالى، لكن مع الالتفات إلى الأدلة العقلية والشرعية لولاية الفقيه فإن الدليلين المذكورين غير تامين.
- 2- الاستدلال بأولوية تسلط الإنسان على المال كما جاء في الحديث «الناس مسلطون على أموالهم» فإذا كان للإنسان سلطة قانونية على ماله بحكم العقل والشرع، وتصرف الآخرين في ماله بدون إذنه وإجازته تصرف عدواني، فإن هذه القاعدة تجري في نفس الإنسان بطريق أولى، ويكون ذلك في حال حددت القوانين الحكومية دائرة صلاحيات الإنسان وتدخلت في الأمور التي ترتبط بمال الأفراد وأنفسهم، إذ إن إجازة هكذا تصرفات منوطة برضا وإرادة أفراد المجتمع، وهو ما يمكن تحقيقه من خلال انتخاب الحاكم.
- لا شك أن هذه القاعدة هي مورد للتخصيص فيما يرتبط بولاية الأنبياء والأئمة الطاهرين، ومخصصها ليس سوى النصوص والأدلة التي ترتبط بالنبوة والإمامة، وعليه فإن الأدلة والنصوص التي ترتبط بولاية الفقيه لن تكون مخصصة لها.
- أساساً مفاد قاعدة تسلط الأفراد على أنفسهم وأموالهم ليس بمعنى أنه يجوز لهم أي تصرف، بل إن هذه التصرفات بحكم العقل والشرع محدودة ومشروطة بشروط خاصة، فإن كلية هذه القاعدة هي في جانبها السلبي، أي عدم جواز تصرف الآخرين وأن تصرف الآخرين في مصير الأفراد منوط بإذن الله تعالى أو الأفراد أنفسهم.
- لكن من الواضح أن إذن الأفراد على النحو الاستقلالي لا اعتبار له، بل يجب أن يرجع إلى الإذن والمشينة الإلهيين، وفي هذه الصورة لا يكون هناك ملاك مستقل لإذن الأفراد للآخرين من أجل التصرف في شؤون حياتهم، بل إن ملاكية ذلك تحتاج إلى دليل من العقل أو الشرع حتى يثبت أن الله تعالى قد أعطى المشروعية لهذا الإذن والإجازة، وليس للقاعدة المذكورة آية دلالة على هذا المطلوب.
- 3- إن انتخاب القائد وتفويض الأمور الاجتماعية إليه هو نوع عقد يُجعل بين الأفراد والقائد المنتخب، وهو ما استقرت عليه السيرة العقلانية للبشر، وتشمله أدلة لزوم الوفاء بالعهد والعقد من قبيل آية (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) ([1]) وحديث: «المؤمنون عند شروطهم» ([2]).
- إشكال هذا الاستدلال هو أنه مع الالتفات إلى مسألة النبوة والإمامة فإن سيرة العقلاء قد جرى تخطئها وردها في مسألة القيادة، وبقطع النظر عن أدلة ولاية الفقيه فإنه من الوارد احتمال تخطئتها في مرود القيادة في عصر الغيبة، ولا يمكن الاستناد إليها مع وجود هكذا احتمال.

4- الآيات والروايات التي تؤكد على شورية الأمور الاجتماعية مثل: (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) ([3]) أو «أمركم شورى بينكم» ([4]) و «من جاءكم.. ويتولى من غير مشورة فاقتلوه» ([5]).

أما فيما يرتبط بالآية الكريمة والحديث الأول فنقول: أولاً إذا كان هذا الاستدلال تماماً فإنه لا يختص بمسألة ولاية الفقيه، بل يشمل أيضاً مسألة الخلافة والإمامة، حيث إن بعض العلماء المسلمين قد استدل بذلك لإثبات عقيدته، ومع أنه يقول بتلك النظرية لكنه لا يلتزم بما ذكرنا من شمول الشورى للخلافة، وإذا قيل إنه في مورد الإمامة نستدل بالأدلة العقلية والنقلية؛ فالجواب أنه أيضاً في مورد ولاية الفقيه يمكن الاستدلال بالأدلة العقلية والنقلية - كما سلف - .

ثانياً: إن القيادة في مورد الإمام والفقيه الجامع للشرائط هي من سنخ قيادة الأنبياء الإلهيين، أي أن مجالها لا يختص بالأمور المتعلقة بالحياة الدنيوية والمادية بل تشمل أيضاً الأمور المعنوية والدينية، وقد عرّف متكلمو الشيعة والسنة الإمامة بأنها رئاسة كلية في أمور الدين ودنيا المسلمين، مع أن ما هو معهود في سيرة العقلاء هو انتخاب القائد وتأسيس الحكومة في مجال الحياة الدنيوية والمادية. والآن نقول إن الاستدلال بالآية والحديث على أن أمر القيادة في عصر الغيبة موكل إلى الناس هو من قبيل الاستدلال بالعام في مورد الشبهة المصادقية، لأن الاحتمال وارد أن تكون هذه المسألة مرتبطة بالنصب الإلهي كالنبوة والإمامة لا باختيار الناس.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار أدلة ولاية الفقيه يتضح أكثر عدم صحة الاستدلال ([6]). وبالنسبة إلى الحديث الثاني نقول إنه من المحتمل أن يكون المقصود به الولاية الذين يستبدون في أعمال ولايتهم على الناس ولا يشاورون الناس أو من انتخبوه وأصحاب الرأي الصالحين، ويتعين هذا الاحتمال مع الالتفات إلى أن هذا الحديث هو عن رسول الله (ص) ولا يشمل جميع الولاية بعده والذين من جملتهم أئمة أهل البيت (ع).

5- الآيات التي خاطبت المجتمع الإسلامي وجعلت في عهده جملة تكاليف من قبيل الجهاد لأعداء الإسلام والقضاء على الطواغيت في المجتمع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإجراء الحدود الإلهية وغير ذلك، وبما أنه لا يمكن القيام بهذه التكاليف بدون تشكيل الحكومة فيجب على أفراد المجتمع المبادرة إلى تشكيل الحكومة وانتخاب القائد.

ومن الواضح عدم صحة هذا الاستدلال، لأن هذا الدليل يثبت فقط ضرورة تشكيل الحكومة، لكنه لا يبين طريقة تشكيلها وتعيين القائد، ولا شك في أنه على الناس واجب السعي لتشكيل الحكومة، لكن نصوص وأدلة الولاية للرسول والإمام المعصوم والفقيه العادل تقول إن جميع هذه الأمور يجب أن تتم من خلال قيادتهم.

6- عندما أقبل المسلمون بعد مقتل الخليفة الثالث إلى الإمام علي (ع)، وأعلنوا بيعتهم وتأييدهم له، فإن الإمام (ع) أجابهم بقوله: «إن تركتموني فأنا كاحدكم ولعلي أسمعكم وأطوعكم لمن وليتموه أمركم» ([7]).

لكن إذا تم التدقيق في كلمات الإمام (ع) التي ذكرها قبل تلك العبارة يتضح أن الإمام (ع) إنما يريد إتمام الحجة عليهم، حيث إنه لن يعمل إلا بما يراه مصلحة وما يكون على أساس علمه ونظره - من القرآن الكريم وسنة الرسول الأكرم (ص) - وأنه لن يعتني في هذا المجال برضا هذا أو غضب ذلك، وهو سيكون مجرباً لأحكام الإسلام وفقط، وعليه إذا لم يكن لدى الناس استعداد لتحمل إجراء الحق والعدالة فمن الأفضل أن يتركوا الإمام ويختاروا شخصاً آخر للقيادة؛ وهل من المعقول أن الإمام (ع) في الوقت الذي يرى أنه الخليفة الشرعي للرسول (ص) ويعتقد بالنص والنصب الإلهي في مسألة الإمامة، أن يعتبر تعيين الإمام حقاً للناس حتى في زمانه؟!

7- بعد أن أعلن الناس عزمهم الأكيد على بيعة الإمام علي (ع) خاطبهم قائلاً: إن هذا الأمر يتم في المسجد وبرضا المسلمين ([8])؛ وهذا ما يستفاد منه أن لرضا الناس مدخلة في أمر القيادة والحكومة وأن الإمامة ناشئة من إرادة الناس ورضاهم.

إن الإشكال الذي يرد على الاستدلال السابق يرد أيضاً على هذا الاستدلال، وإن الدقة في كلام الإمام (ع) تشهد على هذا المطلب أن الإمام (ع) كان يريد أن يبطل كل الحجج والأعذار التي سوف يتمسك بها من سيحمل علم المخالفة لاحقاً، ومن خلال بيعة المسلمين العلنية والواضحة للإمام (ع) لا يمكن أن يستفيد أشخاص كمعاوية من خفاء البيعة الإمام (ع) لتكون حجة لمخالفتهم. ومن هنا يتضح بطلان الاستدلال بكلام آخر للإمام (ع)، والذي أكد فيه على رأي المهاجرين والأنصار في مسألة

الإمامة، فإن هذا النوع من كلام الإمام(ع) ناظر إلى شروط الحاكم للمجتمع الإسلامي في ذلك الزمان وليس مبيناً للضوابط الكلية في مسألة الإمامة، وإلا يجب أن يُنسب للإمام(ع) التناقض في القول، والذي لا يخفى بطلانه على عاقل.

والعجيب أنه قد استدل على انتخابية الإمامة بحديث رسول الله(ص) حيث قال لعلي(ع): «إن ولاية الأمة هي حق لك فإن قبلوه عن رضا ورغبة فقم بأمر الإمامة وإن اختلفوا فدعهم وأمرهم»([9]).

إن هذا الحديث دليل واضح على نظرية النصب في أمر الإمامة، وإن رضا الأمة قد قيّد بأن إقدام الإمام(ع) على أمر الإمامة في ذلك الزمان بدون اتفاق المسلمين ووحدة رأيهم فإنه سيؤدي إلى تعميق الخلاف بينهم والذي لم يكن مطلقاً في صلاح الإسلام والمسلمين، كما أن حفظ الوحدة الإسلامية ومصلحة المسلمين يقتضيان ألا يستخدم الإمام علي(ع) القسوة في مسألة الإمامة والحكومة.

8- إن كلاً من الإمام علي(ع) والإمام الحسن(ع) قد استدل ببيعة الناس في احتجاجهم على معاوية([10])، وإن هذا النوع من الاستدلال هو في الحقيقة من باب الجدال بالتي هي أحسن، وهو لا يكون أبداً كاشفاً عن الرواية الواقعية لصاحب الاستدلال، فلا شك أن الاستدلال والاحتجاج بذلك على معاوية - الذي كان يعتقد بنظرية الانتخاب في الإمامة - هو أوكد من أن يستدل الإمام(ع) بنصوص الإمامة، والشاهد على هذا المطلب حديث آخر للإمام علي(ع) يحتج فيه على حقانيته في مسألة الإمامة وخلافة الرسول الأكرم بلا فاصل([11]).

([1]) المائدة - 1.

([2]) الوسائل، ج 12، أبواب الخيار، باب 6، ج 2.

([3]) الشورى - 38.

([4]) تحف العقول، كلام الإمام الرضا(ع). سنن الترمذي، ج 3، أبواب الفتن، باب 64، ح 2368.

([5]) عيون أخبار الرضا، ج 2، باب 31، ح 254، ص 62.

([6]) يرجع: جواد آمل، ولاية الفقيه، ص 150 - 153.

([7]) نهج البلاغة، فيض الإسلام خ 271.

([8]) تاريخ الطبري، ج 6، ص 3066.

([9]) كشف المحجة، ابن طاووس، ص 180.

([10]) نهج البلاغة، كتاب 6 شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج 4، ص 12.

([11]) يرجع: الغدير، الأميني، ج 1.