

دراسات في الفكر السياسي

عند الإمام الخميني

مجموعة من الباحثين

ترجمة

عبد الرحيم الحمراي

كلمة المركز

أصبح بديهياً اليوم أن تعرف موقف المذهب الإمامي من مشكلة الحكم، وهي أن الشرعية التي يمكن أن تستمدّها يجب أن تستند إلى حاكمية الله سبحانه، فالنبي (ص) في حياته هو القائد الأعلى وبعده الأئمة من أهل البيت (عليهم السلام) حسب التسلسل التاريخي، والمذهب الشيعي الاثني عشري الذي يقول بمرجعية أحد عشر إماماً أدوا ما عليهم ثم جاء الدور للإمام الثاني عشر الذي قرر الاختفاء بسبب الظروف السائدة آنذاك.

ولذا اتجه التفكير الشيعي منذ تاريخ الغيبة الكبرى سنة 1329هـ إلى حالة من الانتظار لظهور الإمام، هذا الانتظار الطويل الذي تخللته مساحات زمنية من السلبية إزاء مسألة حساسة هي مسألة الحكم.

وفي إيران التي تعد بشرياً وجغرافياً دولة كبيرة كانت المرجعية الدينية تهتم بالمسائل الثقافية والتربوية، أما مسألة الحكم فإن مجرد التفكير فيها يعني محاولة لاغتصاب حق الإمام المهدي المنتظر.

واستمر هذا التفكير إلى ظهور الإمام الخميني الذي بلور حلاً ريادةً لإشكالية الحكم في زمن الغيبة، فكان ظهور كتابه الشهير ((الحكومة الإسلامية)) إيذاناً ببدء عهد جديد في التفكير الإمامي. وتستند نظريته في ولاية الفقيه إلى أن الحكم ضرورة عقلية، لأنه لا يمكن تعطيل الحياة الاجتماعية في زمن الغيبة. فالشعب الإيراني مثلاً تلزمه إدارة تتحرك في إطار الشرعية الإسلامية، فهناك مسائل من قبيل التوزيع العادل للثروة، حماية الثغور، تقديم الخدمات العامة لعموم الشعب، والإمام الخميني يعتقد أنه في حالة ظهور الإمام المهدي فإنه سوف يوجه لومه الشديد للفقهاء، فهناك أحكام قرآنية لا يمكن أن تنهض إلا من خلال جهاز إداري ونظام سياسي. ومشروع الإمام بشكله النهائي يتبلور في هذه الصورة، وهي وجود رئاسة مشروعة للدولة وتوافر طاقم حكومي ملتزم بالشرعية الإسلامية معتقداً بها، وإضافة إلى أهليته الإدارية وضرورة موافقة الشعب الإيراني على هذا الطاقم عبر آلية الانتخاب الحر وكذا ضمان تطبيق الشريعة الإسلامية من خلال وجود جهاز يراقب اللوائح والمشاريع ويراقب النشاط البرلماني والتشريعي، بحيث يمنع تنفيذ أي قانون إذا اصطدم بالشرعية الإسلامية.

ولأن هذه المسألة قد تدخل في مطبات تفسيرية حول أصول ومقاصد الشريعة وبالتالي حدوث أزمات بين المجلس التشريعي ومجلس الرقابة على الدستور الإسلامي، استحدث جهاز إداري كبير يعتمد قاعدة مهمتها تأمين مصلحة النظام الإسلامي. وسيجد القارئ الكريم تفاصيل حول هذا الموضوع إضافة إلى الموضوع الأساس. هذا ويأمل مركز الغدير أن يكون قد قدم للمكتبة العربية والإسلامية دراسة مفيدة وجديرة بالاطلاع. و لا يفوتنا أن نقدم جزيل الشكر والتقدير للأستاذ عبد الكريم رؤوف لمراجعته الكتاب وتقييم وتصويب نصوصه وضبط مصادره.

والله ولي التوفيق.

مركز الغدير

مقدمة

لقد تسلسل العدو الطامع لعمق الوسائل الإعلامية لهذه الأرض المقدسة، عله يتدارك الصفحة التي وجهت إليه عام 1979م بانتصار الثورة الإسلامية المباركة وما حققته مكتسبات في ظل الولاية الماجدة.

لقد قبع الاستكبار وكافة رموزه في دهاليز الليل والظلام الدامس خشية سماع أقوال الإمام التي تمثل الشمس في رابعة النهار محطمة كل حواجز الجهل وقلاع الظلام وحصونه، فلم يطيقوا فتح أعينهم أمام ذلك الشعاع.

وقد أوغلوا في الكذب حتى انطلى عليهم فيخيل بأن الظلام قد نشر ضلاله في كل مكان، فجعلوا يتسابقون لبث سموهم ودعاياتهم المغرضة في تلك العتمة المطلقة أملاً في إطفاء هذا الوهج الذي أضاء بنوره كل شيء فلم يحمل إلا مشعل النور والهداية المطلقة والكمال.

إن الاستكبار ليعشق الليل حد العبادة، فهو يفتش عنه ويبحث هنا وهناك، وذلك لأن مخططاته ومؤامراته إنما تحاك في ظلمة الليالي الحالكة. الأمر الذي دفع به لمواجهة كل من يحاول إنارة تلك الظلمة وبمختلف الوسائل عله يتمكن من إخماد النور ليعود الظلام ثانية، فيتخندق من جديد ليوجه ترسانته وما بجعبته صوب مواضع عشاق الرسالة ومواقعهم.

وقد استهدف العدو بادئ ذي بدء الولاية ليشن عليها حربه الشعواء دون هوادة مسخراً كل إمكاناته، وملوحاً بشبهاته بغية الحيلولة دون انتشار نورها وشعاعها الذي عم كل مكان.

فقد زحف هذه المرة بجحافلها المتمثلة بالكتاب الماجورين والمخدوعين، والخائبين الذين باعوا أنفسهم رخيصة للأجنبي، فشرعوا بأبحاثهم التي تصطبغ ظاهرياً بالطابع العلمي والتحقيقي، إلا أن الهدف من ذلك لا يشتمل على إزالة الشبهات وحل المعضلات ورفع المستوى العلمي لجيل الشباب، إنما كان الهدف الأصلي اجتثاث جذور النظام وهدم أركان قدسيته.

وهنا لا بد أن تمارس الحوزة العلمية مسؤوليتها التاريخية وتتصدى لمجابهة هذه الهجمة الشرسة، وأن تتناول بالبحث والدرس كل مقولة يمكن أن يتسلل من خلالها الأعداء بهدف إضعاف البنية الولائية للنظام والقضاء عليها.

فمما لا شك فيه أن إحدى الوظائف الحيوية الملقاة على عاتق الحوزة العلمية إنما تكمن في صيانة وحراسة فكر الإمام الخميني (قدس سره) العذب المنهل، والحيلولة دون رمس الأيدي الملوثة في هذه العين الصافية الأصلية، والتعريف بآيات نضاله وجهاده وصموده أمام محرفي آيات الثورة الإسلامية المباركة.

ولذلك كان هذا الكتاب الذي بين يديك والذي يسלט الضوء على أفكار ووجهات نظر الإمام الخميني (قدس سره) بشأن الحكومة الإسلامية. إضافة إلى عدة مقالات بشأن المواضيع السياسية الساخنة.

وفي الختام لا يسعنا أن نطوي هذه المقدمة دون أن نقر بالعرفان لرائد أطروحة ولاية الفقيه فهماً وتطبيقاً. فالإمام الخميني (قدس سره) في دراسته لولاية الفقيه اعتمد المناخ الإسلامي ووضوح

ضرورة إقامة الدولة الإسلامية، كما اعتمد استدلالياً على جملة الروايات المستفيضة في تهديد دور العلماء ومركزهم. فكان الرائد المعاصر لدراسة هذه النظرية دراسة موضوعية منسجمة مع سياقها الواقعي وجاءت درجة الوضوح يقينية لهذا الفقيه العملاق، فكانت مصداقية هذه النظرية يقينية أيضاً، جسدها بوضوح وأعطاهما بعدها الحقيقي على أرض الواقع. آملين أن يحظى هذا الكتاب باهتمام الإخوة القراء وينال رضاهم.

الإمام والمرجعية

لقد كان لزعامته الإمام الخميني (قدس سره) الدور الريادي في إحياء المؤسسة المرجعية، والتي أفهمت القاصي والداني تأصل الدين والالتزام في الفطرة البشرية، وأنه ليس لغربال المادية أن يحجب شمس الحقيقة ويجرد أتباعها مما يحملون من قيم ومثل.

لقد استطاع الإمام بمرجعيته الرشيدة أن يعكس ما تحتزنه هذه المؤسسة من قوة واقتدار. وقد جسّد نهوض الأمة ورقبها في ظل تلك القوة التي عبث بها الأعداء لقرون وغفل عن عطائها الأصدقاء، آنذاك اقتحم الإمام مسرح الأحداث بكل ماله من شجاعة وشهامة ليثبت أن المرجعية تهتف بمن يليي نداءها وينهض بعثها، والآن حيث وجدت ظلتها ستقضى مضاجع الطامعين. وهذا ما وقع حقاً حين تخطت المرجعية موقعها الهامشي لتعود لممارسة دورها المقتدر بصفتها نواة وحدة الأمة وسانن سهامها الموجهة صوب نحر العدو، وهنا تطالعتنا عظمة وضحامة دور الإمام ومكانته التي تدعونا للتأمل في كنهه وإدراك همته وطموحه وسير أغوار أفكاره. آملين أن تكون هذه المقالة والتي تأتي ضمن سلسلة مقالات بشأن الاجتهاد والمرجعية نافذة على أفكار الإمام ووجهات نظره بمناسبة الذكرى السنوية لرحيل ذلك المرجع الفذ.

خدمات المرجعية

كانت للإمام جذور راسخة في أعماق الحوزة العلمية. ولم يكن طارئاً عليها لتفصله عن ماضيه وتلقي به أمواج التجدد في غياهبها لتنسيه المتداول من سننها وأعرافها. لقد كان يتابع عن كثب

ومنذ قرن من الزمان بصيرته الثاقبة الجهود المخلصة للمرجعية الشيعية بوجه ((الحداثة والعصرنة ذات التبعية)). لقد عاش محنة المراجع إزاء القضاء على المعتقدات الدينية، ولمس صمود وشموخ رموز المرجعية وتصديهم لمنطق القوة الغاشمة المتغترسة رغم نحافة أجسامهم.

كان الإمام يشمئز من التنكر لدور المرجعية، ويعزي أسباب ذلك الجهل وإيحاءات المستعمرين. كان يستاء من الإفراط القشري أو المغرض، وكثيراً ما كان يذكر مخاطبيه الذين أغمضوا أعينهم عن الماضي بتلك المفاجر والمشاهير المشرقة مكياً لهم المدح والثناء.

لم ينفك الإمام_سواء في مجابته لنظام الشاه أو المتظاهرين بالثقافة الذين سعوا حينئذٍ إبان الثورة لتحجيم دور المرجعية وعلماء الدين_عن الإشادة بأمجاد مراجع الشيعة في إرساء دعائم استقلال إيران، ناهيك عن صمودهم ومجابتههم لكافة أشكال الاستعمار والتسلط. لقد كان يصبر وفي أكثر من مناسبة على أن استقلال إيران والعراق كان رهيناً لما بذلته المرجعية الشيعية من جهود مضية في هذا الخصوص.

لقد كان للحضور الفاعل لمراجع التقليد في نهضة التباكو_سيما تلك الفتوى المعروفة التي أطلقها الميرزا الشيرازي_أن لا تبلي إيران بالمصير الذي طال الهند وأن يجر الاستعمار البريطاني أذيال الخيبة والخسران. ولذلك فان على كافة الإيرانيين ممن لم يتغاضوا عن سمو النفس أن يدينوا بالفضل لتلك الفتوى والنهضة العظيمة، النهضة التي حطمت غرور واقتدار الدولة البريطانية وأشعرتها بمدى أصالة الشعب الإيراني، طاردة من ذهنه حلم استعباده والسيطرة عليه.

قال الإمام مذكراً بنهضة التباكو: ((رغم أنه [الميرزا الشيرازي] كان عقلاً مفكراً وكان يقيم في سامراء، داعياً الناس للتخلي بالصبر ورباطة الجأش والهدوء، إلا أنه حين شعر بأن الخطر محقق بكيان الإسلام وان الشاه أصبح آنذاك أداة بيد المؤسسات والدوائر الأجنبية التي كانت تفكر في القضاء على الإسلام، فان هذا الشيخ الكبير الذي كان يسكن تلك المنطقة الصغيرة ولم يجتمع حوله من طلبة العلوم الدينية أكثر من ثلاثمئة، لم يرد بدأً من إرشاد ونصح ذلك الحاكم المستبد، وما زالت كتاباته محفوظة، إلا أنه لم يعر نصحه آذاناً صاغية ونعت ذلك العالم الفذ بأسوأ التعبيرات الأمر الذي دفعه إلى إطلاق تلك الفتوى الشهيرة التي أدت إلى استقلال إيران))¹.

نهضة الدستور (المشروطة) ودور علماء الدين فيها هي الحادثة التاريخية الأخرى التي تطرق لها الإمام في أحاديثه ولم يألو جهداً في ترسيخها في أذهان الجيل المعاصر. كانت نهضة الدستور

((صحيفة النور)) سلسلة إرشادات الامام الخميني قدس سره المجلد 1: 16، وزارة الاوقاف.¹

(المشروطة) رغم ما اكتنفها وما قيل بشأنها تهدف للحد من الاستبداد وإعادة تنظيم صفوف الأمة لمجابهة الاستعمار والامبريالية. لقد تبلورت هذه النهضة التي حققت إنجازات سياسية واجتماعية عظيمة لشعبنا وأمتنا بفضل فتاوى وإرشادات مراجع الدين في النجف وإيران، وعلى الرغم من الجهود والمحاولات اليائسة التي بذلها بعض المؤرخين المنحرفين للتقليل من شأن المرجعية ودورها في هذا المجال وإسنادها لطائفة وفئة أخرى في عرضهم، إلا أن أدنى تأمل يُشعر بأنها كانت وليدة ((الفتوى)).

قال الإمام بشأن الجهد الذي بذلته المرجعية في هذه النهضة: ((لقد انطلقت هذه النهضة [المشروطة] على يد العلماء من النجف وكذلك قادها العلماء في إيران... الجميع يعرف محمد علي الميرزا كيف كان سبغاً ضارياً وكذا الآخرين، وقد نهض العلماء بوجه الانفراج في الاستبداد لكن لا كما كانوا يصبون إليه))².

إن المجابهة المباشرة وغير المباشرة لعلماء الدين والمرجعية بوجه نظام رضا خان المتعطرس لتعد نقطة مشرفة في تاريخ المرجعية. وإن أول نظام سياسي ساد إيران وأخذ بزمام الأمور بإشارة من الغرب هو حكومة الانقلاب التي كمت الأفواه هنا وهناك، إلا أن المرجعية وعلماء الدين انفردوا بمقارعة استبداد رضا شاه وجبروته.

وسرعان ما انضوت الجبهة الثقافية التي انبثقت من دار الفنون والدستور تحت لواء تلك الحكومة لتمارس مهامها في ((العدلية)) و((البلدية)) و((المعارف)) ولم تفق من تلك الغفلة [المشوبة بالنعمة طبعاً] حتى لا ينسى لها سماع زئير طائرات الحلفاء أجواء طهران.

لقد تكلم الإمام من حين لآخر بشأن هذه الفترة متطرقاً لآية الله مدرس، كونه يمثل إحدى الحلقات المهمة لتلك الأسطورة الخالدة، مذكراً بعظم موقفه حيال الاستعمار والاستبداد وما تحلى به من شجاعة فائقة وإقدام إزاء الإرهاب والاضطهاد³.

أضف إلى ذلك فإنه كان يلمح لنهضات علماء قم وأصفهان بزعامة الحاج نور الله الاصفهاني، وللجهود المضنية لمراجع خراسان بقيادة الحاج حسين القمي والسيد يونس الأردبيلي وغيرهما، وكذا لصمود ومقاومة علماء آذربيجان وسائر المناطق الإيرانية إبان العصر الاستبدادي لرضا خان، ويقول:

المصدر السابق: المجلد 1: 259. ²

لا بد من القول بان آية الله مدرس كان مرجعاً إلا أنه لم تكن له رسالة عملية، وكان بمصاف السيد أبو الحسن الاصفهاني، الحاج نور الله الاصفهاني... في الدورة الثانية للمجلس حيث كان يتولى وظيفة الاشراف على قوانين مجلس الشورى. ³

((حين قام رضاخان بانقلابه وأمسك بزمام الأمور .. لم ينبري له ويقف بوجهه إلا علماء الدين، حيث ما زلنا نستذكر قيادتهم للنهضة تلو الأخرى، النهضة التي انطلقت في مدينة اصفهان ثم اجتمع زعماءها من علماء كافة البلاد في مدينة قم المقدسة، ثم امتدت لتشمل خراسان وفي طليعتها العلماء الأعلام الذين أودعوا جميعهم السجن .. ثم عمدوا لفتاحل علماء آذربيجان المرحوم الميرزا صادق والمرحوم انكجي والآخرون لينفوهم عن مناطقهم))⁴.

الحادثة الأخرى التي كان قد تطرق لها الإمام مراراً هي حركة علماء العراق ومناهضتهم للاستعمار الانجليزي.

لم يكن من المعقول أن يتصدى أولئك العظام كالميرزا محمد تقي الشيرازي، ويقفوا بوجه الهجمة الشرسة للجيش البريطاني. وذلك ان بريطانيا إبان القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كانت ترى نفسها إمبراطورية عظمى لا تقهر، محطمة خطط الساسة وتطلعاتهم، سالبة نعاسهم ومؤرقة ليلهم. والحق أن هذه المفردات لم يقصد منها المبالغة والاستغراق، بل هي غيض من فيض ذلك الواقع المرير آنذاك، وفي ظل تلك الأجواء هب العلماء دون أن يشعروا قلوبهم أدنى خيفة، واقتحموا ميدان الصراع داعين الأمة للجهاد والثورة. ولم يكن هناك من ينهض بهذا الأمر سوى مراجع العراق.

لقد تحدث الإمام بشأن هذه الحقبة من تاريخ العراق قائلاً: ((إن الميرزا الشيرازي الثاني، هذا الشخص الجليل العظيم ذو المنزلة الرفيعة المرموقة علماً وعملاً، هو الذي أفتى بالجهاد وأنقذ العراق .. لقد لبى الشعب العراقي بقبائله نداءه ووقفوا إلى جانبه مضحين بالغالي والنفيس حتى نالوا استقلالهم))⁵.

وقال ((إن المالكي [علماء الدين] هم الذين أنقذوا العراق وحرروه من سيطرة الاستعمار الانجليزي .. كان ذلك الملا هو الذي اقتحم ميدان الصراع في العراق فتعرض للأسر .. كان المرحوم السيد محمد تقي الخوانساري أحد أولئك الذين التحقوا بالجبهة ونهض لمقارعة الأعداء حتى وقع في الأسر))⁶.

هكذا روى الإمام تلك الوقائع على أنها تمثل حلقة مهمة من التاريخ المعاصر، حيث كان للمراجع والمرجعية بالغ الأثر في رسم خارطة التاريخ. وبقيت هذه الحقيقة ناصعة رغم الجهود

((صحيفة النور)) المجلد 2: 238. ⁴

المصدر السابق المجلد 1: 259. ⁵

المصدر السابق المجلد 9: 119. ⁶

والمحاولات الفاشلة التي بذلها النظام البهلوي والأقلام المأجورة لأولئك المتلبسين بالثقافة، بغية تحجيم ذلك الدور والتقليل من شأنه، بل محوه من صفحة التاريخ.

ولا بد من الإذعان هنا بأنه وللأسف قد تكلفت بعض تلك الجهود والمحاولات بالنجاح، فهناك فئة تسعى جاهدة للحط من قيمة هذا التراث الدموي للمرجعية وعلماء الدين، في محاولة لتهميش الدور التاريخي للمرجعية بهدف الحيلولة دون إقبال الجيل المعاصر على الإمام بهذا الفصل التاريخي العريق.

إحدى المجالات كانت وما تزال تسعى أن تظهر محايدة بعيدة عن روح الإفراط والتعصب، وقد حاولت أن تثبت من خلال تجربة عشر سنين، أنها من المتحمسين الجديين لإصلاح المؤسسة الحوزوية العلمانية، لذلك فكانت ولا تزال بين الفينة والأخرى تتعرض لماضي الحوزات وحاضرها بالنقد والتحليل، مما حدى بها أن تكون في معرض اللوم والمؤاخذة بسبب انتقاداتها الصريحة مرات وكرات خلال مدة انتشارها، ومما يجدر ذكره هنا أنه في إطار تصنيف وتقييم الأفراد أو الجماعات وتوضيح وجهات النظر لا بد من طرح هذه المسألة المهمة وهي أنه هنالك بون شاسع صريح بين حدود نقد المؤسسة المرجعية الحوزوية وبين إجهاضها والقضاء عليها. والحق أن يقال وللأسف أنه قد ضل وأخطأ من اعتقد بأن شرط الانفتاح الديني هو الاستغناء عن نظام الحوزة العلمية⁷.

كما ضل أتباع الانفتاح اللاديني في مناهضتهم للحوزة، بل لم يكن أمامهم سوى الغرق في وحل الغرب أو فناء أعمارهم عبثاً في كتلة الشرق. ولا ينبغي أن يوجه بجيل الشباب الذين يرون بعض الفجوات في النظام وعلماء الدين بحجة التجديد نحو نهج قد لا يؤدي إلا إلى تصدع وحدة الأمة وانهايار وفاقها الوطني.

هذا ولا ينبغي أن يساء تفسير هذه الملاحظة التي أوردناها بحسن نية. فتكون عقبة في طريق إبداء النظر بين الأطراف المختلفة، فإننا ومن يشاطرنا الرأي في الحوزات الدينية لا نتفق وأي نوع من أنواع تصفية الحسابات (سواء السياسية أو في الإطار الفكري والثقافي)، الذي يفترض أن يكون اعقد وأدق).

وبناء على ما تقدم فلا يجدر بمن خوطب بالملاحظة التي أشير إليها أن يتلقاها نوع من البرود وعدم الاكتراث، كالدعوات السابقة الأخرى والمرتجى من هذا الجيل الواعي المتحلي بالثقافة الدينية أن يسلك نهجاً صائباً كالماضي في تقييمه الواقعي للمؤسسات الاجتماعية بما فيها الحوزة

مجلة ((كيان)) العدد 11، فروردين وارديهشت 6/72 مقابلة مع المهندس بازرگان. ⁷

العلمية وعلماء الدين. وان يقر بالجميل لآثارها الخيرة وبركاتها ويشمن دورها في إحياء الدين وتجسيد عزة المسلمين، ناقلاً هذه الحقائق لأولئك الغافلين عنها. وهنا لا بد من الاعتراف بان الحوزة العلمية والجامعة تضمان جيلاً واعياً يقظاً يمكنه أن يقود العملية الإصلاحية الاجتماعية، ولا شك أن أولئك المغرضين في كلا المؤسساتين_ الحوزة العلمية والجامعة_ الذين يثيرون التشاؤم وسوء الظن سوف لن يكون لهم من اسم يذكر في صفحات تاريخ النهضات والأفكار التحررية للعالم الإسلامي.

مسؤولية المرجعية

المرجعية، مؤسسة حيوية منيعة ذات مسؤولية خطيرة. وقد نهضت بعبي وظائفها الحساسة ضمن دائرة وظائفها المعهودة التي كان وما يزال يشوبها النقص. فالرد على الاستفسارات الشرعية، واتخاذ المواقف الحاسمة حيال القضايا السياسية والاجتماعية، والحضور الفاعل في إدارة المؤسسة الدينية، وإغاثة الضعفاء والمحرومين و... لتمثل جانباً من تلك المسؤولية. لا شك أن أهمية الوظائف تضاعف عبي المسؤولية وتقلها. وليس لذلك إلا علماء الدين الذين بوسعهم النهوض بهذا التكليف، فدين الناس ومعتقداتهم ليسا حلبة لعب للأطفال يتنازعها هذا وذاك. وليس هذا بالأمر الهين ليتسنى لكل من تعوزه التجربة أن يردده أو يقبله أو يجعله ميداناً لاختبار قدراته.

للأسف وعلى مدى تاريخ تبلور المرجعية الشيعية، فإن هناك بعض الأفراد الذين سعوا للمتاجرة بها فجعلوها فخاً ومصيدة لإيقاع الآخرين في شباكها، وان انتبه الضمير الحوزوي لذلك وافشل مخططاتهم، إلا أن ذلك لا يقلل من عجز وتقصير المؤسسة الحوزوية.

أية مؤسسة اجتماعية ودينية يمكن لأفرادها أن يدعوا تمتعهم بأعظم المناصب وأخطرها دونما أية ضابطة وملاك ومعيار، ثم تراهم ينهمكون في بث ادعاءاتهم دون أن يكون هناك من يؤاخذهم أو يعاقبهم؟ إن للحصول على إجازة لبعض الأعمال والحرف المتداولة لا بد من اجتياز عدة مراحل صعبة وشائكة، ولكن للأسف فإن ادعاء المرجعية يتم بكل بساطة وسذاجة، كحرفة تنتشر بين الأزقة والأسواق.

هناك من يدعي بأن الخيبة والعار سيظالان الطالبين من الأفراد في الأوساط الشيعية وستحتفظ ذاكرة الوجدان الشيعي بمساوئهم، فلا حرج ولا تأسف ولا ضمير، إلا أن هذا الكلام مدسوس فيه من الحق ومن الباطل. وهذا ما يدعونا للتأمل في قضية المرجعية الشيعية وان كانت قد حظيت

بالعناية الإلهية على طول التاريخ وإن الوسط الشيعي قد اتفق على الرجوع للأعلم والأصلح، مع ذلك فإن أولئك الذين وقعوا في شباك أدعياء المرجعية زوراً وبهتاناً لم يكونوا بالعدد الهين اليسير.

وقد أشير إلى ذلك الاعتقاد الذي انبثق منه تأكيد الإمام على مسؤولية المؤسسة المرجعية. فقد كان الإمام يرى أن دائرة وظائف المرجعية أكثر شمولية وسعة من الاكتفاء ببيان أحكام الطهارات والنجاسات. حيث قال:

((إن لعلماء الإسلام العلام مسؤولية أعظم من كل هذه الجهود المخلصة التي ينهضون بعثها وما يتحملونه من مشاق ومتاعب. لقد حباهم الله سبحانه وتعالى بالعزة، وكساهم ثوب العظمة، وأمر الأمة باتباعهم، وكل ذلك مدعاة للمسؤولية))⁸.

المرجعية والسياسة

كان الإمام يرى أن الدين توأم السياسة، وأن روح السياسة ومفاهيمها مجسدة في تعاليم الدين. وقد انبثقت عشرات الأصول الفكرية العملية للإمام عبر هذا الموقف الاعتقادي، من قبيل: نظرية ولاية الفقيه، وجوب مجابهة حكام الجور، ضرورة مقارعة الاستعمار والصهيونية، إقامة مراسم البراءة من المشركين في الحج، وعشرات المقولات الأخرى الناشئة من ذلك الفهم⁹.

وعلى ضوء هذا الرأي فإن الإمام يعتقد بأن المرجعية الدينية ينبغي أن تمارس مسؤوليتها السياسية وليس لها أن تعتزل المسرح السياسي والمهام الاجتماعية. وهذه هي أهم قضية تميز أفكار الإمام، فقد قال بهذا الشأن:

((إن ما تناقلته بعض الألسن من ضرورة فصل الدين عن السياسية، وأن علماء الإسلام لا ينبغي أن يتدخلوا في الشؤون السياسية والاجتماعية هو من صنع المستعمرين والأعيهيم، فلا يتفوه بذلك إلا من لا دين له. أفكانت السياسة منفصلة عن الدين إبان عصر النبي الأكرم (ص)؟ أفكان البعض آنذاك عالماً دينياً والآخر سياسياً؟ ... إنما روح المستعمرون الطامعون وجلالوتهم المتخاذلون ذلك الكلام لينأوا بالدين بعيداً عن معترك الحياة وممارسة دوره في الأمور الدنيوية وتنظيم شؤون المجتمعات الإسلامية، وليبعدوا علماء الإسلام عن الأمة في نهضتها وسعيها

صحيفة النور المجلد 1: 122. ⁸

((البيع)) الإمام الخميني، المجلد 2: 495، اسماعيليان، قم. ⁹

لتحقيق حرياتهما وكسب استقلالهما وفي هذه الحالة سيتمهد السبيل أمامهم للتسلط علينا ونهب ثرواتنا))¹⁰.

لقد أدت تأكيدات الإمام إلى لفت أنظار الجيل المعاصر في الحوزة العلمية لهذه القضية وأن يعيدوا حساباتهم في تقييمهم للمرجعية على أساس مدى التزامها السياسي وفاعلية حضورها الاجتماعي.

ومما يؤسف له هو أن هذه المؤسسة قد رافقتها عملية تنحية للقضية السياسية وإقصائها كلياً عن مسرح الأحداث. فإننا نشهد من جديد عودة بعض الأفراد الذين ليس لهم لحد الآن أي نشاط وحضور سياسي واجتماعي في الساحة، بل الأدهى من ذلك أنهم كانوا لوقت قريب يذهبون إلى إنكار القضية السياسية مغرضين حملتها من العلماء للنقد والتفريع.

لا شك أن هؤلاء الأفراد قد تصدوا للمرجعية وعادوا للحياة ثانية من خلال بعض مقتضبات المسائل الدينية. ولسنا مقام بيان كيفية وعلة هذا الأمر، فهذا يتطلب حديثاً مفصلاً، ولكن ما ينبغي أن يعيه جيل الحوزة العلمية الملتزم هو أن قوة شوكة هؤلاء سوف تؤدي إلى إضعاف وإزالة الأصول الفكرية والأسس الثورية لخط الإمام. إن هؤلاء سيحصرون الإسلام ثانية في تلك الطقوس والشعائر العبادية الصورية، سوف يفرغون الإسلام من محتواه ولا يفكرون في مجابهة الاستعمار والامبريالية العالمية. سوف لن يعترِبهم أي هاجس من قلق إزاء العدالة الاجتماعية والقضاء على الفقر والجهل. سيصرفون الاجتهاد عن الزمان والمكان ولن يتأملوا في التوفيق بين المسألة الدينية ومقتضياتهما. وبالتالي سوف لن يكثرثوا لمجابهة جبهة الكفر للدين والمتدينين و... وآلاف الأمور الأخرى القائمة على أساس هذا الفهم والإدراك.

ومن هنا لا بد أن يكون الميزان الأصلي للمرجعية في نظر الجيل المخلص الوفي للإمام هو مدى ارتباط أولئك الأفراد بالنظام والثورة الإسلامية، وان أدنى تسامح ولين في هذا المجال قد يؤول إلى ما لا يحمد عقباه.

الابتعاد عن المنصب

((ولاية الفقيه))، الامام الخميني 1: 192، دار النشر آزادي. ¹⁰

كان الإمام من البارزين في الحوزة العلمية في قم ومشاهيرها. وقد ازدانت قم جلالاً وعظمة بعد إقامة آية الله السيد البروجردي فيها اثر إصرار الإمام. لقد عُرف الإمام بتدريسه للفقهِ والأصول والفلسفة والعرفان والأخلاق. وقد تلمذ على يديه جهابذة العلم في حوزة قم.

لقد توجهت الأنظار صوب الإمام بعد رحيل آية الله البروجردي. بينما ساد عدم الاستقرار أنصار بعض المراجع وكذلك بعض المتعظّشين للمرجعية والمتلهفين للتصدي لها! إلا أن الإمام لم يشهد في تلك الأيام حتى تشييع جنازة المرحوم آية الله البروجردي، حيث كان ذلك ربما يوحى بالتظاهر بالمرجعية. على أثر ذلك كانت هناك عدة تفاسير سلبية طرحت بشأن هذا الموقف الذي اتخذته الإمام. إلا أن من عرف الإمام وشغف به لم يتعامل مع تلك التفاسير إلا بروح الدعابة والسخرية. لم يحضر الإمام مراسم العزاء التي أقيمت بمناسبة رحيل السيد البروجردي من 13_25 شوال أيضاً. وذلك انه كان يحتمل أن يواجه بحفاوة وتكريم مقصود في تلك الفترة الحساسة، وإليك نموذج مما ورد من ذكريات بهذا الخصوص:

((لم يشترك الإمام حتى في مجالس العزاء التي كانت تقام في مدينة قم بمناسبة رحيل آية الله العظمى السيد البروجردي.

ذات يوم اقترح علي أحد تلامذة الإمام أن أكلمه بشأن طبع الرسالة العملية. فذهبنا معاً أول الصباح ودخلنا براني الإمام. كان الإمام جالساً على بساط. تحدثت صديقي مع الإمام في أن المجتمع اليوم بحاجة ماسة إليه، ولفرط حبه وشغفه بالإمام نطق بعبارة لعلها كانت تستبطن نوعاً من المبالغة والمغالاة. ما زلت أتذكر جيداً أن لون الإمام قد خطف واحمر وجهه ثم قال: كلا، ليس الأمر كذلك في أن الإسلام متوقف علي))¹¹.

((أستطيع القول بالضرر القاطع بأن الإمام لم يخطو طيلة عمره الشريف خطوة واحدة باتجاه الزعامة والمرجعية. لقد انطلقت بعض الأنشطة وحدثت بعض القضايا بعد رحيل آية الله البروجردي بهدف التصدي للمرجعية وإدارة الحوزة العلمية ثم زعامتها. إلا أنه كان يعارض بشدة مثل تلك الأمور، ولم يكن مستعداً للتحرك قيد أنملة بذلك الاتجاه... لقد تنحى تماماً عن إدارة شؤون الحوزة العلمية وتوزيع المرتبات الشهرية على طلاب العلوم الدينية قائلاً: سأواصل دروسي وأبحاثي فالآخرون موجودون والحمد لله ...))¹².

مقطعات من حياة الامام الخميني قدس سره. مصطفى وجداني المجلد 2: 101، ذكريات الشيخ توسلي. دار النشر بيام

آزادي. 11

المصدر السابق مجلد 4: 112. ذكريات ابراهيم أميني. 12

وحين سلم الإمام للأمر الواقع ووافق على النهوض بمسؤولية المرجعية، لم يكن مستعداً لأن ينطلق باتجاه ترويجها ونشرها بين أوساط الأمة. ولم يزود مكتبه الشريف أحداً بالرسالة العملية مجاناً:

((لقد اعتاد الجميع بما فيهم طلبة العلوم الدينية وغيرهم على اقتناء الرسالة العملية من مكتب المرجع، فكانوا يصابون بالذهول حين يراجعون مكتب الإمام بغية الحصول على رسالة واحدة للإجابة على بعض الاستفتاءات والأسئلة الشرعية وإنما لنقوم بشرائها من الخارج))¹³.
والقضية السالفة تفيد أن الإمام كان يرى أن المرجعية تمثل وظيفة خطيرة ثقيلة لا أنها موقع يدر الخبز والماء! فهي ليست بضاعة تجارية تبحث عن سوق للاستهلاك، بل مقام ومنزلة يهرب منها ذوو الورع والتقوى كالسيد ابن طاووس حين كان يقول: ((إن الله خاطب نبيه (ص) قائلاً: ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه بالوتين، فما عساه أن يفعل بأمثالي لو أخطأت في الفتيا))¹⁴.

لعل البعض يفسر هذا الاحتياط، بالمبالغة والاستغراق إذا ما تجاهل عظم أحكام الدين وخطورتها، إلا أن من وقف وألم بحرمة الدين يدرك تماماً حديث السيد ابن طاووس وحالات الخوف والخشية التي تعترى أولياء الله كالإمام في تقبل منصب المرجعية والنهوض بوظائفها.

حرمة المرجعية

من الصفات البارزة في شخصية الإمام كانت حفظه وإجلاله لحرمة المراجع. وقد أثبت ذلك كراراً ومراراً في حياته العملية وإن كانت له بعض الآراء التي لا تتفق والبعض منهم، إلا أنه لم يلهج بذكر ما يسئ لهم أبداً، ولم يألو جهداً في إجلالهم وإكبارهم. روى البعض انه دخل على الإمام بعد رحيل المرحوم السيد الحكيم الذي كان له بعض الاختلاف معه قائلاً:

مجلة ((امناء الاسلام)) السنة الثامنة، العدد 69: 33، ذكريات الشيخ رحيمان. ¹³

((فتح الابواب بين ذوي الالباب وبين رب الارباب)) السيد ابن طاووس : 30، المقدمة ¹⁴

((قلت: سيدي أليست الليلة عيد الغدير؟ إنك لم تشعل حتى مصباح حجرتك؟ فرد الإمام: أتعلم بأي شخص فجعنا؟ لقد فجعنا بالحكيم. أفلا ينبغي الحداد عليه لسنة واحدة على الأقل، ليس لنا من فرح وسرور بعد رحيل الحكيم))¹⁵.

لم يسلك الإمام هذا النهج بشأن المراجع فحسب، بل انتهجه حتى مع أولئك الذين كانوا يتمتعون بالمراتب العلمية والعملية التي جعلتهم على صراط المرجعية أيضاً. فلم يكن ليهتك حرمتهم وإليك نموذج بهذا الخصوص:

((كان هناك رجل انتهازي يتولى إدارة الشؤون الدينية لمسجد طهران، ادعى أنه مأمور من قبل الإمام [الخميني(قدس سره)] باستلام الحقوق الشرعية من الناس لصالح الفلسطينيين. وقد طرح سؤال بأن شخصاً اسمه فلان يدعي انه مجاز من قبلك ... فهل هذا صحيح أم لا؟ وقد قمت شخصياً بطرح هذا السؤال على الإمام. قال: إني لا أجيب على هذا الاستفتاء ... لأن لهذا الشخص ارتباط بأحد الشخصيات المرجعية ... وإن ذلك ربما يؤثر على سمعته، بإمكانكم أن تستفتوا بصورة كلية))¹⁶.

لقد تعامل الإمام بمنتهى الشفافية مع المرجعية أو الزعامة الحوزوية، حيث كان يسعى من خلال موقفه هذا إلى حفظ هيبة العلماء والمراجع على أنهم هم المرجع في اتخاذ القرارات وهم الكلمة الفصل.

وقد كشف عن موقفه هذا صريحاً إزاء سماحة آية الله البروجردي، فبالرغم من عدم اتفاهه مع حاشيته وبطانته بشأن القضايا المتداولة في الحوزة العلمية و... والآراء، إلا انه كان قمة في التواضع والخضوع أمام زعامته ومرجعيته الشاملة، ولم يكن لينبس ببنت شفة بما يؤدي لإضعاف مكانته أو ترك بصمات سيئة على سمعته. ويمكن الاستشهاد بهذه الحكاية بهذا الخصوص:

((سمعنا عام 1338 أنه قيل للمرحوم آية الله البروجردي: لقد أساء السيد الطباطبائي ووجه ضربة للحوزة العلمية بإلقائه لدروس الفلسفة والحكمة ... وذات ليلة اتجهت مع بعض الفضلاء لبيت الإمام والتمسناه في أن يلتقي بآية الله البروجردي ويلفت نظره إن أمكنه ذلك لبعض الجهال أو المغرضين من بطانته.

حكايات خاصة المجلد 2: 160، ذكريات السيد عباس المطهري¹⁵

المصدر السابق المجلد 1: 74، ذكريات السيد دعائي¹⁶

فرد الإمام: لا يمكن التحدث مع آية الله البروجردي بهذا الشأن. وحين أصر عليه أحد الفضلاء، رد الإمام غاضباً: ما عساني أفعل، فإن حول السيد البروجردي بعض الأفراد الذين لا يدعون الآخرين ليقوموا ببعض الأعمال التي تخدم الإسلام....

وبعد هنيئة من الصمت عاد قائلاً: إن السيد البروجردي من القائلين بالمعقولات، وهو شخصياً ليس معارضاً للفلسفة... وأضاف: لا يمكن لقاء السيد البروجردي لهذا الغرض... أرى من الأفضل أن يمارض السيد الطباطبائي لبضعة شهور... ثم التفت لذلك التلميذ الجليل قائلاً: أنت أيضاً إما أن تكف عن إلقاء دروس الفلسفة أو تعطل دروسك لعدة شهور، حتى تخمد الضجة وتهدأ العاصفة.

إلا أنه رد بفضل ما كان يتمتع به من جرأة قائلاً: لكنني لن أعطل الدرس سيدي... فأجابه الإمام بشيء من الغضب: الأمر كما قلت، لا تتهور، لا يمكن مجابهة المرجع المسؤول عن الحوزة¹⁷.

وكان للإمام مثل هذا الموقف إزاء مرجع فعلي آخر. فموقفه مشهور بشأن كتابة عبارة زعيم الحوزات العلمية على غلاف رسالته العملية_تحرير الوسيلة_و هو كالاتي:

((كتب على أول غلاف الكتاب_تحرير الوسيلة_في النجف الاشرف، العبارة: زعيم الحوزات العلمية... وكان هذا ما يلقب به السيد الخوئي. وحين انتشر الكتاب وشاهد الإمام تلك العبارة، استدعى المسؤول ثم خاطبه قائلاً: من أمرك بهذا العمل؟ ثم أمهله إن لم يحذف تلك العبارة فإنه سيأمر بإلقاء جميع الكتب في نهر دجلة. فانهمك الجميع ووضعوها على العبارة ختماً بحيث لم تعد تلك العبارة (زعيم الحوزات العلمية) قابلة للقراءة¹⁸.

لم يكتف الإمام بهذا الحد بل إنه كان يطالب حتى تلامذته ومحبيه باتباع هذا النهج والابتعاد عن الإساءة للمراجع، وكثيراً ما كان يقرع ويؤنب المتطرفين منهم. موصياً الشباب بالتحمل وسعة الصدر وحفظ قدسية وحرمة علماء الدين قائلاً:

((لي موعظة لأولئك الطلاب الشباب المتشددون الذين وردوا الحوزة العلمية حديثاً، وهي إن أدنى كلمة إساءة توجه لأحد مراجع الإسلام توجب قطع الولاية مع الله تبارك وتعالى...))

المصدر السابق المجلد 6: 65، ذكريات الشيخ الدواني. 17

المصدر السابق المجلد 1: 92، ذكريات السيد حميد روحاني. 18

أفتحسون سب مراجعنا العظام قضية سهلة؟ لو تعرضت هذه النهضة والمؤسسة المقدسة لضربة من جراء الجهل والحماسة فاعلموا أنكم مقصرون عند الله تبارك وتعالى ومعاقبون¹⁹.
إن الإمام كان يعلم بأن الطعن بمراجع الدين وأولياء الله، سينطوي على إهانة للشرع والدين بأجمعه، ولذلك كان يحذر الجميع قائلاً: على أولئك الذين يتفوهون ببعض الكلمات النابية العنيفة أن يتأملوا قليلاً، ليعلموا نحو من يسددون تلك الضربة وإلى من يسيؤون!

الارتباط بالمراجع

إن حفظ عزة وكرامة المراجع كانت من أصول الإمام المسلمة. كان يعتقد بأن أهل الدار أولى من غيرهم بحفظ حرمة صاحبها. وأن من بلغ درجة في الدين وجب عليه رعاية زعمائه، وإلا فإنه سيفتح الباب على مصراعيه أمام السفلة من الناس للهتك والطعن كما يحلو لهم.
قد سعى الإمام حثيثاً ليري الأنظمة الحاكمة وحدة موقف المؤسسة المرجعية. منبهاً تلك الأنظمة لعلو مقام المراجع وسمو منزلتهم، حيث كان يرى الإمام أن هذا الأسلوب ليس فقط لا يقلل من شأنه بل إنه يساهم في اشتداد قوة المرجعية وتقوية شوطة قدرة المؤسسة الشيعية. وهنا يمكن الاستشهاد بهذه الحادثة:

((أحيط مكتب الإمام في النجف بخبر مفاده أن مأموري الحكومة العراقية قد قدموا لاستدعاء آية الله الشاهرودي لبغداد ... وحين اطلع الإمام، أمرني بالذهاب لبيت آية الله الشاهرودي للتحقق من صحة الخبر، فامتثلت أمره وذهبت فإذا القضية كذلك ... فأمرني الإمام أن أتجه ليلاً لكربلاء، وأوصاني بأن أكلم محافظ كربلاء ببعض الأمور التي ذكرها الإمام. (كانت النجف آنذاك قضاء) ...

وخلاصة القول فإن الإمام أطرى آية الله الشاهرودي إلى الحد الذي صور فيه عظم وفخامة شخصيته ... فما كان من هذا [محافظ كربلاء] إلا أن اتصل هاتفياً بعد يومين أو ثلاثة أيام وانفرجت الأزمة²⁰.

صحيفة النور المجلد 1: 81. 19

حكايات خاصة المجلد 1: 13، عبد العلي قزهي. 20

إننا لنقرأ آداب التعامل مع المراجع خلال حياة الإمام. رغم جفاء بعضهم له، إلا أن ذلك لم يكن ليثني الإمام عن مواقفه الكريمة الماجدة. كان يتعامل مع مواقفهم السياسية بسعة صدر فائقة، لم يتخلف عن إرسال برقيات التعزية حتى في أبسط المناسبات وما إلى ذلك من السنن والآداب، لم يحصى عليه بقول في ظل ظروف وأجواء يتسابق فيها الآخرون لإضعاف غيرهم وطردهم من الساحة، وهكذا ظل هذا الأسلوب الذي انتهجه الإمام درساً وعبرة للجميع.

لم تشهد الحياة السياسية للإمام إلا اصطداماً صريحاً واحاداً مع أحد أذعياء المرجعية، رغم أن الإمام لم ينوه لذلك في أحاديثه العامة. مع ذلك فإن ذلك الموقف الغير علني لم يحصل إلا بعد تحمل شاق وصبر مرير.

كان الإمام ومنذ انطلاقة شرارة الثورة يشكو مما كان يبثه ذلك الشخص من بذور الفرقة والاختلاف وإحداث شرخ في المؤسسة المرجعية الشيعية، وتأسيسه لدار التبليغ وردده على برقية الشاه، إضافة إلى سائر مواقفه التي كانت ضربة قاصمة وجهت لجبهة المرجعية الشيعية الموحدة في مجابقتها للنظام البهلوي.

إلا أن الإمام وحفظاً لموقع المرجعية (لا الشخص) فضل الصمت والسكوت، وحين بلغت الثورة أوجها، تعددت الصفوف، ثم وقعت التمردات في آذربيجان، قم و... فما كان من ذلك الشخص إلا أن اتخذ موقفاً بشأن التصويت على الجمهورية الإسلامية وعلى مجلس الشورى، وكان الإمام صامتاً إزاء كل ذلك، ويكتفي ببث شكواه خفية، ثم بذل أقصى ما في وسعه من أجل حفظ حرمة وعدم الإساءة إليه، إلا أن ذلك لم يزد إلا انحرافاً وتمرداً، فلم يكن هناك من سبيل سوى فضح دوره في الانقلاب الفاشل بغية محاصرته وتضييق الخناق عليه.

إن هذه الواقعة لتعلمنا درساً في ان لمؤسسة المرجعية حرمة وقدسيتها لا ينبغي تجاوزها بكل سهولة وبساطة. رغم معارضة بعض الأفراد آنذاك لهذا الموقف على أن شريعتمداري لم يأبه بالنصح والوعظ ولم يعر أهمية لصبر الإمام وتحمله. إلا هذه الواقعة تشعرتنا بمدى عظم منزلة المرجعية من وجهة نظر الإمام، منصب لا بد من مراعاة كيانه وان استبطن بعض الأباطيل والانحرافات.

إصلاح المكتب (البطانة)

كانت المؤسسة المرجعية تدار بكل بساطة دون أية تشريفات، وما زالت تحافظ على تواضعها المعهود. ولهذه القضية ايجابيتها وسلبياتها، فمن ايجابيتها أنها تسهل عملية الارتباط بالمرجع وتجعلها ممكنة ميسرة.

أضف إلى ذلك ضغط النفقات اليومية لمكتب المرجعية رغم ما أير حولها من أبحاث وإشكالات فهي ليست باهظة، وهذا كله في الحقيقة ناشئ من تلك البساطة والتواضع وعدم التعقيد. الأمر الذي يتطلب حث الخطى والسعي لحفظ هذه القضية والعمل على ديمومتها. إلا أن البساطة المذكورة آنفاً قد خلقت بعض المشاكل وأفرزت بعض السلبيات، منها توقف واعتماد أعمال المؤسسة المرجعية على فرد أو بضعة أفراد معدودين يتولون القيام بوظائف المؤسسة المرجعية وإدارة شؤونها دون الاستناد إلى خطط عمل سوى ما يمليه عليهم ذوقهم ومزاجهم. ويتمتع هؤلاء الأفراد بنوع من القوة والسطوة، ما جعلهم يحولون أحياناً دون حصول بعض الأعمال الإصلاحية المطلوبة. وهذا ما لمسناه بوضوح في غياب الإمام وعدم حضوره الفاعل في الحركات الإصلاحية في الفترة الأخيرة من حياة المرحوم آية الله البروجردي. وهذا ما صرح به الإمام حين قال: ((هناك أفراد في بطانة السيد البروجردي لا يدعون حصول بعض الأعمال التي تصب في خدمة مصلحة الإسلام))²¹.

ومن المؤسف أن هؤلاء الأفراد المتسلطين قد يكونون من بعض أقرباء المرجع أو معارفه. والذي يزيد الطين بله أنهم لا يراعون التقوى والورع في تعاملهم مع بعض الأمور، أو أنهم يفتقرون للخبرة الضرورية في كيفية ممارستها، وهذا ما جعل المؤسسة المرجعية تدار حسب ذوق وإرادة فرد أو بضعة أفراد من جهة، ومن جهة أخرى فإن هؤلاء المدراء إما أنهم يفتقرون للأهلية والجدارة اللازمة أو أنهم ليسوا على قدر من التدين والالتزام، ومما لا شك فيه أن تسلل مثل هذه العناصر الفاسدة المنحرفة أو غير الكفوءة لداخل الأجهزة المرجعية كان له بالغ الأثر في انتهاك الحرمات وجر المصائب والويلات.

لقد سعى الإمام جاهداً داخل مكتبه أولاً: للحد قدر المستطاع من هذه الإرادات والقدرات الفردية ونفاذ أوامرها، حتى بالنسبة للشهيد مصطفى الذي كان الإمام مشغولاً به إلى درجة يصعب وصفها وتصويرها فإن الإمام كان يملئ عليه ما يريد من الأوامر ولم يكن يتساهل معه في تجاوزها وعدم تنفيذها. ثانياً: كان كثير التشدد في استقطاب الأفراد متابعاً لسير أعمالهم، مجابهاً إياهم بما يتعلق بأعمالهم وارتباطاتهم دون أية مجاملة ومصانعة، ولا بأس هنا بالإشارة لهذه القضية:

المصدر السابق المجلد 2: 67 ذكريات الشيخ الدواني. 21

((كانت الأيام الأخيرة لإقامته في قم قبل نفيه لتركيا ... ذات يوم جلسنا مع بعضنا نتجادب أطراف الحديث، وكان محورهِ والعياذ بالله لعل أعمالنا وأساليبنا لا تروق للأمام وانه يستنكرها قلباً إلا أنه وبفضل ما يتمتع به من أبوة وعفو ورحمة قد لا يحدثنا بها [فأطلعناه على ما يدور في أذهاننا] فقال: أيها السيد رسولي، لا داعي لمثل هذا الكلام، فإذا ما شعرت يوماً أن وجودكم إلى جانبي يسبب ضرراً على الإسلام، آنذاك سأستغني عن خدماتكم دون أية مجاملة))²².

وهذا ما كان يتوقعه الإمام من الآخرين في أن يتعاملوا مع بطانتهم على أساس التقوى والورع والكفاءة، أن يتابعوا ماضي أفرادهم وحاضرهم، وأن يحولوا دون تسلل العناصر المشكوكة، حتى لا يقعوا في شباكهم وبالتالي لا يعرضوا المؤسسة المرجعية وهيبتها للطعن والتهتك.

المرجعية والزعامة

إن تشكيل الحكومة الإسلامية قد أثار تساؤلاً لا بد من مناقشته والتعمق فيه بشأن علاقة المرجعية بالزعامة. حيث لم تكن هناك من حساسية يفرزها تعدد المراجع واختلافهم في الفتوى قبل تشكيل الحكومة الإسلامية، فالأمة كانت ترجع في أحكامها الدينية للأعلم والأصلح الذي يرشح للمرجعية. وهكذا كان المقلدون يعملون ويمثلون لفتاوى مراجعهم في حياتهم العملية دون أدنى صعوبة أو تعقيد، وكانوا لا يألون جهداً في إدراكهم، لكون اختلافات المراجع في فهمهم لفروع الدين مسألة طبيعية اعتيادية تماماً. ولذلك كانت تتم أفعالهم العبادية دون نزاع أو تضاد.

إن إقامة الدولة الإسلامية جعلت المجتمع الديني يواجه مسألة جديدة تكمن في كيفية إمكان المعيشة والانسجام بين فتوى الزعامة الدينية والمرجعية الدينية، فهناك عشرات القضايا الاجتماعية وليدة فتاوى الزعامة الدينية، وربما كانت تتعارض ولا تنسجم وبعض الفتاوى التي تصدرها المرجعية، ومن الجدير ذكره ان الحياة الاجتماعية ليست كالعمل الفردي الذي يمكن غض النظر عنه بسهولة، الأمر الذي أدى إلى نشوب بعض الشجارات والنزاعات الصغيرة والكبيرة هنا وهناك.

((المصدر السابق المجلد 1: 27 ذكريات السيد رسولي. ²²

إن وجهة نظر الإمام قائمة على أساس نظرية وأطروحة ولاية الفقيه، وبوسع هذه الأطروحة أن تضغط تلك الخلافات إلى أقل حد ممكن. إن قيام الحياة الاجتماعية على أساس آراء الزعامة الدينية ووجهات نظرها مع رعاية حرمة المراجع وضمان حرياتهم في إصدار ما يرونه من فتاوى بشأن مختلف نواحي الحياة يمكنه أن يرسم مسيرة المجتمع الديني بعيداً عن المشاكل والصعوبات، وطبق هذه النظرية فإن فتاوى الزعامة الدينية لا المرجعية هي المحور الذي تدور حوله المسيرة الاجتماعية، وبخلافه سوف يحتل النظام الاجتماعي نظرياً ودينياً.

و ذلك لما يتعرض له هذا النظام من ضربات موجعة اثر الاختلاف في الفتيا من قبل المراجع الذين لهم الحرية التامة في الاجتهاد. حيث سيكون لكل فرد الحق صدقاً أو كذباً في رفضه لهذا الحكم وعدم التزامه بذاك مدعياً أنه يرجع في تقليده إلى المرجع الفلاني. ونستنتج مما سبق بأن الطريق العملي لحل مثل هذه الاختلافات الفتوائية بشأن القضايا الاجتماعية هو قبول مبدأ ولاية الفقيه، حيث يحظى هذا المبدأ بأهمية قصوى في أفكار الإمام ومن خلال عدة أبعاد لعل أهمها ما طرحناه سابقاً. وهنا نسعى أن نسلط الضوء على أفكار الإمام وآرائه بشأن المرجعية ومدى ارتباطها بالقضية السياسية حيث سنتعرض بادئ ذي بدء إلى أطروحة ولاية الفقيه من وجهة نظر الإمام والتفاسير المطروحة بشأنها.

ولاية الفقيه المطلقة

بحسب رأي الإمام الخميني (قدس سره)
والتفاسير المختلفة بشأنها

ولاية الفقيه المطلقة بحسب رأي الإمام الخميني (قدس سره) والتفاسير المختلفة بشأنها

إن الولاية المطلقة للفقيه هي الموروث الغالي والنفيس للإمام الخميني (قدس سره) التي جسدت روح الثورة الإسلامية وهويتها. فهي اليوم لا تمثل نظرية سياسية وفقهية إلى جانب سائر النظريات والأطروحات فحسب، بل هي جوهرية النظام الإسلامي ومحور دستوره، ومن خلالها استمدت السلطات الثلاث: التشريعية، القضائية، والتنفيذية شرعيتها.

وقد استطاع الإمام بالاستناد إلى هذا المبدأ العملاق ودعم ومساندة الشعب الإيراني النبيل أن يطيح بالنظام الشاهنشاهي العفن ويرسي دعائم الجمهورية الإسلامية.

لقد أثارت تأكيدات (قدس سره) بشأن ولاية الفقيه المطلقة، أواخر سني حياته الشريفة المباركة عدة تساؤلات وردود أفعال هنا وهناك، حيث اعتقد البعض بأن ذلك تراجع من الإمام عن رأيه السابق بشأن ولاية الفقيه، ذاهبين إلى أنها أطروحة جديدة. أما تلك الجماعات والفئات التي ذهلت من إسلامية النظام إبان انتصار الثورة الإسلامية واستشاطت غضباً مسخرة أبواقها الدعائية الشيطانية ضد المبدأ المقدس لولاية الفقيه حين طرح في مجلس الخبراء، ثم كشروا عن أنيابهم الكريهة حيث أضيفت لها مفردة (المطلقة) من قبل معمار النظام الإسلامي الإمام الخميني (قدس سره) العظيم ليكسبها شمولية أوسع وأعمق، انتظموا في صفوف الطابور الخامس جنباً إلى جنب

مع الأعداء والطامعين ليمطروا النظام المقدس للجمهورية الإسلامية بوابل نيرانهم الدعائية الفتاكة.

لقد سعوا جاهدين لأن يصوروا الحكومة القائمة على أساس ولاية الفقيه على أنها حكومة دكتاتورية استبدادية، معتقدين بأنهم وبهذه الطريقة سيؤولون الأمة ويجعلونها تقف وجهاً لوجه أمام الولاية. وكما عودنا الإمام على صموده وشموخه أمام الزوابع آنذاك شارحاً فيها أهدافه ومقاصده من ولاية الفقيه²³. إلا أن الدعاية المسمومة ضد هذا المبدأ واصلت حملتها المسعورة من قبل أعداء الإسلام في الخارج وأذئابها وعملائهم في داخل البلاد، ثم بلغت تلك الحملات الدعائية المسعورة ذروتها حين رحل الإمام والتحق بالرفيق الأعلى، ونهض بهذا الأمر سماحة آية الله الخامنئي. ومما يؤسف له أن بعض الأفراد والفئات التي كانت متحمسة لولاية الفقيه والمدافعة عنها أخذت تثير الشبهات أو تقدم بعض التفاسير الخاطئة بشأنها. والواقع أن الصبغة الغالبة على هذه التفاسير سياسية أكثر منها عملية، فللأبحاث والتحقيقات العلمية قواعد ومبادئ تختص بها والتي لا تشتم من تلك التفسيرات، بل إن بعض تلك التفاسير قد لوحت بالعلمنة، والأدهى من ذلك أن أولئك القائلين بالعلمانية قد نسبوا استنتاجاتهم المستهجنة للإمام (قدس سره). وبناءً على ما تقدم تتضح ضرورة التعرف الصحيح والواضح على أفكار الإمام وآرائه في هذا الخصوص، ليقف أنصار الولاية وحماتها على تفاصيلها بغية النهوض بمسئوليتهم التاريخية والدينية في الدفاع عنها، وليتميز أولئك المنحرفون الذين يتخبطون تخبط عشواء متظاهرين بموالاتهم وتبعيتهم للإمام.

المقصود من الولاية المطلقة للفقيه

باللغات للمفهوم اللغوي لمفردة المطلقة: ((التحرر من كافة القيود و...)) وما يتبادر للإسماع من الخلط بين الولاية المطلقة والحكومة المطلقة، فإن بعض الفئات ذهبت إلى أن الولاية المطلقة للفقيه تعني الحكومة التي لا تعرف الحدود والقيود.

صحيفة النور، إرشادات ومواعظ الامام الخميني (قدس سره)، المجلد 20 : 170_171 23

وللولي الفقيه أن يصدر أحكامه كيفما يشاء، بل له أن يتصرف ويغير حتى قوانين الشريعة الإسلامية و...))²⁴.

ومما لا شك فيه أن هذا ليس هدف الفقهاء من ولاية الفقيه المطلقة، وأن الولاية المطلقة للفقيه إنما تمثل قراءة ومناقشة عريضة قد طرحت بين فقهاء الشيعة بالنسبة لدائرة وإطار الولاية. وهناك اتجاهان أساسيان بشأن دائرة الولاية:

أ_ الاتجاه الذي يرى أن سعة دائرتها كتلك السعة والشمولية التي كانت لنبي الإسلام (ص) والأئمة المعصومين (عليهم السلام) وان يد الولي الفقيه مبسوطة في جميع الأمور، في تدبير وإدارة شؤون البلاد وحق التدخل واتخاذ ما يراه من قرارات.

ب_ الاتجاه الذي يرفض تلك السعة والشمولية ويقتصر بها على ولاية الأموال المجهولة المالك، والولاية على الأيتام، ولا يرى لها شيئاً أبعد من ذلك.

بينما ذهب البعض أبعد من ذلك قليلاً لإسناد القضاء في عصر الغيبة للفقيه الجامع للشرائط أيضاً، إلا أنهم سكتوا عن إجراء الأحكام التي يصدرها القاضي. في غضون ذلك انبرى من توسع أكثر واثبت له إجراء الأحكام أيضاً كونها من لوازم القضاء الثابتة له.

لقد أقر أغلب فقهاء الشيعة الاتجاه الأول وذكره تحت بعض العناوين من قبيل: النيابة العامة للفقيه، الولاية المطلقة للفقيه، الولاية الإلهية الكلية، ويسط يد الفقيه، وهكذا اعتمد الإمام الخميني (قدس سره) الاتجاه الأول أيضاً تحت عنوان ولاية الفقيه. أما الإطلاق في كلمات الإمام فقد ورد في مقابل التقييد، سواء كان التقييد في الأمور الحسبية أو في القضاء وإجراء الأحكام.

وعلى هذا الأساس فإن الولاية المطلقة للفقيه تعني أن الفقيه حاكم في إدارة جميع شؤون البلاد وله حق التدخل واتخاذ القرار، وله الحق بصورة مباشرة أو غير مباشرة في أن يصدر أوامره بشأن الحرب والسلام، ويتسلم الخراج والضرائب وينفقها، ويجري الحدود الشرعية وان يعقد الاتفاقيات السياسية، والاقتصادية، والعسكرية مع سائر الدول والبلدان و...

وزبدة القول أن للفقيه الحاكم كافة الصلاحيات التي يمارسها الحاكم المبسوط اليد.

إذاً يتضح مما سبق أن الإمام لم يأت برأي جديد بشأن ولاية الفقيه، بل ما ذكره في كتاب البيع كان وفق رؤيته لمتطلبات الزمان، وليتضح الموضوع أكثر نذكر هنا بعض صلاحيات الولي الفقيه التي ذكرها في كتاب البيع بعد استعراضه ومناقشته للأدلة المطروحة بشأن ولاية الفقيه:

سنعرض في الأبحاث القادمة للتفاسير الخاطئة لولاية الفقيه المطلقة والفوارق الأساسية بين الولاية المطلقة والحكومة المطلقة²⁴.

((فتحصل مما مر ثبوت الولاية للفقهاء من قبل المعصومين (عليهم السلام) في جميع ما ثبت لهم الولاية فيه من جهة كونهم سلطاناً على الأمة ولا بد في الإخراج عن هذه الكلية في مورد من دلالة دليل دال على اختصاصه بالإمام المعصوم (عليهم السلام) بخلاف ما إذا ورد في الأخبار أن الأمر الكذائي للإمام (عليه السلام) أو يأمر الإمام كذا وأمثال ذلك فإنه يثبت مثل ذلك للفقهاء العدول بالأدلة المتقدمة))²⁵.

لقد فند الإمام في كتابه ولاية الفقيه أيضاً الرأي القائل بأن دائرة حكومة النبي الأكرم (ص) كانت أوسع منها لعلي (عليه السلام) أو أن حكومة علي (عليه السلام) أوسع منها للفقيه، حيث كتب: ((مما لا شك فيه أن فضائل الرسول الأكرم (ص) ومناقبه لتفوق جميع الكائنات، وذلك ثابت من بعده لعلي (عليه السلام)، إلا أن كثرة الفضائل لا تضاعف صلاحيات الحكومة، لقد جعل الله للحكومة الفعلية كافة تلك الصلاحيات والولاية التي كانت للرسول وسائر الأئمة صلوات الله عليهم، من قبيل: تجهيز المقاتلين وإعلان التعبئة، ونصب الولاة والعمال، وجباية الضرائب وإنفاقها في مصالح المسلمين))²⁶.

الفقهاء القدامى وولاية الفقيه المطلقة

كما أشرنا آنفاً فإن ولاية الفقيه المطلقة ليست من الأبحاث الجديدة التي طرحت من قبل الإمام فقط، بل يعتبر الشيخ المفيد أول من وضع البنية الأساسية في عصر الغيبة في إثبات نيابة الفقيه لإمام الزمان (عليه السلام)²⁷. ثم قال من بعده جهابذة فقهاء الشيعة بسعة دائرتها للولي الفقيه²⁸. فقد اعتبر هؤلاء العظام أن مبدأ ولاية الفقيه من المسلمات، ثم استنتجوا بعد استعراضهم لأدلة حدود صلاحيات الولي الفقيه، إن له النيابة العامة، والولاية العامة والولاية المطلقة في عصر الغيبة.

كتاب البيع، الامام الخميني (قدس سره)، المجلد 2: 488 مؤسسة اسماعيليان للطباعة²⁵

ولاية الفقيه، الامام الخميني قدس سره: 40 مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني قدس سره.²⁶

للشيخ المفيد في بعض مؤلفاته سيما كتاب ((المقنعة)) كلام يدل على النيابة العامة للفقيه عن الامام المعصوم (عليه السلام) في عصر الغيبة²⁷

راجع: المقدمة: 810، 811، 812، 821، وهناك توضيحات في هذا المجال وردت في مجلة ((الحوزة)) العدد 54: 302 عند التقديم لكتاب المقنعة.

راجع: مجلة الحوزة العدد 56_57، مقالة موقع ودائرة الحكم والفتوى²⁸

ونكتفي هنا بالإشارة لأقوال البعض التي لها دلالة أوضح، حيث لا يسع البحث استعراض أقوال جميع أولئك العلماء الأعلام:

كتب المرحوم المحقق الكركي (م: 940 هـ):

((اتفق فقهاء الشيعة على أن للفقهاء الإمامي العادل الجامع لشرائط الفتيا والذي يعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية، النيابة عن الأئمة المعصومين في جميع الأمور التي تتعلق بها النيابة))²⁹.

ويتحدث عن دليله بشأن الولاية العامة قائلاً:

((والأصل فيه ما رواه الشيخ في التهذيب، بإسناده إلى عمر بن حنظلة³⁰ ... وفي معناه أحاديث كثيرة³¹ ... والمقصود من هذا الحديث هنا: إن الفقيه الموصوف بالأوصاف المعينة منصوب من قبل أئمتنا (عليهم السلام) نائب عنهم في جميع ما للنيابة فيه مدخل بمقتضى قوله: ((فاني جعلته عليكم حاكماً)) وهذه استنابة على وجه كلي ولا يقدر كون ذلك في زمان الصادق (عليه السلام) لأن حكمهم وأمرهم (عليه السلام) واحد كما دلت عليه أخبار أخرى))³².

ويرد في رسالته (قاطعة اللجاج) بالإيجاب من خلال الإشارة للولاية والنيابة العامة للفقهاء على السؤال القائل: هل يمكن للفقهاء أن يتولى الخراج في عصر الغيبة؟ ثم يستشهد بأسماء بعض الفضلاء الأعلام الذين أثبتوا الولاية والنيابة العامة للفقهاء عن الأئمة المعصومين في القول والعمل³³.

لقد طرح المحقق الأردبيلي (م: 993 هـ) النيابة العامة للفقهاء عن النبي (ص) والأئمة المعصومين (عليهم السلام) في عدة مواضع، قائلاً في أحدها:

((من كونه حكماً، فهم كونه نائباً مناب الإمام في جميع الأمور ولعله به يشعر قوله (عليه السلام) ((وعليتنا رد والراد...))³⁴.

وذكر في موضع آخر علة اتساع دائرة حكومة الفقيه قائلاً: ((لأنه قائم مقام الإمام (عليه السلام) ونائب عنه))³⁵.

الرسائل، المحقق الكركي 1: 142، انتشارات مكتبة آية الله المرعشي²⁹

تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، 6: 301 - 303، دار المعارف، بيروت.³⁰

من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، 3: 2، دار الصعب، دار المعارف بيروت، تهذيب الأحكام 6: 219.³¹

الرسائل، المحقق الكركي 7: 143.³²

المصدر السابق: 270³³

مجمع الفائدة والبرهان، المقدس الأردبيلي 12: 11، انتشارات الإسلامية التابعة لجماعة مدرسي الحوزة العلمية في قم.³⁴

وعلق الشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي (م: 996 هـ) على عبارة³⁶ المحقق المحلي (م: 676 هـ) حيث قال:

((المراد به ((من إليه الحكم بحق النيابة)) الفقيه العادل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى، لأنه نائب الإمام ومنصوبه (عليه السلام) فيتولى عنه الإتمام لباقي الأصناف مع إغواز نصيهم كما يجب عليه (عليه السلام) ذلك مع حضوره ...))³⁷.
وقال جواد بن محمد الحسيني العاملي (م: 1226 هـ):

((هو (فقيه) نائب ومنصوب عن صاحب الأمر، صلى الله عليه وعلى آبائه الطاهرين وعجل الله تعالى فرجه وجعلني فداه، وبدل عليه العقل والإجماع والأخبار))³⁸.

وقد تطرق المرحوم العلامة النراقي (م: 1245 هـ) في كتابه القيم عوائد الأيام، للولاية والنيابة العامة للفقيه وأدلتها، ذاهباً إلى أن كل أمر كانت للنبي (ص) أو الأئمة المعصومين (عليهم السلام) الولاية فيه، فهي كذلك أيضاً ثابتة للولي الفقيه والحاكم الإسلامي في عصر الغيبة. وان للفقيه الجامع للشرائط القيام بأية وظيفة مرتبطة بالأمر الديني أو الدنيوية للناس والتي ينبغي الإتيان بها³⁹.

مير فتاح الحسيني المراغي (م: 1250 هـ) هو الآخر اعتمد الولاية المطلقة للفقيه واقام عليها محتلف الأدلة⁴⁰.

وقد تناولها صاحب الجواهر (م: 1226 هـ) في أغلب كتبه الفقهية ومنها كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مبحث إقامة الفقيه للحدود بعد إثباته الولاية المطلقة للفقيه، فكتب: ((بل لولا عموم الولاية لبقى كثير من الأمور المتعلقة بشيعتهم معطلة فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك، بل كأنه ما ذاق من طعم الفقه شيئاً ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم أمراً، ولا

المصدر السابق 8: 160. ³⁵

شرائع الاسلام، المحقق الحلبي 1: 184 دار الاضواء بيروت. يجب ان يتولى صرف حصة الامام عليه السلام الى اصناف الموجودين من اليه الحكم بحق النيابة كما يتولى اداء ما يجب على الغائب. ³⁶

مسالك الافهام، الشهيد الثاني 1: 54، دار الهدى، قم. ³⁷

مفتاح الكرامة 10: 21، مؤسسة آل البيت عليهم السلام. ³⁸

عوائد الأيام النراقي: 187 - 188، بصيرتي، قم. ³⁹

العناوين، مير فتاح الحسيني المراغي: 352 - 353، يضم هذا الكتاب 94 عنواناً وقد اختص العنوان 74 بولاية الفقيه. ⁴⁰

تأمل المراد من قولهم: إني جعلته عليكم حاكماً، قاضياً، حجة وخليفة ونحو ذلك مما يظهر إرادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير من الأمور الراجعة إليهم⁴¹.

وقد أكد⁴² على النيابة والولاية العامة للفقهاء في كتبه: (الصوم)⁴³، (الزكاة)، (الخمس)⁴⁴، (الجهاد) في بحث شرائط⁴⁵ دفع الجزية⁴⁶ والتعاقد مع أهل الذمة⁴⁷، (القضاء)⁴⁸ ومن ذلك أنه كتب: ((لكن ظاهر الأصحاب عملاً وفتوى في سائر الأبواب عمومها، بل لعل من المسلمات أو الضروريات عندهم))⁴⁹.

وصرح في موضع آخر قائلاً: ((إن إطلاق أدلة ولاية الفقيه سيما رواية إسحاق بن يعقوب قد جعلت الفقيه في مقام أولي الأمر، أولي الأمر الذين يجب علينا طاعتهم))⁵⁰.

وهكذا سائر كلماته في سائر الأبواب الفقهية التي تفند ما ذهب إليه البعض من أن صاحب الجواهر لم يخض في الولاية العامة.

أما الكلام الأجوف والأضعف من ذلك هو ما قيل:

((إن أطروحة ولاية الفقيه هي إحدى فروع الفقه .. وقد قال بعض النوادر كالمرحوم الإمام (قدس سره) أو الملا أحمد النراقي ببسط يد الفقهاء في أمر الحكومة، ولم يقل بهذه الفتوى الأكثرية المطلقة من فقهاء ومراجع تقليد القرنين الماضيين))⁵¹.

وهذا الكلام ليس جديداً فقد زعم ذلك من قبله كاتب ((نهضت آزادي))⁵².

جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفي 21: 397، 399، 22: 155، 195، 334. 41

المصدر السابق 21: 397، 399، 22: 155، 195، 334. 42

المصدر السابق 16: 178، 360. 43

المصدر السابق 156، 167، 178، 15: 421، 540. 44

المصدر السابق 21: 41. 45

المصدر السابق: 263. 46

المصدر السابق: 312. 47

المصدر السابق 40: 18. 48

المصدر السابق 16: 178. 49

المصدر السابق 15: 421. 50

صحيفة ((إيران)) 76/6/10 مقالة تحت عنوان: علماء الدين والمتدينون الانفتاحيون، محمد محسن سازكارا⁵¹

حزب يتقاطع في بعض آراء مع النظام الحاكم في الجمهورية الإسلامية، المترجم. 52

وقد تناولنا وجهات نظر هذه الجماعة بالنقد والتحليل، وأثبتنا عراقية ولاية الفقيه⁵³. حيث ذكرنا هناك أن لولاية الفقيه جذور راسخة في أعماق الفقه الشيعي وأنها من ضرورياته، إلى درجة أن بعض الفقهاء ادعى الإجماع عليها.

وقد قال الحاج السيد رضا الهمداني⁵⁴ والسيد محمد بحر العلوم⁵⁵ أيضاً بما ذهب إليه سائر الفقهاء في باب النيابة العامة للفقيه.

ولا يسع المجال هنا ذكر آراء الفقهاء المشهورين في باب النيابة العامة للفقهاء وإحصاء أسمائهم.

المعايير والضوابط في ممارسة الولاية

ذكر آنفاً: إن ظاهر العبارة ((ولاية الفقيه المطلقة))ـ سيما بالنظر للمفهوم اللغوي للمطلق وللمطلقةـ وإن أشعر بأن الحكومة المستندة لولاية الفقيه لا تخضع لأي حد وقيد وأنها حرة في أن تعمل ما تشاء، إلا أن إمعان النظر في دراسة الشرائط التي يجب أن تتوفر في الولي الفقيه لم يبق مجالاً لأن يستنتج بأنه متى ما افتقر لإحدى تلك الشرائط فإنه سوف يفقد منصب الولاية.

فالولي الفقيه الذي اعتبره الإسلام نائباً عن النبي والأئمة المعصومين هو مقنن يتحرك في إطار القوانين والنظم الإسلامية، بل هو القمة في الالتزام بالقانون والعمل بالأحكام الشرعية. إن على الولي الفقيه أن يلتزم ويراعي المعايير والقوانين والضوابط في ممارسته لوظائفه كي تكون أوامره مظهراً للحق وفي مقدمتها:

1_ الالتزام الجاد والشامل بالمعايير والأحكام الإسلامية.

2_ أن يأخذ بنظر الاعتبار حفظ مصلحة الإسلام والمسلمين في كافة نشاطاته وفعالياته وبرامجه.

راجع: مجلة ((الحوزة)) العدد 56 - 57، المقالة: منزلة ونفوذ حكم الحاكم. مجلة ((الفقه)) ((بحث في الفقه والعلوم المتعلقة به)). الكتاب الأول، مقالة حكم الحاكم والأحكام الأولية، والمقالة: آراء الفقهاء في ولاية الفقيه، والمصدر السابق، العدد الأول، المقالة: ولاية الفقيه من وجهة نظر الشيخ الأنصاري.⁵³

مصباح الفقيه، المحقق الهمداني: 160 - 161 كتاب الخمس.⁵⁴

بلغة الفقيه، السيد محمد بحر العلوم، 3: 234 مكتبة الصادق، طهران.⁵⁵

إن الإمام الخميني (قدس سره) الذي كثيراً ما كان يؤكد على مبدأ الولاية المطلقة للفقهاء، وكان قد أرسى دعائم حكومته الإلهية بالاستناد إلى ذلك المبدأ، لم يغفل إصراره عن الشرطين المذكورين آنفاً في عدة مواضع من كتابيه: ((ولاية الفقيه)) و((البيع))، فقد كتب بشأن ماهية ولاية الفقيه: ((إن الحكومة في الإسلام تعني اتباع القانون والقانون، فقط هو الذي يحكم المجتمع. ولذلك منح الله الرسول الأكرم (ص) بعض الصلاحيات المحدودة والولاية، وأنه متى ما تبين مسألة أو حكماً إنما يبينه من خلال اتباعه للقانون الإلهي، القانون الذي يجب على الجميع دون استثناء اتباعه وطاعته))⁵⁶.

إن سماحة الإمام حين اعتبر دائرة حكومة الولي الفقيه كالتالي للنبي (ص) والأئمة المعصومين في كتاب البيع كان قد صرح بأن المصلحة تشكل ضرورة من ضروراتها⁵⁷ قائلاً: ((إن الحكومة الإسلامية ليست مستبدة تكون الأطماع الفردية ملاكاً فيها، ليست دستورية وجمهورية معيارها القانون الوضعي. إنها حكومة إسلامية نابعة من القانون الإلهي في إدارتها لكافة شؤونها. ليس لأي وإل من ولاية الحكومة الإسلامية أن يستبد برأيه، كل شيء فيها تابع ومنصاع للقانون الإلهي. حتى امتثال أوامر الولاية والعاملين.

أجل، إن للحاكم الإسلامي أن يعمل بما تمليه عليه مصلحة الإسلام والمسلمين أو دائرة نفوذ حكومته. وإن هذه الصلاحية لا تعني الاستبداد، إنما تعني العمل على أساس المصلحة، وإن رأي الحاكم كعمله أيضاً تابع لتلك المصلحة))⁵⁸.

وبناء على هذا فإن ولاية الفقيه إنما تتحرك في ظل أطر القوانين الإسلامية ومصالح الإسلام والمسلمين. وهناك نقطتان مهمتان في مقولة المصلحة ينبغي بحثهما والالتفات إليهما وهما:

1_ لمن توكل مهمة تشخيص المصالح بغية صدور الأحكام الحكومية (الولائية)؟

2_ ما هي الملاكات والمعايير التي يعتمد عليها في تشخيص المصلحة؟

يبدو أن الإجابة على هذين السؤالين ستحل كثير من الشبهات، وذلك لأن منشأ أغلب الشبهات والإشكالات يكمن في عدم الإحاطة والمعرفة بالموقع الشرعي والفقهية ((للأحكام المرتبطة بالمصلحة)).

ولاية الفقيه، الإمام الخميني قدس سره: 34 - 35. ⁵⁶

كتاب البيع 2: 467. ⁵⁷

المصدر السابق: 461. ⁵⁸

والرد على السؤال الأول لا يكتفه التعقيد على ضوء مباني الإمام الخميني (قدس سره) وكلماته وسيرته العملية. حيث أشرنا في المقالات السابقة إلى أن المرجع الأصلي في تشخيص المصلحة على أساس مبدأ النيابة العامة هو الولي الفقيه، أحياناً يكون الفقيه الحاكم، وأحياناً أخرى يفوضها لمؤسسة وأفراد يقومون بتشخيصها ثم يطلعوه عليها. وهذا ما كانت عليه السيرة العملية للإمام الخميني (قدس سره)⁵⁹.

أما الرد على السؤال الثاني فإنه يتطلب بحثاً ودراسة أكثر سعة وشمولية. وهنا لا بد من الالتفات إلى هذه النقطة وهي أنه لا بد من رعاية هذين الشرطين في تشخيص المصالح وهما:

1_ إن يتم تشخيص المصلحة وفق قوانين الشريعة الإسلامية.

2_ إن يراعي الأهم والمهم في تشخيص المصلحة.

لقد ألمحنا سالفاً إلى تأكيد الإمام الخميني (قدس سره) وتشدده على المعيار الأول.

و لعل رعاية المعيار الثاني تعد المرحلة الأكثر خطورة وأهمية في تشخيص المصلحة. وهنا اعتقد البعض بأن الإمام قد انطلق في كلماته بما يفوق الفقه والشريعة ويتجاوزهما.

إن تقديم الأهم على المهم مبدأ عقلاني كان قد أكده الإسلام. ويرى كافة فقهاء المسلمين وجوب الإتيان بالأهم وترك المهم عند التزاحم، وهذا ما يفسر تأكيد الإمام على تقديم مصلحة النظام والأمة:

((إن مصلحة النظام تعد من الأمور المهمة التي قد يؤدي إغفالها إلى هزيمة الإسلام العزيز. ويرى العالم الإسلامي أمله اليوم في نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية في حل جميع مشاكله ومعضلاته. ولعل الوقوف بوجه مصلحة النظام والأمة يثير التساؤلات بشأن إسلام مستضعفي مشارق الأرض ومغاربها، ويمهد السبيل أمام انتصار الإسلام الأمريكي المستكبر الذي يمدد عملاؤه في الداخل والخارج بمليارات الدولارات))⁶⁰.

وقد بعث سماحته رسالة لمجلس صيانة الدستور ومجمع تشخيص مصلحة النظام⁶¹ مؤكداً فيه على الشرطين المذكورين: ((كما عليكم أن تستفرغوا ما في وسعكم في أن لا يقع ما يخالف الشرع. فإنه يجب عليكم في نفس الوقت أن تسعوا جاهدين ألا توجه للإسلام والعياد

المصدر السابق: 489 ، ((جولة في الفقه والعلوم المرتبطة به)) الكتاب الأول المقالة: حكم الحاكم والأحكام الأولية.

((صحيفة النور)) 20: 176 و21: 124⁵⁹

المصدر السابق: 20: 176، 21: 112، 7: 357.⁶⁰

المصدر السابق: 21: 61.⁶¹

بالله_ تهمة عدم القدر على إدارة شؤون العالم في المنعطفات والأزمات الاقتصادية، العسكرية، الاجتماعية والسياسية)).

لقد طالب سماحته فضلاء الحوزة العلمية وأئمة الجمعة والصحف والإذاعة والتلفزيون بتعريف الأمة بمصلحة النظام ومدى أهميتها⁶².

إن تقديم الحكم الولائي على الأحكام الأولية في بعض المواضع إنما يتم على أساس التزاحم، لا على أساس أن للولي الفقيه الولاية المطلقة بالنسبة لسائر قنوات الفقه والشريعة كما ظن ذلك البعض⁶³.

ولا يعني تقديم الحكم الولائي على الحكم الشرعي الأولي تعطيله كلياً أو نسخه، وإنما يعني إيقافه مؤقتاً بسبب تزاخمه مع حكم شرعي أهم.

وقد فوض الشرع والعقل مثل هذا الحق للحاكم الإسلامي، وقد مارسه نبي الإسلام (ص) وعلي (عليه السلام) كراراً ومراراً، أي أنهما أرجئنا إجراءهما لبعض الأحكام الشرعية إلى أجل محدود بسبب إجرائها لحكم شرعي أهم أو مصلحة أكثر أهمية، ولا يعني هذا التضحية بالشريعة من أجل المصلحة، بل الإبقاء على خير الأمة وصلاحها الذي حثت عليه الشريعة. والجدير بالذكر أن هذه القضية مختصة بإجراء الأحكام لا التشريع، وسنخوض في هذا الموضوع لاحقاً.

التفاسير الخاطئة لولاية الفقيه المطلقة

سنتناول هنا التفاسير الأخرى المطروحة بشأن ولاية الفقيه المطلقة، ثم نقارنها مع رأي الإمام الخميني (قدس سره) بهذا الخصوص. يمكن القول بأن هناك طائفتين تناولتا الولاية المطلقة للفقيه بالشرح والتفصيل وهما:

1_ الطائفة التي تؤمن بالإسلام وتقر بمبدأ ولاية الفقيه وتوجب على نفسها الدفاع عنه إلا أن لها وجهات نظر لا تنسجم وآراء الإمام.

2_ الطائفة الثانية وتمثل في بعض الأفراد الذين لا يعتقدون بولاية الفقيه، ويسعون من خلال تفسيرهم الخاطئ لولاية الفقيه إلى تحريض الأمة للوقوف بوجهها. وهي طائفة رسمية تمارس نشاطاتها بصورة علنية وتحظى بدعم ومساندة أعداء الثورة الإسلامية والعناصر المعارضة لها. وقد حذت حذوها بعض التيارات والاتجاهات ومنها: المثقفون الانفتاحيون غير المتدينين، نهضت

المصدر السابق 21: 112. 62

مجلة ((كيان)) العدد 24: 21. 63

آزادى، إضافة لبعض العناصر الحاقدة أو العناصر السياسية الساذجة في الحوزة العلمية والجامعة.

وستعرض هنا لهذه التفاسير الواحد بعد الآخر ونميز صحيحها من سقيمها وانسجامها من عدمه مع آراء ووجهات نظر الإمام الخميني (قدس سره).

1_ ولاية الفقيه المطلقة والحكومة المطلقة:

كما أشير سابقاً فإن التناغم السمعي بين ولاية الفقيه المطلقة والحكومة المطلقة خيل للبعض بأن يعدهما واحدة، الأمر الذي دفع بالجهال والمغرضين في الداخل والخارج أن يتمشدقوا بهذا التناغم ليتشبثوا به في دعاياتهم المشبوهة ضد ولاية الفقيه، على أن الحكومة القائمة على هذه الأطروحة إنما هي حكومة مستبدة، حكومة تتدخل في شؤون البلاد وحقوق الأمة دون الاكتراث لأي معيار وملاك، حكومة تصادر حريات الأمة ولا تسمح لها بأدنى نقد واعتراض و...

أجل، إن الحكومة المطلقة، حكومة مستبدة، حكومة تستند إلى حاكمة فرد أو معينين، حكومة غاشمة، متغطسة، قمعية، عنيفة ليست ملتزمة بقانون ومقررات.

فليس هنالك من دور ونشاط لإرادة الأمة في ظل هكذا حكومات، مصالح الأمة مغيبة، لا يشعر الحكام بأية مسؤولية تجاه الأمة، ولا يفكرون إلا في تحقيق أهدافهم وطموحاتهم الفردية. وبالتالي فإن الحكام إنما يرون الحكومة حكراً على أنفسهم وأسرهم. وقد ارتكب هؤلاء الحكام الجبايرة أعتى الجنايات وأفضعها على مدى التاريخ، وإنهم لم يترددوا حتى في قتل أبنائهم وإخوانهم حين يشعروا بأنهم يشكلون مصدر خطر على عروشهم ومناصبهم⁶⁴.

فهل ولاية الفقيه كذلك؟ هل يرى أثر من تلك الفضائع، والجرائم وانتهاك الحقوق في سجل حكومة الفقيه إبان هذه السنوات؟

بالطبع إن أعدى أعداء الثورة الإسلامية، وكذلك الفئات الموالية لها ليعلمون علم اليقين بأن حكومة الفقيه هي حكومة العطف والرحمة والمحبة، وهذا ما لا يروق لهم، وذلك لعلمهم بان هكذا حكومة سوف لن تفسح المجال أمام الاستعمار لخداع الشعب ونهب ثروات الأمة

((روح القوانين))، منتسكيو: 93، 106، 107، 119 ((تاريخ الفلسفة السياسي))، د. بهاء الدين بازاركاد: 1، 134 و2:

وأموالها، وهذا ما دفع بهم واضطروهم لأن يدقوا طبولهم ويعزفوا على أوتارهم صارخين بأعلى أصواتهم أيها الناس! اعتزلوا حكومة الفقيه و...

ومن الواضح أن الولي الفقيه سيفقد شرعيته طبق المعايير والضوابط الإسلامية فيما إذا توفرت فيه إحدى تلك الخصائص التي تمارسها الحكومة المطلقة، وكما أشرنا فإن الإطلاق الوارد في الولاية المطلقة إنما ورد في مقابل التقييد الذي قيل به بشأن صلاحيات الولي الفقيه. الولاية المطلقة تعني أن للفقيه تلك الصلاحيات التي كانت لحكومة النبي (ص) والأئمة المعصومين (عليهم السلام) لا بعضها.

وعليه فإن الولاية المطلقة للفقيه لا تنسجم أبداً والحكومة المطلقة الواردة في الفلسفات السياسية بكافة أشكالها، ويمكن عدّها وفق التصنيف المشهور من نوع الدستورية (المشروطة)، لا بمعناها ومفهومها الغربي طبعاً، إنما هي دستورية وفق الموازين والمعايير التي حددتها الشريعة الإسلامية السمحاء بالنسبة للولي الفقيه.

يذكر أن المعايير والشرائط الواردة في الفلسفة السياسية الإسلامية بالنسبة للقيادة والزعامة سيما عند الشيعة تمثل منتهى الصعوبة والتعقيد، وقد صرح الإمام بذلك قائلاً:

((الحكومة الإسلامية ليست مستبدة ولا مطلقة، بل هي دستورية (مشروطة) ولكن ليست بالمعنى المتعارف عليه في عصرنا الراهن بحيث تكون مصادقة القوانين فيها بيد الأكثرية، إنما دستوريتهما على أساس التزامها بالشروط المعينة في القرآن الكريم والسنة النبوية المقدسة))⁶⁵.

وبناءً على ما تقدم فإن حكومة الفقيه وولايته ليست فقط لا تنسجم والحكومة الفردية أو الحزبية المطلقة فحسب، بل تقف على الضد منها وتناهضها.

هناك عدة فوارق رئيسية بين ولاية الفقيه المطلقة والحكومة المطلقة ومنها:

أ_ إنما تستمد الولاية المطلقة للفقيه شرعيته من خلال مدى التزامها ورعايتها للأحكام الإلهية، وان جميع السلطات في الحكومة الإسلامية، كالسلطة التشريعية، القضائية والتنفيذية ملزمة بممارسة مسؤوليتها وفق المعايير والضوابط الإسلامية، و لا يجوز لها تجاوز هذه المقررات بأي شكل من الأشكال. والحق أن الحاكمة في ظل نظام ولاية الفقيه إنما هي خاضعة لقوانين الله وأوامره⁶⁶.

ولاية الفقيه: 32. 65

دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، المادة الرابعة. 66

بـ بالاستناد للآيات والروايات فإنه ينبغي أن تتوفر بعض الشرائط والخصائص في الحاكم الإسلامي وأن تكون ذات ديمومة طويلة حياته، سيما في فترة تصديده، فإذا افتقر لإحدى تلك الخصائص والشرائط التي أقرها الشارع المقدس، تنحى تلقائياً عن مقام الولاية وسقطت أحكامه عن النفاذ والإجراء:

((تسقط ولاية الفقيه فيما إذا كان منطقته غاشماً باطلاً))⁶⁷.

((لو كذب الفقيه في قول بطلت ولايته))⁶⁸.

((تسقط ولاية الفقيه إذا قارف ذنباً وإن كان من الصغائر))⁶⁹.

وذلك لانعدام الوثوق والاعتماد على هكذا فقيه، ولا يؤمن أن يضحى بمصالح الإسلام والمسلمين من أجل تحقيق أطماعه وأغراضه الشخصية. إن إحدى تلك الشرائط هي العدالة التي تتنافر والاستبداد، والطغيان، الأهواء الشخصية، وإضاعة حقوق الأمة و...

جـ هناك حقوق متبادلة لك من الحاكم والأمة في ظل الحكومة الإسلامية⁷⁰، على الأمة أن تتمثل أوامر الحاكم بصفته مقيماً لأحكام الله، من جانب آخر فإنه في الواقع سيكون خادماً للأمة من خلال ممارسته لمسؤولياته ووظائفه في الحكومة، وهي تلبية المتطلبات المادية والمعنوية للأمة.

دـ جميع أبناء الأمة متساوون في الحقوق والواجبات أمام القانون في ظل الحكومة الإسلامية، وليس هنالك من يرى نفسه فوق القانون:

((الكل سواسية أمام القانون بما فيهم القائد))⁷¹.

هـ إضافة لما تقدم وكما أشرنا آنفاً، فإن دائرة ولاية الفقيه مؤطرة بمصالح الإسلام والمسلمين، فالقيادة تستشير الأمة في ما تتخذه من قرارات بشأن إدارة شؤون المجتمع بعد تدارس كافة وجهات النظر المطروحة ومناقشتها والوقوف على الأضرار والمنافع.

صحيفة النور 10: 29، 174، و1: 31، و10: 29 و89. ⁶⁷

المصدر السابق 11: 37. ⁶⁸

المصدر السابق. ⁶⁹

نهج البلاغة، الخطبة 216: 332، الرسالة 51: 425، تحقيق الدكتور صبحي الصالح. ⁷⁰

دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، المادة السابعة بعد المئة. ⁷¹

و— أضف إلى أن القيود والحدود التي وضعها الإسلام للحاكم الإسلامي تكفلت بضمان الحد من الفساد والخطأ إلى أدنى درجاته، فإنه يخضع لإشراف الأمة، سيما علمائها ومفكرها الإسلاميين.

كما أن القيادة تنهض بوظيفتها في تهذيب أخلاق الأمة وسلوكها، وتسعى لضمان سلامة أمها الثقافي والحضاري، فإن على الأمة أن تنهض بوظيفتها أيضاً في إشراقها على سير الأمور، وألا تبخل في طرح اقتراحاتها الخيرة وانتقاداتها البناءة⁷².

وليس هناك من فرق في هذه القضية بين الإمام المعصوم وغير المعصوم، ولذلك طالب الإمام علي (عليه السلام) الأمة بالتخلي عن كافة أشكال الإطراء والتملق والرياء وتقديم النصح والإرشاد القائم على أساس العطف والمحبة⁷³.

وقد أخذ دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية بنظر الاعتبار مثل هذا الإشراف⁷⁴. فالأمة سيما مجلس الخبراء يتمتع بهذا الحق، وأن ضمان إجراء وتنفيذ هذا الإشراف قد قلدهت الأمة أيضاً خبراءها⁷⁵.

وإضافة لكل ما سبق فإن التجربة العلمية للقرنين الماضيين أثبتت أن الولي الفقيه لا يشوبه الاستبداد وللأمة دورها الفاعل في الحكومة القائمة على أساس ولاية الفقيه، بحيث كان لها حضورها الحاسم مرات وكرات عند صناديق الاقتراع حيث أدلت برأيها في تشكيل نوع الحكومة ورئاسة الجمهورية وانتخاب ممثلي المجلس...

وبالالتفات إلى تلك الشرائط التي افترضت في الولي الفقيه، ولعدم طرو تلك الشبهة (الخلط بين الحكومة المطلقة والولاية المطلقة) فإن نجل الإمام العلامة الشهيد مصطفى الخميني استعمل تعبير الولاية العامة المقيدة بدلاً من ولاية الفقيه المطلقة⁷⁶. مع أنه يقول بتلك الصلاحيات التي كان يراها الإمام للفقيه.

بالاستناد لما أشرنا إليه من فوارق الحكومة المطلقة والولاية المطلقة. يتضح بجلاء أن ولاية الفقيه ليست خالية من الاستبداد فحسب، بل إنها تضمنت أقصى الحقوق والحريات للأمة، وكما مر معنا فإن قيد الإطلاق إنما يتعلق بالصلاحيات، وهو يعني أن الفقيه في إدارته لشؤون

مجلة ((الحوزة)) العدد 63 - 64 المقالة: الحوزة العلمية وحفظ النظام. 72

نهج البلاغة، الخطبة 216: 334 - 335، تحقيق الدكتور صبحي الصالح. 73

دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، المادة الثامنة. 74

المصدر السابق، المادة الحادية عشرة بعد المئة. 75

الإسلام والحكومة، العلامة الشهيد مصطفى الخميني: 40 - 41، خطي. 76

البلاد يتمتع بكافة الصلاحيات التي يمارسها أي حاكم مبسوط اليد لا انه يفعل ما يشاء. وقد صرح رائد الثورة الإسلامية وحامل لواء الولاية الإمام الخميني (قدس سره) قائلاً:
(الحكومة الإسلامية ليست استبدادية يكون فيها رئيس الحكومة مستبدًا يتلاعب بمقدرات الأمة وأرواحها وأموالها ويتصرف فيها بما يشاء، يصدق الأموال على هذا ويصرفها عن ذاك دون حساب، فانه لم تكن مثل هذه الممارسات والصلاحيات حتى لرسول الله (ص) وأمير المؤمنين (عليه السلام) وكذلك سائر الخلفاء))⁷⁷.

دوافع الخشية والقلق

رغم شرح الإمام وأتباعه لأطروحة ولاية الفقيه، وأنها لا تعني الحكومة المطلقة التي تمارس الاستبداد والتسلط، إلا أن لنا أن نتساءل هنا عن دوافع خشية وقلق بعض الانفتاحيين الذين لا يزالون يتحدثون عن استبدادية الحكومة الإسلامية⁷⁸؟ ما يقلق هؤلاء الأفراد؟
فهل قلقهم من الاستبداد وهضم حقوق الأمة أم أن هناك شيئاً آخر يقلقهم؟ لا شك أن جذور قلقهم تكمن في عدم فسح المجال أمامهم وأمام أسيادهم الغربيين، من جراء تشكيل حكومة إسلامية يتزعمها فقيه عالم، مدير مدبر و... وعليه فان ما يؤرقهم وجود فقيه لا يمكن اختراقه، إنهم يخشون خضوع السلطة التشريعية، القضائية والتنفيذية للإسلام الذي لا يدع لهم مجالاً لتمير مخططاتهم، فهم يسعون جاهدين لتحطيم هذا الجدار الحصين بغية اختراقه والتسلل من خلاله ليمهدوا السبيل ثانية أمام التسلط الأمريكي على مقدرات ومصير البلاد الإسلامية الإيرانية.

2_ الولي الفقيه

والتدخل في الشؤون الخاصة بحياة الأمة:

هناك فئة فسرت الولاية المطلقة للفقيه بأنها تعني التدخل في الشؤون الداخلية للأمة قائلة:

ولاية الفقيه، الامام الخميني قدس سره: 32 - 33، كتاب البيع، الامام الخميني قدس سره المجلد 2: 461. ⁷⁷

صحيفة النور، المجلد 10: 53. ⁷⁸

((إن الإطلاق يفيد أن للولي الفقيه التدخل في الشؤون الخاصة للأمة))⁷⁹.

على سبيل المثال: له أن يفرض رأيه على الآخرين في انتخاب السكن والعمل والزوجة ... هل هذا التفسير لولاية الفقيه صحيح؟

لا ريب ولا شك أن هذا التفسير ليس صائباً، وهذا ما لم يقل به أي من الفقهاء فضلاً عن الإمام الخميني (قدس سره)، ولعل سبب طرح مثل هذا التفسير للولاية المطلقة هو أن بعض الفقهاء يرون هكذا ولاية للنبي (ص) والأئمة المعصومين (عليهم السلام) كون ولاية الفقيه تمثل الامتداد الطبيعي لولاية المعصومين (عليهم السلام) إذاً فللفقهاء أن يتمتعوا بهذه الصلاحيات أيضاً! وهذا الرأي واضح الخطأ والبطلان بالاستناد للمعنى الصحيح لولاية الفقيه المطلقة وكذلك سائر الشرائط المذكورة بشأن ممارسة الولاية سيما شرط المصلحة.

وبسبب أهمية البحث وبغية اتضاح الموضوع والوقوف على الدوافع الحقيقية لإثارة مثل هذه التفاسير، سنشير هنا لبحثين مطروحين بشأن هذه المقولة:

أ_ هل هناك مثل هذه الولاية للنبي (ص) والأئمة المعصومين (عليهم السلام)؟

ب_ هل للفقيه مثل هذه الولاية أيضاً على فرض ثبوتها للنبي (ص) والأئمة المعصومين (عليهم السلام)؟

الرأي المشهور أنه يمكن للنبي (ص) والأئمة المعصومين (عليهم السلام) أن يتدخلوا في أي عمل شاءوا وكذا في الشؤون الشخصية للأفراد وإن لم يشتمل ذلك على مصلحة: ((المعروف عنهم ثبوتها له (عليه السلام)، خلافاً لما نسب إلى صاحب البلغة (قدس سره) وهو الأقوى))⁸⁰. وقد استدل أصحاب هذا الرأي من الفقهاء بالآيات والروايات التالية:

{ النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم }⁸¹.

الآية تفيد أولوية وأحقية النبي (ص) بالمؤمنين من أنفسهم.

وفي الآية إطلاق يشمل كل موضع للنبي (ص) أن يمارس ولايته فيه سواء كانت فيه مصلحة أم لم تكن.

قال (ص): ((أنا أولى بكل مؤمن من نفسه وعلي أولى به من نفسه))⁸².

صحيفة ((رسالت)) العدد 3449 شهر آذر 1376 نقلاً عن: عصر ما العدد 83 السنة الرابعة شهر آبان 1376. ⁷⁹

الاسلام والحكومة، الشهيد مصطفى الخميني: 41. ⁸⁰

سورة الاحزاب: 6. ⁸¹

وسائل الشيعة، 17: 551، دار احياء التراث العربي. ⁸²

هذا الحديث وحديث الغدير: ((ألست أولى بكم من أنفسكم))⁸³.

ليؤكدان مضمون الآية الشريفة المذكورة سابقاً.

وقد استشهدوا⁸⁴ أيضاً بآيات وأدلة أخرى، ليست لها أية دلالة على الادعاء المذكور⁸⁵. وعليه

ذلك الادعاء المزعوم هو الآية الشريفة والرواية التي صرحت بنفس مضمونها.

نقد وتحليل

لم يقر أغلب الفقهاء ومنهم: الآخوند الخراساني⁸⁶، سيد محمد آل بحر العلوم، صاحب بلغة الفقيه⁸⁷، العلامة الشهيد السيد مصطفى الخميني⁸⁸ و... مثل هذه الولاية للنبي (ص) والأئمة المعصومين (عليهم السلام) وذلك لا اعتقادهم بأن:

1_ جعل الولاية من الأمور الاعتبارية والتي ينبغي أن تكون متناغمة ومنسجمة مع السيرة العقلانية. وان جعل هكذا ولاية للمعصومين ليست قضية عقلانية. أفيمكن أن نعتبر لشخص ملكية شيء إلا أنا لا نمكنه من الاستفادة منه، أن ولاية المعصوم بالشكل الآنف الذكر ستكون هكذا⁸⁹.

2_ ليست هناك أية دلالة للآية الشريفة: {النبي أولى بالمؤمنين...} والرواية: ((أنا أولى بكل مؤمن...)) على معنى المذكور، ولا يستفاد منهما_ الآية والرواية_ سوى نفوذ تصرف المعصومين (عليهم السلام) ووجوب طاعتهم.

وبناء على هذا فان الولاية المطلقة ليست صحيحة بالمعنى المذكور حتى للأئمة المعصومين (عليهم السلام) وذلك لأننا إذا قلنا بهكذا حق لهم (عليهم السلام) فان ذلك يستلزم تجاوزهم لقوانين الإسلام الواحد تلو الآخر ومقرراته بالنسبة للأمة. وهذا ما لا يقره العقل ولا العرف.

ورد هذا الحديث متواتراً عن الفريقين. راجع: ((الغدير في الكتاب والسنة)) العلامة الأميني المجلد 1. ⁸³

سورة الاحزاب: 36، سورة النساء: 59، سورة النور: 63. ⁸⁴

بلغة الفقيه، سيد محمد آل بحر العلوم، 3: 214 - 218، مكتبة الصادق، طهران. ⁸⁵

((حاشية كتاب المكاسب)) الآخوند الخراساني، مع تصحيح وتعليق السيد مهدي شمس الدين: 93 - 94. ⁸⁶

بلغة الفقيه 3: 218. ⁸⁷

الاسلام والحكومة: 40 - 41. ⁸⁸

المصدر السابق. ⁸⁹

لا شك أن النبي (ص) والأئمة المعصومين (عليهم السلام) ليولون أهمية لحقوق الأمة تفوق ما يوليه غيرهم، وإنهم دون إذنهم لن يتعرضوا قط لأموالهم أو يطلقوا أزواجهم ...

3_ أضف إلى ذلك فإن سيرة النبي (ص) والأئمة المعصومين (عليهم السلام) في سلوكهم مع الأمة في شؤونها الخاصة كانت كسلوك الأفراد بعضهم مع البعض الآخر. فهم لم يتسلطوا على أموال الآخرين دون إذنهم ولم يطلقوا أزواج الأفراد دون رضاهم⁹⁰. ... إن أولئك الذين رأوا ثبوت الولاية للمعصومين (عليهم السلام) صرحوا بان النبي (ص) أو الأئمة (عليهم السلام) لم يمارسوا مثل هذه الولاية⁹¹.

لا شك أن عدم ممارسو الأئمة لولايتهم في هذه الأمور، لم يكن على أساس أنهم كانوا يستطيعون ممارستها وأنها كانت ثابتة لهم، كلا بل لم يكن لهم مثل هذه الممارسة والتدخل.

معنى الأولوية بالتصرف

يعتقد أغلب المحققين والمفسرين، أن أولوية النبي (ص) أو الأئمة المعصومين (عليهم السلام) بالتصرف تكمن في حق القيادة الاجتماعي والسياسي⁹².

أي أن النبي (ص) والأئمة (عليهم السلام) أولى من غيرهم في التدخل في الأمور وتنظيمها على الصعيد الاجتماعي والحكومي. فكل مدير أولى من غيره بالقيام بالوظائف ونظم الأمور فيما يتعلق بحوزته الإدارية وما أوكل إليه من مسؤوليات.

وهذا ما يصدق على النبي (ص) والأئمة (عليهم السلام) أيضا في أنهم أولى من غيرهم بالقيام بوظائفهم وتنظيم سير أعمالهم في المسؤوليات التي ألقاها الله على عاتقهم وفي دائرة حكومتهم. وهذا حكم السلطات الثلاث في أن كل واحدة منها أولى بالتدخل مما سواها في إطار المسؤوليات الملقاة على عاتقها.

ويتبين مما سبق أن ليس للفقهاء مثل هذه الولاية، وحين ينتفي حق النبي (ص) أو الأئمة (عليهم السلام) عن التدخل في شؤون الأمة الخاصة دون رضاها وإذنها، فم الأولى انتفائه بالنسبة للولي الفقيه، وليس له أن يفرض رأيه على الآخرين بأي شكل من الأشكال في انتخاب الشغل والعمل،

بلغة الفقيه 3: 218. 90

حاشية المكاسب، المحقق الاصفهاني 1: 212. 91

بلغة الفقيه 3: 217، مجموعة آثار الاستاذ الشهيد مرتضى المطهري 3: 281، انتشارات صدرا. الاسلام والحكومة: 47. 92

المسكن، الزوجة، والتصرف في الأموال ما لم تكن هناك مصلحة في ذلك. ولذلك كتب الإمام الخميني (قدس سره): ((ثم إنا قد أشرنا سابقاً إلى أن ما ثبت للنبي (ص) والإمام (عليه السلام) من جهة ولايته وسلطته ثابتة للفقهاء، وأما إذا ثبت لهم (عليهم السلام) ولاية من غير هذه الناحية فلا، فلو قلنا بان المعصوم (عليه السلام) له الولاية على طلاق زوجة الرجل أو بيع ماله أو أخذه منه ولو لم يقتض المصلحة العامة لم يثبت ذلك للفقهاء))⁹³.

ويتحصل مما مر معنا أن الولاية بهذا المعنى ليست صحيحة، لا للمعصومين (عليهم السلام) ولا للفقهاء، وقد قال الإمام بصريح العبارة: على فرض ثبوت هذه الولاية للنبي (ص) والأئمة المعصومين: فإنها ليست كذلك للفقهاء.

3_ تجاوز حدود الفقه والشريعة:

فسر بعض ذوي الأفكار المنحرفة، الولاية المطلقة للفقهاء بأنها ولاية على الفقه والشريعة وظنوا أن الفقيه يمكنه أن يقوم بوظائفه متجاوزاً ومهملاً لأبعاد الفقه والشريعة، وأنه يصدر أوامر بما يخالفها، وبالتالي يحول بين الأمة وبين الالتزام والعمل على ضوئها⁹⁴. وقبل الخوض في نقد وتحليل هذا الرأي، أرى من المناسب بل الضروري أن أشير إلى مفهوم الولاية التشريعية:

لقد وردت الولاية التشريعية بمعنيين:

أ_ حق الحاكمية والتصرف.

ب_ حق التشريع وسن القوانين.

وقد اختصت الولاية_بالمعنى الأول_ بالله ثم بالنبي (ص) والأئمة المعصومين (عليهم السلام) بالفقيه الجامع للشرائط في عصر الغيبة. أما الولاية بالمعنى الثاني فهي مقتصرة عليه سبحانه فقط، فكما أنه تبارك وتعالى الحاكم المطلق لجميع عالم الوجود فهو الحاكم على نظام التشريع أيضاً، وقد وردت الأدلة العقلية والنقلية بهذا الشأن بصورة مفصلة⁹⁵.

كتاب البيع، المجلد 2: 489. ⁹³

مجلة ((كيان)) العدد 24: 21. ⁹⁴

سورة المائدة: 44، 45، 47، سورة الكهف: 26، سورة الشورى: 101، سورة النور: 51. ⁹⁵

كما ذكر سابقاً فإن التشريع في الحكومة الإسلامية إنما يتم وفق أحكام الشريعة الإلهية، وليس لأي أحد أن يسن قانوناً أو يشرع حكماً في مقابل القوانين والأحكام الإلهية، ولم يكن ذلك حتى لرسول الله الذي بلغ أقصى الكمالات، فقد خاطبه القرآن قائلاً:

{وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ} ⁹⁶. إضافة لسائر الآيات القرآنية التي صرحت بهذا المضمون ⁹⁷.

طبعاً ما يستشف من روايات ⁹⁸ التفويض هو أن الله فوض له (ص) على التشريع في بعض الموارد، وقد مارس بإذن الله عملية التشريع ⁹⁹ في تلك الأمور، إلا أن هذا التفويض لم يكن كلياً ولذلك كان ينتظر نزول الوحي للرد على ما كانت تطرحه عليه الأمة من أسئلة حساسة.

إنّ الأئمة عليهم السلام وإن كان لهم مقام العصمة، إلا أنه لم يكن لهم تشريع جديد، وذلك لاستفاضة الروايات بتشريع كافة الأحكام التي تحتاجها الأمة إلى يوم القيامة ¹⁰⁰ بعد أن كمل الدين وتمت النعمة الإلهية ¹⁰¹، فلم يبق مجال لتشريع جديد، فكانت وظيفة الأئمة (عليهم السلام) بيان الأحكام وفق ما تلقوه من النبي (ص) بصورة مباشرة أو غير مباشرة. وبناء على ما تقدم فبطريق أولى ينتفي حق التشريع وسن القوانين للولي الفقيه.

إن التشريع في الحكومة الإسلامية لا يعني وضع أحكام جديدة، إنما المراد منه التوفيق بين الفروع والأصول، ويصطلح عليه بالتشخيص الموضوعي، ولذلك انبثق مجلس الأمناء (مجلس صيانة الدستور) بغية عدم سن قانون يتعارض وأحكام وقوانين الإسلام.

العمل بمقتضى المصلحة هو الآخر ليس تشريعاً، بل هي قضية مقننة تتم وفق الضوابط الشرعية، ولهذا كان لا بد لتشخيص المصلحة أن يتم على ضوء أحكام الشريعة الإسلامية ومراعاة قاعدة الأهم والمهم. وقد أشرنا سابقاً إلى عقلانية قاعدة الأهم والمهم وإمضاءها من قبل الشريعة، إلا

سورة المائدة: 49. ⁹⁶

سورة الانعام: 57، 62، 150. ⁹⁷

راجع: اصول الكافي 1: 265 – 268. ⁹⁸

المصدر السابق: 266. ومن ذلك ان الله جعل الصلاة ركعتين فأزادها النبي ركعتين الى الظهر والعصر والعشاء وركعة الى المغرب و34 ركعة مستحبة (نوافل) اي ضعف الركعات الواجبة، ان الله فرض صوم رمضان، اما النبي فقد أكد على استحباب صوم شهر شعبان وثلاثة أيام من كل شهر. وهذا التشريع منه صلى الله عليه واله كالتشريع من الله والعمل به واجب وقد اقرّ سبحانه ذلك ايضاً. ⁹⁹

اصول الكافي 1: 59. ¹⁰⁰

سورة المائدة: 3. ¹⁰¹

أن ذلك يختص بإجراء الأحكام الإسلامية، لا التشريع وسن القوانين. أحيانا يطرأ التزاحم على بعض الأحكام الإسلامية حين التنفيذ والإجراء، وهنا يأتي دور الولي الفقيه في إزالة هذا التزاحم من خلال تقديم الأهم على المهم وفق المصلحة.

إن دائرة التنفيذ والإجراء التي تفرز التزاحمات، منفصلة عن دائرة الاستنباط، ولذلك فإن حكم الحاكم لا يقاس بالنسبة لأدلة الأحكام، ليكون إلى جانب الأدلة الأربعة بصفتها من مصادر التشريع. وأن تطرح مسألة التقييد والتخصيص ...

وبناء على هذا فإن تقديم الحكم الحكومي (الولائي) على الأحكام الأولية أو الثانوية لا يعني التشريع أو العمل بما فوق الفقه أو التشريعية، كما تصور ذلك البعض فكتب:

((لولاية الفقيه المطلقة بصفتها واسطة بين عالم اللاهوت وعالم الناسوت وجهان وحيثتان: (وجه يلي الرب) في الدرجة الأولى، وفي الدرجة الثانية (وجه يلي الخلق). وحسب الوجه الأول، فإن للولي الفقيه ولاية مطلقة على الفقه، أي أن له كافة شؤون النبي والأئمة المعصومين في أمر التشريع، بل هو مصدر جعل وتشريع، وعلى الفقه الشيعي أن يعده أحد المصادر والأدلة الفقهية إلى جانب الأدلة الأربعة المعروفة، وإن قولنا بأنه إلى جانب سائر الأدلة إنما هو من باب المسامحة، وإلا وطبق الروايات المتواترة، فإن الولاية تمثل ذروة سنام أركان الدين وهي مقدمة عليها جميعاً))¹⁰².

وقد استند صاحب هذا الادعاء إلى الكلمات المشهورة للإمام الخميني (قدس سره) حول الولاية المطلقة والأحكام الولائية، وكذلك كلامه الذي اعتبر فيه تماصل حكومة الولي الفقيه، بتلك التي كانت للنبي (ص) والأئمة المعصومين (عليهم السلام).

إن هذا الادعاء الأجوف الموهوم لا يستحق الطرح فضلاً عن الإجابة عليه، ولكن حيث نسبه صاحبه للإمام، فلا بأس بالرد عليه بصورة مقتضبة:

لقد ذكر الإمام في عدة مواضع من كتاب البيع أن التشريع في الإسلام مختص به سبحانه¹⁰³. وقد كتب في كتابه ولاية الفقيه:

((إن مفهوم الحكومة في الإسلام هو التبعية والانصياع للقانون ...))¹⁰⁴.

((كيان)) العدد 24: 21. ¹⁰²

((كتاب البيع)) 2: 461، 467. ¹⁰³

ولاية الفقيه: 34. ¹⁰⁴

إن امتثال أوامر الولي الفقيه واجب كالإتيان بالأحكام الشرعية على أساس الحكم الأولي. فأمر الولي الفقيه في هذه الأمور_ كأمر الأب ونهيه لابنه_ موضوع لحكم الله. مع هذا الفارق وهو أن أمر الله بطاعة الوالدين مقتصر على مواضع يعد عصيانهما فيها عقوقاً، إلا أن ولاية الفقيه ليست مقتصرة على تلك المواضع.

لقد تصور الكاتب المذكور أن ((المطلقة)) تعني التحرر من كافة الحدود والقيود الفقهية والتشريعية ناسباً ذلك إلى الإمام. والحال لم يقل_ بهذا القول_الإمام ولا أي فقيه آخر. لقد ذكرنا بان هذا الشأن لم يثبت حتى للمعصومين (عليهم السلام) بل كان للنبي (ص) على رأي، تشريع في بعض الأمور التي تعد بأصابع اليد. وقد انبثق استناد الكاتب بكلمات الإمام بشأن الفقيه التشريع اثر عدم تمييزه بين الأحكام الشرعية والأحكام الحكومية والولائية. وقد ألمحنا سابقاً إلى أن صدور الأحكام الحكومية من قبل الفقيه ليست تشريعاً، بل مختصة بمرحلة إجراء الأحكام.

وعليه فإن طرح الأحكام الحكومية على أنها تشكل أحد مصادر التشريع إلى جانب سائر الأدلة أو أنه مقدم عليها جميعاً، إنما هو كلام أجوف لا أساس له.

تقديم الولي الفقيه للأهم على المهم، لا يعني تجاوز الفقه والشرعية بأي حال من الأحوال. أن كان للإمام رأي يتقدم الأحكام الحكومية على الأحكام الشرعية.

فإنه إنما استند لقاعدة النزاحم العقلية التي تبرز ضرورتها في القضايا الشخصية والاجتماعية على سبيل المثال وجول إنقاذ غريق، وحرمة الجواز من ملك الآخرين، حكمان شرعيان متزاحمان بالنسبة لذلك الفرد الذي يهم بإنقاذ الغريق، أي أن العمل بأحدهما يستتبع ترك الآخر، فليس هنالك أمام المكلف إلا الإتيان بأحد التكليفين، وليس إلا التضحية بالمهم والإتيان بالأهم، وهذه التضحية لا تعني التبديل والتغيير في الحكم الشرعي. فعبور ملك الآخرين لإنقاذ غريق لا يرفع حرمة الغضب، أي أن حكم الحرمة ما زال باقياً وأن ارتفعت المؤاخذه والعقوبة على ارتكاب الحرمة ما دامت تلك الشرائط قائمة.

وهذا ما يصدق على القضايا الاجتماعية أيضاً، فليس للولي الفقيه الحق في إضافة حكم أو رفعه. وعليه أن يوازن بين القوانين الإسلامية وإجراءاتها. وكلما عرض له في مقام إجراء حكم مهم يتزاحم مع آخر أهم فإنه يتصرف كما يتصرف أي فرد في إطار وظيفته الشرعية في ترك المهم والإتيان بالأهم.

فمثلاً، أموال الأفراد محترمة، وليس للدولة الإسلامية حسب الحكم الأولي أن تمت يدها لتلك الأموال دون إذن المالك. أما إذا لم يكن هناك انسجام في ملكية الفرد أو الأفراد مع المتطلبات

العامّة للمجتمع، أفينبغي الالتزام بالحكم الأولي؟ مثلاً لو أرادت الدولة تلبية لحاجة الأمة ومتطلباتها_ أن تشق طريقاً أو شارعاً، وكانت تعترضه بعض الأبنية والعمارات والأراضي، أو أن تسعيرة الدولة لم تكن طبيعية حسب الحكم الأولي، الأمر الذي دفع الباعة والتجار أن يستغلوا تلك التسعيرة بحيث أصبحت الأمة في حرج، أفيجب العمل بالحكم الأولي أيضاً؟

هنا يأتي دور الحاكم الإسلامي في هذه الحالات (التي أشار الإمام الخميني (قدس سره) إلى بعض نماذجها)، ليقدم الأهم على المهم. وقد اعتقد الكاتب المذكور بأن الإمام قد مارس التشريع في هذه الحالات وخاض في القانون بما يفوق الفقه والشريعة!

4_ الولاية المطلقة للفقهاء والدستور:

هل يمارس الولي الفقيه صلاحياته الولائية التي وردت ضمن الدستور فقط، أم أن له أن يمارسها بنطاق أوسع من ذلك؟

يعتقد البعض أن ممارسات الولي الفقيه لا تنحصر بما ورد في الدستور:

((يجب الالتفات إلى هذه المسألة وهي أن الأمور التي وردت في الفقرات الإحدى عشرة تمثل الوظائف والصلاحيات المنحصرة دائماً في القائد وليس لغيره التدخل فيها، إلا أن هذا لا يعني أنه ليس للقائد أن يمارس ما هو أبعد من تلك الفقرات الإحدى عشرة، لأن الحصر كان من جانب هذه الأمور لا من جانب القائد))¹⁰⁵.

أما لماذا كان الحصر في هذه المادة أحادي بينما كان ثنائي الأطراف في المواد المرتبطة بوظائف سائر المسؤولين كرئيس الجمهورية، والسلطة التشريعية والقضائية. فان ذلك يعزي سببه للمبني والمستند الفقهي لولاية الفقيه المطلقة¹⁰⁶، وإلا لا يستفاد ذلك بوضوح من الدستور المصادق عليه عام 1358¹⁰⁷.

((الدستور للجميع)) محمد اليردي: 552، مجلة ((نور العلم)) العدد 8: 61. 105

حسب المباني والأدلة التي لدينا في باب الولاية المطلقة للفقهاء فان للولي الفقيه حق التدخل في كافة شؤون الأمة الإسلامية. 106
لعله يمكن القول: بأن العبارة الواردة في المادة السابعة بعد المئة - ((يتولى القائد ولاية الامر والمسؤوليات الناشئة منها)) - تدل على هذا المعنى، وذلك لأن مسؤوليات القائد ليست مقتصرة على المسائل المذكورة. 107

أما البعض الآخر فهو يرى أن الولي الفقيه قد نصب من قبل القانون فلا ينبغي أن يتجاوز القانون والدستور. قائلين: لو كان للولي الفقيه الحق في أن يعمل بما هو أبعد من الدستور، لم تحددت دائرة أعماله ووظائفه في الدستور؟

من جانب آخر لو كان للولي الفقيه أن يتجاوز الدستور وصلاحياته المقررة له، فكيف ستكون القضية بالنسبة لتصويت الأمة على الدستور؟

فالأمة صوتت على هذا الدستور، ومعنى ذلك أن القائد أيضاً يجب أن يمارس وظائفه في إطار تلك الصلاحيات القانونية.

نقد وتحليل

بالنظر لما أورده آناً فإن الولاية المطلقة للفقيه ليست مرتبطة بمقام التشريع، لتعتبر ممارسة الولاية نوعاً من أنواع التشريع. وقلنا بان التقديم الأهم على المهم في الأحكام، هو قاعدة عقلانية وشرعية، لا أنه عمل بما هو أبعد من الفقه والشريعة... ويبدو أن رأينا في هذه القضية واضح، وبالنظر لأهمية الموضوع لا بأس بان نتأمل قليلاً في هذه المقولة: فليس هناك أي فارق بين الولي الفقيه وسائر الأفراد في القضايا الشخصية. فهو كالأخرين تابع للقانون. بل إنه يلتزم بالقوانين والأحكام الشرعية بما يفوق الآخرين. وبناء عليه فالولي الفقيه ليس فوق القانون البتة.

أما في ممارسة الولاية والصلاحيات الحكومية فلا شك أن المبنى الأصلي هو حفظ ورعاية الدستور، وذلك لأنه ثمرة الشريعة الإسلامية، وقد أثبتنا في حينه أن على الولي الفقيه أن يمارس ولايته إزاء قوانين الشريعة، إلا أنه إذا واجه مشكلة لم يتكهن بها الدستور فإنه يعرض مشروعاً أو قانوناً يحل تلك المشكلة على أساس قاعدة (تقدم الأهم على المهم) العقلية بعد استشارته للمتخصصين بهذا المجال. وقد صرح الدستور المصادق عليه عام 1368 بهذا الحق الذي ينسجم تماماً ومباني ولاية الفقيه المطلقة أيضاً.

وبناءً على ما تقدم فإنه يمكن إعادة النظر في مثل هذه الأمور من خلال النهج والأسلوب الذي صرح به القانون نفسه. أضف إلى ذلك، فإن مثل هذه الصلاحيات ليست حكراً على نظام ولاية الفقيه، فهي سائدة ومعمول بها في سائر الأنظمة والحكومات. ولذلك فإن هذه الصلاحيات قانونية وشرعية، وليس من الصواب التعبير بـ: ((نقض القانون)) و((انتهاك القانون)) في مثل هذه الأمور والحالات.

وعليه فإن العبارة ((فوق الدستور)) وان كانت سلبية في ظاهرها وتوحي للأذهان بأن الولي الفقيه يمكنه وكما يحلو له أن يتدخل ويتصرف في القانون بما يشاء، ويمكنه أن يرفع هذا القانون ويستبدله بذلك ... إلا أن التأمل في القضية ودراستها بعيداً عن الحقد والبغض والعداء سيفيد بوضوح بأن فوقية القائد على الدستور لا تعني نقضه وإعاقته، وإنما تعني حل الأزمات التي تواجه الأمة حين تصل إلى طريق مسدود.

إن الفقيه ورغم تمتعه بالولاية المطلقة إلا أنه لا يتجاوز شرائطها أبداً، وذلك لأنه سيفقد تلك الولاية والقدسية تلقائياً فيما إذا حكم أهواءه أو عمل بما تفرضه عليه ميول الآخرين وأهوائهم، وعلى هذا الأساس صرح الإمام الذي كان يؤمن بالولاية المطلقة للفقيه وان صلاحياته فوق الدستور المصادق عام 1358 قاتلاً:

((إن الشؤون التي وردت لولاية الفقيه في الدستور هي بعضها لا جميعها، وليس هنالك من يتضرر بتلك الولاية التي أقرها الله))¹⁰⁸.

لقد تصرف الإمام فوق الدستور في بعض الأمور ومنها: تأسيسه لمجمع تشخيص مصلحة النظام لحل الخلافات العالقة بين مجلس صيانة الدستور ومجلس الشورى الإسلامي، ثم صودق عليه سنة 1368 في الدستور.

فهل ما زال يصر معارضو الولاية المطلقة للفقيه على بقاء تلك المشاكل العالقة دون أن يتصدى لها من يحلها؟ لو واجهت سائر البلدان هكذا مشكلة أفلا ينبغي لحلها شخص كرئيس الجمهورية أو غيره أم لا؟

لحسن الحظ فإنه وبعد إعادة الدستور في سنة 68، قد وردت مواد في الدستور نصت على الولاية المطلقة للفقيه¹⁰⁹. وان لم يصرح بوضوح في الدستور بشأن صلاحيات الولي الفقيه. فإنه يمكن التصرف على أساس المادة الرابعة التي تقول: ((لا بد أن تكون كل الأمور مطابقة للإسلام)) والمادة السابعة بعد المئة التي فوضت المسؤوليات الناشئة عن القيادة للولي الفقيه.

وعلى هذا الأساس، فإن نصب أئمة الجمعة في أنحاء البلاد، تعيين مسؤول للأوقاف، تعيين وكيل لبعثة الحج الإيرانية. نصب متولي المرقد الرضوي المقدس وسائر المشاهد المشرفة، عزل ونصب ممثليه في الأماكن التي يراها تستلزم ذلك، و... من ضمن صلاحيات القيادة؟ وان لم

صحيفة النور المجلد 10: 133. 108

راجع: المادة 5 - 57 - 107 - 110 - 112. 109

تشر المواد المختصة بالقيادة لتلك الأمور بوضوح. وحيث لم تكن الأمور ممن القضايا الخلافية فإنها لم ترد في الدستور.

من جانب آخر فإن تشخيص الفقيه للمصلحة، هو الآخر لا يتنافى وآراء الأمة، وذلك لان الأمة الإيرانية النجبية أدلت بصوتها بعد إعادة صياغة الدستور، وعليه فإن الولي الفقيه إذا ما واجه مشكلة فإنه سيبادر لحلها بالاستناد للدستور وآراء الأمة، ولذلك فإن تشخيص الفقيه للمصلحة ليس فوق القانون، بل إنه يسعى لان يكون تشخيصه في إطار القانون، لان هذه القضية هي الأخرى تشكل مصلحة لا تقل أهمية عن سائر المصالح. أي أن إحدى المصالح لهي تعيين المسؤوليات والحيلولة دون تعدد مراكز القوة والقدرة... ويتضح مما تقدم سخر وعبثية الكلام أدناه:

((إن أولئك الذين يريدون باستنتاجاتهم القشرية أن ولاية الفقيه من مقولة ((الكشف)) و((النصب)) لاعلى أساس انتخاب الشعب، وإنها فوق الدستور، نافرين أي قيد وحد قانوني عن ممارسة أعمالها ووظائفها، إنما يسعون عملياً لإضعافها ...))¹¹⁰.

فهل يعتبر الفرد القائل بأن ولاية الفقيه شعبة من ولاية النبي أو أنها امتداداً لمبدأ الإمامة، وان الله قد منح الولاية للفقيه الجامع للشرائط، وأن الأمة موظفة ومكلفة بإقامة الحكومة القائمة على أساس ولاية الفقيه، قشرياً؟

إن قال أحد بأن حكم الولي الفقيه كحكم الإمام المعصوم نافذ وطاعته واجبة، والراد عليه، راد على إمام الزمان (عليه السلام) اعتبر قشرياً؟

إن أقر شخص بنظرية الكشف والنصب ((فهو لا يقول بأي قيد وحد قانوني في وظائف الولي الفقيه وممارسته))؟ ما التلازم المنطقي بين هذين الأمرين؟ فهل يختلف أولئك المعتقدون بالكشف والنصب مع تلك الأساليب القانونية التي وردت في الدستور؟ وهل للإمام الخميني (قدس سره) وأغلب تلامذته الذين كان لهم الدور الأساسي في مصادقة الدستور، عقيدة بشأن الولي الفقيه سوى الكشف والنصب؟ أفتعلمون أنكم ومن خلال ما قلتم قد اعتبرتم الإمام الخميني (قدس سره) قشرياً أيضاً؟

5_ القول المجمل والمثير للغموض:

صحيفة ((سلام)) السنة السابعة، العدد 1882، 76/9/5، اعلان منظمة مجاهدي الثورة الاسلامية. ¹¹⁰

حين طرحت مسألة الولاية المطلقة للفقهاء، انبرت طائفة على أساس الدفاع عن الولاية، فائلة بالكناية: ((نعم، إن الولاية المطلقة الكلية الإلهية للأئمة المعصومين (عليهم السلام) وليست لأحد مثل هذه الولاية)) أو: ((إن شؤون النبي (ص) شؤوننا لا يعقل انتقالها للفقهاء أو إنها شؤون ليست قابلة للانتقال لضرورة الشرع)).

فما المقصود من هذا الكلام؟ فهل المقصود انه لا يمكن درج الفقيه في مصاف النبي (ص) او الأئمة المعصومين (عليهم السلام) في مناقبهم وفضائلهم؟ إن هذا الكلام صائب ومنطقي ولا يقبل النقاش، وقد صرح به حامل لواء الولاية المطلقة، الإمام الخميني (قدس سره) قائلاً:

((حين نقول بان الولاية التي كانت للنبي (ص) والأئمة (عليهم السلام) هي كذلك للفقهاء العادل في زمن الغيبة، لا ينبغي أن يتصور احد بان للفقهاء نفس مقام الرسول الأكرم (ص) والإمام المعصوم (عليه السلام)، وذلك لان الحديث هنا ليس بشأن المقام، بل الكلام في الوظيفة. الولاية تعني الحكومة وإدارة شؤون البلاد وتطبيق القوانين الشرعية المقدسة))¹¹¹ فهم (عليهم السلام) في فضائلهم ومعنوياتهم لا يقاسون بأحد من الناس، بل إنهم وعلى أساس بعض الروايات أقرب وأسمى حتى من ملائكة الله المقربين وأنبيائه المرسلين¹¹². وعليه فإن الإمام الخميني (قدس سره) حين يتحدث عن الولاية المطلقة للفقهاء لا يريد أن يقول بان مرتبة الولي الفقيه هي نفسها التي للنبي والأئمة المعصومين (عليهم السلام)، ولدفع هذه الشبهة، فقد قسم الولاية والخلافة في كتاب البيع إلى قسمين، هما:

أ_ الولاية والخلافة الإلهية التكوينية: وهي ولاية مختصة بأولياء الله، كالأنبياء والأئمة المعصومين (عليهم السلام).

ب_ الولاية الاعتبارية الجعلية: مثل، جعل ونصب رسول الله (ص) لعلي كخليفة للمسلمين. لا شك أن الولاية التكوينية سواء بالنسبة للإنسان أم غيره ليست من شؤون الولي الفقيه¹¹³. وان إطلاق الولاية هو الآخر ليس ناظراً لهذا المعنى. فهذه الولاية إنما هي ثابتة لله في أعلى وأكمل مراتبها. أما نبي الإسلام وسائر الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) وحتى بعض أولياء الله أيضاً، إنما

ولاية الفقيه: 40. 111

لقد اثبت الامام الخميني قدس سره على اساس بعض الروايات، مقام الولاية التكوينية لفاطمة الزهراء عليها السلام ايضاً. راجع:

((ولاية الفقيه)): 43. 112

كتاب البيع 2: 466. 113

منحهم الله مرتبة من تلك الولاية التكوينية، وان جميع معجزات الأنبياء والأئمة وبعض كرامات أولياء الله هي نوع من تصرفه في النظام التكويني بإذن الله.

أما الولاية بالمعنى الثاني فهي انتقالية وليس هنالك من دليل في أن تكون صلاحيات الولي الفقيه في هذا المجال (إدارة شؤون البلاد وإجراء القوانين) أقل مما كانت عليه للنبي (ص) والمعصومين (عليهم السلام): ((فللفقيه العادل جميع ما للرسول والأئمة (عليهم السلام) مما يرجع إلى الحكومة والسياسة، ولا يعقل الفرق، لان الولي_أي شخص كان_هو مجري أحكام الشريعة والمقيم للحدود الإلهية والآخذ للخراج وسائر الضرائب والمتصرف فيها بما هو صلاح للمسلمين فالنبي (ص) يضرب الزاني مئة جلدة والإمام (عليه السلام) كذلك والفقيه كذلك ويأخذون الصدقات بمنوال واحد ...))¹¹⁴. وقد صرح الإمام في كتابه ولاية الفقيه أيضاً بعدم وجود الفرق بين المعصوم والفقيه في أمور الحكومة¹¹⁵.

6_ تفسير آخر لولاية الفقيه المطلقة:

لقد تحدثت هذه الأيام بعض الشخصيات والجماعات بشأن الولاية المطلقة للفقيه وصرحت بوجهات نظرها، دون الأخذ بنظر الاعتبار المعايير والملاكات الإسلامية وآراء رائد الثورة الإسلامية، بحيث إذا لم تجابه بوعي وتنتقد بحزم، ربما أسست بنياناً معوجاً منحرفاً، وبالتالي سوف تفرغ هذه الأطروحة السامية من محتواها ولا تبقى إلا قشورها.

فمثلاً، يرى أحد التيارات السياسية أن مبدأ الولاية المطلقة للفقيه هو الموروث الغالي والنفيس للإمام الخميني (قدس سره)، ويجب على كافة الفئات الموالية للثورة سيما خط الإمام الدفاع عن الولاية بصفتها إحدى أركان النظام والدستور، إلا أنه يقدم تفسيراً يكتنفه الإبهام والغموض بشأنها:

((إن للمبدأ السامي للولاية المطلقة للفقيه بعداً موضوعياً وليس شخصياً، بمعنى ان للدولة الإسلامية على الإطلاق حق التدخل والتصرف في كل الموضوعات والأمر الحكومية))¹¹⁶.

كتاب البيع 2: 467. 114

ولاية الفقيه: 41. 115

صحيفة سلام، السنة السابعة العدد 1883، اعلان منظمة مجاهدي الثورة الاسلامية. 116

فما المراد من هذا الكلام؟ فهل المراد من ذلك: أن الولي الفقيه مع أن له صلاحيات واسعة شاملة، ولكن حيث يتعذر عليه بمفرده إدارة جميع شؤون البلاد، فإنه يوكل بعض الأعمال والوظائف لأفراده ومؤسساته الخاصة ثم يتولى الإشراف عليها بصورة مباشرة أو غير مباشرة، كما ورد ذلك في دستور الجمهورية الإسلامية؟ بعبارة أخرى: إن الولي الفقيه، رغم أنه مركز النظام ومحوره، فإنه لا يقوم بكافة الأعمال والوظائف حسب مقتضيات الظروف المعاصرة. إن كان هذا هو المراد من ذلك التفسير فإنه صائب ومنسجم مع وجهات نظر الإمام الخميني (قدس سره) الذي ذكر قائلاً:

((ثم إن ما ذكرنا من أن الحكومة للفقهاء العدول قد ينقح في الأذهان الإشكال فيه بأنهم عاجزون عن تمشية الأمور السياسية والعسكرية وغيرها لكن لا واقع لذلك، بعدما نرى أن التدبير والإدارة في كل دولة يسند لعدد كبير من المتخصصين وأرباب البصيرة. والسلطين ورؤساء الجمهورية من العهود البعيدة إلى زماننا إلا ما شذ منهم لم يكونوا عالمين بفنون السياسة والقيادة والجيش، بل الأمور جرت على أيدي المتخصصين في كل فن، لكن لو كان من يت رأس الحكومة شخصاً عادلاً فلا محالة ينتخب الوزراء والعمال العدول أو الأكفاء، فيقل الظلم والفساد والتعدي على بيت مال المسلمين والتعرض لأموالهم وأعراضهم وأنفسهم))¹¹⁷.

ثم ذكرت بعد ذلك: ((كانت المسؤوليات موزعة على عهد علي (عليهم السلام)، فكان له محافظاً، قاضياً، قائداً للجيش... وهذا ما تنتهجه اليوم الحكومات المعاصرة فهي تفوض الوظائف لمن له الجدارة على النهوض بها)).

فان كان قصدهم من الولاية المطلقة للفقيه هو هذا الذي ذكره الإمام، فهو صائب ومتفق مع رأيه أيضاً. إلا أن هناك شيئاً يستنبطه ظاهر ذلك الكلام، يبدو أن هذا الاتجاه يريد أن يقول بأن: قصد الإمام من الولاية المطلقة للفقيه، هو إطلاق صلاحيات نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، لا أن صلاحيات الولي الفقيه بصفته جزء من النظام مطلقة. صحيح أن الولاية المطلقة مرتبطة بالفقيه كمؤسسة فقهية لا به شخصياً، أي أن الولاية للمؤسسة القيادية الحكامة، إلا أنها في الخارج والواقع معتمدة على شخص الفقيه، بعبارة أخرى:

إن شرعية النظام متوقفة على كون من يتزعمه ينبغي أن يكون فقيهاً جامعاً للشرائط.

إن كان هذا هو المقصود فان نسبته للإمام ليست صحيحة، أضف إلى ذلك الصلاحيات المطلقة للنظام ليست بقضية جديدة، فأن لأغلب الأنظمة السياسية في العالم مثل هذه الصلاحيات

المطلقة. ولو كان هذا هو قصد الإمام من الولاية المطلقة للفقهاء لما تطلب منه كل ذلك التأكيد والإصرار.

الخلاصة

اتضح مما سبق ما يلي:

1_ الولاية المطلقة للفقهاء قراءة لدائرة ولاية الفقهاء، قراءة ترى أن للولي الفقهاء في أمور الحكومة صلاحيات كتلك التي كانت للنبي والأئمة المعصومين (عليه السلام) وان للفقهاء حق اتخاذ القرار في كافة شؤون البلاد. وعليه فإن الإطلاق ورد مقابل التقييد سواء كان في الأمور الحسبية أو القضائية.

2_ إن الولاية المطلقة للفقهاء ليست نظرية جديدة طرحها الإمام الخميني (قدس سره)، بل كان يعتقد بها أغلب فقهاء الشيعة كالمحقق الكركي، المحقق الأردبيلي، صاحب الجواهر، النراقي و... قد ذكروها تحت عدة عناوين، كالنيابة العامة للفقهاء، الولاية العامة للفقهاء، الولاية المطلقة للفقهاء أو الفقهاء المبسوط اليد.

3_ يتضح بطلان القول بحدائثة هذه النظرية وقلة أنصارها إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار آراء القائلين بالولاية المطلقة للفقهاء كالإمام الخميني (قدس سره) وسائر الفقهاء.

4_ إن الولي الفقهاء وفق النظرة الإسلامية ينبغي أن تتوفر فيه شرائط علمية وعملية جمة. وقد أشرنا سابقاً إلى الشرائط التي ينبغي أن يشتمل عليها بغية ممارسة الولاية، وبالنتيجة يمكن القول: إن ولاية الفقهاء وفي إطار الالتزام بالمبادئ والقوانين ورعاية حقوق الأمة وحرّياتها تعد أصعب وأعقد أنواع الحكومة.

5_ تقديم الأحكام الحكومية على الأحكام الأولية لا يعني نسخها أو تغيير حكمها الشرعي من جانب الولي الفقهاء، بل هو إجراء لأجراء حكم مهم بسبب تزاممه مع حكم شرعي آخر أهم، وهذا إنما يتم في مجال إجراء الأحكام، وعليه فهو ليس تشريعاً ولا عملاً يفوق التشريع.

6_ لقد استعرضنا التفاسير الغامضة والمبهمة للولاية المطلقة للفقهاء، وتناولناها بالنقد والتحليل، ثم عرضناها على تفسير الإمام ووجهة نظره، ومنها:

- أ_ إنا وقفنا على خطأ المقارنة بين الولاية المطلقة للفقهاء مع الحكومة المطلقة وقلنا هناك بعدم وجود أية سنخية بينهما، وقد أشرنا إلى بعض الفوارق بينهما.
- ب_ إن التفسير الذي ذهب إلى أن الولاية المطلقة تعني التدخل في الشؤون الخاصة للأمة وحياة الأفراد كان خاطئاً، ولم يقل به أحد من الفقهاء.
- ج_ ليس لولاية الفقيه المطلقة من ارتباط بمقام التشريع، ليتصور إن ممارسة الولاية نوع من التشريع وسن القوانين.
- د_ ليس هنالك من فارق بين الولي الفقيه وسائر الناس في القضايا الشخصية، فهو كالأخرين تابع للقانون، أما في ممارسة للولاية فان المبنى الأصلي هو حفظ الدستور المنبثق من قوانين الشريعة إلا أنه وفي إطار تشخيصه للمصلحة وبالالتفات للولاية المطلقة التي نص عليها الدستور، فانه مقنن وله صلاحيات أبعد من الدستور.
- ه_ إنا وبإثبات الولاية المطلقة للفقهاء، لا نعهده في مصاف النبي (ص) والأئمة (عليهم السلام)، ولسنا بصدد إثبات الولاية التكوينية له، وكل ما نقوله أن صلاحياته الحكومية في أمور الحكومة كتلك التي كانت لهم (عليهم السلام).
- و_ إن صلاحيات الولي الفقيه_ لا صلاحيات نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية_ مطلقة فهناك بون شاسع بينهما، مع العلم أن الولي الفقيه يستمد العون من الآخرين لممارسة ولايته وصلاحياته الحكومية.

المباني والمبادئ

الكلامية لولاية الفقيه

من وجهة نظر الإمام الخميني (قدس سره)

المباني والمبادئ الكلامية

لولاية الفقيه من وجهة نظر الإمام الخميني (قدس سره)

كانت قضية الزعامة الدينية سيما ولاية الفقيه في العقدين الأخيرين مدعاة للبحث والنقاش. فهناك بعض الأفراد الذين لهم تحفظ على بعض مبانيها وبنائها التحتية النظرية والفكرية، وقد أصيبوا بالذهول من جراء بعض القراءات والتفسير المطروحة بشأن هذه النظرية. أما الآخرون فقد سلموا لتلك الأطروحة ورأوها منسجمة مع خلفياتهم الذهنية واستنتاجاتهم الدينية، إلا أنهم تحفظوا على بعض تفاصيل هذه النظرية. ولعل بعض ردود الأفعال الجدلية العقيمة ذات النزعة السياسية_الاجتماعية والمشوبة بالمواقف الحزبية كانت أهم الدوافع التي تقف وراء إثارة الأبحاث بشأن هذا الموضوع. فقد انطلقت أغلبها من رؤى سياسية وتقييم للسيرة الاجتماعية لبعض الأفراد والفئات أكثر منها آراء علمية مبنية على العلم والبحث والتحقيق.

الأمر الذي جعلها تفتقر للموضوعية والمرونة والأصالة. وان هذه الحقيقة ((حبك للشيء يعمي ويصم))¹¹⁸ لتشاهد بوضوح في حديث ودفاع بعض الأفراد. من جهة أخرى فان أغلب الرؤى إنما تفرزها حالات الانفعال والحقد أو الانعكاسات الانتقامية الطائشة على الصعيد السياسي والإداري للمجتمع.

ولا شك سوف لن يتم التوصل إلى الحقائق وسبر غور الأفكار ما لم تنق وتطهر أجواء البحث والتحقيق، ويفتح الباب على مصراعيه أمام الحوار والنقاش وفق المعايير والضوابط الفكرية المتعارفة. وعليه فلا بد من السعي الجاد لإبعاد هذا الحوار عن القرصنة الفكرية التي تستبطن العداة والبغضاء، لتجد الحقائق تربتها الخصبة فتنبث فيها من جديد.

لقد أنعش الإمام الراحل نظرية ولاية الفقيه عملياً بعدما أغنى جوانبها الفكرية منذ ثلاثة عقود. حيث تم إحياء هذه النظرية على المستوى الفكري، من خلال إلقائه الدروس والمحاضرات في حوزة النجف الاشرف والتي استغرقت ثلاث عشرة جلسة¹¹⁹.

بحار الانوار، العلامة المجلسي 74: 165، مؤسسة الوفاء بيروت. 118

ولاية الفقيه، الامام الخميني قدس سره: 7 المقدمة، نشر آثار الامام. 119

وكانت حصيلة تلك الدروس والمحاضرات كتاب ((ولاية الفقيه))، ثم أرفده بكتابه الآخر ((البيع))¹²⁰، الذي تعرض فيه لتلك المطالب مع بعض الإضافات، وكان قد ألفه على غرار ذلك النهج والأسلوب¹²¹.

لقد شهد تاريخ الغيبة والانتظار لأول مرة وبفضل انتصار الثورة الإسلامية المباركة التجسيد الواقعي الحي لهذه النظرية التي تبلورت عملياً وشقت طريقها قدماً لتقدم ثمرتها بهذا النظام والحكومة التي نهضت بمسئولياتها في هذا المجتمع. وباقتحام هذه النظرية لميدان التمحيص والتطبيق، أدلى الإمام ببعض الآراء التكميلية وأجرى بعض التعديلات¹²²، ثم سلط عليها الأضواء أكثر فأكثر ليلم الامتزاج الفاعل بين المرحلة الذهنية الفكرية والمرحلة العينية الواقعية. تسعى هذه المباحث بعد أن سلطت الأضواء على ما حققته أفكار الإمام الخميني (قدس سره) من مكتسبات، إلى بحث المباني المعرفية الدينية بالنسبة لنظرية ولاية الفقيه من خلال تلك النظرة.

المباني والتصورات لمعرفة الدين

هناك تناسب وانسجام لنظرية ولاية الفقيه مع المباني والتصورات الخاصة لمعرفة الدين، حيث لا يمكن التوصل لهكذا نظرية في معرفة الدين دون التعمق فيها وسير أغوارها الفقهية. وهذا ما دفع بالإمام ليعتقد بأن معرفة الوسائل العقائدية والفقهية للإسلام تشكل المنابع والمصادر التصورية لبلوغ نظرية ولاية الفقيه وتصديقها:

((إن كل من وقف على العقائد والأحكام الإسلامية ولو إجمالاً، سوف لن يتردد في تصديق ولاية الفقيه إذا ما طالعها وتصورها، ثم ينتهي به المطاف لان يقول بضرورتها وبداهتها))¹²³.

ويرى الإمام بأن المباني والأسس العقائدية وكذا الصبغة الجماعية والاجتماعية لأغلب الأحكام الإسلامية إذا ما فهمت وهضمت بصورة صحيحة، فسوف لن تكون هناك ثمة حاجة لإقامة الدليل والبرهان على نظرية ولاية الفقيه التي تفرزها طبيعة تلك الأسس والمباني.

كتاب البيع، الامام الخميني قدس سره 2: 459 - 501، اسماعيليان. 120

ولاية الفقيه: 7، المقدمة. 121

ولاية الفقيه، الامام الخميني قدس سره: 7، المقدمة، نشر آثار الامام. 122

المصدر السابق: 3. 123

ونتناول هنا، الشق الأول، أي المباني والأسس العقائدية والكلامية، وأسلوب الإمام في تفسيرها والذي تبلور بهذه النظرية. يقول الإمام: ((إن كل من يقول بعدم ضرورة إقامة الحكومة الإسلامية، إنما ينكر ضرورة إجراء الأحكام الإسلامية وشمولية الأحكام وُخلود الدين الإسلامي الحنيف))¹²⁴. و قد وردت نسبة ((الخلود)) و((الشمولية)) الدين وللزعامة الدينية لمبنيين وفرضين كلاميين مسبقين. وهنا نخوض في رؤية الامام الفكرية لهذين المبدأين فيما يتعلق بالنظرية المذكورة.

1_ خلود الإسلام:

ليس هناك من نقاش بين كافة المسلمين بشأن خلود الشريعة الإسلامية. وهناك بعض الآيات والروايات التي دلت على ذلك بصراحة، بينما اقتصر البعض الآخر منها على التلميح والإشارة: { .. وانه لكتاب عزيز* لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد }¹²⁵. وقد ذهب العلامة الطباطبائي إلى دلالة¹²⁶ هذه الآية المذكورة مع الآية {إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون}¹²⁷ على خلود الإسلام. قال علي (عليه السلام): ((ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق لكم، أخبركم عنه، إن فيه علم ما مضى وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة))¹²⁸. وقال: ((إن هذا الإسلام .. لا انهدام لأساسه، ولا زوال لدعائمه ولا انقلاع لشجرته، ولا انقطاع لمدته، ولا عفاء لشرائعه، ولا جذ لفروعه))¹²⁹. وناهيك عن الآيات والروايات فان البرهان العقلي_من قبيل: ((الإسلام دين الفطرة)) و((ختم الأديان بالإسلام))_هو الآخر يخبر عن خلود الإسلام¹³⁰.

المصدر السابق: 20. 124

سورة فصلت: 41_42 125

الميزان في تفسير القرآن، العلامة الطباطبائي 17: 398، بيروت. 126

سورة الحجر: 9. 127

أصول الكافي، الكليني 1: 61، بيروت. نهج البلاغة، الخطبة 158: 223، تحقيق صبحي الصالح. 128

نهج البلاغة، الخطبة 198: 314، تحقيق صبحي الصالح. 129

(مؤتمر دراسة المباني الفقهية للإمام الخميني قدس سره المجلد 10. 130

أضف إلى ذلك فان التعاليم والطقوس الإسلامية ليست مقتصرة ومحددة بالزمان والمكان، بل تتمتع بعموم وشمول زمني

و مكاني هاديا الإنسان نحو الخير والفلاح الدنيوي والأخروي. ومن جهة أخرى فان التعاليم والفرائض الإسلامية على نوعين: بعضها له طابع فردي، حيث لكل فرد أن يقوم بها بمفرده من قبيل: الصلاة، الصوم و....

أما بعضها الآخر فانه يتميز بطابعه الاجتماعي_السياسي فلا يتيسر العمل بها دون وجود نظام سياسي اجتماعي يمتلك سلطات تنفيذية مقتدرة، مثل: القوانين الجزائية، المالية، الدفاع القومي و... إضافة إلى أن لبعض التعاليم الدينية صبغة اجتماعية كبسط العدل والقسط في المجتمع و...

إن الإمام لا يرى خلود الدين في بقاء اسمه وديمومة الأبحاث والدراسات العلمية والمؤلفات الدينية بشأنه، بل يرى أن خلوده إنما يعتمد على تحقق أهدافه ومطالبه وتعليماته على مستوى الفكر والعمل في كل عصر ولكل مصر:

((إن أحكام الإسلام لا تعرف الزمان والمكان فهي خالدة ونافذة المفعول لأبد الآبدين، إنها لم تكن مختصة بزمان الرسول الأكرم (ص) ثم تترك بعد ذلك، فلا حدود ولا قصاص، أي تعطيل قوانين الجزاء والعقوبات. أو عدم جباية الضرائب، أو وقف الدفاع عن الأمة وبيضة الإسلام. إن القول بتعطيل القوانين الإسلامية أو حصرها ببعض الأمكنة والأزمنة ليخالف الضروريات العقائدية للإسلام))¹³¹.

إن هذا الكلام ليدل على عدم صواب التمييز بين الأحكام على أساس خلود البعض وتعطيل البعض الآخر. فان أحكام الإسلام واحدة لا تتجزأ فهي خالدة برمتها، فكما أن الأحكام الإسلامية الفردية باقية وخالدة يجب على المؤمنين الالتزام والعمل بها، فإن الأحكام الاجتماعية هي الأخرى خالدة ولا بد من العمل بها أيضاً.

يعتقد الإمام أن التفسير الواقعي والحقيقي لخلود الدين إنما يكمن في حضوره في وسط المجتمع ثم تجسيده في حيز التطبيق: ((لقد اقتضت حكمة الباري أن يعيش الناس بصورة عادلة وان يتحركوا في إطار الأحكام الشرعية. وان هذه الحكمة لمن السنن الإلهية الخالدة، ولن تجد لسنة الله تحويلاً))¹³².

ولاية الفقيه: 18 - 19 . 131

المصدر السابق: 31 . 132

وحسب اعتقاد الإمام، فإن الله أمرنا باثنين:

1_ أن نقيم حياتنا الاجتماعية على أساس العدل والقسط.

2_ أن نمارس القوانين والأحكام الشرعية في الحياة.

هاتان هما الخصوصيتان الأصليتان للدين، واللذان قد أبى الشارع تركهما في أي زمان.

و هنا يبرز السؤال وهو: هل أن كل زعامة يمكنها أن تنهض بمسؤولية تبني هذين الهدفين وتبقى وفيه للالتزام بهما؟ هل كل حاكمية يمكنها صيانة الهاجس الديني والأخلاقي والمعنوي للأمة بحيث تضمن بسط العدالة الاجتماعية والاقتصادية والقضائية وإشاعة سائر المثل والقيم الفردية والاجتماعية التي أكدتها التعاليم الدينية؟

أفيمكن تحقيق ذلك في ظل الحكومات العلمانية؟

لا شك انه ليس هنالك من احد يرد بالإيجاب على ذلك السؤال، لأنه ليس إلا جفاءً وابتعاداً عن العقل والمنطق.

((و بناءً على هذا تبرز ضرورة وجود ((ولي الأمر)) أي الحاكم القيم الحافظ للنظم والقوانين، الحاكم الذي يحول دون الظلم والجور وانتهاك حقوق الآخرين، أمين خلق الله ومؤمنهم. هادي الأمة لتعاليم ونظم وعقائد الإسلام وإحكامه والسد الحصين أمام بدع أعداء الله وجاحدي الدين))¹³³ وهذا الرأي ترجمان حديث الإمام الرضا (عليه السلام) الذي يشرح حاجة المؤمنين ((ولي الأمر))

و ((الحاكم الصالح)) بأسلوب عقلي، ومن ذلك انه قال: ((... ومنها انه لو لم يجعل لهم إماماً، قيماً، أميناً، حافظاً، مستودعاً، لدرست الملة وذهب الدين وغيرت السنن والأحكام ولزاد فيه المبتدعون ونقص منه الملحدون وشبهوا ذلك على المسلمين، إذ قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين، مع اختلافهم واختلاف أهوائهم وتشتت حالاتهم، فلو لم يجعل قيماً حافظاً لما جاء به الرسول الأول لفسدوا على نحو ما بيناه وغيرت الشرائع والسنن والأحكام والإيمان وكان في ذلك فساد الخلق أجمعين))¹³⁴.

كان الإمام الراحل يرى أن العلل التي وردت في هذه الرواية على وجوب وجود القائد والحكومة الدينية في المجتمع الإيماني باقية خالدة على الدوام، وان المؤمنين في كل عصر ومصر ليجتاجون إلى الحاكم وولي الأمر، كما حصل في صدر الإسلام، وذلك لان تلك العلل التي أدت

المصدر السابق. 133

علل الشرائع، الشيخ الصدوق 1: 251، الباب 182، ط - بيروت. 134

إلى تزعم رسول الله (ص) للأمة لم تقتصر على عصره وزمانه (ص). فلا يمكن القول بان المجتمع احتاج للحاكم الإسلامي آنذاك، ولم تعد هناك مثل هذه الحاجة اليوم، بل إن هذه الحاجة ستسود كل مجتمع يتأسى بذلك المجتمع إذا ما سار على دربه وحمل تلك الأهداف ونادى بتلك القيم والمثل:

((لقد وردت العلل والأدلة المتعددة التي ترى ضرورة إقامة حكومة ((ولي الأمر)). وان تلك العلل لم تكن مؤقتة ومحدودة بزمان، وبالنتيجة فان تشكيل الحكومة ضرورة خالدة))¹³⁵.

ويتبين مما سبق الترابط الجدلي في الخلود بين الحكومة الإسلامية والدين، لتعذر بقاء الأمة وفيه لمبادئها ومعتقداتها الدينية وتهذيبها لسلوكها الاجتماعي وصيانتها لمثلها وقيمها، ما لم تكن هناك حكومة دينية تقوم بممارسة وظائفها ومسؤولياتها الملقة على عاتقها، ومن هنا تبرز حاجة المجتمع الديني لولي الأمر وهذا ما يفسر أطروحة ولاية الفقيه في كل عصر.

رد على اعتقاد

يرى بعض الأفراد بان الحكومة ظاهرة متغيرة باستمرار، ومنسجمة والتغيير الحضاري والعلمي للمجتمعات البشرية، وما تشهده من تحولات في مجال التجارب الاجتماعية، فهي غالباً ما تتقوّل بقوالب جديدة وعليه فهي تتنافى والقضية الدينية التي يسودها الديمومة والاستقرار. يبدو أن هذا الاعتقاد والظن قد غلب على هؤلاء، إما لأنهم لم يتمكنوا من الجمع بين استقرار وديمومة الأحكام والطقوس الدينية وتغيير حاجات الإنسان ومتطلبات الزمان، أو أنهم ولتبرير خطأهم الآخر ((بعدم وجود نظرية للحكومة في الإسلام))_قد ارتكبوا خطأ آخر ألا وهو التفسير الخاطي لخلود الدين.

وكما مر معنا، فقد أشار الإمام إلى أن خلود الإسلام يعد أحد مباني إقامة الحكومة في الإسلام، وذلك لأننا حين اعتقدنا بان القوانين والتعاليم والأهداف الإسلامية الاجتماعية دائمة خالدة كأحكامه الفردية، وأنه لا يمكن الالتزام بما تقدم دون إقامة الحكومة وممارستها عملياً فإنه يتضح بجلاء وجوب إقامتها من خلال المبدأ القائل بخلود الشريعة وديمومتها.

وإن كان قصد هؤلاء من عدم انسجام الحكومة مع خلود الدين هو افتقار الإسلام للأساليب الحكومية والأطر العملية في إدارة دفة الحكم وضمان مستقبل الأمة التي لها حاجاتها ومتطلباتها

ولايت الفقيه: 31. 135

حسب مقتضيات العصر، والتي لا يمكن تأمينها إلا من خلال بعض البرامج والخطط الناجعة التي تناسبها، وهذا ما يتعذر العثور عليه في الدين الذي يعجز عن طرح مثل هذه الأساليب على الدوام ولكافة الأزمنة القادمة، وعليه وحيث لا يمكن للحكومة أن تكون خالدة تنشأ حالة عدم التناسب والانسجام بينها وبين الدين والوحي الذي له برامجه وأحكامه الخالدة.

فتقول في الرد عليهم بن الحكومة في الإسلام لا تعني أن الإسلام تكهن وتكفل بيان الطرق والأساليب المرحلية الحكومية وكيفية إدارة شؤون الأمة لكافة الأزمنة وأنه كلف الحاكم الإسلامي بإجرائها. بل تعني أن الإسلام إنما يستفيد من الحكومة كوسيلة بغية إجراء وتطبيق أهدافه ومشاريعه، وحيث لا يمكن لكل حكومة أن تنهض بتلك الوظائف فإن الإسلام حدد الهيكلية والمبادئ الأساسية والهوية الدينية لشكل الحكومة، أما الكيفية والأساليب العملية الناجعة في إدارة شؤون المجتمع وكيفية انتخاب السبل والوسائل المتاحة لبسط القسط وإرساء شؤون المجتمع وكيفية انتخاب السبل والوسائل المتاحة لبسط القسط وإرساء العدالة الاجتماعية، فهي قضية تتطلب قدراً من الكفاءة العلمية والخبرة التخصصية، وهي قضية خارجية بالنسبة للدين.

وبناء على ما تقدم فليس هناك أي تضاد وعدم انسجام بين متطلبات الإدارة وأساليبها وأطرها المتغيرة وبين خلود الدين وأهدافه وأحكامه.

2_ سعة الشريعة وشموليتها:

المبدأ الآخر لولاية الفقيه والذي يشكل البنية التحتية لهذه النظرية هو سعة الشريعة الإسلامية وشموليتها. وناهيك عن الأدلة العقلية فقد دلت الآيات والروايات على شمولية الشريعة الإسلامية: {و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء} ¹³⁶.

{اليوم أكملت لكم دينكم} ¹³⁷.

{ما فرطنا في الكتاب من شيء} ¹³⁸. وقد استضافت الروايات بهذا الشأن نكفي بذكر واحدة منها: قال الإمام الصادق (عليه السلام): ((إن الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد، حتى لا يستطيع عبد يقول: لو كان هذا أنزل في

سورة النمل: 89. ¹³⁶

سورة المائدة: 3. ¹³⁷

سورة الانعام: 38. ¹³⁸

القرآن، إلا وقد أنزله الله فيه))¹³⁹. إن الأمة أجمعت على سعة وشمولية الشريعة الإسلامية. إلا أنها اختلفت في مفهوم تلك السعة والشمولية. فبادئ ذي بدء ينبغي معرفة المراد من ((الدين)) ومعنى سعته وشموليته؟ وسنتناول آراء الإمام بشأن هذين المحورين.

المراد من الدين

ما المقصود بالدين حين يقال: بأنه جامع؟ وبعبارة أخرى ما متعلق هذه الشمولية؟ يرى الإمام أن متعلقها يكمن في شيئين: ((لقد انطوى (القرآن الكريم) و(السنة) على كافة الأحكام التي تحتاجها البشرية لما يضمن سعادتها وكمالها))¹⁴⁰.

فالمراد بشمولية الدين هي الأمور التي يصطلح عليها بأنها تمثل متن الدين، أي القرآن والسنة. فللقرآن مضمونه الإيحائي الذي يشكل متن الدين وجوهه وأما السنة فتعتبر ديناً على أساس أن النبي (ص) هو مفسر القرآن ومبينه للمسلمين:

{و أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون}¹⁴¹.

{ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا}¹⁴².

ويستفاد من هذه الآيات أن على المسلمين أن يتعاملوا مع كل ما يسمعه ويروه في سلوك النبي (ص) على أنه دين وشريعة وحقائق ومعارف دينية.

ويعتقد الشيعة بأن مفسر القرآن ومبينه من بعده هم الأئمة (ص) {لا يمسه إلا المطهرون}¹⁴³، وهم أهل البيت (عليهم السلام) الذين وقفوا على أسرار القرآن ومعارفه، حيث لهم فهم كامل لا يتخلله الخطأ أو الزلل¹⁴⁴: {إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً}¹⁴⁵ فهم أتقى الخلق بعد رسول الله ولذلك قال فيهم (ص): ((كتاب الله وعترتي))¹⁴⁶.

أصول الكافي، الكليني 1: 59، ط - بيروت. ¹³⁹

ولاية الفقيه: 21. ¹⁴⁰

سورة النحل: 44. ¹⁴¹

سورة الحشر: 7. ¹⁴²

سورة الواقعة: 7. ¹⁴³

اصول الكافي 1: 213 - 214 و 260 - 261. ¹⁴⁴

وعليه، إضافة إلى القرآن فإن السنة النبوية وسيرة الأئمة وأحاديثهم بصفتها مفسرة ومبينة للوحي هي الأخرى تعتبر من متن الدين وروحه.
نخلص مما سبق إلى أن المراد بالدين هو جميع الحقائق الواردة في القرآن والسنة.

معنى الشمولية

إن الحديث عن شمولية الدين يستلزم معرفة الهدف من بعثة الأنبياء ونزول الوحي، وما هي الحاجات البشرية التي يمكن للدين أن يلبسها؟ هل على البشرية أن تلتزم قضاء جميع متطلباتها في الدين، أم أن الدين تكفل ببعضها ولا يمكن توقع المزيد منه؟
يمكن تقسيم الحاجات البشرية إلى قسمين:

1_ حاجات دنيوية.

2_ حاجات أخروية.

وتنقسم الحاجات الدنيوية بدورها إلى:

أ_ الحاجة للقوانين والأساليب التي تؤدي للكمال.

ب_ الحاجة للقوانين والأساليب اللازمة للحياة.

ليس هنالك من نقاش في حاجة البشرية إلى الدين والوحي لضمان سعادتها وإيصالها إلى الكمال المعنوي المنشود. وقد اتفقت كلمة المفكرين المتدينين على أن الدين قنطرة السعادة الأخروية أي أنه يلبي كل متطلباتها.

كما أنهم يجمعون على أن الدين يلبي جميع الحاجات الروحية والمعنوية للبشرية. وبالطبع فإن الدين يبين في هذا القسم بعض المسائل التي أرشد إليها العقل أي في ذلك الحقل من القيم التي تعود إلى الحسن والقبح العقليين.

الحقل الآخر من الحاجات البشرية التي تتطلب التعاليم التي تنظم شؤون الحياة، وهي تلك التعاليم التي تكفل بضمان صلاح وسلامة الحياة الفردية والجماعية.

سورة الانفال: 29. 145

وسائل الشيعة 18: 19، ح 9. 146

ويشتمل هذا الحقل على تلك الشؤون الحياتية الواقعة في دائرة الحلال والحرام من الأحكام من قبيل: حلية وحرمة الطعام، حلية وحرمة التجارة والعائدات الاقتصادية و... أي تلك الأمور التي عالجها الفقه. وقد اتفقت كافة الآراء على الدائرة الدنيوية للدين التي تنتهي ل (الأحكام الفقهية الفردية).

وهل للإسلام برامج وقوانينه التي يمكنها أن تلبى الطموحات الاجتماعية للبشرية والتي تتجسد في ظل الحكومة والحاكمية السياسية؟

هنا تتشعب الأفكار ويشوبها الجدال بشأن تفسير سعة وشمولية الدين وبالتالي يظهر الاختلاف. وهناك رأيان في هذا الخصوص:

1_ الرأي الذي يلخص هدف الدين في تلبية الحاجات المعنوية والسعادة البشرية الأخروية، وان ليس للدين على صعيد الحياة سوى بيان الحلال والحرام، وعلى المتدنيين أن يحتدوا بمفكري العالم فيستفرغوا ما بوسعهم ويفكروا في كيفية إدارة الأمور الدنيوية وتنظيم شؤونها. ويعتقد أصحاب هذا الرأي بان رسالة الدين وهدفه الأصلي، طرح البرامج التي تؤدي للسعادة الأخروية. وهذا هو تفسير سعة وشمولية الدين لا أكثر:

((إن الدين بالنسبة لهدفه لا بالنسبة لكل شيء كامل. هو جامع شامل بالنسبة لماء جاء من اجله، لا من اجل كل شيء. هذه هي سعة وشمولية الدين))¹⁴⁷.

إن تفسير شمولية الدين بهدفه كتفسير الماء بعد جهد بالماء، فليس هناك من فسر أو يفسر شمولية الدين بأمور خارجة عن أهدافه، بل ينظرون إلى سعة الدين وشموليته ويتحدثوا عنها على أساس رؤيتهم لهدفه. وان اتساع وانحسار هدف الدين في الآراء أدى إلى أن تتأرجح شمولية الدين ضيقاً وسعة. شمولية الدين التي تعني سياسته واجتماعيته وامتلاكه للبرامج الهادفة لإقامة الحكومة الدينية إنما تنبع من تلك الاتجاهات التي ترى الحكومة والمجتمع كامنة في الدين وان تشكيل حكومة العدل في المجتمع الديني من أهدافه الجوهرية.

وان إزالة هذه الأمور عن الدين تعني إقصاء أحد أهدافه. وعليه فالخطوة الأولى للتوصل إلى تفسير صائب بشأن شمولية الدين هو الوقوف على أهداف الدين وإصدار الحكم بشأنها، وهناك سبيلان يمكن من خلالهما الوقوف والتعرف على هدف الدين أو أهدافه وهما:

الأول_دراسة النصوص الدينية.

((المدارة والادارة)) عبد الكريم سروش: 274. 147

الثاني_البحث العقلي.

وسنخوض في الأهداف الخلافية دون التعرض لتلك المتفق عليها، بغية عدم إطالة البحث. ويفهم من التصنيف السابق أن هناك هدفين لا نقاش فيهما وهما: بيان الأمور المعنوية من قبيل: العبادة، التقرب، الكمال الروحي و... والآخر ضمان السعادة الأخروية. وهذا ما اتفق عليه الجميع، بل اتفقوا حتى على ذلك القسم من الشؤون الدنيوية التي تعد ضمن السعادة الأخروية وتمهد السبيل أمام الكمال البشري.

ويتبين مما سبق أن محور الأبحاث الخلافية في تعيين أهداف الدين إنما يعود لمسألة الحكومة أيضاً، والتي يطرح بشأنها هذا السؤال: هل هي من أهداف الدين أم لا؟

الرأي المطروح على طاولة البحث هو الذي لا يقر الحكومة الدينية كهدف للدين، على أساس أن الدين لم يستهدف الأمور المرتبطة بالدنيا. وأن إدارة شؤون المجتمع وإقامة الحكومة لهي من القضايا الدنيوية التي فوضت للبشرية، وذلك لأن الدين إنما يختص بالشؤون التي يعجز الإنسان عن فهمها وإدراكها، وليس له من سبيل للتعرف عليها إلا من خلال الوحي والإرشاد الإلهي. أما سياسة المجتمع وإدارة شؤونه فهي ليست خارجة عن علم البشر وإدراكه، وبمقدور البشرية أن تنظم شؤونها السياسية وحياتها الاجتماعية دون الحاجة لتعاليم الوحي والهداية الربانية، بل يكفيها ما أودع فيها من عقل وحصلت عليه من تجارب وخبرات في هذا المجال، ولا ينبغي أن نتظر من الدين قانوناً أو أحكاماً تعالج هذه القضية، وان ورد شيء من ذلك في النصوص الدينية فإنه لم يرد كحكم أو قانون، إنما كانت قضايا ثانوية هامشية تفتقر إلى الاستقلالية.

ذهب أصحاب الرأي المذكور إلى أن الحكومة التي أقامها رسول الله كانت من قبيل الصدفة والأمور الطبيعية، حيث لم يكن هنالك من علاقة بين حكومته (ص) وبين شريعته ورسالته.

ويعتبر على عبد الرزاق في طليعة أولئك الذين قالوا بخروج الحكومة عن دائرة الدين مستنداً على أن القرآن الذي يعتبر أوثق وأدق مصدراً دينياً لم يتناول موضوع السياسة والحكومة، بل لم يشتمل على شبه دليل يوجب إقامة الحكومة وممارسة المسؤولية السياسية وإدارة شؤون المجتمع.

إن عدم تناول النصوص الدينية لقضية السياسة والحكومة، وإنها فوضت للإنسان وقدراته العقلية، ليس إلا زعماً واهياً، وذلك لأن أغلب البرامج والأهداف والتعاليم الاجتماعية الدينية تحمل بصورة واضحة رسالة سياسية_اجتماعية تكفلت ببيان بعض الأسس والمبادئ الدينية بشأن الحكومة والسياسة من قبيل: بسط العدالة، إشاعة قيم الخير والتسامح والمحبة في المجتمع، الحيلولة والوقوف بوجه الفساد والفحشاء والانحراف، ممارسة الأحكام القضائية والمالية وتحرير

الشعوب من سيطرة القوى الأجنبية والاستعمارية. أضف إلى أن ((الإمامة)) الواردة في الثقافة الشيعية تجسيد حي للفلسفة السياسية في الإسلام. فهي تمثل الزعامة والحاكمية التي انبثقت من روح الإسلام. فقد مارس النبي (ص) إمامة الأمة وحاكمتها في عصره، ثم طرح برامجه ومشاريعه السياسية من خلال تعاليم الوحي، ثم نهض أئمة الشيعة (عليهم السلام) بهذا الدور بعد النبي (ص)، وسنخوض في هذا الموضوع لاحقاً.

الزعم الآخر لذلك الاتجاه هو أن تنظيم المجتمع وإدارة شؤونه قد انيطت بالعقل والتجربة والخبرة البشرية، وليس هنالك من نصوص دينية تطرقت لحكومة المجتمع والأساليب السياسية في إدارة شؤونه، وذلك لأن الدين تكفل ببيان الأمور التي ليس للعلم والعقل البشري سبيل إليها، أما الحكومة فليست بخارجة عن فهم البشر وإدراكه. هذا الكلام هو الآخر ليس بمقبول، وذلك لأن العلم البشري مقتصر على إدراك الإنسان لنفسه وما حوله من العالم، وهذا بطبيعته إدراك يشوبه النقص وعد الكمال. فليس له أن يقف على نفعه وضرره الحقيقي كما ينبغي فأنى له أن يقود المسيرة الاجتماعية للمجتمع وبأخذ بزمام إدارة شؤونه السياسية؟ إن البشرية رغم اجتيازها لمراحل التطور العلمي وتعرفها على بعض القيم والمثل الاجتماعية إلا أن ذلك لا يكفي في أن تكون مؤهلة لقيادة المسيرة السياسية للمجتمع وإيصاله إلى شاطئ الأمان، بل إن التقدم العلمي ليس له مثل تلك الإمكانية قط. وذلك لأن طرح الأهداف التي ترسم طريق الحياة الاجتماعية، يتطلب معرفة تامة وشاملة بالاستعدادات والخصائص البشرية الذاتية القائمة على أساس المعرفة وعمق النظرة الشمولية لعالم الوجود والإمكان. وان هكذا اطلاع ومعرفة لا يطولها العقل البشري الضيق الأفق، ولذلك نشاهد تلك المذاهب والنظريات في كل عصر ومصر وقد انتهت بمعنتيها إلى الضياع والفناء. إن اضمحلال المدارس الفكرية وانهايار الأنظمة السياسية القائمة على أساس التصورات والرؤى البشرية لخير دليل على عجز البشرية عن التوصل إلى المنهج القويم الخالد الذي لا يتجسد إلا في الدين.

والحق أن البشرية إذا أرادت أن تسلك نهجاً لا انعطاف فيه ولا رجوع، لا بد لها أن تلتزم السبيل الذي أرشد إليه الوحي والدين، أي تجعل مسيرتها الاجتماعية وإدارتها لشؤون المجتمع قائمة على أساس الأهداف والمثل المستوحاة من التعاليم الدينية وان توظف كشوفاتها العلمية ورقبها الحضاري في تحقيق تلك الأهداف.

2_ في مقابل الرأي الأول الذي أوكل كافة الأمور الدنيوية ومنها إقامة الحكومة وتدبير شؤون المجتمع إلى علم الإنسان وفكره، وأخرجها من دائرة الرسالة الدينية، فان هناك اتجاهاً آخر يرى أن هدف الدين يتجاوز الأمور المعنوية والأخروية، ليشمل انتظام واتساق الحياة الدنيوية وبناء

المجتمع الصالح العادل. وقد حظى هذا الاتجاه بمكانته المرموقة في المعارف الدينية وبلغ أوجه اثر اقتحام الإمام الخميني (قدس سره) للميدان وطرحه لنظرية ((ولاية الفقيه)) و((الحكومة الإسلامية)). يرى الإمام أن الوحي لا يقتصر على العبادة وبيان الثواب والعقاب، وأن شمولية الإسلام تعني معالجته لكافة متطلبات البشرية المادية والمعنوية، أي أنه تكفل ببيان كل ما يؤدي بالإنسان لسعادته الدنيوية والأخروية: ((الإسلام، للإنسان بكل أبعاده، فللإسلام أطروحته وبرامجه التي تعني بالطبيعة وما ورائها، مروراً بعالم الناسوت وانتهاءً بعالم اللاهوت. إن الإسلام يهدف لبناء الإنسان المتكامل في كل مراحلها، يمنحه التكامل حسب طبيعته، التكامل الطبيعي، البرزخي، العقلاني، و... يريد أن يهبه التكامل في ما يعتره من نقص وافتقار، فكل هذه الكمالات مودعة في الإنسان وليس لها من يحييها سوى الأديان))¹⁴⁸.

الدين والدنيا

يعتقد الإمام الخميني (قدس سره) بأن للدين الإسلامي رؤية واضحة بشأن الحياة وكيفية معيشة الإنسان في الدنيا، وذلك لان التدين والعبادة الواردة في هذه الشريعة لم تختص بزمان ومكان وأنها لن تتوقف ولو للحظة في حياة الإنسان، والأرض التي يحيا عليها الإنسان برمتها مقدسة، قال رسول الله (ص): ((جعلت لي الأرض مسجداً))¹⁴⁹.

وطبق هذه الرؤية فان الرابطة الدينية بالدنيا هي رابطة تامة متكافئة، فلا انفصال للسماء عن الأرض ولا الماديات عن المعنويات، بل الأرض ترتدي حلل السماء وتمتج المادة بالروح (عليهم السلام) والدنيا بالآخرة، والدين بالحياة.

إن إقامة الحكومة وإصلاح شؤون الحياة وتنظيمها، على درجة من القدسية والطهارة لا تقل أجراً وثواباً عن سائر العبادات التي أوجبها الشارع المقدس:

((إن الإسلام ليهذب الماديات ويكسبها صبغة إلهية. انه لينظر للماديات بعين إلهية وبالعكس))¹⁵⁰.

صحيفة النور، المجلد 2: 155. 148

بحار الانوار، المجلد 16: 324. 149

المصدر السابق. 150

والحق أن الاتجاه الأول وباقتصاره لهدف الدين على تهذيب الأخلاق وبلوغ السعادة الآخروية قد اعتقد بان الدين منزه عن الخوض في الشؤون الدنيوية ونيل سعادتها. النقطة المهمة والأساسية التي تكمن في هذا الاتجاه، هي أنه هل كل شكل ونوع للحياة مرتبط بالطبع البشري، جدير بالتهذيب؟

على سبيل المثال فإن الإعجاب بالنفس والأنانية و... تعد من طبائع البشر، والتي تتبلور في قلبها الاجتماعي لتمثل بالظلم والاضطهاد الذي يمارسه الأفراد أو الفئات والأحزاب. لا شك أن هذا النوع من الحياة ليصد الإنسان عن أغلب الكمالات المعنوية والمثل الأخلاقية، وبالنتيجة سيعتذر تحقق هدف الدين في ظل هذه الأجواء والشرائط. ولذلك فإن الدين سوف لن يكتب له النجاح في تمهيد السبيل أمام السعادة المعنوية والأخلاقية، إذا ما أقصى إصلاح الحياة الدنيوية وتنظيم شؤون الأمة الاجتماعية عن أهدافه وآماله. ولذلك نلمس إصلاح الأمور الاجتماعية من خلال المرافقة للرسالة المعنوية التي حمل مشعلها الأنبياء.

الهدف الأصلي للدين

يعتقد الإمام الخميني (قدس سره) بأن الهدف الأصلي للأنبياء هو هداية البشرية، وحيث لا يمكن تحقيق هذا الهدف دون الخوض في الأمور الدنيوية والحياتية لهم، فإن إقامة الحكومة وبسط العدل والقسط تعد من وظائف الرسالات وأهدافها، إلا أنها وظيفة تمثل وسيله ومقدمة، ذلك لان إصلاح الدنيا يعد شرطاً ضرورياً في إصلاح الآخرة، وان إصلاح الدين هو الآخر ضمن إطار وظائف الأنبياء، ويشكل مقدمة لأهداف بعثتهم. ((يتضمن هذا الكتاب الشريف (القرآن) مسائل شتى تأتي في طليعتها المسائل المعنوية، ولم يبعث الرسول الأكرم وسائر الأنبياء ليقوموا الحكومة هنا، فهذا ليس الهدف الأصلي، لم يبعثوا ليبسطوا العدل والقسط، فهذا ليس الهدف الأصلي أيضاً، كل ذلك كان مقدمة. مقدمة لموضوع آخر، هو معرفة الذات القدسية للحق تبارك وتعالى))¹⁵¹.

المصدر السابق المجلد 20: 156. 151

رأي الإمام ينسجم ظاهرياً والرأي الأول في أن الهدف الأصلي للدين هو تعليم البشرية وتربيتها وهدايتها. (قلنا ظاهرياً، لان هناك بوناً شاسعاً في تقييم الإمام للأمور المعنوية للدين مع ما ذهب إليه الرأي الأول بهذا الشأن). وهنا يكمن الحد الفاصل بين الرأيين في الظاهر والباطن، حيث يمثل الرأي الأول العلمنة التي ترى انفصال الدين عن دنيا الناس وحياتهم على أساس قولها بالمعنويات كهدف أصلي. والحال أنه لا انفصال في نظر الإمام، بل يكون الأول أصلاً والثاني فرعاً وان الفرع خادم للأصل أي تكون الحياة المادية خادمة للحياة المعنوية والدنيا خادمة للآخرة. ومن جهة أخرى فإن الدين إن لم يقتحم حياة الناس وديانهم، ليتسنى له تنمية معارفهم وكمالاتهم بشأن الحياة ومتطلباتها، ويرشدهم لتهديب حياتهم المادية ويكبح جماحهم الشهوية، فإنهم بلا شك سيغرقون في سراب الماديات الدنيوية، وينأون بأنفسهم بعيداً عن المعنويات والكمالات. وبناء على ذلك فان للدين أيضاً دوره الفاعل في حياة الناس من خلال تعليمه وتربيته وقيادته للعملية الإصلاحية في المجتمع وإعداده للأفراد الصالحين المصلحين، أضف إلى ذلك فانه يبلور شخصية المجتمع ببيانه للأهداف والقيم والأحكام التي تشغل هاجس المؤمنين في حياتهم الجماعية أي انه يصبغ دنيا الناس بصبغته ظاهرياً وباطنياً.

الحكومة والدين

كيف يمكن الاعتقاد بأن الإسلام ليس له رأي بشأن الحاكمية والاقْتدار السياسي للمجتمع؟ بينما وردت النصوص الدينية لتؤكد على الدور البالغ الأهمية الذي تلعبه الحكومة في تبلور الأفكار والعقائد. لقد أشارت تعاليم القرآن والسنة إلى دور المجتمع والحكومة في تدين الناس أو كفرهم والذي يفوق دور الأسرة.

قال علي (عليه السلام): ((الناس بأمرائهم أشبه منهم بآبائهم))¹⁵².

لقد أشار القرآن إلى ابتعاد بعض الناس عن الدين وعدم تمكنهم من الالتزام به من جراء الحكومة المناهضة للدين قائلاً: {إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً}¹⁵³.

بحار الانوار 75: 46. 152

سورة النساء: 97. 153

وقال بشأن أولئك الذين لم يعتنقوا الدين وضلوا بسبب الحكام: {و قالوا ربنا إنا اطلعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا} 154.

الدين الذي يرشدنا لهذا الحد بالنسبة لدور الحاكمية والاقتدار الاجتماعي، ويصرح بهذا العمق من الارتباط المباشر بين الحكومة والتدين كيف يمكن الادعاء بأنه لم يتطرق لهذه القضية الحيوية المصيرية، ليس له من مشاريع وخطط بهذا الشأن؟

وبالطبع فإن امتلاك المشاريع والبرامج لا يعني بأن الدين قد تكهن وللأبد بكافة الأساليب العملية التفصيلية والأطر المعينة والمشاريع التنفيذية في إدارة شؤون المجتمعات البشرية، وذلك لأن مثل هذه الأمور يمكن أن ينهض بها العقل والتجارب والخبرات البشرية. فهي أمور عقلانية علمية وذات صلة بكافة الأنظمة العقلانية والتخصصية العالمية، فهي ليست أمور دينية.

رسالة الدين في مجال الحكومة هي: طرح الأسس والمبادئ والأهداف والتعاليم التي لها تأثير ومساس في دخول الأوامر والمتطلبات الدينية حيز التطبيق والتنفيذ.

للدين رسالة واضحة بشأن الحكومة وهي بسط العدل والقسط {ليقوم الناس بالقسط} 155، حيث إن القوانين والأحكام الإسلامية عادلة، بفضل تشريعها من قبل الله العادل الذي لا يصدر منه ما يخالف ذلك، أضف إلى أن تطبيق القوانين الإلهية العادلة سوف يقود لإرساء العدالة وبسطها في صفوف المجتمع، وعليه فالحكومة هي المنفذة لهذه القوانين، أي أن تدبير شؤون الأمة سيتحرك في إطار العدالة وبسطها، ولذلك اشترط الإمام العدالة والعلم بالقانون في الحاكم الإسلامي:

((إن الشرائط التي يجب توفرها في الحاكم والناشئة من طبيعة الحكومة الإسلامية_بعد جمعه لتلك الشرائط العامة كالعقل والتدبير_لهي: 1_ العلم بالقانون 2_ العدالة)) 156.

والعلم بالقانون والعدالة بمثابة الأسلوب والهدف في الحكومة الإسلامية، فهما يتطلبان علم الحاكم بالقانون وعدالته. إن القوانين الإسلامية إنما تفهم من خلال التعمق والتفقه في الدين، وكذلك على صعيد التحولات الثقافية يكون دور الفقه كمفسر لتلك القوانين، فيلبي متطلبات

سورة الاحزاب: 67. 154

سورة الحديد: 25. 155

ولاية الفقيه: 37. 156

الأحكام المتغيرة، ولذلك صرح الإمام قائلاً: ((إن الفقه يمثل أطروحة واقعية وكاملة لإدارة شؤون الفرد والمجتمع من المهد إلى اللحد))¹⁵⁷.

وهذا تعبير آخر عن سعة الدين وشموليته. فرأي الإمام يدل على أن الحكومة تمثل الأداة والوسيلة التي تطبق القوانين والنظريات الاجتماعية_الإنسانية الإسلامية. وهذا بدوره يشير بصراحة إلى أن المراد بالفقه في كلام الإمام ليس القوانين الفقهية المسطورة في الكتب إنما المقصود هو الفهم القائم على التفقه والتعقل ووجود المؤسسة الاجتهادية والاستنباطية في البنية والهيكلية الدينية. حيث يمكن التوصل إلى القوانين الدينية المتغيرة والقوانين الثابتة بمعونة تلك المؤسسة بغية إشاعة حالة التوازن التي تتطلبها الحياة والمجتمع، وبالتالي الاستفادة التامة من آليات الحكومة وأجهزتها فيما يخدم الأهداف الدينية الإنسانية.

فلن تعد الحكومة في ظل هذا الرأي ضرورة زمانية لمقتضيات عصر أو جيل معين، بل ستكون حقيقة شاملة منبثقة من روح الدين وجوهره.

فإذا ما أرادت البشرية أن تمارس حياتها في ظل نظام يشيع في ربوعها العدل والأمن والمثل التي تبلغ بها درجات الكمال والرفي فان عليها أن تستقي مبادئ وأسس حكومتها من منبع ونظام يتمتع بتفسير ورؤية صائبة كاملة عن الحياة ومعتكراتها، ومثل هذا النظام إنما يكمن في الدين الإسلامي الذي يتميز بسعته وشموليته وديمومته.

3_ الإمامة والزعامة سمة للنبي:

الفرض المسبق والشرط الآخر المهم في فهم نظرية ولاية الفقيه وقبولها هو التصديق والاعتقاد بمنصب الحكومة للنبي (ص). فالنبي وطبق رسالته كان مكلفاً بإقامة الحكومة وزعامة الأمة. وان النبوة تعني إبلاغ الوحي وهداية الأمة. والنبي هو الهادي المرشد للسبيل. وان البشرية لتحتاج القيادة والزعامة إلى جانب الوعظ والإرشاد، وإنها لتلتبس ذلك في فرد أو فئة وأجهزة تنظم حياتها الاجتماعية وتفجر الطاقات والإمكانات لتوظفها في سبيل تكاملهم وتهذيبهم. ويطلق على هذه القيادة التي تتكفل بإبصال الإنسان إلى مراتب السمو والكمال البشري والإلهي ب

((الإمامة)) وقد كانت هاتان السمتان النبوة والإمامة لأنبياء الله العظام. وان النبي كان مبلغاً للوحي وزعيماً من جانب الله للمجتمع الديني.

وقد اتفق عامة المسلمين على زعامته وقيادته (ص). أي أن الله جعله إماماً حاكماً¹⁵⁸.

ومنذ زوال الخلافة العثمانية سيما منتصف القرن الأخير إبان تسلسل الأفكار العلمانية، فقد ذهب بعض المفكرين في المجتمعات الإسلامية إلى أنه لم يكن ثمة ارتباط في صدر الإسلام بين حكومة النبي (ص) وزعامته، وبين رسالته ودعوته الدينية. فقد تصدى من خلال دافعه البشري وكونه نبياً منتخب الأمة لقضية القيادة والزعامة، لأعلى أساس كونه نبياً ويقوم بوظيفته الدينية. فالحكومة لم تكن صفة إلهية له (ص) بل فوض المسلمون له ذلك المنصب. وعليه فحكومته (ص) في المدينة لم تكن قضية دينية ولا تشعر المتدينين لان ينهضوا بتلك الوظيفة.

إن العلمانية هي الأساس الذي انبثق منه ذلك الكلام، الذي استدل أصحابه عليه ببعض الآيات القرآنية مثل:

{إنما أنت منذرٌ ولكل قوم هاد}¹⁵⁹.

{فإنما عليك البلاغٌ وعلينا الحساب}¹⁶⁰. {فذكر إنما أنت مذكر* لست عليهم بمسيطر}¹⁶¹.

لقد زعم أولئك الأفراد وبالاستشهاد بهذه الآيات بأن ويفة النبي كانت مقتصرة على التبليغ ولم تكن له أية وظيفة من جانب الله سبحانه بشأن التصدي للسلطة التنفيذية في المجتمع¹⁶².

ولا يخفى على أصحاب الفكر والفن تلك الآيات القرآنية أيضاً التي صرحت بالوظيفة الدينية للنبي (ص) في تنظيم شؤون الأمة وإدارتها على أساس الوحي والتعاليم القرآنية، الآيات التي تضمنت بعض التعليمات التنفيذية والعملية التي يؤدي تعطيلها وعدم ممارستها إلى زوال الشريعة وإفراغها من محتواها من قبيل آيات: الجهاد¹⁶³، الدفاع¹⁶⁴، الصلح¹⁶⁵، دفع الجزية¹⁶⁶، القصاص¹⁶⁷، الديات¹⁶⁸، الحدود¹⁶⁹، التسليم لحكم النبي بشأن الصراعات والنزاعات¹⁷⁰.

مجموعة مؤلفات الشهيد المطهري 3: 281 و318 دار النشر صدرا. ¹⁵⁸

سورة الرعد: 7. ¹⁵⁹

سورة الرعد: 40. ¹⁶⁰

سورة الغاشية: 21 - 22. ¹⁶¹

الاسلام واصول الحكم، علي عبد الرزاق: 53 نقلا عن: ((الخلافة والامامة)) عبد الكريم الخطيب: 219، بيروت. ¹⁶²

سورة الحج: 40. ¹⁶³

سورة الانفال: 60. ¹⁶⁴

سورة النساء: 90. ¹⁶⁵

ومن جانب آخر الآيات التي تأمر المسلمين بطاعة الله والرسول فيما يتعلق بشؤون حياتهم¹⁷¹، و... أفلا تُشعر هذه الآيات بالوظائف الحكومية والتنفيذية للنبي (ص) إلى جانب رسالته التبليغية؟ فالوحي القرآني بالإضافة لاشتماله على المسائل المعنوية والأحكام العبادية، له أهدافه وأحكامه الاقتصادية والحقوقية والجزائية والعسكرية التي تفيد تصدي النبي لبيانها ثم تطبيقها بصورة عملية.

يعتقد الإمام بأن الحكومة والزعامة شأن من شؤون النبي (ص) اختصه الله به. على غرار شأن النبوة الذي منحه الله له، فقد كان له منصب الإمامة والزعامة النابعة من روح الوحي والدين: ((لقد أمر الله بتشكيل الحكومة إلى جانب طرحه القوانين والأحكام الشرعية، وكان رسول الله يمثل قمة الهرم في الأجهزة التنفيذية التي تتولى إدارة شؤون المجتمع الإسلامي، فقد سعى جاهداً إلى إجراء الأحكام وإقامة النظام حتى تمكن من تأسيس الدولة الإسلامية، إلى جانب إبلاغه الوحي والعقائد والأحكام وما إلى ذلك))¹⁷².

وبالاستناد لكلمات الإمام يمكن التوصل إلى: وجوب اتباع المؤمنين للنبي (ص) والإمام (عليه السلام)، قال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم} 173، يستنتج الإمام من هذه الآية الشريفة، أنها أمرت بطاعة الله ورسوله، طاعة الله تعني العمل بالأحكام الشرعية التي نزلت على النبي (ص). إذاً فالعبادة والأحكام الواردة عن طريق الوحي، تعني طاعة الله. أما طاعة النبي (ص) فهي نوع آخر، حيث لا يقال للعمل بأحكام الله طاعة لأوامر النبي (ص)، بل يقال له طاعة الله. طاعة النبي (ص) إنما تعني عمل المؤمنين بأوامر رسول الله التي تصدر منه بصفته زعيماً وقائداً للمجتمع الإسلامي، كأن يأمر رسول الله المسلمين بتجهيز جيش أسامة، فعلى المؤمنين أن يطيعوا أمر رسول الله (ص) وليس لهم الحق في معصيته، وذلك لأن الله منحه (ص) الحاكمية والقيادة، وهو بدوره يجهز الجيش والتعبئة وفقاً للمصالح وما يقوم به من تشخيص للواقع.

سورة التوبة: 105. سورة الحج: 41. سورة النور: 27. 166

سورة البقرة: 179. 167

سورة البقرة: 179. 168

سورة النساء: 92. 169

سورة النور: 2، 4. 170

سورة النساء: 59. 171

ولاية الفقيه: 17. 172

سورة النساء: 59. 173

إن المؤمنين وإضافة لوجوب عملهم بأوامر الوحي، فإنهم ملؤمون بان يدعونا ويطيعوا النبي والإمام في هذه الأمور¹⁷⁴. وبناء على ما تقدم يحرز المنصب الحكومي والزعامة الإلهية للنبي من الآية القرآنية.

الهيكلة الطبيعية للدين

يعتقد الإمام، بأن الإسلام ليس دين وعظ وإرشاد وعبادة فحسب ليقال ليس للنبي (ص) من وظيفة وشأن سوى بيان الأحكام وإسداد النصائح والوعظ والإرشاد، بل إن لميدان الاجتماعي والسبل العملية التنفيذية الناجعة والشاملة لتشكيل الحقل الأصيل لهذا الدين القويم. فللإسلام تعاليمه وأحكامه بشأن الحياة اليومية للإنسان وما يرتبط بسلوكه الفردي والاجتماعي من قبيل: البيع والشراء والمقايضة¹⁷⁵، الزواج¹⁷⁶، الطلاق¹⁷⁷، الإرث والثروة¹⁷⁸، والفقر¹⁷⁹، المآكل والملبس¹⁸⁰، العلاقات بين الأفراد¹⁸¹، و... ويدعو المسلمين لبناء مجتمعهم¹⁸² الإسلامي على أساس الوحدة ورس الصفوف¹⁸³، ويجتنبوا التشتت والفرقة¹⁸⁴، ويأمر بملاحقة الأفراد الذين يحاولون الإخلال بالنظام وإشاعة الفوضى¹⁸⁵ والاضطراب. والخلاصة مما تقدم:

ولاية الفقيه: 60. 174

سورة البقرة: 275. 175

سورة النساء: 3، 4. 176

سورة البقرة: 231، 232. 177

سورة الحشر: 7. 178

سورة التوبة: 60. سورة الماعون: 1 - 3. 179

سورة المائدة: 4 - 5. 180

سورة الفتح: 29. 181

سورة آل عمران: 104، 110. 182

سورة آل عمران: 103. 183

سورة الانفال: 46. 184

سورة الحجرات: 9. 185

((فان ماهية وطبيعة هذه القوانين والأحكام تفيد أنها شرعت بهدف إقامة الدولة وإدارة الشؤون السياسية والاقتصادية والثقافية للأمة))¹⁸⁶ فكيف يمكن ألا يكون لمثل هذا الدين بهذه الهيكلية والأجهزة التنفيذية والبرامج الاجتماعية تعاليم تحث على تشكيل الدولة لإدخال القوانين والأحكام في حيز التطبيق. ويرى الإمام أن بعض الأحكام التنفيذية على درجة من الخطورة والحساسية ولها بالغ الأثر في الحياة الدينية، بحيث إن إتمام الرسالة وبلوغها كمالها كان بعد تعيين الحاكم الذي يخلف النبي (ص) ((لو لم يستخلف رسول الله لما كان قد بلغ رسالته¹⁸⁷ ولما كان قد أكملها. ولقد كانت ضرورة إجراء الأحكام ولزوم السلطة التنفيذية بمالها من أهمية قصوى في تحقق الرسالة وبسط العدل والقسط الذي هو منشأ لسعادة البشرية، وراء كون قضية تعيين الحاكم مرادفة لإتمام الرسالة وإكمالها))¹⁸⁸ وعليه فان ماهية وآلية القوانين الإسلامية تقتضي أن يتزعم رسول الله (ص) ويأخذ بزمام أمور الحكومة، ليتسنى له من خلالها تطبيق تعاليم الوحي وأحكامه.

نصب الخليفة (الاستخلاف)

لو كانت مهمة النبي (ص) مقتصرة على تلقي تعاليم الوحي وإبلاغها، فما الحاجة لنصب الخليفة؟ أفلم ينتهي الوحي وينقطع برحيل النبي (ص)؟ من جهة أخرى فان أئمة الشيعة والخلفاء الحقيقيين للنبي (ص)، لم يكونوا خلفاءه في تلقي الوحي وإبلاغه. فما كان قصد النبي (ص) من نصبه للخليفة (حسب اعتقاد الشيعة؟) وما هو الأمر الذي من أجله كان يسمى الخلفاء أنفسهم ب((خليفة النبي)) (حسب اعتقاد أبناء السنة)؟ لا شك كانت خلافته (ص) بخصوص الحكومة وإجراء الأحكام وتطبيق التعاليم الإسلامية في أوساط الأمة حيث ليس هنالك شيء آخر غير ما ذكرنا يمكن تصوره بهذا الشأن:

ولاية الفقيه: 20. 186

اقتباس من الآية 67 من سورة المائدة. 187

ولاية الفقيه: 15. 188

(حين يعين الله حاكماً للأمة بعد النبي (ص) فإن هذا يعني بأن الحكومة بعده ضرورة أيضاً)¹⁸⁹.
(وذلك لان المسلمين يحتاجون لمن ينفذ القوانين بعد الرسول الأكرم (ص)، ويشيع المفاهيم
والتعاليم الإسلامية وسط الأمة لتضمن سعادتها الدنيوية والأخروية)¹⁹⁰.
(إن العقل يحكم بوجود تعيين الخليفة، ليتزعم الأمة، إننا نريد الخليفة ليقوم بتطبيق
القوانين)¹⁹¹.

حاجة التشريع الإسلامي للسلطة التنفيذية

إن الدين الذي ينظم حياة الإنسان ويهتم بممارساته لا بد أن يصوغ الحياة بنهجه وأسلوبه، وإذا
ما اقتصر تأثيره على عقل الإنسان وقلبه فقط فلن يكون نصيبه إلا الظلم والإجحاف.
لا يمكن للشريعة بفضل ممارساتها الاجتماعية، أن تقف مكتوفة الأيدي غير مكترثة للأجهزة
التنفيذية التي تدير شؤون المجتمع. فالقوانين المالية والمدنية وتعبئة الطاقات البشرية لا تعالج
قضايا القلب والعقل، إنما شرعت لتنظيم شؤون الأمة وإصلاح أمرها، وأن تطبيقها يتطلب حكومة
وسلطة تنفيذية، وذلك لأنها تفقد فاعليتها دون هذه السلطة. ((إذا ما شرع قانون فإنه يتطلب
سلطة تنفيذية، فالتشريع أو الحكومة التي ليس لها سلطة تنفيذية تعاني من نقص كبير. ولذلك
فإن الإسلام أقر السلطة التنفيذية إلى جانب سنه للقوانين. (فولي الأمر) هو المتصدي أيضاً
لتنفيذ القوانين ... كان رسول الله منفذاً للقانون)). وهنا نقول لو اقتصرنا الماركسية والليبرالية
على التصورات الفكرية ولم ينهض أتباعها بتشكيل الحكومات الماركسية والليبرالية، وكذلك لو
لم تكن الرأسمالية والاشتراكية هي الأطروحة الاقتصادية التي تقام عليها الدولة والحكومة، أفكان
بوسع هذه المدارس والاتجاهات أن تهيمن على الأنظمة السياسية وتخضع العالم لسياستها
ونظرياتها الاقتصادية كما نشاهد ذلك اليوم في عالمنا المعاصر؟ إن مقارنة المدرسة الإسلامية
بسائر المدارس لا يشعر فقط بان المدرسة الإسلامية بسائر المدارس لا يشعر فقط بان المدرسة
الإسلامية لا تعاني من أي فقر ونقص بالنسبة لتلك المدارس، بل إنها غنية ثرية في كل جوانبها
وأبعادها ولا يخفى ذلك على أي باحث ومحقق منصف. وهنا يطرح هذا السؤال:

المصدر السابق: 18. 189

المصدر السابق: 17. 190

المصدر السابق: 14. 191

لم غيب الأطروحات والنظريات الإسلامية ولم تشهد حضوراً قانونياً وتشريعياً حتى في حكومات المجتمعات الإسلامية؟

لا شك أن السبب في ذلك يعزى إلى قصور المسلمين وغفلتهم عن الإسلام. إن عدم اعتماد النظريات الإسلامية، سيما على نطاق السياسة والاقتصاد، ثم غفلة حكومات الدول الإسلامية عن ممارستها، متوهمة أن ليس للإسلام فلسفة سياسية ونظرية اقتصادية مختصة به، يعتبر أعمق الأسباب لعزل الإسلام وإقصائه عن مسرح التنفيذ والتطبيق. وان حاولت بعض المجتمعات الإسلامية وبهدف إظهار التزامها بالإسلام أن تطبق عملياً بعض الأحكام المدنية وتنفذ بعض القوانين الجزائية من قبيل: القصاص والديات والحدود، إلا أنها إنما تمارس ذلك بشكل ساذج يفتقر إلى النظام. ولا شك أن ذلك ليس كافياً لإعادة الإسلام إلى مسرح الحياة وعكس جلاله وإشراقه.

وبالطبع فإن المسلمين لن ينسوا للاستعمار الغربي دوره المقيت في الإحباط والفشل التنفيذي لهذا الدين، وهذا ما كان الإمام الراحل يؤكد عليه قائلاً: ((لقد أوحى إلينا الاستعمار بان ليس للإسلام حكومة، ولا يمتلك أجهزة ومؤسسات تدير الدولة. وإذا افترض اشتماله على بعض الأحكام، فإن ليس هناك من يقوم بتنفيذها. وخلاصة القول فالإسلام تشريع فقط لا غير. وواضح تماماً أن هذه الدعايات، لا تمثل إلا جزء من مخطط الاستعمار والامبريالية، بغية إبعاد المسلمين عن السياسة وتشكيل الحكومة. إن هذا الكلام ليتعارض وعقائدنا الأساسية))¹⁹².

يرى الإمام أن حاجة التشريع الإسلامي لمنفذ إنما تتأتى من روح تلك الشريعة، وإلا ظلت حقائق الوحي بتراء في ضمانها للسعادة البشرية في كافة النواحي.

والنتيجة التي نخلص إليها أن الاعتقاد بالهيكلية التنفيذية الإسلامية وطرح ((الإمامة)) وعدم انفصال الإسلام عن الحكومة، هو الذي يفسر لنا رأي الإمام بشأن إلهية ودينية المنصب الحكومي للنبي وزعامته وإمامته.

وقد اتفق متكلموا الشيعة على أن الإمامة منصب الهي ومنهم:

* السيد مرتضى، الذي يرى الإمامة في دائرة أفعال الله:

((والذي من فعله تعالى هو إيجاد الإمام وتمكينه بالقدرة والآلات والعلوم من القيام بما فوض إليه، والنص على عينه وإلزامه القيام بأمر الإمامة))¹⁹³.

المصدر السابق: 14. 192

الذخيرة، السيد المرتضى: 419، الانتشارات الإسلامية، التابعة لجماعة المدرسين. 193

* نصير الدين الطوسي، الذي يعتقد بأن الإمامة من مقتضيات لطفه سبحانه بعباده بهدف هدايتهم:

((الإمام لطف فيجب نصبه على الله تعالى))¹⁹⁴.

* وذهب العلامة الحلي إلى أن الإمامة زعامة الأمة في الشؤون الدينية والدينية وهي من اللطف الإلهي:

((الإمامة ريساة عامة في أمور الدنيا والدين لشخص من الأشخاص نيابة عن النبي وهي واجبة عقلاً لان الإمامة لطف))¹⁹⁵.

وإن صرحت الأبحاث الكلامية لبعض المتكلمين بعدم حتمية وضرورة تلازم النبوة والإمامة¹⁹⁶. أما بشأن نبي الإسلام (ص) فقد أجمع متكلمو الفريقين من السنة والشيعة على إمامته. ولعل أولئك الذين قالوا بعدم الترابط والتلازم بين النبوة والإمامة، إنما تأثروا بما شاهدوه خارجاً من انفصال وتجزئة، أي أن بعض الأنبياء لم يتمكنوا من تزعم الأمة ورئاستها¹⁹⁷. كما هو الحال عند بعض أئمة العصمة (عليهم السلام) حين لم تتهيأ الشرائط الاجتماعية لان يتزعموا ويأخذوا بزمام أمور الأمة، إلا أن ذلك المنصب كان ثابتاً لهم.

4_ ديمومة الإمامة وخلودها:

إن الاعتقاد بديمومة وخلود زعامة وإمامة النبي (ص) والأئمة (عليهم السلام) يمثل أوضح المباني والعقائد الكلامية التي تلعب دور البنية التحتية في فهم وتقبل نظرية ولاية الفقيه. وقد اتضح من الأبحاث السابقة أن الإسلام وبسبب شموليته وسعته في معالجة كافة نواحي الحياة بما فيها القضايا الاجتماعية، وكذا اشتماله على التعاليم والأحكام التي تتطلب الحاكمية لإجرائها وتنفيذها، فإن الله أعطى الحاكمية والزعامة للنبي (ص) ومن بعده للأئمة (عليهم السلام)، ليتسنى لهم من خلالها التطبيق التام العملي لمضامين الشريعة وأهدافها.

تجريد الاعتقاد، الخواجه نصير الدين الطوسي: 221، تحقيق حسين الجلاي. 194

الباب الحادي عشر، العلامة الحلي: 39، تحقيق الدكتور مهدي محقق. 195

الرسائل العشر، الشيخ الطوسي: 111 - 114، الانتشارات الاسلامية. 196

ولاية الفقيه هي البنية التحتية للحكومة الاسلامية، آية الله جوادي آمل: 108. 197

وهنا يأتي دور الكلام في أنه هل تستمر هذه القضية في عصر الغيبة_أي انه لا بد من تحقق كافة التعاليم الدينية_أم أن هذا العصر يقتصر على تحقيق المسائل العبادية والمعنوية، دون القضايا الاجتماعية وتطبيق الدين.

قال الإمام الخميني (قدس سره): ((لقد مرت أكثر من ألف سنة على الغيبة الصغرى إلى يومنا هذا، وقد تمر آلاف السنين حيث لا تقتضي المصلحة ظهوره (عليه السلام)، افتهمل أحكام الإسلام في هذه الفترة وتترك دون تطبيق؟ أفكانت الأحكام الإسلامية التي جهد النبي الأكرم في بيانها ونشرها وتطبيقها مدة ثلاث وعشرين سنة_كانت_مقتصرة على مدة معينة؟ وهل حدد الله تنفيذ أحكامه بمئتي سنة فقط؟ وهل تخلى الإسلام عن أهدافه بأجمعها بعد الغيبة الصغرى¹⁹⁸؟ إنه لمن الواضح أن تعاقب الزمان لا يحد من نطاق الدين ودائرة نفوذه، ولا بد لحقائق الشريعة ومضامينها أن تبقى حية خالدة على الدوام.

و بناء على ما تقدم فإن الحاكمية والزعامة التي مارسها النبي (ص) والأئمة (عليهم السلام) ستستمر حتى في عصر الغيبة أيضاً.

إلى هنا كان الحديث بشأن الوجوب الديني للحكومة، سعة الدين وشموليته، إلهية منصب الحاكمية والزعامة للنبي (ص) والأئمة (عليهم السلام)، ووجوب ديمومة الزعامة إبان الغيبة مما يثبت الرؤية الإسلامية للحكومة، وان عبارة ((الحكومة الإسلامية)) ليست مفهوماً مفروضاً من هذا أو ذاك على الثقافة الإسلامية، بل هي فهم عقلي وتفسير عميق وأصيل لعناصر المعرفة الدينية وحقائقها الناصعة النابعة من هذه الشريعة.

والآن وبعد مرحلة إثبات ((الحكومة الإسلامية)) بمعنى وجوب تشكيلها على أساس الإسلام، تأتي مرحلة تزعم الفقيه لهذه الحكومة.

فان قيل بوجوب الحكومة الإسلامية التي ينبغي أن تسعى لتحقيق أحكام الدين وأهدافه، أفيمكن لأي فرد ولكل حاكمية أن تتولى مسؤولية إسلامية الحكومة حدوثاً وبقاءً؟ أم هناك زعامة وحاكمية خاصة لهذا الأمر، كالذي مارسته الشريعة التي لم تغفل عن نصب الحاكم؟ وهنا نطرح سؤالاً بهذا الخصوص، ثم نلتمس الجواب في كلمات الإمام وآرائه.

لمن تكون وظيفة تشكيل الحكومة في عصر الغيبة؟

يرى الإمام أن وظيفة تشكيل الحكومة في زمان الغيبة للفقهاء، وهذه هي نظرية ((ولاية الفقيه)). وقد استند الإمام بدليلين علة ما ذهب إليه:

ولاية الفقيه: 19 . 198

- 1_ المنهج العقلي والنظرة الخارجية للدين والحكومة.
- 2_ المنهج النقلي والاستدلال في إطار الدين.

المنهج العقلي

يستدل الإمام على إثباته ((لولاية الفقيه)) ووجوب تزعم الفقيه للحكومة من خلال جعله للنتيجة المتحصلة من المباحث السابقة بمثابة الصغرى، أي أن الحكومة في خدمة الدين وهي وسيلة لتحقيق القوانين والأحكام الإسلامية:

((إن الحكومة الإسلامية لما كانت حكومة قانونية بل حكومة القانون الإلهي فقط_ وإنما جعلت لأجل إجراء القانون وبسط العدالة الإلهية بين الناس_ لا بد في الوالي من صفتين هما أساس الحكومة القانونية، ولا يعقل تحققها إلا بهما: إحداهما العلم بالقانون، والأخرى العدالة، ومسألة الكفاءة داخلة في العلم بنطاقه الأوسع، ولا شبهة في لزومها في الحاكم أيضاً، وان شئت قلت: هذا شرط ثالث من أسس الشروط))¹⁹⁹.

فقد اتضح بان أساس استدلاله هو إسلامية الحكومة، فهو يعتقد بان المجتمع الإسلامي بحاجة للحكومة التي تضمن له الدنيا التي تقوم على أساس العدل والعقل والمعنويات، إضافة: لسعادته الأخروية من خلال تطبيقه لقوانين وأحكام الشريعة. لا شك أن هذه الحكومة إنما تتشكل من ذلك الفرد المتخصص بالدين والمتعمق والملم بثقافته ومعارفه وأهدافه ومثله، والذي له الأهلية والكفاءة اللازمة لرعاية الأمة وإدارة شؤونها. وهذه قضية عقلية واضحة وبخلافها سوف لن يكون جديراً بالحاكمية، عاجزاً عن تطبيق برامجها ومشاريعها:

((إذا لم يكن الحاكم عارفاً بالقانون، فهو لا يليق للحكومة، وذلك انه إن قلد أساء لاقتدار الحكومة، وان لم يقلد، عجز عن إجراء القوانين وتنفيذها))²⁰⁰.

المنهج النقلي

كتاب البيع، الامام الخميني قدس سره: 2: 464 - 465. ¹⁹⁹

ولاية الفقيه: 38. ²⁰⁰

الدليل الأساسي الذي اعتمده الإمام لإثبات ((ولاية الفقيه)) ومن ثم وجوب تشكيل الحكومة الإسلامية، هو المنهج العقلي، ولذلك كان الدليل الثانوي الذي استدل به الإمام على ولاية الفقيه هو الروايات والأدلة النقلية. حيث كتب بعد فراغه من بيان الدليل العقلي واعتقاده بكفايته فيما ذهب إليه:

((و مع ذلك دلت عليها بهذا المعنى الواسع روايات نذكر بعضها ...)).

و خلاصة القول فإن الإمام يتناول تلك الروايات بالنقد والتحليل ثم يخلص لهذه النتيجة: ((إن الولاية التي كانت للنبي (ص) والأئمة (عليهم السلام) هي ثابتة للفقيه أيضاً. وليس هناك من شبهة في هذا الموضوع، إلا دليلاً واحداً

يخالف ما ذهبنا إليه، وبالطبع فإننا أسقطنا ذلك الدليل))²⁰¹.

وفي الختام نستنتج بان نظرية ولاية الفقيه تتمتع باعتبارها الاستدلالي بالاستناد لدليل العقل، حتى لو انبرى فقيه ليستدل ببعض الأدلة والروايات التي لا يراها كافية سواء من حيث السند أو الدلالة لإثبات الولاية.

مصلحة النظام

من وجهة نظر الإمام
الخميني (قدس سره)

مصلحة النظام
من وجهة نظر الإمام الخميني (قدس سره)

إن المصلحة من المفردات الحساسة والمهمة التي كثر فيها الكلام بعد انتصار الثورة الإسلامية، إلا انه للأسف وبعد اجتيازنا لعقدين من عمر الثورة، ما زلنا نشكو من فراغ بسبب عدم تناول العلماء والمفكرين لتفاصيل هذه القضية المهمة كما ينبغي.

ولذلك تطالعنا بين الحين والآخر بعض الآراء الخاطئة والغامضة من قبل أولئك الجاهلين بسعة، ومفهوم، ومضمون هذا العنصر في حل المعضلات والتعقيدات التي تواجه مسيرتنا الظاهرة.

فهناك جماعة استاءت من استخدام الحكومة لعنصر ((المصلحة)) معتبرة ذلك تضحية بالدين من أجل الحكومة²⁰²

وهناك جماعة أخرى استساغت هذه المقولة في ظل الافمار السياسية لولاية الفقيه، لكنها اعتقدت بأنها ستؤدي للانفصال الهيكلي للدين عن الدولة وعلمنة الحكومة الإسلامية والفقهاء الشيعي. إنهم يرون بان هناك تناسباً طردياً بين حجم الاستفادة من عنصر المصلحة والابتعاد عن الدين والشريعة، حيث تصوروا المصلحة عنصراً خارجاً عن الدين بل ضده²⁰³.

من جهة أخرى، فان إقصاء عنصر المصلحة وعدم إعارته الأهمية اللازمة، سوف يفرغ الحكومة الإسلامية من محتواها ويفقدتها أهم مقوماتها التي تركز عليها في تفعيل نظامها السياسي الإسلامي، وتجاوزها للصعوبات والتعقيدات التي تواجهها، وعليه فان إهمال المصلحة أو عدم ممارستها بالشكل السليم سوف يخل بإدارة شؤون الأمة ويحول دون تقدمها وتطورها ورفقيها.

ناهيك عن أن فاعلية الإسلام ودوره في الداخل والخارج إنما يتوقف على هذا العنصر الحيوي، ولذلك لفت الإمام أنظار مسؤولي الدولة لهذه النقطة المهمة قائلاً:

((إن مصلحة النظام من الأمور الحساسة المهمة التي قد تؤدي الغفلة عنها إلى انهيار الإسلام وسقوطه، مصلحة النظام والأمة من الأمور البالغة الخطورة وان مناهضتها والوقوف بوجهها قد

مجلة ((كيان)) العدد 28: 58 المقالة: ((الله والآخرة، هدف بعثة الأنبياء)) لمهدي بازركان. لقد أكد بازركان في حديث أواخر حياته بعد حصره لهدف الدين في الآخرة والله، على ضرورة فصل رسالة الأنبياء عن السياسة وإدارة شؤون المجتمع، معتبراً أن شعاري ((الدين للدنيا)) أو ((الدين والدنيا معاً)) جراً بعض المفاسد والانحرافات من قبيل: تبديل التوحيد بالشرك، انحراف الدين، القضاء على أمل الأمة وإيمانها بالدين و... ثم قال لقد رأينا في جمهوريتنا الإسلامية أنهم رفعوا شعار الدين والدنيا بدمج الدين بالسياسة، و((السياسة تابعة لعلماء الدين)) حتى قالوا: إن الحكومة وبقاء النظام - أو بعبارة أخرى بقاء السلطة والقدرة - تتمتع بأولوية خاصة، فلو اقتضت مصالح الدولة وحفظ الأمة أن يضحي ببعض مبادئ الشريعة وقوانينها من اجل الحاكمية لما ترددوا في ذلك، حتى بلغ بهم الأمر أن عطلوا التوحيد لقي تصور بازركان بأن مقولة المصلحة من المقولات التي ابتكرها نظام الجمهورية الإسلامية. وسنثبت في هذه المقالة عمق جذور هذا العنصر في روايات الشيعة وفقههم.²⁰²

المصدر السابق، العدد 24، المقالة ((حصيلة عرفية الفقه الشيعي)) بقلم جهانكير صالح بور.²⁰³

يسيء لإسلام المستضعفين الأصيل ويعرضه للتساؤل، بينما سيشد أزر الإسلام الأمريكي الاستكباري الذي يمدّه أعداؤنا في الداخل والخارج بمليارات الدولارات))²⁰⁴.

((إن مصلحة النظام في الإسلام من الأمور التي تتقدم على كل شيء ويجب على الجميع إتباعها والانصياع لها)) ولذلك ينبغي أن تتضح هنا بعض الأمور منها:

هل من تشابه للمصلحة في الإسلام مع تلك التي في سائر المدارس والمذاهب؟

هل هناك من سبيل للعقل والعقلاء في اعتمادها للتشريع وسن القوانين أم لا؟

ما الفرق بين مصلحة النظام والمصالح الواردة في الأحكام الشرعية؟

هل يؤثر تغيير المصلحة على تغيير الحكم أو القانون بآخر؟ هل هناك من تعارض في هذه

المسألة بين الأحكام الشرعية والأحكام الولائية الحكومية؟

إذا قلنا بإمكانية تغيير الحكم، فمن ينبغي أن يقوم بهذه الوظيفة؟ بعبارة أخرى من هو مرجع التشخيص؟

أين موقع مجمع تشخيص المصلحة؟

ما حدود الحاكم الإسلامي في تشخيص المصلحة؟ أهى واسعة شاملة؟ أم محدودة بأطر معينة؟

أيمكن تشخيص المصلحة في إطار المعايير والملاكات والتعليمات المنصوصة الواضحة؟ و...

لا شك أن البحث لا يسع الإجابة على الأسئلة الانفة الذكر والتي لم تذكر، وسنقتصر على الإشارة للمحاور الرئيسية لهذا البحث ونوكل الخوض في التفاصيل إلى مجال آخر.

مفهوم المصلحة

المصلحة لغوياً تعني المنفعة وتستعمل في مقابل المفسدة. قال ابن منظور:

((الإصلاح نقيض الإفساد، والمصلحة: الصلاح))²⁰⁵.

((المصلحة ما يترتب على الفعل ويبعث على الصلاح، يقال: رأى الإمام المصلحة في ذلك، أي

هو ما يحمل على الصلاح، ومنه سمي ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الباعثة على نفعه))²⁰⁶.

وقد شرحت الكتب اللغوية أيضاً غير الكتابين المذكورين معنى المصلحة أيضاً.

صحيفة النور، مجموعة إرشادات الإمام الخميني قدس سره، المجلد 20: 176، الإرشاد الإسلامي. ²⁰⁴

لسان العرب، ابن منظور، مادة صلح. ²⁰⁵

أقرب الموارد، السعيد الخوري الشرتوني، مادة صلح. ²⁰⁶

وقد وردت المصلحة في الكتاب والسنة والكتب الفقهية بهذا المعنى، واستعملت بمعناها الأوسع لتشمل منافع الدنيا والآخرة.

ذكر صاحب الجواهر:

((يفهم من الأخبار وكلام الأصحاب، بل ظاهر الكتاب²⁰⁷ من أن جميع المعاملات وغيرها إنما شرعت لمصالح الناس وفوائدهم الدنيوية والأخروية مما تسمى مصلحة وفائدة عرفاً))²⁰⁸.

وعلى هذا الأساس فالمصلحة من وجهة نظر الإسلام إنما تكمن في ضمان السعادة الأخروية للبشرية، وبلوغها الكمال المطلوب. ولذلك تُقدم المصالح المعنوية على المادية حين التزاحم. ووفق ما تقدم فإن لمفهوم المصلحة في الإسلام تعارض جوهري مع سائر المدارس والمذاهب المادية.

حيث تقتصر هذه المذاهب في تفسيرها للمصلحة والمفسدة على نطاق المنافع والأضرار المادية، لعدم اعتقادها بالله والقيامة والمسائل المعنوية. بينما لا ينظر الإسلام للمصلحة من خلال بعدها المادي فقط.

وهذا ما حدا ببعض الكتاب المتأثرين بالمذاهب المادية، لان يحصروا المصلحة في إطارها المادي، فذهبوا إلى أن المصلحة عنصر ليس بديني، لا تصح إلا في مجال العقل العرفي، الأمر الذي قادهم للاعتقاد بان طرح مصلحة النظام من قبل الإمام إنما تسبب في انفصال الدين عن الدولة²⁰⁹.

مكانة المصلحة في الفقه

إن المصلحة منبثقة من روح الدين وجوهره. وقد تناولها الفقهاء في عدة مواضع من أبواب الفقه. وقد أفرد لها فقهاء السنة باباً أسماه باب ((المصالح المرسله)). حيث اعتبرها اغلب فقائهم مصدراً للأحكام الثابتة والمتغيرة التي لم يرقم عليها الدليل الشرعي.

سورة النساء: 29. 207.

جواهر الكلام، الشيخ محمد حسين النجفي 22: 344، دار احياء التراث العربي، بيروت. 208.

مجلة ((كيان)) العدد 24 المقالة ((حصيلة علمنة الفقه الشيعي)). 209.

وقد خاض فقهاء الشيعة أيضاً في صنفين من الأحكام والمصالح، ثم صرحوا قائلين بأن هناك أحكاماً ثابتة ومتغيرة ومصالح ثابتة ومتغيرة أيضاً²¹⁰. فللأحكام الثابتة مصلحتها الثابتة التي لا تنحصر بزمان ولا مكان ولا أمة دون أخرى، أما الأحكام المتغيرة فمصلحتها متغيرة أيضاً حسب الزمان والمكان ويقال لهذا النوع من الأحكام ((الأحكام الولائية)) أيضاً. كل أحكام الوحي التي يبلغها رسول الله (ص) للأمة ذات مصالح ثابتة وليس للمصالح المتغيرة من سبيل إليها، إلا أن يتغير موضوعها أو تتزاحم من أحكام أخرى أكثر أهمية²¹¹. والحديث الشريف: ((حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة))²¹² ليعالج هذا الصنف من الأحكام. أما الأحكام التي صدرت منه (ص) أو سائر الأئمة المعصومين (عليهم السلام) من خلال بعض الوقائع والحوادث فإن مصلحتها متغيرة وطارئة، والالتزام بها واجب ما دامت المصلحة باقية. وللإمام الخميني (قدس سره) معايير خاصة في تشخيص الأحكام الشرعية من الحكومية²¹³. من خلال بعض الروايات التي تشير للأحكام الحكومية²¹⁴.

دور المصلحة في تشريع الأحكام الإلهية

يرى علماء الشيعة بشأن القسم الأول: (الإحكام الإلهية الثابتة التي لا تتغير) أن المصلحة هي المدار في هذه الأحكام. فلا يوجد حكم لم تؤخذ المصلحة أو المفسدة في تشريعه بنظر الاعتبار.

ليس لتصنيف الأحكام إلى ثابتة ومتغيرة سابقة طويلة في تأليفات الفقهاء السابقين، بل إن هذه القضية إنما طرحت في القرن الأخير، إلا أن مضمونها كان قد ورد في مؤلفاتهم حيث منحوا الحاكم الإسلامي صلاحيات في اتخاذ القرار في أبواب فقهية وهذه هي الأحكام المتغيرة²¹⁰ ..

إن تزاحم الحكم الأولي مع الحكم الحكومي (الولائي) وتقديم الحكم الحكومي عليه لا يعني رفع الوجوب والحرمة عن الحكم الأولي، بل إن ذلك الحكم سيكون باقياً وإن حكم الحاكم سيقدم مؤقتاً في مقام الإجراء والتطبيق، لمصلحة أهم اقتضت ذلك.²¹¹

أصول الكافي: للكلياني، تصحيح وتعليق على أكبر غفاري 1: 58، دار التعارف بيروت.²¹²

((الرسائل)) الإمام الخميني قدس سره: 50 - 52، اسماعيليان، قم.²¹³

المصدر السابق: 52 - 54.²¹⁴

و قبل أن نخوض في كلمات علماء الشيعة، من المناسب أن نشير إلى الروايات الواردة في هذا الباب. قال الإمام الرضا (عليه السلام) بعد أن رد القول بالتعبد في الأحكام الشرعية: ((إنا وجدنا كل ما أحل الله تبارك وتعالى ففيه صلاح العباد ويقاؤهم ولهم إليه الحاجة التي لا يستغنون بها، ووجدنا المحرم من الأشياء لا حاجة بالعباد إليه ووجدناه مفسداً داعياً [إلى] الفناء والهلاك، ثم رأيناه تبارك وتعالى قد أحل بعض ما حرم في وقت الحاجة لما فيه من الصلاح في ذلك الوقت، نظير ما أحل من الميتة والدم ولحم الخنزير إذا اضطر إليها المضطر لما في ذلك الوقت من الصلاح...))²¹⁵.

فالإمام يرى أن كافة الأحكام الشرعية وكذا الأحكام الثانوية إنما تعتمد على المصلحة. وهناك رواية أخرى بهذا المضمون عن الإمام الباقر (عليه السلام)²¹⁶ والصادق²¹⁷.

و في رواية أخرى عن الإمام الرضا (عليه السلام) انه قال: ((إن الله لم يحل طعاماً وشراباً، إلا وفيه مصلحة ومنفعة لعباده، ولم يحرم شيئاً إلا لضرره، أو إفساده وإهلاكه))²¹⁸. وهناك عدة روايات بهذا الخصوص وهي تفيد بأجمعها، أن المصلحة عنصر أصيل عميق متجذر في الشريعة، لا أن الإمام الراحل هو الذي ابتدعه، وقد اتفق على ذلك فقهاء الشيعة.

قال السيد المرتضى: ((كل شيء أوجب علينا في الشرع، فلا بد فيه من وجه وجوب وكل شيء حرم فلا بد فيه من وجه قبح وان كنا لا نعلم جهات الوجوب والقبح على سبيل التفصيل))²¹⁹.

و قد اعتبرها كذلك الخواجه نصير الدين الطوسي في ((تجريد الاعتقاد))²²⁰، والعلامة الحلي في شرحه²²¹. وقد ذكر المحقق الأصولي، العلامة الميرزا حسين النائيني: ((انه لا سبيل إلى

علل الشرايع، الشيخ الصدوق 2: 592، مكتبة الداوري، قم. ²¹⁵

المصدر السابق: 484 – 483. ²¹⁶

مستدرك الوسائل، الميرزا حسين النوري، المجلد 16: 163، مؤسسة آل البيت، المجلد 3: 71 الطبعة القديمة. ²¹⁷

الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: 245، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، المؤتمر العالمي للإمام

الرضا عليه السلام مشهد، ((مستدرك الوسائل)) المجلد 16: 165 المجلد 3: 71 الطبعة القديمة. ²¹⁸

الذريعة إلى أصول الشريعة، السيد المرتضى، المجلد 1: 435، جامعة طهران. ²¹⁹

تجريد الاعتقاد، المحقق الطوسي، تحقيق محمد جواد الحسيني الجليلي: 202، مكتب الإعلام الإسلامي. ²²⁰

كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحلي، تصحيح وتعليق الأستاذ حسن زاده آملی: 319، النشر الإسلامي التابع

لجماعة مدرسي حوزة قم. ²²¹

إنكار تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في المتعلقات وان في الأفعال في حد ذاتها مصالح ومفاسد كامنة مع قطع النظر عن أمر الشارع ونهيه وإنها تكون عللاً للأحكام ومناطاتها²²².
وبناءً على ما تقدم فإن تشريع الأحكام الشرعية على أساس المصالح والمفاسد في مواضعها. فللطعام، الشراب، العلاقات المدنية والحقوقية... نوع مصلحة ومفسدة سواء شرع لها حكم قانوني أم لم يشرع. فإن أوامر الله وأحكامه إنما تتم على أساس هذا الصلاح والفساد الذاتي، فقد حرمت المشروبات الكحولية، المخدرات، الربا،... لما تسببه من أضرار للأفراد وللاقتصاد المجتمع، وقد أشار القرآن والروايات لبعض تلك الأضرار والمفاسد.

دور عنصر المصلحة في الأحكام الحكومية الولائية

للأحكام الولائية والمتغيرة مصالح ومفاسد أيضاً إلا أنها ليست كذلك التي للأحكام الأولية، وذلك لأن المصلحة والمفسدة في الأحكام الأولية إنما تكون في متعلقها وهو ما يطلق عليه اسم ((فلسفة الأحكام)) وان علمها مختص بالله، نعم للعقل سبيل لمعرفة بعض المصالح لا جميعها. أما المصالح والمفاسد في الأحكام الولائية فإن تشخيصها بيد الحاكم الإسلامي، أي أن الحاكم الإسلامي إذا شخص أن الإتيان بفعل أو تركه يستلزم مصلحة للإسلام أو للمجتمع الإسلامي، أمر الناس بفعله أو تركه. وقد التفت فقهاء الشيعة العظام لعنصر المصلحة في أغلب فتاواهم واستنباطاتهم على الرغم من أن الحكومة لم تكن تحت تصرفهم: فقد ذكر الشيخ المفيد في مبحث ((البيع)) قائلاً:
((وللسلطان أن يكره المحتكر على إخراج غلته وبيعها في أسواق المسلمين... وله أن يسعرها على ما يراه من المصلحة))²²³.

فوائد الأصول، الميرزا محمد حسين النائيني، تقرير الشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني، المجلد 3: 59 النشر الإسلامي،
قم. 222

((المقنعة))، الشيخ المفيد: 616، النشر الإسلامي، قم. 223

وطبق الأحكام الأولية، فإنه لا يمكن إجبار شخص على عمل يخالف هواه ومصالحته الشخصية ما لم يتمرد على الأحكام الإلهية. إلا أنه قد يحدث تزاخم بين المصلحة الاجتماعية والمصلحة الشخصية، ففي مثل هذه المواضع يجب تقديم المصالح الاجتماعية على المصالح الشخصية، كما أفتى بذلك الشيخ المفيد وذكر صاحب الجواهر بشأن فلسفة هذا الحكم: ((الخروج عن قاعدة عدم جبر المسلم باقتضاء المصلحة العامة والسياسة ذلك في كثير من الأزمنة والأمكنة))²²⁴.

وقد صرح الشيخ الطوسي²²⁵ وأغلب الفقهاء²²⁶ ومنهم الإمام الخميني (قدس سره). بان للحاكم الإسلامي منع الاحتكار وتحديد الأسعار. فقد ذكر الإمام الخميني (قدس سره) دائرة صلاحيات الحاكم الإسلامي قائلاً:

((للإمام (عليه السلام) ووالي المسلمين أن يعمل ما هو صلاح المسلمين من تثبيت سعر أو حصر تجارة أو غيرها مما هو دخيل في النظام وصلاح للمجتمع))²²⁷.

قال أغلب فقهاء الشيعة في باب عمارة الأراضي: إذا أعد فرد حجراً لعمارة أرض ميتة إلا أنه لم يشتغل بعمارتها، فللإمام أن يجبره على أحد فعلين: عمارة الأرض أو رفع يده عنها، فإن لم يستجب، حكم بخروجه لترك الأرض.

ويرى صاحب الجواهر قبول كبار الفقهاء للحكم المذكور، كالشيخ الطوسي، ابن حمزة، العلامة الحلبي، فخر المحققين، الشهيد الأول، الشهيد الثاني، وسائر الفقهاء.

وقد ذكر علة ذلك حسب آراء الفقهاء المذكورين قائلاً:

((معللين له بقبح تعطيل العمارة التي هي منفعة للإسلام))²²⁸.

وذكر الشيخ الطوسي بشأن الأراضي التي يحصل عليها بالقتال:

((له التصرف فيها بحسب ما يراه من مصلحة المسلمين))²²⁹.

قال الإمام الخميني (قدس سره):

جواهر الكلام 22: 458. ²²⁴

النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، الشيخ الطوسي: 374، دار الكتاب العربية، بيروت. ²²⁵

جواهر الكلام 22: 486. المسالك، الشهيد الثاني 1: 141. ²²⁶

تحرير الوسيلة، الإمام الخميني قدس سره 2: 626، دار التعارف. ²²⁷

جواهر الكلام 38: 59. ²²⁸

المبسوط، الشيخ الطوسي 1: 235، المكتبة المرتضوية. ²²⁹

((إذا شخص ولي الأمر أن هذه الأموال المشروعة لا ينبغي أن تكون بهذا المقدار فله أن يتصرف فيها حسب مصالح المسلمين ... إن مثقفينا الانفتاحيين لا يفهمون ماذا تعني ولاية الفقيه، فأخذ أبعادها هو تحديد هذه الأمور. فالمالكية في الوقت الذي جعلها الشارع المقدس محترمة، يمكن لولي الأمر أن يحد من هذه المالكية إذا ما شخص أنها خلاف صلاح الإسلام والمسلمين، فللفقيه أن يحكم بحدها أو مصادرتها))²³⁰.

يعتقد الأستاذ الشهيد مرتضى المطهري بأنه إذا اقتضت الحاجات والمتطلبات العامة للمجتمع أو ضرورة تعديل الثروة، أن تكون الضرائب تصاعدية وجب أن تكون كذلك، وللحاكم الإسلامي أن يصادر ملكية بعض الأفراد أو الفئات إذا اقتضت ذلك مصلحة المجتمع الإسلامي. فللحاكم أن يفعل كل ذلك من أجل المصالح الأعظم²³¹.

الولاية والمصلحة

تبدو هذه القضية أكثر اتضاحاً في باب ((الولايات)). فلم يتطرق الفقه الشيعي للولاية إلا وتناول المصلحة أيضاً إلى جانبها. فقد كتب الإمام الخميني (قدس سره) في ذلك: ((الأصل الأساسي في كل ولاية هو التقييد بالمصلحة))²³². وذكر الإمام بشأن ((القيم)) وهو الأب أو الجد للأب الذي يُعين بعد الموت قائلاً: ((والظاهر اعتبار المصلحة في تصرفه ولا يكفي عدم المفسدة))²³³. وقال المحقق الحلبي أيضاً:

((يجوز لولي الطفل رهن ماله ... مع مراعاة المصلحة))²³⁴. وقد فسر صاحب الجواهر ((التي هي أحسن)) في الآية الشريفة {و لا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن}²³⁵ ب ((مراعاة المصلحة))²³⁶.

صحيفة النور 10: 138. ²³⁰

((الاسلام ومتطلبات العصر))، الأستاذ الشهيد مرتضى المطهري، المجلد 2: 85 - 86، نشر صدرا. ²³¹

كتاب البيع 2: 526، اسماعيليان. ²³²

تحرير الوسيلة، الإمام الخميني قدس سره 1: 514، دار التعارف. ²³³

شرايع الإسلام، المحقق الحلبي 2: 78، دار الأضواء، بيروت. ²³⁴

سورة الأنعام: 152. ²³⁵

لقد أسهب في الحديث عن المصلحة في عدة مواضع من جواهره، فذكر في كتاب القضاء: ((إذا اقتضت المصلحة تولية القضاء مثلاً من لم يستكمل الشرائط بان كان قاصراً في العلم والعدالة، انعقدت ولايته في أحد الوجهين أو القولين مراعاة للمصلحة))²³⁷. وذكر في موضع آخر: ((لو بذله الإمام من بيت المال جاز بلا خلاف وإشكال لأن فيه مصلحة للإسلام والمسلمين))²³⁸. ثم يتحدث الإمام الخميني (قدس سره) عن ولي الوقف ووظائفه، فيقول في كيفية القيام بتلك الوظيفة: ((كل ذلك على وجه الاحتياط ومراعاة المصلحة))²³⁹. ويرى في ولاية الأب والجد الأبوي للطفل والتصرف في أمواله وزواجه، عدم المفسدة بل الاحتياط في مراعاة المصلحة))²⁴⁰.

وقد شدد (قدس سره) تأكيده في بحث ((ولاية الفقيه)) على مراعاة المصلحة. فمثلاً، كتب بعد اتضاح ماهية الحكومة الإسلامية واختلافها عن سائر الحكومات: ((نعم، للولي أن يعمل في الموضوعات على طبق الصلاح للمسلمين، أو لأهل حوزته، وليس ذلك استبعاداً بالرأي، بل هو على طبق الصلاح، فرأيه تبع للصلاح كعمله))²⁴¹. وكتب في موضع لآخر، بعد أن ذهب إلى أن الصلاحيات الحكومية للفقيه هي عينها التي كانت للنبي (ص) والأئمة المعصومين (عليهم السلام): ((ليس هناك من فرق بهذا الشأن بين الفقيه العادل والأئمة المعصومين (عليهم السلام)، وذلك لان الحاكم أياً كان إنما يطبق الأحكام الشرعية ويُجري الحدود الإلهية، ويجب الضرائب والخراج، فهو يتصرف في هذه الأمور طبق مصالح المسلمين))²⁴². وقد أشرنا سابقاً للارتباط الوثيق بينهما²⁴³.

جواهر الكلام 25: 16. ²³⁶

المصدر السابق 40: 68. ²³⁷

المصدر السابق 28: 225. ²³⁸

تحرير الوسيلة، الإمام الخميني قدس سره 2: 83. ²³⁹

المصدر السابق 1: 514 و2: 255. ²⁴⁰

كتاب البيع، المجلد 2: 461. ²⁴¹

كتاب البيع: 467. ²⁴²

مجلة ((الحوزة)) العدد 56 - 57 المقالة: ((مكانة ودائرة الحكم والفتوى)). مجلة ((الفقه)) الكتاب الأول، المقالة: ((حكم الحاكم والأحكام الأولية)). ²⁴³

ومن النماذج التي ذكرناها يتضح بجلاء أن عنصر المصلحة ليس عنصراً طارئاً حديثاً، ولم يحشره الإمام في الفكر السياسي للإسلام اثر الافتقار والنقص الذي يعانيه الفقه، بل له جذور عميقة في جوهر الدين، وقد تناوله فقهاء الشيعة في عدة مناسبات، ويبدو أن أولئك الفقهاء العظام لم يتوسعوا فيه سيما في الحقل المختص بمصلحة النظام، وذلك لان الزعامة السياسية وإدارة شؤون المجتمع لم تكن لهم، ومن مناقب الإمام الراحل أنه هو الرائد في إخراج هذا البحث من حالته النظرية وزجه في حيز التطبيق والتنفيذ.

المصلحة في آراء الفريقين

ذهب فريق إلى أن ((مصلحة النظام)) التي طرحها الإمام الراحل إنما هي ((المصالح المرسله)) عند العامة، ولذلك أرى من المناسب أن نشير هنا باختصار إلى الفوارق بين الرأيين. وان التفت علماء الفريقين لعنصر المصلحة، وذكروه في مختلف أبواب الفقه، إلا أن نظرة كلية لما ورد عن علماء السنة بشأن ((المصالح المرسله)) وما أصدره من فتاوى على هذا الأساس من جانب، وما صرح به فقهاء الشيعة سيما الإمام الخميني (قدس سره) بشأن المصلحة من جانب آخر، تكشف لنا عن بعض الفوارق الأساسية بين الاتجاهين:

1_ كما أشير سابقاً، فإن اغلب علماء السنة اعتمدوا المصلحة على أنها إحدى مصادر التشريع في حالة غياب النص:

((إذا أعلنت الشريعة، بنص أو إجماع أو قياس على اعتبار المصالح أو بطلانها فطاعتها واجبة. أما إذا سكنت الشريعة بهذا الشأن أي أن الأدلة الشرعية لم تبين مصلحة أمر، ففي هذه الحالة يرد هذا السؤال، هل لنا حق التحقيق في علة ذلك الأمر أم لا؟

لقد قال مالك بجواز ذلك، معتبراً فهم العلل وإدراك المصالح تمثل أساس التشريع، فاسماها بـ ((المصالح المرسله) المصالح التي لم يرد فيها النص))²⁴⁴.

طبق هذا الرأي، للفقهاء أن يلجأ للمصلحة في حالة عدم وجود النص في أمر، ثم يصدر فيه حكمه وفق رأيه.

((فلسفة التشريع في الإسلام))، الدكتور صبحي محمضاني: 160 244

أما علماء الشيعة ورغم إصرارهم على تبعية أحكام الشريعة للمصالح والمفاسد في مقام الثبوت، أما في مقام الإثبات فما كان مصلحة في نظر الإنسان لا يجعل أساساً للحكم الكلي الإلهي ما لم يفيد العلم. وبعبارة أخرى لا ينظر إلى المصلحة بصفتها مصدراً من مصادر الاجتهاد.

فقد كتب المحقق النائبي بهذا الخصوص:

((انه لا سبيل إلى إنكار إدراك العقل تلك المنطقتين موجبة جزئية وان العقل ربما يستقل بقبح شيء وحسن آخر ولا يمكن عزل العقل عن إدراك الحسن والقبح، كما عليه بعض الأشاعرة))²⁴⁵.

فقد اعتبر رد هذا الكلام يؤدي إلى زوال أساس الشريعة²⁴⁶.

وعليه فإن الشيعة ترى بان تلك المصلحة حجة إن قام الدليل الشرعي القطعي عليها، أو حكم العقل بقطعيته. على كل حال، فانه ليس هنالك عالم من علماء الفقه والأصول الشيعة من يرى أن المصلحة مصدر إلى جانب سائر المصادر المتعارفة في الاستنباط.

مما يجدر ذكره أن فقهاء الشيعة لا ينظرون للمصلحة على أنها عنصر لا أهمية له، وذلك لأنهم يرون أن لها مكانة خاصة في الأحكام الولايسية والقضايا الاجتماعية، وقد ذكروا أحكاماً كثيرة بهذا الخصوص في كتبهم الفقهية.

2_ إن السنة لا يستندون إلى (المصالح المرسله) إلا إذا تعذر القياس²⁴⁷ فهم لا يرون حاجة للمصلحة اذا ما توفر القياس، أما الشيعة فلا ترى أي اعتبار للقياس وذلك أنه لا يفيد العلم ليأتي بعده دور المصلحة.

3_ يعتقد علماء الشيعة، بان حكم الحاكم الإسلامي على أساس المصلحة إنما هو حكم ولائي مؤقت، لا بد من اتباعه على أساس وجوب اتباع الحاكم الإسلامي، لا انه حكم شرعي أولي يجب العمل به دائماً. أما السنة فهم يرون ذلك تشريعاً للفقهاء في الدين وذلك لأنهم عدوا ((المصالح المرسله)) مصدراً من مصادر الاجتهاد.

4_ يرى الشيعة أن الحكم على أساس المصلحة في المسائل السياسية والاجتماعية إنما يختص بالحاكم، أما السنة فهم يرون أن ذلك حقاً لجميع الفقهاء، أضف إلى ذلك فهم يرون حكم أي فقيه في هذه المسائل هو حكم الله، وإن كان هناك اختلاف وتعارض بينهم.

((فوائد الأصول)) 3: 59 - 60. ²⁴⁵

المصدر السابق. ²⁴⁶

فلسفة التشريع في الإسلام: 160. ²⁴⁷

5_ يرى فقهاء الشيعة أن هدف مصلحة الحكم الولائي هو حفظ النظام والمجتمع الإسلامي، أما السنة فهم يرون المصالح التي تشكل مصدر الاجتهاد والحكم أوسع واشمل من ذلك فأغلب أفرادهم الذين يقولون بحجية المصالح المرسله، يعتقدون أنها لا تختص ((بالمصالح الضرورية)) بل إن ((المصالح الحاجية)) تشكل جزءاً منها.

مرجع تشخيص المصلحة

إن تشخيص المصالح الاجتماعية حق للحكومة الإسلامية، وان هذا الأمر لا يختص بنظام ولاية الفقيه، فهذا هو السائد اليوم في كافة الأنظمة السياسية. لقد بين رسول الله (ص) وعلي (عليه السلام) وسائر الأئمة المعصومين (عليهم السلام) بعض الأحكام القائمة على أساس المصلحة وفق متطلبات ذاك الزمان إضافة لقيامهم بوظيفة إبلاغ الأحكام الإلهية، ونشير هنا إلى بعض الأمور التي قام بها الرسول الأكرم (ص) على أساس المصلحة:

أمر النبي (ص) بقلع نخلة سمرة بن جندب، هدم مسجد ضرار²⁴⁸، منع قتل الحيوانات الأهلية وأكلها²⁴⁹، النهي عن الزواج المؤقت في معركة خيبر²⁵⁰، الحكم بقطع الأشجار²⁵¹، تخريب الأبنية المبنية بغير إذن²⁵²، منع صيد الحيوانات و...²⁵³.

إن من الحقوق المسلمة الاجتماعية والإسلامية للإنسان هي حرته واختياره في انتخاب ما يشاء من شغل، حرفة أو مهنة، مسكن، زواج و... إلا أننا نرى علماً (عليه السلام) وبسبب بعض المصالح الاجتماعية قد جرد بعض الأفراد من تلك الحريات ومن ذلك: منع أهل الذمة من

((نور الثقلين)) الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، تصحيح وتعليق: سيد هاشم رسولي محلاتي 2: 269، ح 354 و355، إسماعيليان²⁴⁸

وسائل الشيعة 16: 325²⁴⁹

المصدر السابق 14: 441²⁵⁰

السنن، البيهقي 9: 83²⁵¹

المصدر السابق 6: 151، باب إحياء الموات²⁵²

الإصابة، ابن حجر العسقلاني 2: 208²⁵³

التصريف²⁵⁴، منع الأفراد من ممارسة بعض الأعمال التي يبدو ظاهرها حلالاً²⁵⁵، فرض الزكاة على الراحلة²⁵⁶، الإيجابار على الزواج²⁵⁷، الإيجابار على الطلاق²⁵⁸، هدم بيوت المجرمين²⁵⁹، العفو عن إجراء الحدود أو تأخيرها²⁶⁰، قتل المرأة المرتدة²⁶¹، الحكم بمصادرة الأموال²⁶²، إجبار المحتكرين على البيع²⁶³، رجم غير المحصن²⁶⁴. وهذه الأعمال ينبغي أن يمارسها الولي الفقيه كونه منصوباً من قبل النبي صلى الله عليه واله والأئمة المعصومين عليهم السلام في عصر الغيبة²⁶⁵.

فقد تعرفنا على اغلب المصالح التي أوردتها فقهاء الشيعة في كتبهم الفقهية، ونشير هنا إلى بعض النماذج الأخرى:

ذكر المرحوم السيد محمد كاظم اليزدي في كتاب ((الوقف)): ((لو لم ينصب الواقف قيماً خاصاً على الوقف، سواء كان الوقف عاماً أم كان لجماعة معينة فإن حقه وحق من أوقف له سيزول، وللحكام الشرعي قيمومة الوقف ورأيه معتبر في هكذا أوقاف، وذلك لان الوقف من المصالح العامة والمرجع في المصالح العامة هو الحاكم الإسلامي))²⁶⁶.

وهكذا اعتبر صاحب ((بلغة الفقيه)) أيضاً أن للحاكم الإسلامي الولاية على الأوقاف العامة، ثم ذكر علة ذلك قائلاً:

مستدرك الوسائل، المحدث النوري 13: 354، مؤسسة آل البيت عليهم السلام. ((دعائم الإسلام)) القاضي نعمان المغربي 2: 38، ح 86، دار المعارف، القاهرة. ²⁵⁴

وسائل الشيعة 12: 111. ²⁵⁵

المصدر السابق 6: 51. ²⁵⁶

تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي 10: 154، وسائل الشيعة 18: 574 و14: 267. ²⁵⁷

وسائل الشيعة 15: 389 – 390، الباب 23 من أبواب الطلاق. ²⁵⁸

تهذيب الأحكام 10: 140، دار الكتب الإسلامية، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد 4: 74 و3: 188، 146، 177، دار الكتب العلمية. ²⁵⁹

تهذيب الأحكام 10: 40، الاستبصار، الشيخ الطوسي 4: 412، 252، دعائم الإسلام 2: 456. ²⁶⁰

تهذيب الأحكام 10: 141، المبسوط، السرخسي 10: 110. ²⁶¹

دعائم الإسلام 1: 396. ²⁶²

نهج البلاغة، الرسالة 53: 426، تحقيق صبحي الصالح. ²⁶³

دعائم الإسلام 2: 456. ²⁶⁴

((تنبيه الأمة وتنزيه الملة)) العلامة محمد حسين النائيني، بمقدمة السيد محمود الطالقاني: 98، شركة سهامى النشر، طهران. ²⁶⁵

((العروة الوثقى)) السيد محمد كاظم اليزدي 2: 237. ²⁶⁶

((ولأنه من المصالح العامة التي يرجع بها إلى الإمام عليه السلام والى نائبه بالعموم))²⁶⁷. وكتب المحقق الحلبي بشأن الجهاد:

((فرضه على الكفاية ولا يتعين إلا أن يعينه الإمام عليه السلام لاقتضاء المصلحة))²⁶⁸.

يرى بعض الفقهاء إن للولي الفقيه أن يصدر حكماً بالجهاد إن كانت فيه مصلحة²⁶⁹، وكذلك إجبار الزوج على طلاق الزوجة²⁷⁰، اللجوء إلى القوة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر²⁷¹، التعزيرات البدنية والغرامات المالية²⁷²، و.... وعشرات الأمور الأخرى التي يرى الفقهاء تشخيص مصالحها بيد الحاكم الشرعي.

وبالنظر إلى سعة وشمولية دائرة حكم الحاكم وتشخيص المصلحة التي تشمل كافة القضايا: الاقتصادية، السياسية، الثقافية، القضائية، العسكرية و.... يتضح أن الولي الفقيه لا يسعه بمفرده أن يمارس تشخيص كل هذه المصالح، ولذلك قد يفوض هذه الصلاحية لبعض الأفراد أو المؤسسات التي لها القدرة والخبرة اللازمة للقيام بذلك.

ولذلك قال الإمام بهذا الشأن: ((ثم إن ما ذكرنا من أن الحكومة للفقهاء العدول قد ينقدح في الأذهان الإشكال فيه بأنهم عاجزون عن تمشية الأمور السياسية والعسكرية وغيرها، لكن لا وقع لذلك، بعدما نرى أن التدبير والإدارة في كل دولة بتوظيف طاقات وجهود عدد كبير من المتخصصين، وأرباب البصيرة. والسلطين ورؤساء الجمهوريات من اليهود البعيدة إلى زماننا - إلا ما شذ منهم - لم يكونوا عالمين بفنون السياسة والقيادة للجيش، بل الأمور جرت على أيدي المتخصصين في كل فن))²⁷³.

مجمع تشخيص مصلحة النظام

(بلغة الفقيه) السيد محمد بحر العلوم 3: 259. ²⁶⁷

شرائع الإسلام، المحقق الحلبي 1: 278. ²⁶⁸

جواهر الكلام 21: 14. ولاية الفقيه، حسين علي منتظري 1: 118، المركز العالمي للدراسات الإسلامية. ²⁶⁹

جواهر الكلام 32: 290 - 291 و 33: 316. النهاية، الشيخ الطوسي: 475 - 509 دار الكتاب العربي، بيروت. شرايع

الإسلام 3: 12 و 66. العروة الوثقى، السيد محمد كاظم اليزدي، ملحقات العروة 2: 75 مسألة: 33، مكتبة الداوري. ²⁷⁰

المقنعة، الشيخ المفيد: 809. النهاية: 300. جواهر الكلام 21: 383 - 385. ²⁷¹

جواهر الكلام 21: 386 و 3: 225. ²⁷²

كتاب البيع 2: 498. ²⁷³

لقد انبثق مجمع تشخيص مصلحة النظام على أساس الرأي القائل بأن ((تشخيص المصلحة حق للولي الفقيه، إلا انه يستعين بالآخرين لتحقيق هذا الأمر)).

فقد كان الإمام يعتقد بأن المصالح قد تتم من خلال مجلس الشورى ومجلس صيانة الدستور ((مجلس الأمناء)) إلا أن ذلك لم يتحقق، ففي بعض الأمور - سيما تلك التي كان يوضع فيها القانون على أساس مصلحة النظام - كان ينشب الخلاف بين مجلس الأمناء ومجلس الشورى، الأمر الذي دفع بمسؤولي النظام أن يطرحوا ذلك على الإمام للخروج من ذلك المأزق، فقد كتبوا رسالة للإمام جاء فيها: ((.. إن القانون يخضع لنقاشات وأبحاث تخصصية مسهبة بغية المصادقة عليه، فإذا ما صودق عليه رفض مجلس صيانة الدستور تأييده، فما العمل يا ترى))²⁷⁴.
فرد الإمام على تلك الرسالة، برسالة جوابية أمر فيها بتشكيل مجمع تشخيص مصلحة النظام جاء فيها:

((إني وان كنت معتقدا بعدم الحاجة لهذه المرحلة بعد اجتياز تلك المراحل التي يشرف عليها المتخصصون اللذين يعدون مرجعاً في تشخيص هذه الأمور، ولكن ومراعاة للاحتياط، إذا لم يكن هناك اتفاق قانوني أو شرعي بين مجلس الشورى الإسلامي ومجلس صيانة الدستور، فليشكل مجمع يتألف من فقهاء مجلس الصيانة المحترمين وكل من السادة سماحة....
لتشخيص مصلحة النظام الإسلامي، وليستعان بأصحاب الاختصاص الآخرين إن دعت الحاجة، ثم يعمل برأي الأكثرية بعد المشورة والمناقشة))²⁷⁵.

واثر ذلك تأسس مجمع تشخيص مصلحة النظام في تشرين عام 1988 م ثم باشر أعماله بعد أن أعد نظامه الداخلي الذي حظى بمصادقة الإمام وتأييده، وينشط هذا المجمع على أساس الصلاحيات المخولة له من قبل الإمام في مجالين:

- 1- يبدي رأيه حين يكون هناك مشروع قانون من قبل مجلس الشورى لم يصادق عليه مجلس صيانة الدستور اثر مخالفته _ أي القانون - للدستور أو الموازين الشرعية.
- 2- قد يخوض في التشريع في بعض الأمور فمن ذلك انه صادق عام 1989 م على قانون مكافحة المخدرات²⁷⁶. ثم سلب الإمام المجمع صلاحية التشريع في تلك السنة²⁷⁷.

((مجموعة القوانين والمقررات المرتبطة بمجمع تشخيص مصلحة النظام)) المجلد 1: 1 - 3 .²⁷⁴

صحيفة النور المجلد 20: 176 .²⁷⁵

قانون التعزيرات الحكومية، قانون التعزيرات، الصحة الوقاية والعلاج و.... من تشريعات المجمع المذكور.²⁷⁶

صحيفة النور 21: 61 .²⁷⁷

وكان مجمع تشخيص مصلحة النظام من بين القضايا التي أدرجت في جدول أعمال مجلس إعادة صياغة الدستور. حيث بعث الإمام برسالة في 1368/2/4 هـ. ش إلى رئيس الجمهورية آنذاك قائلاً:

((إن الهدف من مجمع تشخيص مصلحة النظام هو حل معضلات النظام ومشورة القائد، بحيث لا يكون سلطة في عرض السلطات الأخرى))²⁷⁸ وبدوره قام مجلس إعادة صياغة الدستور، وبعد عدة أبحاث بمصادقة المادة التالية:

((يشكل مجمع تشخيص مصلحة النظام بأمر من القيادة الإسلامية بهدف تشخيص المصلحة في الحالات التي يعلن فيها مجلس صيانة الدستور عدم تأييده لمشروع القانون المطروح عليه من قبل مجلس الشورى الإسلامي، بسبب مخالفته للدستور أو الموازين الشرعية، في حين امتناع مجلس الشورى _ مع أخذه لمصلحة النظام بنظر الاعتبار _ عن تأييده نظر مجلس الصيانة، إضافة لوظيفته الاستشارية في الأمور التي يسندها له القائد، وسائر الوظائف المذكور في هذا القانون. إن القائد هو الذي ينصب أعضاء هذا المجمع الثابتين والمتغيرين))²⁷⁹.

إن الهدف من تأسيس مجلس صيانة الدستور هو منع مصادقة أي قانون يخالف الشرع أو الدستور، أما الهدف من تشكيل مجمع تشخيص المصلحة هو الحذر من عدم اكتراث مجلس الصيانة لمصالح النظام من خلال ما يديه من دقة وحساسية ومخاوف بشأن التوفيق والانسجام بين القوانين التي يصادقها المجلس مع الدستور والموازين الشرعية، حيث يخشى أن يستفرغ المجلس المذكور جهده في المسائل الشرعية البحتة دون أن يضع نصب عينيه مصالح النظام. وبالطبع فإن هذا لا يعني أن ليس لمجمع تشخيص المصلحة مثل هذه الدقة والحساسية وأنه يمكنه أن يصادق قانوناً مخالفاً للشرع والدستور، بل كان الغرض هو أن هذا المجمع سينظر للأمر بصورة أعمق مراعيًا ضرورات المجتمع ومتطلباته ومصالحه العامة في إبداء رأيه وتشخيصه للأمر، ثم على مجلس الشورى ومجلس الصيانة أن يتبعاه فيما يراه من تشخيص²⁸⁰.

المصدر السابق: 122. 278

((دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية)) مع تعديلات مجلس إعادة صياغة الدستور المصادق عام 1368، المادة 112 المعدلة. 279

صحيفة النور، المجلد 20: 176. المادة 112 من الدستور تدل على هذا الموضوع. 280

دائرة تشخيص الحاكم الإسلامي للمصلحة

إن الوقوف على دائرة ممارسات الحاكم الإسلامي للتعرف على المصالح، تعد من القضايا التي تستتبع بعض الظواهر الهامة في إطار الشريعة. وبوسع هذا البحث أن يصور حالة الانعطاف والمرونة الدينية حيال بعض المصالح الاجتماعية. ومن هنا تأتي ضرورة التعرض لوجهات النظر والآراء الواردة بهذا الخصوص.

هناك اتجاه يرى أن دائرة تشخيص الحاكم للمصلحة واسعة وشاملة تضم كافة المسائل الاقتصادية، السياسية، القضائية، العسكرية، الثقافية و... فللحاكم أن ينظر للمصلحة في جميع هذه الماديين ثم يصدر حكمه الولائي بشأنها.

بينما هناك اتجاه آخر حصرها بالمباحات والمسائل العادية بمعناها الأعم (أي الأحكام التي لا إلزام فيها) وقالوا: بان للحاكم النظر في المصالح وتقديمها في نطاق الأفعال المباحة والعادية، وبالتالي له أن يأمر بفعل أو ينهى عنه.

وقد قال بهذا الرأي العلامة محمد حسين النائيني²⁸¹، والشهيد آية الله السيد محمد باقر الصدر، فقد ذكر الشهيد الصدر بعد استدلاله على حق الولي الفقيه في تشخيص المصلحة والتشريع على أساسها في عصر الغيبة، قائلاً:

((لولي الأمر أن يصدر حكمه بشأن كل فعل لم يكن للنص الشرعي دلالة على حرمة أو وجوبه. فان كان من الأفعال المنهي عنها، أصبح حراماً، وأن أمر به، أصبح واجباً))²⁸².

أما الإمام وبعض الفقهاء فقد اقرؤا الاتجاه الأول ولم يروا أية محدودية للحاكم في تشخيص المصالح الاجتماعية. فهي أوسع واشمل من المباحات. بل قد أشار الإمام الراحل في بيانه التاريخي المهم إلى بعض النماذج التي تتجاوز إطار الأحكام الفرعية والمباحات من قبيل: شق الطرق والشوارع، الخدمة العسكرية والإجبار بالالتحاق للجبهة، منع تصدير واستيراد أية سلعة وبضاعة، منع الاحتكار باستثناء حالتين أو ثلاث، الجمارك، الضرائب و...²⁸³.

(تنبيه الأمة وتنزيه الملة) العلامة النائيني، بمقدمة وتعليق السيد محمود الطالقاني. 281

اقتصادنا، الشهيد السيد محمد باقر الصدر: 726، دار المعارف، بيروت. 282

صحيفة النور، المجلد 20: 170. 283

وقد اتفق اغلب علماء السنة مع الإمام في سعة وشمولية دائرة تشخيص المصلحة وحكم الحاكم الإسلامي²⁸⁴، مع ذلك هناك فوارق أساسية بين الرأيين قد اشرنا لها في موضع سابق من هذا البحث.

الضرورة أم المصلحة

أحياناً لا يقع التمييز بين الضرورة والاضطرار والمصلحة. ولذلك فإن جماعة ذهب إلى أن الأحكام الحكومية وبسط يد الحاكم الإسلامي - سيما في المواضع التي تُقدم فيها الأحكام الحكومية على الأحكام الأولية (مقام التزاحم) - إنما تعتمد على الضرورة والاضطرار، ووجود المصلحة بمفردها لا يمكنها أن تكون دليلاً على هذه الأعمال.

ويتضح مدى ضعف وخواء هذا الكلام من خلال الأبحاث المتقدمة، بل إن أفضل شاهد على ذلك ما ورد، من نماذج في الروايات بشأن الأحكام الحكومية للنبي صلى الله عليه واله وعلي عليه السلام وسائر الأئمة عليهم السلام، إضافة لفتاوى فقهاء الشيعة في مختلف أبواب الفقه. وذلك لأن هذه الأمور بأجمعها أو أغلبها لم تكن من مصاديق الضرورة والاضطرار، بل كانت مصلحة المجتمع الإسلامي بمفردها هي التي دعت لمثل تلك الأوامر. ولعل الإمام الخميني قدس سره كان بصدد إزالة هذا التصور من الأذهان حين صرح بوضوح قائلاً:

((إن ولاية الفقيه والحكم الولائي من الأحكام الأولية))²⁸⁵.

لا شك أن الإمام لم يكن يقصد مساواة الحكم الولائي للحكم الأولي الإلهي في جميع الأبعاد؛ وذلك لإشارته صراحة في مواضع أخرى للحالة الطارئة والمؤقتة للحكم الولائي. وإنما كان قصده هو أن الضرورات بمفردها ليست هي التي تدعو للحكم الولائي. بل إن للحاكم الإسلامي أن يصدر أحكامه الولائية في أكثر المواضع على أساس المصلحة دون أن تكون هناك ضرورة واضطرار. وبالطبع فإن هذا لا يعني أن الحاكم الإسلامي لا يحق له أن يصدر أحكامه على أساس

((المنار في تفسير القرآن)) رشيد رضا، المجلد 5: 182. فلسفة التشريع في الإسلام: 22. ((شرح المجلة)) سليم رستم باز،

المادة 1802. 284

صحيفة النور، المجلد 20: 174. 285

العناوين الثانوية، وذلك لان تشخيص العناوين الثانوية والحكم على أساسها في القضايا الاجتماعية هو من وظائف الحاكم الإسلامي أو وكلائه وممثليه.

إن الحاكم الإسلامي وبإشرافه على جميع القضايا والمعضلات يمكنه أن يشخص بنفسه العنوان الثانوي أو يتوصل إليه من خلال استشارته لذوي الاختصاص أو انه يمنح ذلك لجماعة أو مؤسسة، حيث أجاز الإمام الخميني قدس سره ذلك في ظل بعض الشرائط لمجلس الشورى الإسلامي: ((إن مجلس الشورى الإسلامي مأذون بكل أمر يستلزم فعله أو تركه حرجاً، فيما يرتبط بحفظ نظام الجمهورية الإسلامية، بعد تشخيص الموضوع من قبل أكثرية وكلاء المجلس، حيث يحكم بان المصادقة عليه وتنفيذه يكون مؤقتاً، ويلغي هذا الحكم تلقائياً بعد رفع ذلك الموضوع))²⁸⁶ وعلى هذا الأساس فان: جباية الضرائب، الخدمة العسكرية، منع دخول وخروج العملة الصعبة أو أية سلعة وبضاعة، التسعير و... من قبل الحكومة حين الضرورة فقط، إنما يمثل نظرة فردية ناشئة من عدم معرفة الحكومة ومتطلباتها.

فإن الحاكم الإسلامي يستطيع أن يلزم الأمة ببعض الأعمال على أساس مصالح الإسلام والمسلمين حتى في حالة عدم وجود الضرورة والحرج. وهناك بون شاسع بين الاتجاهين لا يخفى على القارئ اللبيب.

ضرورة اتباع الحاكم الإسلامي

فيما يرى من مصالح

إن شرعية تشخيص الحاكم الإسلامي للمصالح وحكمه بتقديم الأهم على المهم إنما تأتي من ولايته. وعليه فان الجميع حتى المراجع ملزمون باتباع ما يصدره من أحكام على أساس المصلحة؛ وذلك لان أدلة حجية حكم الحاكم تشملهم أيضاً.

والسؤال الذي لا بد من طرحه هنا هو: هل يعتبر عدم امتثال أحكام الحاكم القائمة على أساس المصلحة معصية أم لا؟ هناك رأيان في هذه المسألة:

1- ذهب اغلب الفقهاء²⁸⁷ إلى وجوب اتباع حكم الحاكم معتبرين عدم اتباعه معصية.

المصدر السابق، المجلد 15: 188. 286

((تحريم التباكو)) إبراهيم تيموري: 117، شركة كتب الجيب التعاونية، ((اتفاقية رزي)) الكربلائي: 84,87,89,109,123. 287

فقد ذكر السيد محمد باقر الصدر أنه:

((إذا أمر الحاكم الشرعي بشيء تقديراً منه للمصلحة وجب اتباعه على جميع المسلمين، ولا يعذر في مخالفته حتى من يرى أن تلك المصلحة لا أهمية لها))²⁸⁸.

لقد ذك الإمام الخميني قدس سره كرارا ومرارا أن مخالفة أي قانون في الحكومة الإسلامي يعدّ معصية وخلافاً للشرع، حتى قال بشأن الأهمية التاريخية لحكم الميرزا الشيرازي ووجوب العمل به:

((لقد كان حكم الميرزا الشيرازي في حرمة التباكو، واجب الاتباع حتى على سائر الفقهاء كونه حكماً حكومياً ولائياً))²⁸⁹.

وان أدلة ولاية الفقيه، سيما مقبولة عمر بن حنظلة لتؤيد هذا الرأي²⁹⁰.

2- وذهب آخرون إلى وجوب اتباع حكم الحاكم إلا أنهم لم يعتبروا مخالفته معصية. فهم يعتقدون بان هذه الأحكام تأتي في إطار العقود الاجتماعية، التي يستلزم التمرد عليها وعدم الالتزام بها بعض العقوبات من قبيل: الغرامة الحبس و.... أما العذاب الأخرى فإنه لا يشمل مثل هذه الذنوب. ويبدو أن دراسة هذه القضية تتطلب فرصة أكثر، وتعتمد على عدة أمور منها:

هل الحكومة واجب شرعي أم واجب عقلي محض؟

وعلى الفرض الأول، فهل الأحكام الحكومية ((الولائية)) تتمتع بالشرعية كالحكومة؟

هل يمكن التفريق بين الأحكام الحكومية وقضية الحكومة؟ و....

معيار تشخيص المصلحة

هناك بعض المصالح التي تقدم حين التشخيص على البعض الآخر.

وهذه قضية عقلية اقراها الإسلام أيضا. فقد صرح جميع الفقهاء بوجوب تقديم العمل بالأهم وترك المهم في باب ((التزاحم)).

وما نروم بحثه هنا، ما هو الأساس والمعيار الذي يدعو لتقديم مصلحة على أخرى؟ وهل ينبغي أن يتم ذلك في إطار خاص؟ أم لا ضرورة لمثل ذلك الإطار؟

الفتاوى الواضحة، الشهيد الصدر: 116، دار التعارف، بيروت. 288

ولاية الفقيه، الإمام الخميني قدس سره 121. كتاب البيع 2: 465. 289

جواهر الكلام، المجلد 15: 421. 290

لم ير فقهاء الشيعة من ضرورة لبحث وتحليل مراحل المصلحة وكيفية تقديمها على بعضها، وذلك لأنهم لم يعتبروها أساساً للأحكام الشرعية. وبعبارة أخرى، فإن كيفية تشخيص المصالح ومعاييرها في فقه الشيعة أسندت للعرف والعقل، ولذلك لم تبحث هذه المقولة من الناحية الشرعية ((الكتاب والسنة)) في الكتب الفقهية الشيعية. أي أن معايير تشخيص المصلحة عقلية قبل أن تكون شرعية، والأخبار والروايات الواردة في الفقه إنما تؤيد هذه القاعدة العقلية ومنها: إن قاعدة حفظ مصلحة النظام وتقديم مصلحة حفظ الدين على سائر المصالح وكذا المصلحة الجماعية على الفردية، هي قاعدة عقلية قبل أن تكون مضموناً لحديث ((لا ضرر)) للأحكام مثل ((الترس))؛ وذلك لأنه من الواضح لو دار الأمر بين أن يبقى الدين والنظام الإسلامي لتطبق الأحكام الإسلامية، أو أن يضحى بالدين والنظام مقابل إجراء حكم من آلاف الأحكام الشرعية الفرعية، لتقدم تطبيق تسع مئة وتسعة وتسعين حكماً على تطبيق حكم واحد. أو دار الأمر بين أن يقتل عدة أفراد أو أن تتعرض البلاد برمتها للخطر، لا شك أنه يجب حفظ كيان البلاد والتضحية بعدة أفراد لضمان سلامة أرواح الآلاف الآخرين. والمعايير والضوابط المتحصلة من أقوال الإمام الخميني قدس سره وسيرته العملية في تشخيص المصلحة هي عبارة عن:

1- المجتمع هو دائرة حكم الحاكم الإسلامي فيما يرى من المصلحة:

لحكم الحاكم قيمة وفاعلية في هذا الإطار، وليس للمصلحة من سبيل في إطار المسائل العبادية، إلا أن يكون هناك تزاخم بين حكم عبادي مع حكم آخر أهم. لم يقل فقهاء الشيعة ومنهم الإمام الخميني قدس سره بضرورة معرفة الهدف من الأمور التعبدية أو كشف ملاكاتها: ((ضرورة عدم طريق للمعقول إلى فهم مناسبات الأحكام التعبدية، وإلا فأى فارق عن العقول بين الدم وغيره، وبين مقدار الدرهم وقل منه، وبين دم القروح والجروح وغيره إلى غير ذلك من التعبديات، فالفقيه كل فقيه من يقف على التعبديات ولا يستبعد شيئاً منها بعد

ما رأى رواية أبان في الدية))²⁹¹. وقد أشار الإمام لهذه المسألة في عدة مواضع أخرى²⁹²، ولم يقل اغلب علماء السنة أيضا بأي اعتبار في هذه المسائل من اجل تشخيص المصلحة²⁹³.

2- ضرورة انسجام المصالح مع أحكام الشريعة:

لا ينبغي أن يكون هناك تضارب بين المصالح التي يراها الحاكم مع أوامر الشريعة وأحكامها، وهذا المعيار كثيرا ما كان يؤكد عليه الإمام الخميني قدس سره في عدة مواضع من كتابه ((ولاية الفقيه)) و((كتاب البيع)) فيقول:

((الحكومة في الإسلام تعني التبعية للقانون، والقانون فقط هو الحاكم في المجتمع، ولذلك تحددت الصلاحيات التي منحها الله للرسول الأكرم صلى الله عليه واله والولاية بهذا الشأن))²⁹⁴.

وعليه فمخالفة الأحكام الشرعية ليست جائزة بأي شكل من الإشكال وسنشير لاحقا إلى أن تقديم الأحكام الولائية على الأحكام الأولية إنما يتم في إطار الشريعة ولا يخالف أحكامها أبدا.

3- مراعاة أهداف الشريعة وتعاليمها:

على الحاكم الإسلامي أن يأخذ بنظر الاعتبار أهداف الشريعة والتعاليم الدينية في اعتماده المصالح في الأحكام. والإسلام ابرز أهدافه في أحكامه الثابتة، ويمكن للحاكم الإسلامي أن يسن القوانين للتوصل إلى تلك الأهداف.

كتب الشهيد الصدر بهذا الشأن: ((حين صرح الكتاب والسنة بهدفه من تشريع القانون، فان ذلك يدل على أن منطقة الفراغ من القانون متغيرة حسب المصلحة الزمانية في الاقتصاد الإسلامي، فكيف يمكن ملاءمها بالقوانين المقتبسة من الهدف))²⁹⁵. وقد قال سبحانه: (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا

كتاب الطهارة 3: 84. ²⁹¹

المصدر السابق: 84، 136، 436، 473، 475، 487، ²⁹²

((فلسفة التشريع في الإسلام)): 161. ²⁹³

ولاية الفقيه: 34. ²⁹⁴

((صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي)) الشهيد الصدر: 47 طبع في كتاب ((الإسلام يقود الحياة)): 47. ²⁹⁵

يكون دولة بين الأغنياء)²⁹⁶. إن الإسلام يأمر بتوازن الثروة وتوزيع الأموال بين أفراد الأمة، حيث إن تفتيت الثروة يمكنه أن يلبي كافة الحاجات المشروعة للأمة، ولا ينبغي أن تتداول الأموال بيد فئة معينة. وهذه هي إحدى الأهداف الثابتة للتشريع الإسلامي. وعلى أساس هذا الهدف يمكن للولي الفقيه أو ممثليه، إن يسن قانوناً يهدف لحفظ التوازن الاجتماعي في توزيع الثروة ويقف بوجه حصرها بيد فئة صغيرة معينة)²⁹⁷. إن الإمام الخميني قدس سره كان يستدل أحياناً بالعدل الإسلامي بصفته أحد أصول الإسلام وأهدافه بل روحه وجوهره في إثباته لبعض فتاواه ورفضه للبعض الآخر منها²⁹⁸.

4- تقديم الأهم على المهم:

لعل معرفة هذه القضية ورعايتها تعد أهم مرحلة في تشخيص المصالح. وقد بحثها علماء الأصول في باب ((التزاحم))²⁹⁹.

وقد منحها الإمام الخميني قدس سره أهمية فائقة في إصداره للأحكام الولائية. فانه لم يكن يغض طرفه عن العمل بالمصلحة الأهم وان كانت بالنسبة له بمثابة ((تناول كأس من السم))³⁰⁰. وهذا ما يفسر لنا تأكيده على تقديم ((حفظ النظام)) و((مصلحة النظام)) على كافة المصالح: ((أرجو من طلبة العلوم الدينية الأعزاء، وأئمة الجمعة والجماعات، ووسائل الإعلام، والصحف والمجلات، أن يوضحوا للأمة هذه القضية البسيطة في الإسلام، وهي أن مصلحة النظام من المسائل المقدمة على كل مادونها، وعلينا جميعاً ان نتبعها))³⁰¹.

وقد تصور بعض أولئك الذين لم يقفوا على هذه القاعدة والمعيار العقلي والشرعي، أن تقديم مصلحة النظام على بعض الأحكام الشرعية حين ((التزاحم)) إنما تعني التضحية بالشرعية من أجل المصلحة أو العلمنة. وقد اجبنا سابقاً عن هذه الشبهة ونكتفي هنا بإشارة مختصرة:

سورة الحشر: 7. 296

صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي: 48. 297

كتاب البيع، المجلد 1: 369، 409، المجلد 5: 275. 298

أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفر 3: 214. 299

صحيفة النور، المجلد 20: 239. 300

صحيفة النور المجلد 21: 112. 301

إن تقديم الحكم الحكومي على الأحكام الأولية حين التزاحم، لا يعني تعطيل ذلك الحكم الشرعي أو نسخة، أو إصدار حكم في عرض الأحكام الشرعية أو ما يفوقها، إنما يعني إيقاف تنفيذه بصورة مؤقتة³⁰².

وهذا حق فوضه العقل والشرع أيضاً للحاكم الإسلامي وقد مارسه نبي الإسلام صلى الله عليه واله وعلي عليه السلام في عدة مناسبات.

ويتضح مما سبق بان تقديم الحكم الولائي على الحكم الأولي في بعض الأمور ليس تشريعاً، ولا عملاً يتجاوز الفقه والشرعية، ولا توضيحاً بالشرع من أجل المصلحة، بل رعاية منطقية لتشخيص المصالح حسبما صرحت به الشريعة ذاتها.

وقد بعث الإمام برسالة إلى ((مجمع تشخيص مصلحة النظام))، جاء فيها:

((أود أن الفت انتباه الإخوة الأعزاء أعضاء مجلس صيانة الدستور أن يفكروا في مصلحة النظام قبل كل شيء، وذلك لأن إحدى المسائل البالغة الأهمية في عالمنا المعاصر الشائك هي فاعلية الزمان والمكان ودورهما في الاجتهاد واتخاذ القرارات. إن الحكومة هي التي تعين الفلسفة العملية للتعامل مع الشرك والكفر والتعقيدات الداخلية والخارجية. وان هذه الأبحاث الكلاسيكية في إطار النظريات، ليس فقط لا يمكن حلها، بل إنها قد تنتهي بنا إلى طرق مسدودة تؤدي إلى النقص الظاهري للدستور. إنكم في الوقت الذي تسعون جاهدين إلا يقع ما يخالف الشرع (ولا سمح الله إن يحدث ذلك) عليكم ان تستفرغوا ما بوسعكم في أن لا توجه للإسلام والعياذ بالله تهمة عدم القدرة على إدارة شؤون العالم بما يشهده من معضلات وتعقيدات اقتصادية، عسكرية، اجتماعية وسياسية))³⁰³.

لقد أشار الإمام في رسالته - وبالنظر إلى القاعدة والمعيار الأول (مراعاة عدم مخالفة القوانين للشرعية) - إلى القاعدة والمعيار الثاني أيضاً معتبراً تقديم مصلحة النظام على سائر المصالح من الأمور الواضحة لهذا الأصل.

5- الاستعانة بذوي الخبرة والاختصاص:

مراعاة الزوايا التخصصية للمصالح في كل مجال، يشكل المعيار والضابط الأخر في تشخيص المصلحة. ولذلك تطالعنا الآصرة العميقة في سيرة الإمام وكتاباتهِ بين تشخيص المصلحة، وما تشتمل عليه من تخصص وخبرة.

يرى الإمام أن للأهم والمهم حكم الفعلية في التزاحم، إلا أن المكلف يعذر في عدم اتيانه للمهم. راجع: ((المكاسب المحرمة))

المجلد 2: 77. 302

صحيفة النور، المجلد 21: 61. 303

وقد أوردنا سابقا في بحث ((مرجع تشخيص المصلحة)) ضرورة تفويض الأعمال لذوي الخبرة والاختصاص³⁰⁴.

فقد أوصى الإمام، مجلس الشورى الإسلامي³⁰⁵ ومجمع تشخيص مصلحة النظام³⁰⁶ بضرورة الاستفادة من الخبراء والمتخصصين الملتزمين. وهذا ما دفع الإمام لتشكيل مجمع تشخيص المصلحة، ثم أوصى بأن يطرح كمادة في الدستور حين أعيدت صياغته.

ويتضح مما تقدم ضعف وهزال الكلام الآتي:

((إن إقرار المصلحة يشكل أهم وسيلة ستؤدي إلى عرقية المؤسسة الفقهية التقليدية المقدسة. العنصر الآخر الذي ابتدعه الإمام وفرضه على الفكر الشيعي، هو عصنة الدولة، التي تتحرك على ضوء المصالح والمنافع الوطنية، وأساسا يتعذر تأسيس حكومة قائمة على أساس أطروحة ولاية الفقيه دون قبول عنصر ((المصلحة)) (كما نلمسه اليوم في الجمهورية الإسلامية التي أسست مجمع تشخيص المصلحة على أعقاب مجلس صيانة الدستور). ولذلك قال الإمام: إن حفظ النظام من اوجب الواجبات، أي انه يمكن قبول أي تغيير في الشريعة من اجل رعاية مصالح النظام. فمجمع تشخيص المصلحة الذي تعين فيه مصالح الأمة من قبل عقلاء القوم دون أي قيد أو شرط، تمكن بصورة عملية من إدخال العرف الذي يلعب دورا مهما في المسائل الأساسية، في صميم أعمال الدولة ووظائفها.

فهو يمثل الحد الفاصل بين السياسة القديمة والحديثة))³⁰⁷.

وذلك لأننا أثبتنا:

1- إن عنصر ((المصلحة)) مبدأ متجذر في روح الدين وليس من ابتكارات الإمام الواردة للأفكار السياسية الشيعية.

2- على الرغم من إصرار الإمام على أن حفظ النظام من اوجب الواجبات، إلا أن ذلك لا يعني قبول أي تغيير في المؤسسة التشريعية من اجل حفظ مصالح النظام، وذلك لأن التغيير في الشريعة إنما يعني أن جعل ونسخ الأحكام الشرعية من شؤون الشارع المقدس وحده لا غير. وأن الأحكام الولائية لا تعني التشريع والأحداث في الشريعة. وان تقديم بعض الأحكام الولائية على

كتاب البيع، المجلد 2: 498. 304.

صحيفة النور، المجلد 19: 5. 305.

المصدر السابق. 306.

مجلة ((كيان)) العدد 24: 21. 307.

الأحكام الشرعية، كان على أساس الدليل العقلي: بشأن الأهم والمهم الذي تمتد جذوره لصدر الإسلام.

3- إن المصالح والمنافع الوطنية وان كانت من أهداف ((مجمع تشخيص مصلحة النظام)) إلا أن ذلك لا يعني عدم الاستناد لأية قاعدة وضابطة في هذا الأمر. حيث ذكرنا آنفاً بأن المصلحة لا بد أن تتم وفق ما صرحت به الشريعة، وعليه فليس للحاكم أن بغض النظر عن بعض الأصول والمبادئ الإسلامية من اجل تحقيق بعض المصالح الوطنية، فليس له أن يحل حراماً ولا يحرم حلالاً.

4- إن عنصر ((المصلحة)) عريق في الفقه الشيعي وعليه فليس من الصواب أن ينظر إليه على انه ((الحد الفاصل بين الفكر السياسي القديم والحديث)) ولم يكن من الإمام إلا أن فعله وأخرجه من حيز النظرية إلى التطبيق ومنح أبعاده الاجتماعية والحكومية صيغة عملية.

الحكم الثانوي

من وجهة نظر الإمام الخميني قدس سره

الحكم الثانوي من وجهة نظر الإمام الخميني قدس سره

يمتد عمر أبحاث العناوين الثانوية، كالضرورة، الإكراه، الضرر، التقية، الشرطية، مصلحة النظام و... لسنوات مديدة امتداد عمر الفقه الإسلامي، وذلك لاستفاضة أدلتها في الكتاب والسنة، وقد حظيت باهتمام فقهاء كافة المذاهب الإسلامية، الذين بحثوها في عدة مناسبات من كتبهم الفقهية. أما البحث في الأمور الكلية المتعلقة بالعناوين والأحكام الثانوية - كنسبة أدلة الأحكام الأولية للثانوية، تأثير العناوين الثانوية على معايير وملاكات الأحكام الأولية، تعريف الحكم الأولي والثانوي، دور الأحكام الثانوية في إغناء الفقه وحل الصعوبات الفقهية الحديثة و... - فليس له مثل ذلك العمر المديد العريق.

إن التعمق في الكتب الأصولية والمصادر الفقهية يشير بان درج هذا الموضوع في الكتب الأصولية والفقهية، كان على يد العالم الشيعي الجليل الشيخ مرتضى الأنصاري (م: 1218 هـ ق).

فقد تعرضت هذا الفقيه والأصولي المعروف إلى الحكم الثانوي في أبحاثه المستحدثة في ((فرائد الأصول)) حين مناقشته لقاعدة ((لا ضرر))³⁰⁸، وكذلك في ((المكاسب)) باب الخيارات، ومبحث شروط صحة الشرط³⁰⁹. والرسالة ((المواسعة والمضايقة)) التي طبعت آخر المكاسب³¹⁰.

ثم تبعه الفقهاء والأصوليون في ذلك ومنهم الإمام الخميني قدس سره الذي طرح في أبحاثه بهذا الشأن عدة أمور مهمة مستقاة من مبانيه الخاصة. وما يهدف إليه هذا البحث هو جمع آرائه بخصوص الحكم الثانوي من خلال مؤلفاته وتناولها بالدرس والتحليل.

وبادئ ذي بدء نقول وردت تعبيرات لتبيين الحكم الثانوي وفرقه عن الحكم الأولي، يبدو أن أغلبها لا يخلو من أشكال ومناقشة. أما الشيء المتفق عليه في كلمات أغلب الفقهاء ومباحثهم - حتى ينسب للمشهور - هو التعريف.

فقد عرّفوا الحكم الثانوي: بأنه الحكم الذي يحمل على الموضوع، بالنظر للعناوين العارضة عليه؛ كالاضطراب، الإكراه، و... كجواز إفطار شهر رمضان لمن يضره الصوم أو يسبب له حرجاً،

فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري: 535 - 536. 308

المكاسب، الشيخ الأنصاري: 277 - 278، الطبعة الحجرية. 309

المصدر السابق: 254. 310

في مقابل الحكم الأولي الذي يحمل على الأعمال باعتبار عناوينها الأولية كوجود صوم رمضان وحرمة أكل الميتة³¹¹.

وما ينبغي الالتفات إليه هو إن الأحكام الثانوية وإن كانت تعالج الحالات الطارئة والحوادث الاستثنائية ألا أنه لا يمكن إغفال دورها المهم في تذليل الصعاب وحلها للمسائل الفقهية السمتحدثة.

إن هذه الأحكام تشكل حقلاً مهماً من حقول الفقه ولا ينبغي فصلها عنه أو الاعتقاد أنها مفروضة عليه. فقد ورد في الوصية السياسية الإلهية للإمام الخميني قدس سره:

((اطلب من الشعوب المسلمة بكل جدّ وبكل تواضع أن يقتدوا بالأئمة الأطهار وبما قدمه هداة البشرية العظام هؤلاء من فكر سياسي واجتماعي واقتصادي وعسكري، وإلا ينحرفوا قيد أنملة عن الفقه التقليدي الذي هو عطاء مدرسة الرسالة والإمامة وضمن تكامل الشعوب وعظمتها، سواء الأحكام الأولية منه أم الإحكام الثانوية، فكلاهما يمثلان مدرسة الفقه الإسلامي))³¹².

أن للأحكام الثانوية أبعاداً اجتماعية وحكومية أكثر منها فردية؛ وذلك لأن هذه الأحكام، وسائل ناجعة يمكن أن يستعين بها الحاكم الإسلامي في حل أغلب مشاكل المجتمع الإسلامي، من قبيل تسعير البضائع، السيطرة على السوق، الأموال والعملة الصعبة، النظام المصرفي، الضرائب، التجارة الداخلية والخارجية، منع التضخم، السيطرة على التعداد العام للسكان، التوازن الاقتصادي و....

ويمكن الالتفات إلى أهمية الأحكام الثانوية في إدارة شؤون المجتمع من خلال الرسالة التي بعث بها رئيس مجلس الشورى الإسلامي آنذاك في سنة 1360 هـ ش إلى الإمام الخميني قدس سره: ((كما تعلمون فإن بعض القوانين التي يصادق عليها مجلس الشورى الإسلامي تتطلب ممارسة الولاية وإمضاء القيادة التي اسندلها الدستور الإشراف على السلطات الثلاثة. بهدف تنظيم كافة الأمور وضرورة حفظ المصالح أو دفع المفاسد التي ينبغي مباشرتها مؤقتاً وفقاً للأحكام الثانوية، والتي ترتبط من حيث واقعها بإجراء الأحكام والسياسات الإسلامية والجوانب التي لم يأذن الشارع المقدس بتركها.

ولذلك يناشدكم مجلس الشورى الإسلامي أن تبدو إرشاداتكم وتوجيهاتكم بهذا الخصوص)).

فأجاب الإمام الخميني قدس سره قائلاً:

((المصطلحات الأصولية)) علي المشكيني الاردبيلي: 121. 311

صحيفة النور 12: 173. 312

((إن مجلس الشورى الإسلامي مأذون بمصادقة وإجراء كل ما يرتبط بحفظ الجمهورية الإسلامية مما يوجب فعله أو تركه الإخلال بالنظام، وكل ما يستلزم فعله أو تركه الفساد أو الحرج، بواسطة أكثرية ممثلي المجلس بعد تشخيص الموضوع مع التصريح بمؤقتية الإجراء ما دام الموضوع قائماً، حيث يلغي تلقائياً بعد رفع الموضوع، وعلى كافة مسؤولي الإجراء والتنفيذ الالتزام بذلك، وإن كل من يتجاوزه يعتبر مجرماً يتعرض للعقوبة والتعزيز))³¹³.

إن للحكومة الإسلامية حين الضرورة وطبق مقتضيات مصلحة النظام الإسلامي أن تمارس التقية إزاء جبهة الكفر والاستكبار، وإن تعرف عن مماشاتها ومسايرتها لها بغية الحفاظ على مصالح المجتمع الإسلامي، كما أن للقائمين على التجارة الخارجية في الدولة الإسلامية أن يستفيدوا من قاعدة الإلزام الثانوية في علاقاتهم ومبادلاتهم التجارية مع البلدان غير الإسلامية. الأمر الذي يدعو للاعتقاد بأن وجود الأحكام الثانوية في الفقه الإسلامي مدعاة لتكامله وتعالیه، لا أنها تؤدي لضعفه ونقضه؛ وذلك لأن وجود هذه الأحكام من الضرورات الحتمية والتي لا يجدر التغافل عنها لحيويتها وفعاليتها في حياة الأمة وما تتعرض له من حالات طارئة ومفاجئة. ولذلك قال الإمام الخميني قدس سره:

((قد يشهد المجتمع بعض الحالات التي لا بد فيها من وجود الأحكام الثانوية، فهي أحكام إلهية إلا أنها أحكام إلهية ثانوية))³¹⁴.

وقال أيضاً: ((ليس هنالك من فارق بين دور الأحكام الثانوية - بعد تشخيص الموضوع بواسطة العرف - وبين دور الأحكام الأولية، وذلك لأن كلا الحكمين من أحكام الله))³¹⁵.

مصلحة النظام

مصلحة النظام هي واحدة من تلك العناوين الثانوية التي أولاها الإمام عناية خاصة في فكره الفقهي والسياسي. فقد المح الإمام في كتبه وأحاديثه إلى أهمية هذا العنصر ودوره الحيوي في إدارة شؤون المجتمع على كافة الأصعدة الاجتماعية، السياسية، الاقتصادية و... ومن ذلك انه قال: ((أوصي الطلبة الأعزاء، أئمة الجمعة والجماعات، الصحف والإذاعة والتلفزيون، أن

صحيفة النور 15: 188. ³¹³

صحيفة النور، إرشادات ومواعظ الإمام الخميني قدس سره، المجلد 17: 162. ³¹⁴

المصدر السابق: 202. ³¹⁵

يوضحوا للأمة هذه القضية الحيوية السهلة في الإسلام وهي أن مصلحة النظام من الأمور المقدمة على كل ما سواها وعلينا جميعاً أن نتبعها³¹⁶.

لم تشهد السنوات الأولى من عمر الثورة الإسلامية أي حديث عن مجمع تشخيص مصلحة النظام، إلا أنه قد برزت الحاجة الملحة لتشكيله فما بعد اثر مواجهة النظام للصعوبات والتعقيدات المختلفة على الصعيد الداخلي وفيما يرتبط بالقضايا الاقتصادية، الثقافية، السياسية، القضائية وما إلى ذلك، الأمر الذي دفع بالإمام لاقتراحه على مجلس إعادة صياغة الدستور بغية إدراجه في مادة قانونية مصادق عليها.

قاعدة نفي الضرر

لقد ألف الفقهاء والأصوليون عدة نظريات بشأن مضمون هذه القاعدة. إلا أن الإمام انفراد برأي في هذه القاعدة، وهو أن النفي الوارد في الحديث ((لا ضرر ولا ضرار)) إنما يعني النهي. لكن هذا النهي ليس حكماً شرعياً كالنهي عن الغصب والكذب. بل هو حكم مولوي سلطاني وانه صدر من النبي صلى الله عليه وآله لأنه كان حاكماً وسلطاناً على الأمة الإسلامية.

ويعتقد الإمام بأن هذه النظرية تعتمد على بعض المقدمات نعرض لخلاصتها بصورة مقتضبة. المقدمة الأولى: إن للنبي صلى الله عليه وآله مقام الحكم والقضاء إلى جانب مقام النبوة والرسالة. أي كونه رسولاً نبياً فهو يبلغ كافة أحكام الله صغيرها وكبيرها، ومن حيث حاكميته، فانه يتولى إدارة الشؤون السياسية للأمة وأمورها الحكومية، من قبيل حفظ الثغور والدفاع عن حدود البلاد، تعبئة الجيوش، جمع الصدقات، عقد الاتفاقيات والمواثيق مع زعماء البلدان والقبائل و.... وكونه كان يتمتع بمقام القضاء فانه كان يحل النزاعات والخصومات حسب الموازين والمقررات الشرعية.

وقد أشارت الآية: (الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله)³¹⁷ إلى المقام الأول، والآية: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً)³¹⁸ إلى المقام الثاني، والآية: (فلا وربك لا

صحيفة النور 21: 112. 316

سورة الأحزاب: 39. 317

سورة الأحزاب: 36. 318

يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً³¹⁹ إلى المقام الثالث.

والجدير بالذكر انه ليس للنبي صلى الله عليه واله في المقام الأول من أمر ونهي سوى إبلاغ الأحكام الإلهية.

المقدمة الثانية: بناء على ما تقدم، فإن ما ورد في المصادر المعتمدة من انه صلى الله عليه واله أمر بشيء أو حكم أو قضى به، إنما صدرت هذه الأحكام منه صلى الله عليه واله على أساس ما كان يتمتع به من مقام الحكم والقضاء، لا على أساس انه رسول ومبلغ لأحكام الله، ولذلك ورد هذا الكلام فقط في حياة النبي ووصيه ولم يرد في زمان سائر الأئمة عليهم السلام وذلك لأن أرضية الحكومة والقضاء لم تكن مهينة لهم، وبالتالي فقد اقتضت وظيفتهم على تبليغ الأحكام الإلهية وبيانها.

المقدمة الثالثة: إن التحقيق في الروايات يشعنا ببعض الأحكام السلطانية التي صدرت منه صلى الله عليه واله كأوامره ووصاياه للمجاهدين حين التحاقهم بجبهات القتال:

((... لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا صبياً، ولا امرأة، ولا تقطعوا شجراً إلا أن تضطروا إليها...))³²⁰.
لقد كتب الإمام بعد تلك المقدمات: ((لقد صدرت العبارة ((لا ضرر ولا ضرار)) من رسول الله صلى الله عليه واله كحكم سلطاني وعلى أساس انه حاكم الأمة الإسلامية وزعيمها بهدف اجتثاث جذور الفساد والانحراف، لا على أساس انه حكماً شرعياً إلهياً، ومضمون ذلك الحكم السلطاني عدم إضرار الرعية بعضها البعض الآخر في الدولة الإسلامية))³²¹.

وعلى أساس الاستنتاج الأخير للإمام فانه يمكن القول بأنه: للدولة الإسلامية وبالاستناد لقاعدة نفي الضرر أن تمنع استيراد بعض السلع والبضائع الأجنبية إلى البلاد إذا سببت بعض الإضرار الاقتصادية لبعض شرائح المجتمع، في حين تسمح بدخول البعض الآخر الذي تحتاجه الأمة. وكذلك تحول دون بعض الكتب، المجالات والأفلام والمسرحيات التي تهدد الأمن الحضاري والثقافي للمجتمع، وكذا تمنع زراعة بعض المحاصيل المضرّة كالخشخاش، وتمنع تشييد العمارات والمباني والأبراج المرتفعة التي تؤدي لسلب راحة سكنة الدور المجاورة لها، وكذا إنتاج البضائع بالاستفادة من الوسائل الدعائية التي تسيء لقيم الأمة ومثلها و.....

سورة النساء: 65. 319

وسائل الشيعة الشيخ الحر العاملي، المجلد: 11 أبواب الجهاد العدو، الباب 15، ح 2. 320

تهذيب الاصول، المجلد 2: 112 - 117. ((قاعدتان فقهيّتان))، جعفر السبحاني: 51 - 56. 321

ولها أيضا أن تهدم المنازل والمتاجر والمساجد التي تعترض تردد الناس وتسبب لهم بعض الأذى.

الاضطرار

من العناوين الثانوية المهمة في الفقه الإسلامي هو الاضطرار. وقد عرفه أمين الإسلام الطبرسي حين تناول تفسير الآية 173 من سورة البقرة قائلا:

((الاضطرار كل فعل لا يمكن المفعول به الامتناع منه، وذلك كالجوع الذي يحدث للإنسان فلا يمكنه الامتناع منه))³²². إن الاضطرار كالضرورة، والفارق الوحيد الذي ذكره اللغويون بشأنهما أن الأول مصدر، والثاني اسم مصدر، فقد ذكر ابن منظور: ((الضرورة اسم لمصدر الاضطرار))³²³ وقد اعتبر بعض الفقهاء أن مضمونهما واحد. إلا أن الإمام يرى أن الضرورة اعم من الاضطرار، حيث اكتفى في بعض الأمور بكلمة الضرورة فقط.

قال الإمام الخميني قدس سره:

((ان الضرورة اعم من الاضطرار من حيث المورد. فربما لا يضطر الانسان الى شيء لكن الضرورة تقتضي الاتيان به، كما إذا كان في تركه ضرر على حوزة المسلمين او زعيم الاسلام او كان مورثا لهتك حرمة مقام محترم))³²⁴.

والسؤال الذي يطرح نفسه بشأن الاضطرار هو: ما حدود قاعدة الاضطرار؟

ينبغي ان يقال في الجواب: ان لسان اغلب ادلة هذه القاعدة مطلقة او عامة، وحسب الظاهر فانها تشمل كافة الاحكام الالزامية على الرغم من ان بعض ادلة تلك القاعدة صرحت بالاضطرار فقط بشأن بعض المحرمات.

مع ذلك فالذي يفهم من عبارة بعض الفقهاء، كالشيخ الطوسي في ((النهاية)) ان الاتيان ببعض المحرمات كأكل الميتة على اساس الاضطرار انما يقع حين يكون هناك خطر على النفس³²⁵.

وهذا ما قال به الشهيد الثاني تلميذ الشيخ الطوسي في مسالكه، والقاضي ابن البراج، ابن ادريس والعلامة³²⁶.

((مجمع البيان)) أمين الإسلام الطبرسي 1: 257. ³²²

((لسان العرب)) ابن منظور، مادة ضرر. ³²³

الرسائل: 111، قاعدة التقيّة. ³²⁴

النهاية: 586. ³²⁵

اما الامام فانه يرى كصاحب الشرائع وصاحب الجواهر وطائفة اخرى من الفقهاء ان دائرة العمل بهذه القاعدة اوسع واشمل ولذلك قال:

((ان جميع المحرمات المذكورة، مباحة حين الاضطرار والضرورة، او اذا تعلق حفظ النفس على تناولها، او خشية عروض مرض لا يتحمل في حالة الامتناع عن تناول الحرام، او ان تركه يؤدي الى ضعف شديد يبعث على المرض، او يؤدي لتخلفه عن قافلة....

ومن بين حالات الاضطرار تلك التي تترتب على عدم تناول بعض المحرمات التي تؤدي الى جوع وعطش لا يمكن تحمله في الظروف العادية. ومن ذلك ايضا عدم تناول الحرام الذي قد يخشى فيه هلاك النفس المحترمة، كخوف الحامل على هلاك جنينها لو لم تتناول الطعام الحرام، والمرضعة التي تخشى هلاك وليدها، بل ان من بين حالات الاضطرار خوف طول المرض بحيث لا يتحمل عادة، او ان عدم تناول الطعام الحرام يؤدي لصعوبة العلاج.

والمعيار في كل ذلك هو العلم او الظن بوقوع تلك الامور، بل حتى الخوف الناشئ من الاحتمال العقلائي³²⁷. وهذا ما يصدق على قضايا النظام وادارة شؤون البلاد. فعلى سبيل المثال، للحاكم الاسلامي بالاستناد الى عنوان الضرورة والاضطرار ان يعيد بعض الافراد للخدمة العسكرية ثانية بعد اتمامها، او يفرض بعض الضرائب الى جانب تلك المعروفة الثابتة وان يحد من تزايد عدد السكان. وقد اشرنا لبعض ما ذكره الامام بهذا الشأن ولا داعي للتكرار.

حكم الاكراه

الاكراه، احد العناوين الثانوية الذي يستفاد منه الحكم الاولي، ومما لا شك فيه ان جميع الاحكام الاولية لا يمكن التوصل اليها من هذا العنوان بمفرده، وذلك لان بعض هذه الاحكام تنطوي على اهمية بالغة قد يتعذر التوصل اليها بأي من هذه العناوين الثانوية، وقد اشار الامام لهذه المسألة قائلاً: ((رب مورد يتحقق الاكراه بأول وجوده، بحيث لو اوجد معه طلاقاً او عتاقاً يحكم بالطلاق، ولكن لا يمكن رفع اليد معه عن الادلة الاولية فيما اذا احرز المقتضى فيه مع اهميته، كما لو اكره على هدم الكعبة وقبر النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام او على

مسالك الافهام 2: 249. 326

تحرير الوسيلة 2: 169 - 170. 327

احراق المصحف او على رد القرآن، او تأويله بما يقع الناس به في الضلالة او على إبطال حجج الله او على بعض القبائح العقلية والموبقات الشرعية))³²⁸.

التقية، حدودها واهدافها

تدل المطالعات والابحاث التي ذكرها العلماء والمحققون السابقون والمعاصرون بشأن التقية انه لا يمكن مقارنتها وتلك التي طرحها الامام من حيث الدقة وبعد النظر، فقد قسمها الى عدة انواع³²⁹:

1- التقية بحسب ذاتها:

أ- التقية على اساس الخوف.

خوف الضرر على النفس او الجاه والمال.

خوف الضرر على المؤمنين.

خوف الضرر على كيان الاسلام.

ب - التقية على اساس المداراة.

2- التقية بحسب مستعملها:

أ- تقية عوام الناس.

ب- تقية زعماء المجتمع المتدينين وغير المتدينين.

3- التقية بحسب الافراد الذين يتقى منهم:

أ- التقية من الكفار وغير المسلمين.

ب- التقية من السلاطين وزعماء العامة.

ج- التقية من فقهاء العامة وقضاتهم.

د- التقية من عوام ابناء العامة.

هـ- التقية من السلاطين او عوام الشيعة.

4- التقية حسب الاشياء التي يتقى منها:

أ- التقية في فعل الحرام.

((الرسائل)): 65، قاعدة لا ضرر. ³²⁸

المصدر السابق: 174 - 175، قاعدة التقية. ³²⁹

ب- التقية في ترك الواجب

ج- التقية في ترك الشرط والجزاء او فعل المانع والقاطع.

د- التقية في العمل، حسب الموضوع الخارجي.

ويتضح من هذا التصنيف ان الهدف من التقية ليس دائماً حفظ النفس والمال والامن من الضرر والخطر، بل يمكن اعتبار الهدف الالهم منها هو حفظ المذهب، والحيلولة دون انهياره. وهذا ما تناوله الامام إزاء الافشاء والاذاعة مشيراً لاهميته قائلاً:

((يظهر من كثير من الروايات ان التقية التي بالغ الائمة عليهم السلام في شأنها هي هذه التقية، فنفس اخفاء الحق في دولة الباطل واجب وتكون المصلحة فيه جهات سياسية دينية، ولولا التقية لآل المذهب الى الزوال والانقراض))³³⁰.

ويرى الامام ان رواية سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام تؤيد ذلك: ((يا سليمان انكم على دين من كتبه اعزه الله ومن اذاعه اذله الله))³³¹. وكذا ورد في الرواية الصحيحة لهشام بن سالم ان الصادق عليه السلام قال في تفسير الاية (ويدعون بالحسنة السيئة)³³²:
((الحسنة التقية، والسيئة الاذاعة))³³³.

وقد يكون الهدف من التقية احياناً، حفظ وحدة المسلمين وتأليف قلوبهم وقلع جذور الحقد والبغض والعداء. وبالطبع انما يحصل هذا الهدف حين لا يكون التعبير عن الفكر والعقيدة والدفاع عنه اكثر اهمية. وقد روى هشام الكندي ان الصادق عليه السلام قال لبعض شيعته:
((اياكم والاتيان بما يعيبكم ويحط من قدركم، ولا تكونوا كالولد الطائش فانه يسيء لسمعة ابيه. كونوا لنا زينا ولا تكونوا علينا شينا. صلوههم [السنة]، وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم، ولا يسبقونكم الى خير فانكم اولى منهم بفعله)).

ثم قال عليه السلام: ((والله ما عبد الله بشيء احب اليه من الخبأ))³³⁴.

فسأله الرواي: وما الخبأ؟ قال عليه السلام: ((التقية)).

والجدير بالذكر ان هناك بعض الروايات التي تخالف الرواية المذكورة ومنها رواية ابن راشد:

((الرسائل)): 185، قاعدة التقية. ³³⁰

وسائل الشيعة 11: 484، ب 32 من ابواب الامر والنهي، ح 1. ³³¹

سورة الرعد: 22. ³³²

وسائل الشيعة 11: 460، ب 24 من ابواب الامر والنهي، ح 1. ³³³

وسائل الشيعة 11: 471، ب 26 من ابواب الامر والنهي، ح 2. ³³⁴

قلت لابي جعفر عليه السلام: ان مواليك قد اختلفوا فأصلي خلفهم جميعاً؟ قال: ((لا تصل الا خلف من تثق بدينه))³³⁵.

وقد اجاب الامام الخميني قدس سره على هذه الشبهة قائلاً:

((ان هذه الروايات ناظرة للحكم الاولي، وبالتالي فهي لا تعارض الروايات الواردة في باب التقية الناظرة للحكم الثانوي))³³⁶.

ورواية اسماعيل الجعفي من الروايات التي تؤيد ما ذهب اليه الامام: قلت لابي جعفر عليه السلام: رجل يحب امير المؤمنين عليه السلام ولا يتبرأ من عدوه ويقول: هو احب الي ممن خالفه، فقال عليه السلام: ((مخلط وهو عدو فلا تصل خلفه ولا كرامة الا ان تنقيه))³³⁷.
النقطة الاخرى في باب التقية، هي ان اغلب روايات هذه القاعدة الثانوية قد صرحت بالتقية إزاء المسلمين من غير الشيعة.

الا انها تشمل الكفار ايضاً، وهذا ما يفهم من اطلاقات وعمومات اغلب الروايات وهذا ما عليه اغلب المحققين، وقد اشار الامام بدوره لاطلاق الروايات قائلاً:

((لا اشكال في شمولها بالنسبة الى المتقى منه كافرا كان او مسلماً، مخالفاً او غيرهما، وكون كثير من اخبارها ناظراً الى المخالفين لا يوجب اختصاصها بهم لعدم اشعار فيها على كثرتها لذلك، وان كان بعض اقسامها مختصاً بهم))³³⁸.

والنتيجة التي يخلص اليها من هذا الاطلاق والعموم هي انه يمكن للدولة الاسلامية في حالة الضرورة وتحقيق المصالح الاسلامية الالاهم ان تمارس التقية ايضاً امام الكفار والاستكبار وان تظهر مسيرتها لهم.

وبالطبع فان هذه التقية انما تصح اذا حالت دون القدح والاضرار بالكيان الاسلامي. والا فان الامام لم يكثر لكل ابواق الدعاية الاستكبارية، وشعارات الحرية البراقة، وحقوق الانسان والحيل الدبلوماسية والالاعيب السياسية، حين اصدر فتواه التاريخية بشأن المرتد سلمان رشدي: ((يجب على جميع المسلمين ان يضحوا بالغالي والنفيس من اجل قتل هذا المرتد والقائه في الجحيم))³³⁹.

المصدر السابق 5: 389، ب 10 من صلاة الجماعة، ح 2. ³³⁵

الرسائل: 200، قاعدة التقية. ³³⁶

وسائل الشيعة 5: 389، ب 10 من صلاة الجماعة، ح 3. ³³⁷

الرسائل: 177، قاعدة التقية. ³³⁸

صحيفة النور، المجلد 21: 87. ³³⁹

او خطابه الذي وجهه لمراجع الاسلام، علماء الدين في كافة انحاء البلاد و..... بشأن مستقبل الثورة والحكومة الاسلامية:

((لعل الاستكبار يتصور انه يشينا عن تنفيذ حكم الله من خلال طرحه لاسم السوق الاوربية المشتركة والمقاطعة الاقتصادية. ان هذا اول الغيب عليكم الا تغفلوا عن خطط الاستكبار وأذنايه من حملة الاقلام))³⁴⁰.

تأثير العناوين الثانوية في ملاكات الاحكام الاولية

ما يستفاد من عبارات الكثير من الاصوليين والفقهاء وآرائهم هو ان العناوين الثانوية سبب تغيير معايير الاحكام الاولية وبالتالي تغيير الاحكام الاولية ذاتها. على سبيل المثال فان شرب الخمر واكل الميتة وتحديد اسعار السلع والبضائع من متعلقات الاحكام الاولية التي تفقد مفسدتها وبالتالي يجوز الاتيان بها اثر عروض العناوين الثانوية كالاضطرار والتقدم (لحفظ النظام). ويعتبر الميرزا النائيني في طليعة المحققين والفقهاء في كونه اكثر اصراراً من غيره على هذا الرأي، وقد اشار لهذه النظرية في اغلب ابحاثه في علم الاصول، ومنها انه حين تعرض لمبحث مفاد اخبار من بلغ، قال:

((لا يبعد ان تكون اخبار ((من بلغ)) مسوقة لبيان ان البلوغ يحدث مصلحة في العمل بها يكون مستحباً، فيكون البلوغ كسائر العناوين الطارئة على الافعال الموجبة لحسنها وقبحها والمقتضية لتغير احكامها، كالضرر والعسر والنذر والاكراه وغير ذلك من العناوين الثانوية))³⁴¹.

وبالمقابل هناك البغض ممن يعتقد بأن عروض العناوين الثانوية لا يسبب تغيراً في معايير الاحكام الاولية. ويعتبر الامام الخميني قدس سره رائد المحققين في دعم واسناد هذه النظرية. فقد ذكر في كتاب البيع، في شروط العقد قائلاً:

((لا تتغير احكام الموضوعات الثابتة لها بالادلة الاولية بعروض الطوارئ المتعلقة بها الاحكام الثانوية عليها كالشرط والنذر وغيرهما))³⁴² وقال في موضع آخر:

صحيفة النور، المجلد 21: 99. 340

فوائد الاصول 3: 414. 341

البيع، المجلد 5: 173. 342

((ان العناوين الثانوية كالشرط والنذر والعهد اذا تعلقت بشيء لا تغير حكمه، فاذا نذر صلاة الليل او شرط فعلها على غيره لا تصير الصلاة واجبة بل هي مستحبة كما كانت قبل التعلق، وانما الواجب هو الوفاء بالشرط، ومعنى وجوبه لزوم الاتيان بها بعنوان الاستحباب، فالوجوب متعلق بعنوان والاستحباب بعنوان آخر.

ولا يعقل سراية الحكم من احد العنوانين الى الاخر، والمصداق المتحقق في الخارج اي مجمع العنوانين هو مصداق ذاتي للصلاة وعرضي للنذر ولا يجعلها النذر متعلقة لحكم آخر وكذا الحال في الشرط))³⁴³.

الحكم الثانوي وتشخيص الموضوع

ان تشخيص الموضوع والمصداق الخارجية للعناوين الثانوية على درجة من الاهمية، بحيث اذا لم يرافقه تعمق ودقة وتخصص لازم قد يؤدي لالتباس القضية حتى على الفقيه. على سبيل المثال قد يلتفت للمهم بدلا من الاهم ويصدر حكمه بشأنه. او قد لا يتمكن من تشخيص القضايا التي يتوقف حفظ النظام على تشخيصها في وقتها؛ وذلك لعدم المامه ومعرفته العميقة بالظروف السائدة في المجتمع.

وتكتسب هذه القضية اهمية اكثر بالنسبة للحاكم الاسلامي الذي ينهض بمسؤولية امامة المجتمع وقيادة مسيرته السياسية والاجتماعية؛ وذلك لان تشخيص مواضيع تلك الطائفة من الاحكام الثانوية التي تعالج الامور المرتبطة بادارة شؤون المجتمع والقضايا الحكومية إنما تقع ضمن نطاق وظائفه ومسؤولياته الملقة على عاتقه.

ولا يخفى طبعاً انه ليس بوسع الحاكم الاسلامي تشخيص كافة القضايا الحكومية وتعيين مهمها من اهمها، اضافة الى دراسة مصالح ومفاسد كافة الامور المرتبطة بادارة البلاد. ولذلك قد يستمد العون في القضايا المذكورة من ذوي الخبرة والاختصاص.

وقد اشار الامام الخميني قدس سره لهذه القضية قائلاً:

((لعل هناك إشكال يتبادر الى الاذهان حين نقول بأن الحكومة للفقيه العادل _ وهو ان الفقيه ليس له القدرة على ادارة الشؤون السياسية والعسكرية و.... للبلاد - الا ان هذا الاشكال لا اساس له وذلك اننا نلاحظ في كافة انظمة الحكم السياسية ان شؤون البلاد انما تدار من قبل

المصدر السابق: 68. 343

ذوي الاختصاص والكفاءة والخبرة، وان اغلب الملوك والسلاطين ورؤساء الجمهوريات على مدى الدهور - باستثناء قلة قليلة - لم يكونوا عارفين بفنون السياسة وقيادة الجيش، بل كانوا يسندون الاعمال لمتخصصيها. الا اننا نقول: اذا كان الفرد العادل على رأس الحكومة فانه سينتخب الوزراء المسؤولين العادلين الماهرين، وبذلك سوف يحد ويقلل من الظلم والجور والاضطهاد ونهب بيت مال المسلمين وثروات الامة ويحول دون التعرض لأرواح الناس ومقدساتهم. على غرار الزعامة السياسية لأمير المؤمنين عليه السلام حيث لم يكن عليه السلام يباشر كافة الوظائف الحكومية بنفسه، بل كان هناك، الولاة، القضاة، قادة الجيش و... وهذا ما نراه اليوم سائداً في الانظمة السياسية المعاصرة التي تفوض الاعمال لمتخصصيها))³⁴⁴.

وكثيراً ما كان يؤكد الامام على مضامين هذه العبارات التي اطلقها قبل انتصار الثورة وتشكيل الحكومة الاسلامية، اثر ممارسة الشؤون التنفيذية والحكومية وتجربة هذه القضية التي تبرز بعض صعوبات النظام وتعقيدات المجتمع من خلال الاحكام الثانوية، ومن ذلك ما ورد في خطابه بمناسبة الذكرى الرابعة لانتصار الثورة الاسلامية:

((إن مجلس الشورى الاسلامي يمثل قمة كافة المؤسسات، وهو يضم افراداً من العلماء والمفكرين والمثقفين، مع ذلك من الافضل ان يستفيد من بعض الافراد المتدينين المتخصصين في لجانه اذا دعت الحاجة والضرورة؛ ليكون هنالك تبادل في الآراء ووجهات النظر بغية التسريع في الاعمال وانجازها بصورة اكمل واتقن، وان يتم التعرف على وجهات نظر اصحاب الخبرة والاختصاص في تشخيص موضوعات الاحكام الثانوية لتتم الوظائف بأحسن وجه واكمله. ومما ينبغي الالتفات اليه هنا، هو عدم وجود فرق بين الاحكام الثانوية بعد تشخيص الموضوع بواسطة العرف المتخصص والاحكام الاولية، حيث كلاهما احكام الله))³⁴⁵.

نسبة أدلة الاحكام الثانوية

لأدلة الأحكام الأولية

المصدر السابق 2: 498. 344

صحيفة النور، المجلد 7: 201. 345

هل ان نسبة ادلة الاحكام الاولية كحرمة لحم الخنزير وادلة الاحكام الثانوية كإباحة ذلك عند الاضطرار، هي نسبة تضارب الدليلين. ام نسبة الحاكم والمحكوم ام....؟ هناك عدة آراء بهذا الشأن:

فبعض الفقهاء اعتقدوا بمخالفة الدليلين لبعضهما الاخر، فأجروا قواعد هذا الباب حين عروض تلك الحالة، ومنهم المرحوم احمد النراقي الذي قال بذلك في كتابه (العوائد)³⁴⁶، بينما اعتبر بعض علماء الفقه والاصول وفي طليعتهم الشيخ الانصاري ان ادلة الاحكام الثانوية حاكمة على ادلة الاحكام الاولية.

وفي الحقيقة والواقع فان مبحث الحكومة يعد من إبداعات هذا المحقق المجدد³⁴⁷.

في حين ذهب البعض الاخر الى ان النسبة بينهما هي نسبة الخاص والعام ثم جمعوا بينهما معتبرين ان ادلة الاحكام الثانوية مخصصة لادلة الاحكام الاولية³⁴⁸.

واخيراً هناك من استند لنظرية (التوفيق العرفي) في تقديمه لأدلة الاحكام الثانوية على ادلة الاحكام الاولية ومنهم المحقق الخراساني الذي قال بهذه النظرية ضمن رده لنظرية الحكومة.

والتوفيق العرفي كما يفهم من عبارة صاحب الكفاية بأن يوفق بينهما عرفاً، بحيث يحمل احدهما على الاقتضاء والاخر على العلية التامة³⁴⁹.

ويبدو ان الامام الخميني قدس سره يرفض جميع النظريات المذكورة، حيث يمكن القول بانه يتبنى بعض التفصيلات في هذا البحث. فقد اورد في كتاب البيع، مبحث خيار المجلس ما خلاصته:

((القول بأن قضية الجمع بين ادلة الاحكام الاولية والثانوية حمل الاولى على الحكم الاقتضائي في مورد التنافي فيه إشكال لأن الميزان في باب الحكومة والجمع العقلائي هو مساعدة فهم العرف لذلك، والا فبمجرد كون الدليل متكفلاً للاحكام الثانوية لا يوجب الحكومة ولا الحمل المذكور. نعم بعض ادلة الاحكام الثانوية حاكم على ادلة الاحكام الاولية لخصوصية فيها، نحو

عوائد الأيام: 21 – 22. 346

((كتاب الصلاة)) الشيخ الانصاري: 418. ((فرائد الاصول)): 315. 347

³⁴⁸ ذكر آية الله الحكيم حين بحث قاعدة (لا ضرر) - بعد هذه العبارة التي وردت في الكفاية: ((حيث انه يوفق بينهما عرفاً بأن التاب للعناوين الاولية اقتضائي يمنع عنه فعلاً)) - : ((وربما يوفق بوجه آخر وهو أنه لو بنى على تقديم ادلة الاحكام الاولية لم يبق لأدلة الاحكام الثانوية مورد فيلزم الطرح، ولو بنى على تخصيص ادلة الاحكام الاولية لم يلزم الا التخصيص، واذا دار الامر بين التخصيص والطرح كان الاول اولي)) حقائق الاصول 2: 385.

((كفاية الاصول)) الآخوند الخراساني 2: 269. 349

دليل نفي الحرج ودليل نفي الضرر على مسلك المشهور. ودليل الشرط، على فرض كونه من ادلة الاحكام الثانوية، ليس بهذه المثابة لأن وزان مثل قوله: ((من شرط شرطاً فليف بشرطه)) وزان قوله تعالى: (اوفوا بالعقود)³⁵⁰.

والذي يفيد كلام الامام ان لسان بعض ادلة الاحكام الثانوية بالنسبة لادلة الاحكام الاولية هو فقط لسان التفسير والشرح (بتضييق او توسيع دائرتها) والحكومة، كالاية: (ما جعل عليكم في الدين من حرج) وسائر ادلة قاعدة نفي الحرج التي تفسر ادلة وجوب الوضوء والصوم وامثال ذلك، وتقول بلسان التضييق: إن هكذا تكاليف انما ترتبط بالحالات غير الحرجية. وكذلك ادلة قاعدة (الاضطرار) التي تشرح ادلة حرمة اكل الميتة ولحم الخنزير، وتقتصر على حرمة اكلها حين لا يكون هناك اضطرار واكراه. الا انه ليس لأدلة وجوب الوفاء بالندر والعهد والقسم والشرط وطاعة الاب وما شابه ذلك من شرح وتفسير بالنسبة لأدلة الاحكام الاولية. وما يمكن قوله في هذه الامور هو ان لأدلة الحكم الثانوي حالة اقتضاء وليست لأدلة الحكم الاولي هذه الحالة. على سبيل المثال، ليس هناك اقتضاء وجوب لدليل استحباب صلاة الليل (الحكم الاولي) الا انها تقتضي الوجوب اذا امر الاب بالاتيان بها. وعليه فلا يمكن اعتبار النسبة بين الاحكام الثانوية والاحكام الاولية في جميع الحالات هي نسبة الحاكم والمحكوم او الاقتضاء وعدمه او.... بل المفروض ان ينظر الدليل كل حكم ثانوي بصورة منفصلة وبالتالي تحصيل نسبته الى دليل الحكم الاولي.

رد شبهة

تفيد اغلب فتاوى الامام الخميني قدس سره في المسائل المستحدثة الاحكام الاولية، الا انها قد تلتبس على البعض بانها احكام ثانوية او احكام ولائية. فمثلا استفتى مجلس صيانة الدستور بشأن ملكية المعادن فأجاب الامام: ((ان النفط والغاز والمعادن ممتلكات وطنية ومرتبطة بحاضر الامة ومستقبلها، وهي خارجة عن الملكية الفردية، وللدولة الاسلامية حق التنقيب عنها واستخراجها. الا انه يجب دفع قيمة الاملاك الشخصية، والحصول على إذن المالك بالتصرف

³⁵⁰ قيد ((على مسلك المشهور)) اشارة لوجهة نظره الخاصة بشأن قاعدة لا ضرر التي مرّ بيانها سابقا. ((كتاب البيع)) 4:

في الارض دون حساب قيمة المعادن، وليس للمالك ان يحول دون ذلك الامر³⁵¹. فالذي ينبغي معرفته ان هذه الفتوى من الاحكام الاولية، وذلك لانه لم يلحظ في صدورها اي من العناوين الثانوية، كالاضرار، الاكراه، الضرر، مصلحة النظام و... بل تعلقت بالمعادن التي تعدّ من الثروات الوطنية والعامّة، وانها من جملة الانفال التي بحوزة الدولة والحاكم الاسلامي، كما ورد ذلك في رواية اسحاق بن عمار الموثقة: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الانفال، فقال: ((هي القرى التي قد خربت وانجلى اهلها... والمعادن منها))³⁵².

تعريف ببعض المصطلحات التي وردت في الكتاب

1- المشروطة، كلمة عربية تطلق في ايران على الحركة الدستورية التي استهدفت تقييد الشاه بشروط الدستور، انطلقت في اواخر العصر القاجاري ((1315 - 1325 ه.ق)) ونهض بها علماء الدين من اجل ان يحولوا دون استبداد الشاه. غير ان الحركة انحرفت عن مسارها حينما تمخضت عن مجلس نيابي الاكثريّة فيه نواب عملاء مهزومين.

2- الفقيه العادل، المتقى البصير بأمور العصر والشجاع القادر على الادارة والتدبير ممن اقرت له اكثرية الامة وقلبت قائداً لها، يملك ولاية الامر في الجمهورية الاسلامية، بنص المادة الخامسة من الدستور، وللولي الفقيه صلاحيات بموجب الشريعة الاسلامية، يستطيع ان يمارسها في الظروف الخاصة بها.

3- المدرس، هو آية الله السيد حسن المدرس ولد سنة 1287 ه.ق دخل المجلس النيابي الثاني بعد حركة المشروطة باعتباره مجتهداً مراقباً لقوانين المجلس، ثم دخله نائباً في دوراته الرابعة والخامسة والسادسة. وقاد في الدورة السادسة النضال ضد حكومة رضا خان بهلوي. كان - رحمة الله - بركانا في وجه كل خضوع وتنازل امام الاجانب. يقول كلمته صريحة امام الشعب لا تأخذه في الله لومة لائم. استشهد تحت سياط التعذيب في زنزانات رضا خان سنة 1356 ه.ق.

صحيفة النور 20: 155. 351

وسائل الشيعة 6: 371، ب 1 من الانفال، ح 20. 352

4- مجلس الخبراء، هو مجلس منتخب من قبل الشعب الايراني وظيفته انتخاب القائد والاشراف على عمله.

5- التاريخ المتبع في ايران هو تاريخ هجري - شمسي وقد كان انتصار الثورة الاسلامية المباركة عام 1357 هـ.ش وفي عام 1358 هـ.ش امر الامام بإعادة صياغة الدستور مقترحا المصادقة على مجمع تشخيص مصلحة النظام كمادة في الدستور.

المحتويات

5	كلمة المركز
7	المقدمة
13	الإمام والمرجعية
14	خدمات المرجعية
23	مسؤولية المرجعية
26	المرجعية والسياسة
29	الابتعاد عن المنصب
32	حرمة المرجعية
37	الارتباط بالمراجع
40	اصلاح المكتب (البطانة)
43	المرجعية والزعامة
49	ولاية الفقيه المطلقة بحسب رأي الامام الخميني قدس سره
52	المقصود من الولاية المطلقة للفقيه
55	الفقهاء القدامى وولاية الفقيه المطلقة
63	المعايير والضوابط في ممارسة الولاية
69	التفاسير الخاطئة لولاية الفقيه المطلقة
70	1- ولاية الفقيه المطلقة والحكومة المطلقة
78	دوافع الخشية والقلق
79	2- الولي الفقيه والتدخل في الشؤون الخاصة بحياة الأمة
96	نقد وتحليل
84	معنى الاولوية بالتصرف
86	3- تجاوز حدود الفقه والشريعة
94	4- الولاية المطلقة للفقيه والدستور
96	نقد وتحليل
101	5- القول المجمل والمشير للغموض
104	6- تفسير اخر لولاية الفقيه المطلقة
107	الخلاصة

113	المباني والمبادئ الكلامية لولاية الفقيه
116	المباني والتصورات لمعرفة الدين
117	1- خلود الاسلام:
123	رد على اعتقاد
126	2- سعة الشريعة وشموليتها
127	المراد من الدين
128	معنى الشمولية
137	الدين والدنيا
139	الهدف الاصلي للدين
141	الحكومة والدين
141	الحكومة والدين
145	3- الامامة والزعامة سمة للنبي
150	الهيكلية الطبيعية للدين
153	نصب الخليفة (الاستخلاف)
154	حاجة التشريع الاسلامي للسلطة التنفيذية
159	4- ديمومة الامامة وخلودها
161	المنهج العقلي
163	المنهج النقلي
167	مصلحة النظام من وجهة نظر الامام الخميني قدس سره
171	مفهوم المصلحة
173	مكانة المصلحة في الفقه
175	دور المصلحة في تشريع الاحكام الالهية
178	دور عنصر المصلحة في الاحكام الحكومية الولاية
182	الولاية والمصلحة
185	المصلحة في آراء الفريقين
189	مرجع تشخيص المصلحة
194	مجمع تشخيص مصلحة النظام
198	دائرة تشخيص الحاكم الاسلامي للمصلحة

200	الضرورة ام المصلحة
203	ضرورة اتباع الحاكم الاسلامي فيما يرى من مصالح
205	معيار تشخيص المصلحة
207	1- المجتمع هو دائرة حكم الحاكم الاسلامي
208	2- ضرورة انسجام المصالح مع احكام الشريعة
209	3- مراعاة اهداف الشريعة وتعاليمها
210	4- تقديم الاهم على المهم
213	5- الاستعانة بذوي الخبرة والاختصاص
219	الحكم الثانوي من وجهة نظر الامام الخميني قدس سره
225	مصلحة النظام
226	قاعدة نفي الضرر
229	الاضطرار
232	حكم الاكراه
233	التقية، حدودها واهدافها
239	تأثير العناوين الثانوية في ملاكات الاحكام الاولية
241	الحكم الثانوي وتشخيص الموضوع
244	نسبة ادلة الاحكام الثانوية
247	رد شبهة
248	تعريف ببعض المصطلحات
251	المحتويات