١

نظريات الدولة
في الفقه الشيعي

نظريات الدولة
في الفقه الشيعي

تأليف

محسن كديفر

ترجمة

محمد شقير

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المترجم

إن من أهم نتاجات الثورة الإسلامية في إيران والحركات الإسلامية في مختلف أرجاء العالم الإسلامي، أنها حفزت أرباب القلم والفكر للبحث في جملة من القضايا التي تعني الفقه السياسي في الإسلام وفكره السياسي بمختلف الأساليب والمناهج التي تهدف إلى معرفة حقيقته وعرض أفكاره وطروحاته.

ويأتي هذا الكتاب في هذا السياق الذي يهدف إلى بلورة نظريات الحكم في الإسلام من خلال معاينة الفقه السياسي الإمامي بأسلوب مقارن يمتاز بعرضه للمفاصل الأساسية لكل نظرية وجميع مفرداتها مع مقارنتها بالمفاصل الأخرى لبقية النظريات. ولا شك أن هذه المحاولة تستحق كل تقدير واحترام بما تميزت به من سمات الابداع في الأسلوب وبما تطلبته من جهد كبير ومن عمل علمي دؤوب كان لا بد منه لتسطير تلك النتائج.

لكن ما تقدم لا يمنع من تسجيل بعض الملاحظات النقدية الأساسية التي تلامس بعض الثغرات والنقائص التي عانت منها هذه المحاولة على أهميتها:

١ ـ إن دراسة الآراء السياسية للفقهاء يجب ألا تكون بعيدة عن ظروف الاجتماع السياسي المحيطة بهم، باعتبار أن عملية التنظير السياسي لا يمكن فصلها بالكامل عن ظروفها الموضوعية وبيئتها المعرفية، فلو قيل على سبيل المثال أن الغالب على الفقه السياسي الشيعي في المراحل التاريخية المتقدمة أنه فقه معارضة سياسية، فالسبب أنه كان فقهاً للمعارضة السياسية حيث كان المسلمون الشيعة في أغلب الأحيان في موقع المعارضة السياسية، وهو ما أدى إلى أن يكون نتاجهم الفقهي نتاجاً يلامس الحاجات الفقهية والتشريعية لموقع المعارضة السياسية وغير السياسية؛ وهذا لا يعني أن النص السياسي الشيعي كان نصاً عاجزاً عن انتاج نوع آخر من الفقه السياسي، أو أن الذهنية الفقهية لفقهاء المرحلة كانت ذهنية قاصرة عن انتاج صنف آخر من ذلك الفقه، أو أن المنهجية الاجتهادية ليست قادرة على تلبية حاجات سياسية مختلفة، بل كل ما في الأمر أن الأولوية العملانية كانت تتطلب هذا النوع من النتاج الفقهي السياسي.

بل نستطيع أن نقول إنه إن دل ذلك على شيء، فإنه يدل على عملانية الفقه السياسي وارتباطه الجوهري بالواقع وأنه ليس فقهاً نظرياً يبتعد عن مشكلات الواقع وحاجاته، وهذه ميزة ايجابية للفقه السياسي ومن الخطأ النظر إليها باعتبار كونها علامة سلبية في ذلك النتاج الفقهي السياسي، ولذلك فإن أية قراءة للنتاج الفقهي لا تأخذ بالحسبان هذه الظروف الموضوعية لن تصل إلى نتائج صحيحة إذا ما بادرت إلى تقييم ذلك النتاج والحكم عليه.

إن جدل النظرية والواقع لا يمكن اغفاله في هذا الموضوع، وأن

يبادر الفقيه إلى بناء موقف فقهي ما أو تكوين رؤية سياسية فقهية ما؛ ليس شأناً يمكن فصله عن الظروف الاجتماعية والسياسية المحيطة، ولذا لا يمكن أن نعزو سبب موقف سياسي ما أو نتاج فقهي ما إلى مبنى معرفي من دون أن نحتمل دخالة الجانب الظرفي والعامل الموضوعي (سياسي، اجتماعي...) في ذلك النتاج أو الموقف، وليس من الصحيح المرور على احتمال دخالة هذا العامل بشكل عابر دون الوقوف عنده ملياً، وإن كان ذلك يتطلب دراسة من نوع آخر؛ فالدقة العلمية سوف تقتضي عندها ألا نتحدث عن فقهاء المسلمين الشيعة بطريقة توحي بالعديد من السلبية مستخدمين معايير تقييمية مسقَطة تفضي إلى أحكام تعميمية وشاملة لا تنصف أولئك الفقهاء الذين هم أبناء زمانهم بمشاكله وحاجاته المعرفية وظروفه الموضوعية، فليس من المطلوب أن ينسلخوا عن زمانهم وليس صحيحاً أن نحاكمهم على أساس من ظروف زماننا ومعاييره، كما لن يكون مطلوباً أن ننسلخ عن زماننا أو أن نسقط ظروفاً ومعايير غريبة عنه ولا تنتمي إليه؛ وإن كان الجانب الظرفي قد لا يترك ذلك التأثير على المنهج الاجتهادي ومصادر التشريع، بل هو يؤثر في اهتمامات الفقيه وطبيعة المنتوج الفقهي.

٢ ـ إن الموضوعية والشفافية هي أساس أي نتاج علمي وفكري، حيث أن على الكاتب والباحث أن يعرض الأمور كما هي من دون أن يتدخل فيها بلغته وبيانه ليظهر بعض النظريات أو الآراء بطريقة تبدو أكثر مقبولية من الأخرى، أو أن يبرز بعض الآراء أو النظريات بطريقة تبعث على النفور منها وعدم تقبلها، وخصوصاً إذا ما أخلَّ ذلك بالدقة العلمية؛ ، فبما أن الكاتب هو في معرض بيان جملة من النظريات فعليه

أن يبقى حيادياً في عرضه لتلك النظريات، أي عليه ألا يدخل عنداياته في تجميل نظرية وتقبيح أخرى، لأن المقام ليس مقام تسويق لنظرية دون أخرى، بل المقام هو مقام بحث علمي وأمانة معرفية وموضوعية فكرية، وهو ما يتطلب آليات أخرى في البحث والعرض والبيان.

إن الحديث ـ على سبيل المثال ـ عن أن من الفروقات بين نظريتي الولاية التعيينية المطلقة للفقيه والولاية الانتخابية أنه في النظرية الأولى الحق هو فقط للوالي على الرعية أما الأمة فليس لها حق على الوالي، بخلاف النظرية الثانية ـ الولاية الانتخابية ـ حيث أن لكليهما حق على الآخر؛ هو حديث غير صحيح، لأنه في النظرية الأولى كما يوجد تكليف للطرفين يوجد حق لكل منهما، فهذه النظرية لا تسلب الأمة حقوقها كما يفيد الكاتب.

أما القول إنه ليس لأي مركز بشري قانوني حق الاشراف والرقابة على الولي الفقيه في نظرية الولاية التعيينية المطلقة للفقيه فهو قول غير دقيق، لأن الرقابة على الولي الفقيه مطلوبة في هذه النظرية، وإن اختلف منشؤها عن منشأ الرقابة في نظرية ولاية الفقيه الانتخابية، لأن التعيين إذا كان في نظرية الولاية التعيينية المطلقة أولاً وبالذات للمواصفات، وثانياً وبالعرض للفقيه الذي تجلت فيه هذه المواصفات، فعندها سوف تكون عملية الرقابة عملية مطلوبة لأنها تضمن استمرار هذه المواصفات في الفقيه، أو تضمن استمرارها فيه بأفضل مراتبها، ولن يكون كافياً ـ بناءً على مباني هذه النظرية ـ تحصيل اتصافه بهذه المواصفات ابتداءً دون أن نضمن بقاءها استمراراً، بل يمكن القول إن عملية الرقابة هنا تبتني على تبرير نظري يجعلها عملية ضرورية لا يمكن تجاوزها، لكن هذا لا يعني

أن لسلطة الرقابة نوع ولاية على الولي الفقيه، بل إن دوره ينحصر في التحقق من وجود المواصفات الولائية بالمستوى المطلوب.

ومن هنا تستطيع الأمة أن تمارس نوع رقابة تبتني على التحقق من أداء الولي الفقيه في مختلف المجالات السياسية والاجتماعية وغيرها للإطمئنان إلى تحصيله للشروط والمواصفات المطلوبة وبقائها فيه.

٣ ـ إن تصنيف النظريات يجب أن يكون قائماً على أساس دراسة الآراء والمواد التي تبتني عليها تلك النظريات، ولن يكون هذا التصنيف صحيحاً إذا لم نأخذ بعين الاعتبار جميع المواد والآراء التي ترتبط بعملية تصنيف هذه النظرية أو تلك.

فمثلاً عندما يقال إن النائيني يذهب إلى أن حق الفقهاء في النيابة للإمام المهدي(عج) أمر ثابت وأن هذه النيابة وإقامة النظام العام وحفظ الدولة الإسلامية من أهم الأمور الحسبية ومن الأمور المقطوع بها؛ فهنا كيف نصنِّف الرؤية الفقهية السياسية للنائيني؟ باعتبار أن من له الولاية على المصاديق الحسبية بلا منازع هو الفقيه، وبالتالي لن يكون الأمر أمراً انتخابياً إلا إذا ارتأى الفقيه المبادرة إلى بعض العمليات الانتخابية في بعض المجالات، لكن حصول أية عملية انتخابية لا يعني صيرورة الانتخاب أساساً لولاية الفقيه بناءً على نظرية الحسبة، لأن ما يؤشر إلى الفقيه في تلك النظرية ليس هو الانتخاب وإنما حكم العقل بأرجحية الفقيه على غير الفقيه.

وهنا قضية يجب التركيز عليها، ألا وهي ضرورة التفريق بين النظرية السياسية والخطاب السياسي على المستوى الديني الإسلامي،

النظرية السياسية تُستمد من مصادر التشريع الإسلامي والنص الديني، كما يمكن أن يبحث في اللوازم التي تترتب على تلك النتائج المستفادة من تلك المصادر، بينما الخطاب السياسي هو الرؤية السياسية الظرفية التي تنبثق من النظرية السياسية، لكنها في الوقت نفسه التي تأخذ بعين الاعتبار ظروف الواقع وملابساته، ولذا يمكن القول أيضاً إن الخطاب السياسي هو النظرية السياسية ولكن متلبسة في ظروف الواقع ومتموضعة في شؤونه المرحلية، ولذلك قد يشتمل الخطاب السياسي على بعض المفارقات النظرية مع أسس النظرية السياسية، بحيث يبدو للوهلة الأولى أن اختلافاً نظرياً قائماً بين النظرية السياسية والخطاب السياسي، لكن عندما نلتفت إلى أن الخطاب السياسي متموضع في ظروف الواقع وشؤونه من جهة، وضرورة انسجامه مع جميع الأسس النظرية وانطلاقه منها من جهة أخرى، عندها سوف ندرك طبيعة الاختلاف الظاهري هذا، وسوف يكون ممكناً أن نعي طبيعة الانسجام بينهما.

والخطأ الذي يقع فيه العديدون أنهم يحاولون فهم النظرية الفقهية السياسية لفقيه ما من خطابه السياسي لا من مبانيه الفقهية النظرية، ولذلك فهم قد يخطئون فهم نظريته الفقهية السياسية، وهو ما سوف يقودهم إلى عرض تلك النظرية بطريقة تبدو فيها مصابة بشيء من التناقض وعدم الانسجام، في حين أنها ليست كذلك وأنها تتمتع بكامل الانسجام فيما لو قرأنا مفاصلها بشكل مجرد عن الظروف المرحلية.

هذا ولن نتعدى هذه الملاحظات المنهجية إلى الجانب التفصيلي، وإن كان هناك الكثير من الملاحظات على المستوى التفصيلي، لكن سوف نتجاوزها لصالح الدعوة إلى قراءة النص السياسي في الإسلام

قراءة معمقة تهدف إلى الولوج إلى المباني السياسية التي يؤكد عليها، وهو ما يتطلب أن تتم المبادرة إلى قراءة ذلك النص بذهنية سياسية مشبعة بكم كبير من الأسئلة والاشكاليات، التي تعمل على استنفاذ ما لدى ذلك النص من معرفة كامنة، على أن تبتني تلك القراءة على استنطاق النص وجعله يفصح عن مكنوناته دون أن تمارس عليه عملية اسقاط معرفي تؤدي إلى كبح دلالة النص وتنسب إليه ما لم يقله.

وهو ما يتطلب أيضاً أن تكون القراءة للنص السياسي قراءة شمولية، لأنه إن كان المسعى تكوين رؤية نظرية متكاملة على المستوى الفقهي السياسي، فهو ما يتطلب القيام بقراءة شاملة للنص السياسي وتوظيف المنهج الاجتهادي بكامل طاقاته من أجل القيام بتلك المهمة، أما القراءة المجتزأة والناقصة فلن توصل إلا إلى نتائج مجتزأة وناقصة، ولذلك إذا كان الهدف بناء نظرية متكاملة تستوعب جميع المفاصل الأساسية في موضوع الدولة فسيكون مطلوباً العمل على استنطاق النص فيما يرتبط بتلك المفاصل وإشكالياتها وجميع قضاياها، وهو ما يختلف عما إذا كان المراد الإجابة على قضية فقهية محددة أو معالجة موقف فقهي موضعي، فهنا قد لا نستطيع أن نبني اطاراً نظرياً متكاملاً بناءً على رأي فقهي محدود.

ثم لا يخفى أن فهم النص السياسي في الإسلام ليس مفصولاً عن فهم الدين وأهدافه وغاياته، وبالتالي فإن فهم ذلك النص فهماً معمقاً وصحيحاً سوف يكون مندمجاً مع فهم فلسفة الدين وهدفيته الواقعية، باعتبار أن النص السياسي هو جزء من النص الديني عامة وهو لا يخرج عن السمات العامة للنص الديني وعن أهدافه الوظيفية في الاجتماع البشري.

وهو ما يستدعي أن تكون المناهج المستخدمة والمعايير الموظفة مناهج ومعايير أصيلة تحمل مشروعيتها النصية الدينية، حتى لا يؤدي الخلل في تلك المناهج والمعايير إلى الخلل في النتائج التي تنبثق عنهما، ومن هنا كان من الضروري تجنب الهيمنة الثقافية للغرب بمناهجه ومعاييره، وإلا فإن أي اختراق على هذا المستوى سوف يؤدي إلى تشويه الكثير من النتائج، وسوف يدفع العديدين إلى محاولة التماهي الفكري والثقافي مع النتاج الغربي، ولذلك ستكون محاولاتهم محاولات سقيمة يغلب عليها هم التوفيق مع النظريات الغربية، وهو ما يدفعهم إلى اجتراح نظريات هجينة لا هي تنتمي إلى الفكر الإسلامي بأصالته ونقائه، ولا إلى الفكر الغربي بمرتكزاته ومسائله، ولذا كان من الضروري أن يعمل على بناء النظرية السياسية في الإسلام بشكل أصيل في المنهج والمعايير والأدوات ليكون الهدف قراءة النص السياسي قراءة معمقة، دون أن يكون هناك أي تأثير فكري خارجي، ودون أن يكون هناك مؤثرات من المصالح السياسية الآنية التي قد تترك بصماتها على رأي سياسي أو آخر، بل ربما تؤثر على النتائج المفضية إلى تكوين نظرية سياسية متكاملة، ومن هنا كان من الضروري أن تبقى الموضوعية العلمية الأساس في أي بحث علمي وفكري، وفي الختام لا بد من الإشارة إلى جملة من النقاط التي لها علاقة بالترجمة:

١ ـ مع أن هذا الكتاب كان قد ترجم سابقاً، لكني وجدت فائدة في إعادة ترجمته لما لاحظت من ضرورة في ذلك.

٢ ـ لقد عملنا على تدوين المصادر والمراجع بالطريقة المتبعة لدى الكاتب، إلا إن حصلت تغييرات طفيفة في بعض الموارد.

٣ ـ لقد عملنا على ترجمة بعض المصادر والمراجع في الهامش لما قد يترتب عليها من فائدة، وإلا فهي موجودة بلغاتها الأجنبية.

وأخيراً نسأل الله تعالى أن نكون وفقنا لتجنب ما أمكن من الثغرات والنقائص في محاولتنا هذه، راجين منه تعالى أن يتقبل منا عملنا هذا وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، إنه سميع مجيب.

والحمد لله رب العالمين

محمد شقير ـ بيروت

١٠ صفر ١٤٢٤هـ ـ ١ نيسان ٢٠٠٤م

تمهيـــد

إن الآراء السياسية للشيعة وإن لم تكن إلى الآن قد دونت في مجموعة منسجمة لكن يمكن لحاظها في تفسير بعض آيات القرآن الكريم وفي تبويب الروايات وشرح بعض أحاديث المعصومين عليهم السلام، وفي بعض الحكمة العملية من رسائل سياسية ونصائح وسياسة المدن وبعض الأبواب الكلامية والتي من جملتها مباحث النبوة وبشكل خاص مسائل الإمامة والغيبة وبعض التقارير التاريخية، وخصوصاً المنهج المتبع من قبل علماء الدين مع السلاطين وفي مواجهة المسائل السياسية المختلفة لعصرهم؛ والأهم من جميع ذلك في مواضع مختلفة من الأبواب الفقهية.

لقد وردت الآراء السياسية لفقهاء الشيعة ضمن أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقضاء والحدود والجهاد والخمس والبيع والحجر والنكاح والطلاق والصوم والحج والصلاة والجمعة... وحتى ما قبل قرن ونصف لا يُرى في الفقه الشيعي فصل مستقل في الولاية والسياسة والإمارة.

يعدّ الفقه الشيعي من أغنى المجموعات الحقوقية في مجال

الحقوق الفردية لكن جهوداً أقل بذلت في المسائل الاجتماعية وأحكام الحقوق العامة وخصوصاً الحقوق الأساسية، ولقد كانت نظرة الفقهاء في حقل المسائل العامة فردية في الغالب، ومن النادر ما كانت تُنجز في فقهنا أبحاث في الشخصيات الحقوقية والمؤسسات الاجتماعية في مقابل الشخصيات الحقيقية.

لقد كانت تطرح مباحث الحكومة والدولة غالباً في قالب الأحكام ووظائف الحاكم والسؤال أنه من يكون الحاكم؛ لا أنه كيف تجب ممارسة الحكم وما هي أحكام ووظائف الدولة بعنوان كونها مؤسسة وشخصية حقوقية، والتفاوت بين هاتين النظرتين كبير جداً. ومن الملفت أن يعتني فقهاء الشيعة ببحث كثير من المسائل الجزئية والتدقيق فيها في حين أنهم لا يعتنون بمسألة الدولة ووظائفها.

غالباً ما تعلل قلة العناية هذه بكون الشيعة أقلية، وبضغط وإرهاب حكومات الوقت والابتعاد عن الحكومة ولوازمها ومسائلها، وأيضاً دسائس الاستعمار، وإن كلاً من هذه النقاط قابل للبحث والمناقشة.

والواقع أن الفلسفة السياسية قد عانت طلية قرون من ركود نسبي بين المسلمين وبقي فكرنا السياسي محروماً من أي نموٍ؛ إن الفقه الشيعي لم يشعر أبداً بالحاجة للولوج في قضية الدولة بواسطة الفهم الخاص الذي حصل تدريجياً من مسألة غيبة الإمام المهدي (عج) ومسألة الإمامة وإرتباطها بمسألة الدولة.

ان هذا التصور ان العصمة شرط للحاكم[١] وان القيام في زمان الغيبة وقبل قيام القائم (عج) بمثابة رفع راية الضلال[٢]، فضلاً عن عدم احتمال ان تطول الغيبة؛إن هذه الأمور هي من جملة العوامل التي ساهمت في توقف الفكر السياسي الشيعي وعدم نمو قضية الحقوق الأساسية بين فقهاء الشيعة. لقد فرض على الفقه الشيعي في هذا المجال نوع من المثالية والقيمية البعيدة عن الواقع الاجتماعي، وان كثيراً من المسائل السياسية والحقوق العامة لاتطرح إلا من خلال التماس معها، ولا يتم الحصول على طرق الحل العملية والمفيدة والقوية من خلال الاحتمال والفرض والتخيل.

إن فقهاء الشيعة ومن خلال الفهم المشار اليه قد قبلوا بالابتعاد عن ميدان الحكومة والإدارة الإجتماعية طوال القرون المتمادية، وتعاملوا معه كمظلومية محتومة للتاريخ الذي مّر على أعظم البشر (المعصومون عليهم السلام).. وتبعاً لهم فقد لاقى أتباعهم المصير نفسه. ونادراً ما بادرو لتغيير ذلك الوضع.

كما أنّ قهر وغلبة السياسات الظالمة والعنفية قد عملت على تثبيت هذه الرؤية اكثر لدى فقهاء المجتمع الشيعي، إن هذه العوامل قد أدّت إلى عدم تعامل فقهاء الشيعة الى ما قبل القرن الماضي مع

(١) من باب المثال راجع: العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، طهران، ط حجرية، ج١، ص٤٥٢ ـ ٤٥٣.

(٢) راجع: الحر العاملي، وسائل الشيعة، قم، مؤسسة آل البيت، ١٤١٢هـ، الباب الثالث عشر من كتاب (الجهاد في حكم الخروج بالسيف قبل قيام القائم عليه السلام)، ج١٥، ص٥٠ ـ ٥٦.

المسائل السياسية والحقوق الأساسية بعنوان كونها مسائل مورد ابتلاء.

ومن بين تلك المسائل الإجتماعية كان هناك موردان حظيا بعناية فقهاء الشيعة منذ القدم: الأول القضاء والثاني الأمور الحسبية، فالفقهاء في هذا المورد الأخير كانوا على أعتقاد انه توجد موارد لا يرضى الشارع بتركها مطلقاً، فتكفل الأفراد الذين لا قيّم عليهم، وبشكل عام تلك الأمور العامة التي تفتقد لقيّم خاص كانت تعد في زمرة الأمور الحسبية.

ويمكن عدّ الأمور الحسبية بمثابة المنطلق الجيد للوصول الى فقه القضايا العامة، لكن هذه القضية المهمة لم يتم انجازها لسببين: الأول من ناحية مصاديق الحسبة التي لم تتجاوز إلى عصر المشروطة حدود القيمومة على الأيتام والسفهاء والمجانين، ولم تشمل حتى ذلك الزمان مسائل من قبيل الأمن والصحة والتعليم العموميين؛ والعامل الآخر ان الأمور الحسبية قد بقيت في يد الفقهاء العدول من حيث الولاية او القدر المتيقن لجواز التصرف كأشخاص، لكن لم يبحث مطلقاً في المؤسسة من حيث التصدي للأمور الحسبية بأحكامها الخاصة، فيمكن اعتبار الدولة تجلياً لتلك التوسعة في الأمور الحسبية ولكن ذلك لم يحصل.

١ ـ المراحل الأربعة لتطور الفقه السياسي الشيعي

يمكن تقسيم التوجه السياسي لفقهاء الشيعة من البداية ـ اي شروع عصر الغيبة الكبرى في سنة ٣٢٩ ـ وحتى اليوم إلى أربعة مراحل:

المرحلة الأولى: عصر أزدهار الفقه الخاص:

إن هذه المرحلة ـ عصر أزدهار الفقه الخاص ـ والتي تمتد من أوائل القرن الرابع حتى بداية القرن العاشر الهجري؛ هي مرحلة تأسيس الفقه الفردي ونموه وأزدهاره، حيث لم يلق العناية كل من الفقه العمومي والمسائل السياسية والحقوق الأساسية، فلم تكن الشروط الخارجية موفرة لطرح هكذا مسائل ولا ذهنية الفقهاء كانت مهيأة لحلها. وإن بحث فقهاء تلك المرحلة في كلمات من قبيل حاكم الشرع والسلطان والإمام وفي وظائف من قبيل مراحل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقضاء وإقامة الحدود الشرعية وأخذ الضرائب الشرعية (الخمس والزكاة) ومصرفها وإقامة صلاة الجمعة، ورؤية الهلال بالنسبة لبداية شهر رمضان المبارك ونهايته وأداء مراسم الحج والولاية على الأفراد الذين لا ولي لهم والزواج والطلاق في بعض الموارد؛ إن كل ذلك لا يقتضي الحكومة والولاية السياسية بالضرورة؛ وهو وإن أمكن استظهار كثير من الإشارات إلى مباحث الحكومة من بعض كلمات الشيخ المفيد في المقنعة[١]، لكن بشكل عام لا يمكن

(١) الشيخ المفيد، المقنعة، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ص٨١٠.

ملاحظة أية نظرية سياسية في تلك الأثار المتبقية لفقهاء هذه القرون الستة، وإن طرح هكذا مسائل كان مستبعداً جداً في ذهنية علماء ذاك العصر.

المرحلة الثانية: عصر السلطنة والولاية:

إن هذه المرحلة التي تمتد من القرن العاشر وحتى الثالث عشر الهجري ابتدأت مع تربع الصفويين على العرش وتنتهي مع بداية نهضة المشروطة، وتتميز تلك المرحلة بإعلان التشيع في إيران مذهباً رسمياً وبالسلطة النسبية للفقهاء في العصر الصفوي والقاجاري. إن ما كان يطرح بشكل تقليدي حتى اوائل القرن الثالث عشر تحت عنوان ولاية الفقيه في الفقه الشيعي، لم يكن على الإطلاق بمعنى نظرية الدولة والرؤية في الحكومة والسياسة، ولم يكن هذا الإدعاء لأيٍ من الفقهاء حتى التاريخ المذكور، أي أنهم وإن قالوا بالتصدي لأمور من قبيل القضاء ولوازمه مثل إقامة الحدود وإقامة صلاة الجمعة او التصدي للأمور الحسبية من باب الولاية او جواز التصرف بعنوان القدر المتيقن، لكنهم لم ينظروا على الإطلاق إلى ما هو اعلى من هذا الأفق ولم يتصدوا لتلك المسألة، اي تأسيس مؤسسة الدولة واحكامها ولوازمها.

إن هذا السؤال أنه هل للإسلام حكومة أم لا في زمان المعصومين عليهم السلام هو سؤال لم يكن مطروحاً من قبل فقهاء الألف الأول هجري، لذا لم يكن على الإطلاق ذكر لولاية الفقيه في المتون الفقهية المذكورة بمعنى الولاية السياسية أو حكومة الفقهاء؛ إن ما يمكن نسبته الى بعض فقهاء هذه المرحلة هو التفكيك بين الأمور

الشرعية والأمور العرفية، فالأمور الشرعية من قبيل القضاء وإجراء الحدود والأمور الحسبية أصبحت تعد من وظائف الفقهاء، بينما السياسة والأمن من جملة الأمور العرفية ومن وظائف المسلمين من ذوي الشوكة، اي السلطان؛ وبعبارة اخرى، الولاية التعيينية للفقهاء في الأمور الحسبية (الشرعيات) والإعتراف بالسلطنة للمسلمين ذوي الشوكة في العرفيات. وعلى كل حال ليس لدينا تأليف مستقل في مجال الحقوق الأساسية وولاية الفقيه حتى منتصف القرن الثالث عشر الهجري، وإن كانت كتابة رسائل متعددة خراجية[١] وفي صلاة الجمعة[٢] في العصر الصفوي، ورسائل جهادية[٣] في العصر القاجاري ـ والتي كانت مسببة من مساعدة الشروط الاجتماعية ـ مقدمة للكتابة المستقلة في أحكام ولاية الفقيه.

إن أول فقيه يمكن أن نحتمل في كلماته علامات أولية لنظرية الدولة هو المحقق الكركي (م٩٤٠هـ) فقيه العصر الصفوي. وقد استند لإثبات ولاية الفقيه ومحدودية صلاحياته إلى مقبولة عمر بن حنظلة،

(١) المحقق الثاني والمحقق الأردبيلي والفاضل القطيفي والفاضل الشيباني، الخراجيات، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٣هـ.

(٢) راجع: علم المصادر لرسائل صلاة الجمعة والسياسة في المرحلة الصفوية، رسول جعفريان، قم، انصاريان، ١٣٧٠ش، ص١٥٢ ـ ١٨٢. من أهم تلك الرسائل: رسالة في صلاة الجمعة في رسائل المحقق الكركي، المجموعة الأولى، تحقيق الشيخ محمد الحسون، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٩هـ، ص١٣٧ ـ ١٧٢؛ الفيض الكاشاني، الشهاب الثاقب في وجوب صلاة الجمعة العيني، قم.

(٣) راجع: نظرة عابرة إلى الأدب الجهادي في كتاب أول مواجهات المفكرين الإيرانيين مع رؤيتي الحضارة البرجوازية الغربية، د. عبد الهادي حائري، طهران، أميركبير، ١٣٦٧ش، ص٣٧٤ ـ ٣٨٣.

وهو الحديث الذي كان يستفاد منه دائماً في باب القضاء ولوازمه وتعادل وتراجيح الروايات.

إن استقرار الدولة الصفوية وإيجاد المجال للشيعة فيما يرتبط بالاستقرار الاجتماعي استطاع أن يوفر مقدمات الشروع بتلك المسألة المهمة أي الدولة في الفقه الشيعي، وقد كتب المحقق الكركي في رسالة صلاة الجمعة:

اتفق أصحابنا على أن الفقيه الإمامي العادل الجامع لشرائط الفتوى والذي يعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية هو في حال الغيبة نائب للأئمة في جميع ما تكون النيابة دخيلة فيه ـ وكثير من الأصحاب استثنى القتل والحدود مطلقاً ـ وإن التحاكم لديهم والانقياد إلى حكمهم واجب، وله الحق في موارد الحاجة أن يبيع مال الفرد الذي يمتنع عن أداء الحق وله الولاية على أموال الغيّب والأطفال والسفهاء والمفلسين ويستطيع أن يتصرف في أموال الممنوعين من التصرف في أموالهم إلى آخر ما يثبت للحاكم المنصوب من الإمام. والأصل في هذه المسألة رواية عمر بن حنظلة والتي نقلها الشيخ الطوسي باسناده في التهذيب. والمقصود من هذا الحديث هنا هو أن الفقيه الموصوف بأوصاف معنية منصوب من الأئمة عليهم السلام ويعد نائباً في جميع ما فيه النيابة؛ وبمقتضى قول الإمام الصادق «فإني قد جعلته عليكم حاكماً» فإن هذه الاستنابة عامة[1].

(١) المحقق الكركي، ص١٤٢ ـ ١٤٣.

إن الطريق الذي ابتدأه الكركي يمتلك قابلية تأسيس تلك النظرية والتي تسمى اليوم بالولاية التعيينية للفقهاء، ففي الآثار الفقهية للمحقق الكركي يعدّ الفقيه نائباً عاماً لإمام الزمان (عج)[١]، لكن هل كان يفكر بضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية من قبل الفقهاء؟ مهما يكن جواب هذا السؤال، فمع الالتفات إلى اختلاف الرأي الذي حصل بين المحقق الكركي والملوك الصفويين وهجرته إلى العراق فإنه لم يمتلك فرصة التجربة العملية والتصدي لأحكامها[٢]. أما في آثار الفقيه الثاني لذاك العصر، أي الأردبيلي (ت٩٩٣هـ)، فإننا نشاهد أيضاً رأياً مشابهاً لرأي الكركي[٣]، ومنذ ذلك الوقت وبسبب بسط اليد للفقهاء وزيادة نفوذهم في المجتمع، فقد أصبح البعض منهم يتدخل في إدارة بعض الأمور السياسية بحيث أن بعض السلاطين كان يأخذ منهم الإذن للحكم، أو أنه كان يعلن الجهاد مع العدو الخارجي بعد الإذن منهم؛ وفي هذا العصر كانت السياسة الداخلية والخارجية ـ أي الأمور العرفية ـ في يد السلاطين، والأمور الشرعية التقليدية في يد الفقهاء؛ ومع كل ذلك فإن قابلية الكتب الفقهية للتأثر بهذه المسائل لم يكن كبيراً، لكن يمكن ملاحظة آثار هذا التحول في آثار الشيخ جعفر كاشف الغطاء والميرزا القمي.

---

(١) المحقق الكركي، جامع المقاصد في شرح القواعد، تح مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤٠٩هـ، ج١١، ص٢٦٦.

(٢) راجع: رياض العلماء، ج٣، ص٤٥٣؛ أعيان الشيعة، ج٨، ص٢٠٩.

(٣) الفقيه قائم مقام الإمام ونائب له، ويكفي دليلاً عليه الاجماع وروايات مثل خبر عمر بن حنظلة، لإن ما هو جائز للإمام الذي هو ﴿أولى بالناس من أنفسهم﴾ هو جائز أيضاً للفقيه (مجمع الفائدة والبرهان في شرح ارشاد الأذهان، المحقق أحمد الأردبيلي، ج٨، ص١٦٠).

إن أول فقيه بحث ولاية الفقيه تفصيلاً، وتعامل معها كمسألة فقهية مستقلة، وأقام عليها الأدلة المتعددة والدليل العقلي هو الملا أحمد النراقي (ت١٢٤٨هـ) فقيه العصر القاجاري المتبحّر. لقد أشار النراقي ولأول مرة في كتابه عوائد الأيام[١] إلى موارد في مجال ولاية الفقيه يمكن أن تعد أول طلائع الفكر السياسي، ويرى النراقي أن تنظيم أمور الدنيا للناس من وظائف الفقهاء[٢]، وهو أول تصريح بالوظيفة السياسية للفقهاء، وعلى هذا الأساس يمكن عدّه من القائلين بالولاية السياسية للفقهاء. ولقد بحث النراقي في عشرة وظائف تقليدية للفقهاء بشكل تفصيلي، لكن للأسف لم يبحث في ذلك الأمر الخطير أي تنظيم أمور دنيا الناس، وكبداية يكفي هذا البيان الإجمالي، وإن قال بأن جميع وظائف السلطان في أمور رعيته هي للفقهاء، وهو ما يعدّ خطوة متقدمة؛ ويظهر من مقدمة النراقي على بحث ولاية الفقيه في العوائد أن هذه المسألة كانت مطروحة في زمانه بقوة، ولذا فقد كتب بحثاً في إصلاح وتصحيح أداء فقهاء زمانه؛ وإن رأي المحقق النراقي ـ الولاية التعيينية العامة للفقهاء ـ كان محلاً للعناية والبحث والنقد من قبل معاصريه وتلامذته والفقهاء من بعده.

وقام الشيخ مرتضى الأنصاري (ت١٢٨١هـ) التلميذ المعروف

(١) المحقق النراقي، عوائد الأيام، قم، ١٤٠٨هـ، (طباعة حجرية)، ص١٨٥ ـ ٢٠٦. إن قسم ولاية الفقيه من هذا الكتاب صحح مرتين: النراقي، ولاية الفقيه، تصحيح وتعليق ياسين الموسوي، بيروت. ولاية الفقيه، بحث من كتاب عوائد الأيام، (تم تصحيحه وطبعه أخيراً من قبل منظمة الأعلام الإسلامي في قم).

(٢) المحقق النراقي، «ولاية الفقيه» من عوائد الأيام، بيروت، ص٦٩ ـ ٧٢.

للمحقق النراقي ـ بنقد أراء أستاذه في كتابه البيع[١]، أما الشيخ محمد حسن النجفي (ت١٢٦٦هـ) فيكتب في دائرة المعارف الكبرى للفكر الشيعي (جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام) في فاتحة بحث الخمس:

إن كثيراً من مباحث هذا المقام لم تدون في كلام أصحابنا، أن تصدي الحاكم هل هو من باب الحسبة أم غيرها، وإذا كان من باب الحسبة فلماذا تقدم ولاية الحاكم على ولاية المؤمنين العدول؟ (لأنها هي أيضاً من باب الحسبة)؛ وإذا لم تكن من باب الحسبة فهل أنشأ الله تعالى له ولاية وعينه على لسان الإمام المعصوم عليه السلام لهذا المنصب، أم أن له التصدي بعنوان النيابة والوكالة عن الإمام المعصوم عليه السلام[٢].

ومن زمان الشيخ الأنصاري تتابع طرح بحث ولاية الفقيه في كتاب البيع من قبل جميع الفقهاء، وبشكل عام يمكن اعتبار المرحلة الثانية عصر بداية النظريات السياسية لفقهاء الشيعة، وولادة نظرية الولاية التعيينية العامة للفقهاء والمراحل البدوية لنموها في جانب النظرية الثنائية «الولاية التعيينية للفقهاء في الأمور الحسبية (الشرعيات) وسلطنة المسلمين ذوي الشوكة في العرفيات (السلطنة المشروعة)»

(١) الشيخ مرتضى الأنصاري، المكاسب (أو المتاجر أو البيع)، تبريز، ١٣٧٥هـ، طباعة هجرية، ص١٥٣ ـ ١٥٥، مسألة: من جملة أولياء التصرف في مال من لا يستقل بالتصرف في ماله الحاكم.

(٢) الشيخ محمد حسن النجفي، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، بيروت، ١٩٨١ م، ج١٦، ص١٨٠.

وفي هذه المرحلة وعدا عن شرائط الحاكم لم تحصل أية عناية بالمسائل الأخرى الأساسية للسياسة والحقوق الأساسية.

المرحلة الثالثة: عصر المشروطية والنظارة:

المرحلة الثالثة هي في عصر نهضة المشروطة، أي تبتدأ من أوائل القرن الرابع عشر الهجري، وفي هذه المرحلة طرحت مفاهيم وأسئلة جديدة في المجتمع وفي ذهنية فقهاء الشيعة، حيث أن نهضة المشروطة والدستور وملاحقه قد قيدوا إطلاق السلطنة وتم ربطها بالدستور.

إن مواجهة الفقهاء لمفاهيم سياسية من قبيل حقوق الناس والحرية والعدالة والنظارة، والاستبداد وفصل السلطات والمساواة والوكالة والرأي والقانون والمشروطة قد أدى إلى أن نلحظ اتجاهين فقهيين متفاوتين:

الأول هو الرؤية التقليدية في موقع النفي المطلق والدفاع عن المسار السابق مع الإصرار على النظرية الإثنينية (الولاية التعيينية للفقهاء في الأمور الحسبية (الشرعيات) وسلطنة المسلمين ذوي الشوكة في العرفيات، وذلك بعنوان الحكومة المشروعة؛ والرؤية الأخرى ذهبت باتجاه التوفيق بين مقولتي المشروطة والمشروعة مع إبراز نظرية الدولة المشروطة المبتنية على الإذن العام للفقهاء؛ إن الرؤية السياسية لفقيهي عصر المشروطة الكبيرين العلامة الميرزا محمد حسين الغروي النائيني (ت١٣٥٥هـ) في رسالة تنبيه الأمة

وتنزيه الملّة[١]، والشيخ الشهيد فضل الله نوري (ت ١٣٢٧) في رسالة «حرمة المشروطة أو الجواب على سؤال علة الموافقة الأولية على المشروطية والمخالفة الثانوية لها» واللوائح[٢]؛ إن هذه الرؤى تعد تحولاً مهماً في مسيرة تطور مباحث الدولة في الفكر الشيعي.

يعتقد النائيني أن حكومة المشروطة هي في حال عدم بسط يد المجتهدين العدول، لكنها (أي تلك الحكومة) تستطيع أن تكون مشروعة من خلال وجود مجتهدين بين وكلاء السلطة التشريعية ورعاية آرائهم في القوانين ـ النظارة ـ؛ وإن مساعي النائيني هي أول جهد يبذل في الفقه الشيعي للتوفيق بين الوظيفة الإلهية وحق الشعب، وبعد المشروطة ووصول فكر النائيني إلى أوجه فقد أصاب الفقه السياسي الشيعي نوع من الجمود بل وحتى التأخر، وقد نمت في نهاية هذه المرحلة أفكار تنكر بقوة الولاية السياسية للفقهاء؛ ففي نهاية هذه المرحلة يجب أن نذكر فقط أراء المرحوم آية الله السيد محمد حسين البروجردي (ت١٣٤٠ هـ.ش) الذي لم يعتبر الأدلة النقلية المتوفرة كافية لإثبات الولاية التعيينية العامة للفقهاء، لكنه رأى أن المسألة تثبت من خلال إقامة الدليل العقلي،

(١) الشيخ محمد حسن النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة في أساس وأصول المشروطية، أو الحكومة في نظر الإسلام، المقدمة والهامش والتوضيحات بقلم آية الله السيد محمود الطالقاني، طهران، ١٣٣٤هـ.ش.

(٢) محمد تركمان (جمع وإعداد) رسائل وبيانات ومكتوبات... وصحيفة الشيخ الشهيد فضل الله نوري، طهران، منشورات رسا، ١٣٦٢ هـ.ش، ص١٠٠ ـ ١١٤. أيضاً لوائح الشيخ فضل الله نوري، هما رضواني، طهران، ١٣٦٢هـ.ش.

ولأول مرة يقع التأكيد في متن فقهي شيعي على امتزاج السياسة والديانة ويصرح بأن المسألة السياسية وتدبير الأمور الاجتماعية في المجتمع الإسلامي من وظائف الفقهاء[١]، وفي الظاهر أن هذه النكات لم تتبدل من نظرية إلى عملية ولم يتلأم أداؤه السياسي مع تلك النظرية المذكورة[٢].

المرحلة الرابعة: عصر الجمهورية الإسلامية:

تبدأ هذه المرحلة من أواخر القرن الرابع عشر هجري قمري، ويعد الإمام الخميني (قده) أول فقيه يوفق لتشكيل الدولة في تاريخ الفقه الشيعي، وقد انتشرت بشكل سري الآراء السياسية للإمام الخميني (قده) في ضرورة الانتفاضة على النظام الملكي العجوز ولزوم تأسيس الحكومة الإسلامية من خلال تدوين دروسه الفقهية في النجف الأشرف في سنة ١٣٤٨هـ.ش، وقد دوّنت أراؤه الفقهية في سنة ١٣٦٩هـ.ق، ضمن البحث الاستدلالي للبيع على طريقة المحقق النراقي[٣]، وقد طرحت بقية أرائه السياسية في هذه الكتب: كشف

(١) آية الله حسينعلي منتظري، البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، تقرير مباحث آية الله بروجردي قم، ١٣٦٢هـ.ش، ط٢، ص٥٢ ـ ٥٣.

(٢) راجع: آية الله الشهيد مطهري، «مزايا وخدمات المرحوم آية الله بروجردي»، في كتاب التكامل الاجتماعي للإنسان، طهران، ١٣٦٣هـ.ش. إن حركة «فدائيان إسلام» التي استفادت لأول مرة من كلمة «الحكومة الإسلامية» وتصدت للثورة المسلحة واغتيال رجال حكومة الطاغوت؛ لم تلقى منه التأييد.

(٣) الإمام الخميني، كتاب البيع، قم، ج٢، ص٤٥٩ ـ ٥٢٠. شؤون وصلاحيات الولي الفقيه، ترجمة مبحث ولاية الفقيه من كتاب البيع آية الله العظمى الإمام الخميني، طهران، ١٣٦٥، وزارة الإرشاد الإسلامي.

الأسرار والرسائل وتحرير الوسيلة فضلاً عن مجموعة صحيفة النور[١].

إن من أهم عوامل توفيق الإمام نظريته الخاصة في باب الحكومة الإسلامية، أما أركان النظرية السياسية للإمام الخميني(قده) فهي عبارة عن:

أولاً: يحتاج الإسلام لتطبيق قسم مهم من أحكامه إلى تشكيل الحكومة[٢].

ثانياً: إن إقامة الحكومة الإسلامية وتهيئة مقدماتها التي من جملتها المخالفة العلنية للظالمين هي أمر واجب على الفقهاء العدول وأتباعهم وأنصارهم[٣].

ثالثاً: إن الحكومة الإسلامية تعني ولاية الفقهاء العدول المنصوبين من الشارع المقدس [أي من الله تعالى] في جميع ما كان للنبي ﷺ والإمام عليه السلام ولاية فيه فيما يرتبط بالحكومة[٤].

رابعاً: إن الحكومة الإسلامية والأحكام الحكومية هي من

(١) الإمام الخميني، كشف الأسرار، قم؛ الإمام الخميني، الرسائل، قم، ١٣٨٥هـ.ش، رسالة الاجتهاد والتقليد، رسالة لا ضرر؛ الإمام الخميني، تحرير الوسيلة، قم، إسماعيليان؛ صحيفة النور، مجموعة إرشادات الإمام الخميني، تهيئة وتدوين إنتشارات مؤسسة الوثائق الثقافية للثورة الإسلامية، ٢٢ مجلد، طهران.

(٢) الإمام الخميني، كتاب البيع، ج٢، ص٤٦١ ـ ٤٧٢.

(٣) الإمام الخميني، تحرير الوسيلة، ج١، ص٤٧٢ ـ ٤٨٣.

(٤) م. ن، ج١، ص٤٨٢. كتاب البيع، ج٢، ص٤٦٥.

الأحكام الأولية للإسلام، وهي مقدمة على جميع الأحكام الفرعية، وحفظ النظام واجب شرعاً[١].

الركن الأول لهذه النظرية هو الشكل المتكامل لنظرية المرحوم آية الله بروجردي رحمه الله في المزج ما بين الدين والسياسة.

والركن الثاني هو العلة المحدثة للثورة، والركن الرابع هو العلة المبقية للنظام المبتني على الثورة، أما لماذا لم تحصل الثورة من قبل أي فقيه آخر وأنها حصلت فقط على يد الإمام الخميني (قده) الكفؤة؛ فهو سؤال يكمن جوابه في الركن الثاني لنظريته، إن هذا الركن يستمد أصله من الفهم الخاص للإمام لمسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكيفية تطبيق الأحكام على الموضوع والمعرفة الخاصة بشرائط وجوبه؛ ويعتقد أنه لا يرتفع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المسائل التي ترتبط بها حيثية الإسلام والمسلمين من خلال مطلق الضرر ولو الضرر النفسي أو الحرج[٢]، (مع أنه في بقية المسائل فإن عدم المفسدة شرط الوجوب). إن بذل المال والروح بالنسبة إلى بعض مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس فقط جائزاً بل هو واجب، واهتمام الشارع المقدس بالمسألة هو ملاك الإقدام، ووجود حكومة الطاغوت في المجتمع الإسلامي هو أكبر منكر والتعامل مع الطاغوت من أنكر المنكرات[٣]، كما أنه يحرم سكوت

(١) الإمام الخميني، صحيفة النور، ج٢٠، ص١٢٠، رسالة إلى رئيس الجمهورية، ١٦/ ١٠/ ٦٦. وج٢٠، ص١٧٦، ٢٣/ ١/ ١٣٦٦.
(٢) الإمام الخميني، تحرير الوسيلة، ج١، ص٤٧٢، الشرط الرابع، مسألة ٦.
(٣) م. ن، ج١، ص٤٨٢، مسألة ١٥.

علماء الدين إذا ما أدى إلى قوته، فيجب عليهم الاعتراض على الظالم وإظهار النفور منه، ولو لم يكن مؤثراً في رفع ظلمه[١].

فلو لم تكن نظرية الإمام هذه النظرية هل كانت الثورة لتنتصر؟ إن هذا هو امتياز الإمام على بقية الفقهاء، ففي رأيه أن إقامة الحكومة الإسلامية هي أكبر معروف، والفارق الأساسي بين الإمام الخميني وبقية الفقهاء هو أن بقية الفقهاء الذين يقولون بالنظرية المشابهة لنظرية الإمام (الركن الثالث) هم حاضرون للتصدي لأمور الناس فقط عندما تكون الشروط مهيئة لحكومة الفقهاء.

وبعبارة أخرى: هم يرون أنهم يكفيهم انتفاء شرط احتمال التأثير، لكن الإمام بعزة نفسه وهمته العالية قد تصدى لميدان صناعة احتمال التأثير. وعلى هذا المبنى يمكن القول إنهم يعتبرون تمهيد مقدمات الحكومة بمثابة شرط الوجوب (كما أنه إذا حصلت الاستطاعة وجب الحج، وإذا وصل المال إلى نصابه وجبت الزكاة، لكن تحصيل الاستطاعة والنصاب ليس واجباً) أما الإمام فيراها بحكم شرط الواجب، (من قبيل الوضوء للصلاة)، فالشخص الذي يرى أنه من الواجب تمهيد المقدمات وتهيئة شروط الثورة لإقامة الحكومة الإسلامية، فإنه يبادر إلى الثورة، فلقد أحدث الإمام ثورة في النظريات والمفاهيم، ثم أحدث الثورة في الواقع، إن الإمام الخميني هو أول عالم أحيا من جديد التعرض للأمر بالمعروف والنهي عن

(١) المصدر السابق، ٩.

المنكر في المتون الفقهية الأخيرة والكتب الفتوائية التقليدية[١]، ويكفي أن نقارن بحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في تحرير الوسيلة مع الكتب المشابهة حتى نقف على عظمة المسألة.

إن الإمام الخميني هو أول فقيه شيعي يستخدم كلمة الحكومة الإسلامية في كتاب فقهي (كتاب البيع)[٢]، ويؤكد على ضرورة ووجوب إقامتها.

إن ابتكار الإمام في الركن الثالث هو اعداد نظرية سياسية، هذه النظرية وإن كان أصلها قد قال به بعض الفقهاء السابقين، ومن باب المثال فقد صرّح قبل الإمام بهذه النظرية ـ الولاية التعيينية للفقهاء ـ كل من المحقق النراقي وصاحب الجواهر وآية الله البروجردي رضوان الله عليهم؛ لكن توسيع صلاحيات الفقيه من الولاية العامة إلى الولاية المطلقة والالتفات إلى اللوازم السياسية لهذه النظرية والعناية بأبعادها المختلفة كل ذاك يختص به الإمام (قده). ومن هنا يجب أن نعتبر بقية الفقهاء الذين يقولون بولاية الفقيه أنهم قد هيأوا الأرضية لنظرية الإمام، وعليه بين المعتقدين بالمشروعية الإلهية بلا واسطة يعتبر الإمام الخميني فقط ـ وبالمعنى الواقعي للكلمة ـ صاحب نظرية سياسية في باب الدولة.

---

(١) «بقي بحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لمدة طويلة يحذف من الكتب الفتوائية» يرجع: مرتضى مطهري، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كتاب: عشر مقالات، طهران، ١٣٥٦، ص٦٠.

(٢) الإمام الخميني، كتاب البيع، ج٢، ص٤٩٠.

ومن جملة امتيازات الإمام الخميني (قده) في الفكر السياسي أنه أول فقيه بين القائلين بمبنى المشروعية الإلهية بلا واسطة يتعامل مع الدولة بعنوان كونها مؤسسة، وإن كانت هذه الميزة قد ترسخت أكثر في السنتين الأخيرتين لحياة الإمام، فقبلها كان يعتمد الطريقة الرائجة بين الفقهاء؛ لكن فتح هذا الباب لدى القائلين بالمشروعية الإلهية بلا واسطة هو غنيمة كبيرة، وإن تجليات هذه الرؤية يمكن ملاحظتها بالجواب على رسالة وزير العمل والأجوبة المتعددة لمجلس صيانة الدستور، والرسالة إلى رئيس الجمهورية في ذلك الوقت[١].

وعلى كلٍ فإن نظرية الولاية التعيينية المطلقة للفقهاء تعتمد على رأي الإمام الخميني (قده)، ودخول هذا البحث الفقهي إلى المجتمع والعرف السياسي والدستور لاشك أنه لم يكن ممكناً من دون مساهمته.

وقبل عدة شهور من انتصار الثورة الإسلامية وبتوجيه من الإمام ارتقت مطالبة الشعب من الحكومة الإسلامية إلى الجمهورية الإسلامية، وعلى الرغم من عدم اقتراح ولاية الفقيه في مسودة الدستور إلا أنها أدرجت في الدستور المعدل سنة ١٣٥٨هـ.ش[٢]، ومع الالتفات إلى عدم النص على الصلاحيات الواسعة لمقام القيادة

(١) صحيفة النور، ج٢٠، ص١٥٥، ١٦٣، ١٦٥، ١٧٠.

(٢) دستور الجمهورية الإسلامية في إيران، ١٣٥٨هـ.ش، الأصل ٥ و٥٧، الفصل ٨، الأصل ١٠٧ إلى ١١٢. نشر متن مسودة الدستور في بداية المجلد الرابع: النص التفصيلي لمداولات مجلس دراسة دستور الجمهورية الإسلامية في إيران، طهران، ١٣٦٨هـ.ش.

على مبنى نظرية الولاية المطلقة للفقيه فإن تصحيح هذه القضية المهمة قد أدرج على جدول أعمال شورى إعادة النظر في الدستور[١]، وبعد وفاته [أي الإمام الخميني(قده)] تمّ الإعتراف بنظرية ولاية الفقيه المطلقة في الدستور المعدل.

في هذه المرحلة ـ المرحلة الرابعة للفقه السياسي الشيعي ـ وفضلاً عن النظرية المحورية لسماحة الإمام (قده)، فقد طرحت فيما يرتبط بمسألة الدولة عدة نظريات أخرى من قبل فقهاء الشيعة، حيث إن انتصار الثورة الإسلامية وتأسيس الجمهورية الإسلامية في إيران أصبح الباعث على تفتح الفقه الشيعي في ما يرتبط بالسياسة ومسألة الدولة، وقد قدّم الفقهاء الشيعة في العراق ولبنان وإيران نظريات مختلفة عن نظرية الإمام الخميني(قده) مع قبولهم بأصل أساسي ألا وهو ضرورة الحكومة الإسلامية، وقد ظهر أغلب هذه النظريات في حياة الإمام(قده) وفي بداية انتصار الثورة وأوان استقرار الجمهورية الإسلامية، وإن هذه النظرية المختلفة والتي لها دور مهم في تنمية وارتقاء مستوى الفقه الشيعي، تعدّ من دون شك من بركات الثورة الإسلامية ومن حسنات الجمهورية الإسلامية، وتعتبر دليلاً على

(١) «أن يكون في الدستور مطلب ما ناقصاً بقدر ولو في رأي أنا فللعلماء صلاحيات في الإسلام أكثر من هذا، والسادة حتى لا يختلفوا كثيراً مع المثقفين فقد قدموا بعض التنازلات، فما هو في الدستور هو بعض شؤونات ولاية الفقيه وليس كل شؤون ولاية الفقيه الإمام الخميني، صحيفة النور، ج١١، ص١٣٣. أيضاً مرسوم تشكيل شورى إعادة النظر في الدستور: صحيفة النور، ج١، ص١٢٢ و١٢٣ (٤ ـ ٢ ـ ١٣٦٨).

خلاّقية الفقه الشيعي فيما يرتبط بالمسائل الابتلائية للمجتمع الإسلامي، والوجه المشترك لهذه النظريات هو استنادها على مبنى المشروعية الإلهية الشعبية.

إن أول نظرية قامت على هذا المبنى في المرحلة الرابعة هي نظرية (خلافة الامة وإشراف المرجعية)، والتي طرحت من قبل آية الله الشهيد السيد محمد باقر الصدر (ت١٣٥٦هـ.ش) في المجموعة المختصرة: (الإسلام يقود الحياة) في بداية إنتصار الثورة الإسلامية[١].

النظرية الثانية هي نظرية الدولة الإنتخابية الإسلامية، والتي طرحت من قبل الشيخ محمد جواد مغنية[٢] والشيخ محمد مهدي شمس الدين.

والنظرية الثالثة هي الولاية الإنتخابية المقيدة للفقيه والتي طرحها آية الله منتظري في مجموعة دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، التي القاها من سنة ١٣٦٣ حتى ١٣٦٨هـ.ش في الحوزة العلمية في قم[٣].

(١) آية الله الشهيد السيد محمد باقر الصدر، مجموعة الإسلام يقود الحياة، بيروت، ١٣٩٩هـ.ق، دار التعارف.

(٢) الشيخ محمد جواد مغنية، الخميني والدولة الإسلامية، بيروت، ١٩٧٩ م، دار العلم للملايين. الشيخ محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، بيروت، ١٤١١هـ.ق، ص٤١٦ ـ ٤٢٠.

(٣) آية الله الشيخ حسينعلي منتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، قم، ١٤٠٨ ـ ١٤١١هـ.ق، المركز العلمي للدراسات الإسلامية ودار الفكر، ٤ مجلدات.

والنظرية الرابعة هي نظرية وكالة المالكين الشخصيين للمشاع والتي طرحت من قبل آية الله د مهدي حائري يزدي في كتاب الحكمة والحكومة[١]

وطرحت في هذا العصر نظرية أخرى تبتني على المشروعية الإلهية بلا واسطة والتي يمكن تسميتها بالولاية التعيينية العامة لشورى مراجع التقليد[٢].

وبشكل عام يمكن إعتبار المرحلة الرابعة ـ عصر الجمهورية الإسلامية ـ ومن الناحيتين النظرية والعلمية ارقى مراحل الفقه السياسي والحقوق العامة للشيعة، لإنه في المراحل الثلاثة الأولى وخلال أكثر من عشرة قرون تم انتاج ثلاثة نظريات في الدولة من قبل فقهاء الشيعة، في حين ان فقهاء الشيعة قدموا ستة نظريات فقهية مهمة في موضوع الدولة في هذه المرحلة، مع انه لم يمض وقت طويل على بدايتها؛ وأساساً فأن التنظير في موضوع الدولة بالمعنى الواقعي للكلمة بين القائلين بمبنى المشروعية الإلهية بلا واسطة قد بدأ في هذه المرحلة، فضلاً عن أن هذه المرحلة تمتاز بأنها أخذت على عاتقها التجربة العملية للحكومة الإسلامية واستقرار الدولة على مبنى الفقه

(١) اخبر آية الله د مهدي حائري يزدي عن قرب نشره لهذا الكتاب في طهران في حوار مع مجلتي رسالة الثقافة، العدد ١٧، ص١١٣. إن هذا الكتاب قد طبع في لندن سنة ١٣٧٤هـ.ش. وقد ذكرت خلاصة رأيه في حوار مع جريدة: همشهري، ١٥ تير، ١٣٧٤ ص٦.

(٢) البند ٥و١٠٧ من الدستور المعدل للجمهورية الإسلامية في إيران في سنة ١٣٥٨هـ.ق. وأيضاً يرجع الى: آية الله السيد محمد حسيني الشيرازي، الفقه ـ السياسة، قم، ١٤٠٣هـ.ق الفقه ـ كتاب الدولة الإسلامية بيروت، ١٤١٠هـ.ق.

الشيعي، إنها ميزة ينحصر الفضل فيها بالدرجة الأولى لجهاد الإمام الخميني رحمه الله، ان هذه التجربة العملية هي محك جيد لاختبار وتنمية الفقه الشيعي فيما يرتبط بالأحكام العامة.

٢ ـ الدولة، النظرية وهدف البحث

المراد من الدولة (state) في هذا البحث اصطلاحها السياسي، وإن كانت تستعمل غالباً في الفقه الشيعي المعاصر بمعنى الحكومة، والمقصود بالدولة «سلطة منجزة لها سيطرتها النافذة على شعب معين في ارض معينة، وتقوم على المستوى الداخلي بحفظ النظام وعلى المستوى الخارجي بحراسة كامل اراضي الأمة ومصالحها وأفراد مواطنيها، وإن منظومة السلطة تتحقق فعليتها بصورة منظمات ومؤسسات ادارية وسياسية وقضائية وعسكرية»[١]، ومن الواضح أن مفهوم الدولة قد تطور طوال زمانه، لكن عناصره الاساسية قد بقيت ثابتة إجمالاً، أي أن المفاهيم المختلفة عن الدولة من قبيل الاستعمال الحصري للقوة او السلطة المشروعة داخل كل مجتمع، او ارادة عليا يجب ان تنضوي كل الإرادات في مسيرها او مؤسسة معنية بتأمين المصالح العامة؛ فهي تقبل الإنطباق على الدولة التقليدية والدولة المعاصرة؛ وعلى كل حال فإن مرادنا من الدولة هو الفهم الخاص للفقهاء عن السلطة السياسية والارض والشعب والحاكمية، وإن كان نصف هذه النظريات يندرج تحت الدولة التقليدية ولكن يمكن ان نلحظ ميولاً تدريجية نحو الدولة المعاصرة في نظريات المرحلة الرابعة.

(١) د.اريوش آشوري، دانشنامه سياسي، طهران، ١٣٦٦هـ.ش، مروارید وسهروردي، ص١٦٢ و١٦٣.

والمراد من النظرية (theory) مجموعة منظمة من المفاهيم المرتبطة مع بعضها، هدفها تبيين وتوصيف وتوضيح جانب من الواقع، وفائدة النظرية الإجتماعية ـ السياسية هي توضيح وتبيين العالم الإجتماعي، وإن كانت النظرية في استعمالها الاساسي لها دور تحليلي وتبييني، لكنها تستخدم احياناً بمعنى التقييم والحكم، وهذا الامر رائج بشكل خاص في المباحث السياسية، ومن هنا كانت هناك نظريات سياسية متضمنة للتوصيات والتقييم العملي والتبرير، وقد طرحت في الفلسفة السياسية المعاصرة نظريات متعددة في الدولة تحتاج دراستها الى مجال آخر.

السؤال المهم الذي يطرح هنا انه هل يوجد لدينا نظرية واحدة في موضوع الدولة في الفكر السياسي الإسلامي او في الحد الأدنى في الفكر السياسي الشيعي أو في الفقه الشيعي، ام انه توجد لدينا نظريات متعددة في موضوع الدولة؟ وبعبارة أخرى هل الفقه الشيعي يتلازم مع نظرية واحدة في موضوع الدولة، ام انه بناءً على مبنى هذا الفقه وعلى اساس المعايير الفقهية المعتبرة قد قدّمت نظريات متعددة او انه يمكن تقديمها؟

إن قراءة آراء الفقهاء توضح انه في هذا القرن الذي هو قرن النضج والإرتقاء للفكر السياسي الشيعي، قد طرحت في الفقه الشيعي، نظريات متعددة في الدولة وكانت مورداً للبحث والنقد في الحوزات العلمية ومن قبل الفقهاء، ومرادنا تلك النظريات التي قدمت من قبل فقيه معتبر وعلى مبنى الملاكات الفقهية المعتمدة، او التي

كانت محلاً للإهتمام من قبل الحوزات العلمية والفقهاء والتي اعتبرت انها قابلة للبحث والنقد الفقهي.

إن تعدد هذه النظريات يدل على أنه في موضوع الدولة لا تعتبر أية نظرية بمثابة ضرورة دينية ومذهبية أو ضرورة فقهية بحيث يكون انكارها مستوجباً للعقوبة، حتى إنه لا يوجد رأي متفق عليه من قبل جميع الفقهاء. إن مقارنة هذه النظريات مع بعضها يكشف الستار عن قيمتها العلمية، كما إن تحليل وتقييم ونقد نظريات الدولة في الفقه الشيعي يعد أهم عمل لنمو الفكر السياسي، كذلك فإن مقارنة نظريات الدولة في الفقه الشيعي مع نظريات الدولة لدى أهل السنة والمسيحيين وإيران القديمة وأيضاً الفلسفة السياسية للغرب هو عمل ضروري جداً.

إن الهدف من كتابة هذا البحث هو في الدرجة الأولى تبويب نظريات الدولة في الفقه الشيعي ومقارنتها مع بعضها البعض، وفي الدرجة الثانية التعرف على المبادئ التصورية والمسلمات المضمرة لكل نظرية، وفي الدرجة الثالثة التعرف على المباني التصديقية لكل نظرية وبراهينها وادلتها، واخيراً في الدرجة الرابعة معرفة لوازم وتداعيات كل نظرية.

اما منهج البحث فسوف يكون التحليل النقدي (critical analysis)، إي تحليل النظريات المتعددة وتبيينها وتوصيفها في معرض نقد وتطبيق مبادئ النظريات ومبانيها ولوازمها ومقارنتها مع بعضها البعض. وفي هذا المجال المهم فإن ادوات عملنا هي المصادر

الأساسية للفقه الشيعي. وأملنا أن يكون حاصل هذه المباحث النظرية أن تصبح النظريات السياسية أكثر شفافية، وارتقاء مستوى المباحث النظرية السياسية لدى الباحثين وإصلاح الفكر السياسي ونموه. ان الكاتب (أي مؤلف هذا الكتاب) يعتبر الجمهورية الإسلامية جوهرة ثمينة، ويرى أن حفظها وازدهارها وارتقائها يكون من خلال تبيين مبانيها المتقنة والدفاع العقلاني عنها، وإن تدوين المباني النظرية للجمهورية الإسلامية (الغاية القصوى للكاتب) لاشك أنه سوف يحتاج إلى هذه المقدمات التحليلية.

ومن الجدير ان نذكر نصائح المهندس الكبير للجمهورية الإسلامية الإمام الخميني (قده) فيما يرتبط بأهمية البحث وضرورة التعمق فيه:

ان كتب فقهاء الإسلام الكبار مليئة باختلاف الآراء والمشارب والإستنتاجات في المجالات المختلفة العسكرية والثقافية والسياسية والإقتصادية والعبادية، وبما أنه في الماضي كانت هذه الإختلافات محصورة في محيط الدرس والبحث والحوزة، وكانت تدون في كتبها العلمية بالعربية فإن جماهير الشعب لم تطلع عليها، وحتى لو أطلعت عليها فلم تكن هناك جاذبية بالنسبة إليهم لمتابعةهذه المسائل... لكن اليوم، بكل سرور وبفضل الثورة الإسلامية فإن كلام الفقهاء وأصحاب الرأي قد وجد طريقه إلى الإذاعة والتلفاز والصحف لأن هناك حاجة علمية إلى هذا البحث والمسائل، مثلاً... حدود الحرية الفردية والإجتماعية... والأهم من كل هذا ترسيم وتعيين حاكمية ولاية

الفقيه في الحكومة والمجتمع والتي هي بمثابة جانب من الآف المسائل مورد ابتلاء الناس والحكومة، والتي بحثها الفقهاء الكبار واختلفت آراؤهم فيها، وإذا لم تطرح بعض المسائل في الأزمنة السابقة أو لم يكن لها موضوع فيجب أن يبحثها الفقهاء العظام، ولذلك يجب أن يبقى باب الإجتهاد في الحكومة الإسلامية مفتوحاً دائماً، وإن طبيعة الثورة والنظام تقتضي دائماً ان تعرض بحرية الآراء الإجتهادية ـ الفقهية في المجالات المختلفة حتى لو كانت مختلفة فيما بينها، وليس لأحد القدرة أو الحق في منع ذلك، لكن المهم هو المعرفة الصحيحة للحكومة والمجتمع التي تستطيع أن تخطط لصالح المسلمين على أساس ذلك النظام الإسلامي، حيث تكون وحدة الرؤية والعمل ضرورية، وهنا لايبقى الإجتهاد المصطلح في الحوزات كافياً[١]..

إنه لا يزال أمامنا طريق طويل في الفكر السياسي، ومن يظن أنه وصل فهو جاهل بطول الطريق وعظمة المقصد، إن نظريات الدولة في هذا المجال قد أخذت حديثاً بالإزدهار، وهذه النظريات لاتختص بنا، فإن الآخرين أيضاً قد واجهوا هذه المسائل، وقد أبرزوا في مقابل مشكلات كل نظرية إجابات قريبة من الإجابات التي فكرنا فيها.

إن اول شرط لنمو وارتقاء فكرنا السياسي هو قبول هذه القضية البسيطة ان من الممكن أن يكون لدينا نظريات مختلفة في مطلب

(١) الإمام الخميني، صحيفة النور، ٢١/ ٤٦ (١٠/ ٨/ ١٣٦٧).

واحد، وضمنياً: فإن أية نظرية يمكن ألا تكون نهائية. ومع الإلتفات إلى أن الفلسفة السياسية في ايران وخصوصاً لدى الباحثين الدينيين قد بحثت بقليل من الأهمية، كان لابد من وجود نقائص في الخطوة الأولى، كما أن الحساسية الخاصة لهذه المباحث تزيد من صعوبة البيان، وان ذكر النقائص والإقتراحات، وبكلمة واحدة: انتقاد أهل الرأي هو أقل ما يتطلع إليه كاتب هذه السطور، ونسأل الله تعالى بفضله وكرمه أن يمنّ علينا بتوفيق البحث عن الحق والبوح به.

٣ ـ المباحث السلبية للدولة ونظرية الحسبة

لقد وقع البحث في الفقه الشيعي في موضوع الدولة في كيفيتين: سلبية وإيجابية. والمراد من البحث السلبي اتخاذ مواقف سلبية من الدولة غير الشرعية، حيث إن فقهاء الشيعة قد رسموا بدقة وعناية كافة الأبعاد الحقوقية للمواجهة السلبية مع الدولة الجائرة، ويمكن ان نرى بوضوح في احكامنا الفقهية تحديد الأطر الدقيقة للشيعة في موضوع التعامل مع الدولة الجائرة، ولقد كان من أسباب حفظ الهوية الثقافية للشيعة واستقلالهم طوال قرون إظهار الرأي الحازم في مسائل من قبيل جوائز السلطان والولاية من قبل السلطان الجائر وإعانة الظالمين والأراضي الخارجية[١].

إن هذه المواقف السلبية وإن كانت تعبّر عن نوع من التوافق والاتفاق في الرأي بين فقهاء الشيعة رغم وجود بعض الإختلافات الجزئية، لكن اختلاف رأي الفقهاء في المواقف الإيجابية جدي للغاية، والمراد من المواقف الإيجابية أجوبة الفقهاء على اسئلة من هذا القبيل: مع الأخذ بعين الإعتبار حرمة حكومة الطاغوت فهل المسلمون في عصر الغيبة مكلفون بادارة المجتمع وتدبير أمورهم؟

هل قدم الشارع المقدس طريقة خاصة في الحكم أم أنه قد

(١) إن هذه المباحث قد طرحت ضمن كتب المكاسب المحرمة بنفس العناوين، يمكن الرجوع الى: الشيخ مرتضى الأنصاري، المكاسب؛آية الله الخوئي، مصباح الفقاهة، مج ١؛الإمام الخميني، المكاسب المحرمة، ج١ و٢.

أمضيت تلك الطرق العقلائية في تدبير الأمور الإجتماعية مع بعض الإصلاحات؟ هل نصب الشارع [المقدس] صنفاً او أفراداً خاصين للحكومة؟ما هي ضوابط السياسة الدينية؟

إذا لم نعتبر أن هكذا مسائل قد ابتلي بها الفقهاء في المرحلة الأولى للفقه الشيعي (القرن الرابع حتى العاشر)، لكن في المراحل اللاحقة فقد واجه الفقهاء هذه الاسئلة، فمن القرن العاشر فما بعده لم يعد الشيعة أقلية ولا يمكن اعتبارهم من دون علاقة بالحكومة، وإن مواجهة الأسئلة السياسية والحقوق العامة قد وصلت إلى ذروتها في المرحلة الثالثة والرابعة، ومع ذلك لا يمكن الحصول من مباحث اكثر الفقهاء (حتى فقهاء المراحل الثلاثة الأخيرة) على نظرية منقحة في موضوع الدولة في زمان غيبة إمام العصر (عج)، وقليلاً ما أخذت معالجة مسائل الحقوق العامة وجهة النظر الإيجابية من قبل الفقهاء.

إن فقهاء الشيعة وفي معرض إجابتهم على الأسئلة المطروحة آنفاً ـ أي أهم مسائل الحقوق الأساسية والفكر السياسي ـ ينقسمون الى قسمين:

القسم الأول: الفقهاء الذين لم يحصلوا في الأدلة الفقهية على كيفية خاصة للحكومة في زمان الغيبة، وتبعاً لذلك لم يقولوا بالنصب من قبل الشارع لفرد خاص أو افراد خاصين من أجل حكم المسلمين.

والقسم الثاني: الفقهاء الذي استنبطوا من الأدلة الفقهية كيفية خاصة للحكومة في زمان الغيبة وابرزوا نظرية ايجابية في باب الدولة.

يرى فقهاء القسم الأول ان ما حدّد من قبل الشارع [المقدس] في مجال الأمور العامة هو فقط تكليف الأمور الحسبية، والمراد من الأمور الحسبية تلك الأمور التي لا يرضى الشارع المقدس بتركها في أية ظروف، فضلاً عن أن هذه الأمور لا تعتبر من الواجبات الكفائية التي يستطيع أي شخص أن يقوم بها، فلم يرد اي دليل على جواز القيام بها من قبل غير الفقيه، وعليه فان الفقهاء العدول هم فقط الأفراد المجازون بالتصرف في هذه الأمور، لكن هذه الأمور لم تتجاوز أبداً في لغة هذا القسم من الفقهاء مسائل من قبيل الولاية على الأفراد الذين لا ولي لهم (كالأطفال والسفهاء وغيرهم)، بل قد نفوا بصراحة جواز تصرف الفقهاء خارج هذه الأمور، وعليه في راي مجتهدي القسم الأول لا يمكن استنباط تكليف خاص للفقهاء في الإدارة السياسية للمجتمع من مجموع الأدلة الفقهية يتجاوز الأمور الحسبية، ففي رأيهم أنه لا يوجد دليل شرعي يثبت نصب الفقهاء من قبل الشارع المقدس للولاية على الأمة والتصدي لإدارة المجتمع.

ويمكن تقسيم رأي هذا القسم من الفقهاء إلى قولين:

القول الأول: ولاية الفقيه في الأمور الحسبية:

إن ولاية الفقهاء في الأمور الحسبية هي بهذا المعنى، أن للفقهاء ولاية في الأمور الحسبية أي تلك الأمور التي لا يرضى الشارع بتركها في أية ظروف، وخارج هذه المساحة فليس للفقهاء ولا لغيرهم من ولاية.

القول الثاني: جواز تصرف الفقيه:

فيكون جواز تصرف الفقهاء العدول في الأمور الحسبية بعنوان القدر المتيقن، فترى هذه المجموعة من الفقهاء ان الولاية هي فقط لرسول الله ﷺ والأئمة عليهم السلام وانه لا يوجد في الأدلة الفقهية دليل على ولاية الآخرين، وفي رأيهم انه ليس للفقهاء ولاية شرعية سواءً في الأمور الحسبية أو في غيرها، أما في دائرة الأمور الحسبية فيعتبر الفقهاء العدول بمثابة القدر المتيقن المجاز بالتصرف، ومن أهم فقهاء هذه المجموعة الأخوند ملا محمد كاظم الخراساني (ت ١٣٢٩هـ.ق) صاحب كفاية الأصول، وآية الله السيد محسن الطباطبائي الحكيم (ت١٣٩٠هـ.ق) صاحب المستمسك في شرح العروة الوثقى، وآية الله السيد أحمد الخوانساري (ت١٤٠٥هـ.ق) صاحب جامع المدارك في شرح المختصر النافع، وآية الله السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت١٤١٢هـ.ق) رضوان الله عليهم[١] .

يقول آية الله الخوئي رحمه الله: لم تثبت الولاية للفقهاء في زمان الغيبة بدليل، فالولاية تختص بالنبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، وما تثبته الروايات للفقيه أمران: نفوذ قضائه وحجية فتواه، وليس لهم حق

(١) الآخوند ملا محمد كاظم الخراساني، حاشية كتاب المكاسب، طهران، ١٤٠٦هـ.ق، تصحيح سيد مهدي شمس الدين، وزارة الارشاد الإسلامي، ص١٩٦. آية الله السيد محسن الطباطبائي الحكيم، نهج الفقاهة، تعليق على كتاب البيع من مكاسب الشيخ الأنصاري، قم، لات، ٢٢ بهمن، ص٣٠٠. آية الله السيد احمد الخوانساري، جامع المدارك في شرح المختصر النافع، طهران، ١٤٠٥هـ.ق، ط٣، مج ٣، ص١٠٠. آية الله السيد أبو القاسم الخوئي، مصباح الفقاهة، تقرير البحث بقلم محمد علي توحيدي، قم، ١٣٦٨هـ.ق، ج٥، ص٥٢.

التصرف في أموال القاصرين وغيرهم ـ والذي هو من شؤون الولاية ـ إلا في الأمور الحسبية، حيث للفقيه ولاية في هذه المساحة، لكن ليس بالمعنى المدعى، بل بمعنى نفوذ تصرفاته أو تصرفات وكيله وأيضاً انعزال الوكيل بموت الفقيه، وهو من باب الأخذ بالقدر المتيقن... فالقدر المتيقن هم من يرضى المالك الحقيقي [الله تعالى] بتصرفهم وهم الفقهاء الجامعين للشرائط، وعليه ما يثبت للفقيه هو جواز التصرف لا الولاية[١].

إن كلاً من الفئتين يرى أنه من الجائز تصرف الفقهاء في الأمور الحسبية، فالفئة الأولى تقول بالولاية للفقهاء في هذا المجال وتقول الفئة الثانية بجواز التصرف من باب القدر المتيقن، وبناءً على نظرية الفئة الأولى لا ينعزل وكلاء الفقيه بموته طالما أن الفقيه اللاحق لم يعزلهم، أما بناءً على نظرية الفئة الثانية فإن وكلاء الفقيه ينعزلون بموته[٢]. وبناءً على كلا النظريتين مع وجود الفقهاء العدول وبسط يدهم، ليس للآخرين حق التصرف في الأمور الحسبية، ومع عدم وجود الفقهاء العدول أو عدم بسط يدهم يتصدى المؤمنون العدول للأمور الحسبية، لكن في رأي كلا الفئتين فإن عنوان الفقاهة لا يجيز التصرف في الأمور العامة والإدارة الاجتماعية.

(١) آية الله الخوئي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، الاجتهاد والتقليد، تقريرات الأبحاث بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، قم، ١٤١٠ق، ط٣، ٤٢٤.

(٢) يرجع إلى: السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، العروة الوثقى، باب الاجتهاد والتقليد، مسألة ٥١، طهران، ١٣٩٩هـ.ق، ج١، ص١٦ ـ ١٧ وتعليقات بقية الفقهاء عليها. إن هذه المسألة تعتبر الدليل على قبول الفقهاء للولاية أو عدم قبولهم بها.

ملحقات نظرية الحسبة:

إن بعض القائلين بنظرية جواز التصرف في الأمور الحسبية عمل على تكميل هذه النظرية من خلال إضافة بعض الملحقات [فيقول]:

إن الشارع لا يرضى بتصدي الظالم الفاسق لأمور المسلمين، ويجب على المسلمين في صورة التمكن قطع أيادي الظلمة، وإيجاد الأمن للمؤمنين هو من أهم المصالح، ويجب حفظه، وإذا تصدى الفقيه الصالح أو المأذون من قبله لأمور المسلمين فليس للآخرين الحق في تضعيفه، ولا يبعد وجوب إطاعة المتصدي للأمور فيما يرجع إلى انتظام المجتمع، ولا تتعدى صلاحياته حفظ حوزة الإسلام والمسلمين(١).

إن هذه النظرية التكميلية تظهر مستوى تأثير استقرار الحكومة الإسلامية في إيران على آراء فقهاء نظرية جواز التصرف. فهل يمكن أن نعتبر نظرية الحسبة (بتقريرها) كمبنى لنظرية الحكومة الإسلامية؟ يمكن أن يعطى جواب سلبي على هذا السؤال، لأن الفقهاء القائلين بهذه النظرية، لم يستخلصوا من مجموع الأدلة الفقهية نظرية إيجابية بالنسبة إلى كيفية إدارة المجتمع، وبعبارة أخرى فقد اعتبروا الشريعة صامتة في هذا الموضوع، [لكن] من البعيد جداً أن الشريعة التي حددت تكليف المسلمين في أدق الأمور أن تمتنع عن إظهار رأيها في

(١) آية الله الشيخ جواد التبريزي، إيصال الطالب إلى التعليق على المكاسب، قم، ١٤١١هـ.ق، ج٣، ص٣٦ ـ ٤٠.

هكذا أمر خطير، وعلى هذا المبنى فإن نفي الولاية السياسية للفقهاء ناشيء من الخطأ في استنباط المجتهدين الذين يقولون بنظرية الحسبة.

ومن جهة أخرى يمكن أن يعطى جواب إيجابي على هذا السؤال، لأنه بناءً على بعض المباني الكلامية ليس من الضروري أن تهدي الشريعة إلى الطريق في جميع الأمور حتى تلك التي يستطيع العقل البشري الوصول إليها، فيمكن للشريعة المطهرة أن تعتبر إدارة المجتمع أمراً عقلائياً أو أن ترى التدابير الاجتماعية على أنها من الأمور المتغيرة فتوكل أمرها إلى العقل الجمعي للمسلمين، وعلى هذا المبنى فإن الحكومة التي تكون في عهدة المسلمين ويقومون بإدارة المجتمع على أساس المنهج العقلائي ويطبقون الأحكام الإسلامية؛ يمكن أن تكون حكومة إسلامية.

ومن الواضح أن اختيار أحد الجوابين مرتبط بمبانينا الكلامية، ولا شك أن الرؤية التي تعتقد أن الدين قد أبرز الطريق الأفضل في كل مسائل الحياة الإنسانية وترى في الفقه علم إدارة المجتمع من المهد إلى اللحد وأن الأحكام الفقهية منسوجة وممزوجة مع قضية الحكومة لن تتعدى الجواب الثاني، وستعتبر نظرية الحسبة عاجزة عن أن تكون من مباني الحكومة الإسلامية.

ومع الإلتفات إلى أن الإطار التقليدي للأمور الحسبية أكثر محدودية من أن يتعاطى السياسة، فإن بعض الفقهاء ومع اعترافهم بهذه النظرية فقد حلّوا تدبير الأمور السياسية بنحو آخر، حيث ـ اعتبروا ـ إضافة إلى أخذهم بهذه النظرية ـ أن نظرية سلطنة المسلمين

ذوي الشوكة في العرفيات ونظرية الدولة الانتخابية الإسلامية ـ وحتى نظرية الوكالة من قبل المالكين الشخصيين للمشاع إلى حدٍ ما ـ تبتني على نظرية الولاية التعيينية للفقهاء في الأمور الحسبية.

والآن نبدأ بتشريح رأي الفئة الثانية من الفقهاء:

إن مرادنا من النظريات الإيجابية للدولة في الفقه الشيعي هو أن يكون للفقهاء طروحات شاملة في إدارة المجتمع على أساس التعاليم الإسلامية بحيث تستنبط من الأدلة الفقهية الكيفية الخاصة للحكم في زمان الغيبة، فينتظر من النظرية الإيجابية للدولة أن تبيّن بشكل واضح وشفاف المطالب التالية: حدود الأرض الواقعة تحت سيطرة الدولة الإسلامية، الشعب أو الأمة التي تكون الدولة الإسلامية مسؤولة أمامها والتي تحكمها (كافة المسلمين أم جميع الأفراد الذين يسكنون أرضاً معينة)، كيفية توزيع السلطة السياسية وخصوصاً الشروط المطلوبة في رأس هرم السلطة السياسية، مجال سلطة الدولة (إطلاق أو تقييد السلطة السياسية)، إمكانية وكيفية الرقابة البشرية والأرضية على عمل السلطة السياسية، كيفية اختيار البديل للسلطة السياسية (مسألة النصب والعزل)، منشأ مشروعية السلطة السياسية، ومؤقتية قيادة الحاكم الإسلامي أم دائميتها، شكل الحكومة الإسلامية والمراد من إسلامية الحكومة، كيفية علاقة الدولة الإسلامية بالله (تعالى)، كيفية مشاركة الناس في السلطة السياسية، الاعتراف بحقوق الناس أم عدم الاعتراف بها، كيفية الرقابة السياسية في الحكومة الإسلامية، كيفية التوفيق بين الحكم الإلهي وحقوق الشعب، موقع الدستور ومدى اعتباره، ووجود

أو عدم وجود مؤسسات فوق القانون، مجال حريات الناس، حق سؤال أو استيضاح رئيس الدولة (الحاكم الإسلامي) من قبل الشعب، مدى تدخل الدولة في الحياة الخاصة للناس، كيفية العلاقة بين المجتمع المدني، ضوابط مصلحة النظام، وحدة الدول الإسلامية في العالم، والأهم من كل ذلك كيفية العلاقة بين الدين والسياسة. . . .

إن أية نظرية دولة يخضع مدى قوتها للإجابة على الأسئلة المذكورة على أساس المصادر الإسلامية المعتبرة، وإن نظرة إجمالية إلى نظريات الدولة المطروحة من قبل فقهاء المسلمين الشيعة تظهر أن مستوى إجابتهم على المحاور الأساسية المذكورة ليس واحداً، فالبعض تعامل مع المسألة بشكلها البسيط وأغفل الدخول في جزئيات النظرية ولوازمها الحياتية.

وعلى كل حال ليس لنا من سبيل لتحليل نظريات الدولة ودراستها ونقدها سوى أن يقوم بتبويبها.

٤ ـ تبويب نظريات الدولة على أساس مبنى المشروعية السياسية

يمكن تبويب نظريات الدولة بكيفيات مختلفة، وإن أهم معايير التبويب عبارة عن: منشأ وماهية الدولة، غاية الدولة، حدود حرية الفرد وقوة الدولة، مصدر مشروعية السلطة السياسية، وإن تصنيف النظريات الحقوقية للدولة على أساس معيار مصدر المشروعية للسلطة السياسية هو أوضح من سائر أشكال التصنيف، فإن اعتبار أن سلطة الدولة ناشئة من الله (تعالى) أو من الحقوق الفطرية أو إرادة الشعب سوف يترك تاثيره على مدى سلطة الدولة وحدود حريات الفرد[١].

ومع الالتفات إلى نظريات الدولة الموجودة في الفقه الشيعي، فإنه يمكن تصنيفها على أساس هذه المعايير:

١ ـ مصدر مشروعية السلطة السياسية التعيين من الله (تعالى) أو الانتخاب من الشعب مع رعاية الشروط الدينية.

٢ ـ شروط رئيس الدولة الإسلامية وخصوصاً لزوم شرط الفقاهة أو كفاية المؤمن المدبّر (موقع الفقهاء في الحكومة الإسلامية: النظارة العامة على التقنين أو الولاية المطلقة على التدبير).

٣ ـ إطلاق وتقييد صلاحيات الدولة الإسلامية (نسبة صلاحيات الدولة الإسلامية إلى الأحكام الشرعية الأولية والثانوية والأحكام الحكومية ومصلحة النظام والأمور الحسبية والدستور).

إن هذه الأبحاث أن للحكومة الإسلامية وكالة من الشعب أم لها

(١) أندرو فينسنت، نظريات الدولة، حسين بشيرية، طهران، نشرني، ١٣٧١هـ.ش، ص٧ ـ ٨.

ولاية عليه؟ أن الحكومة معينة من الله (تعالى) أم تأتي بالانتخاب من الشعب؟ أن دائرة صلاحيات الدولة محدودة بحدٍ ما، أم أن صلاحيات الحاكم الإسلامي مطلقة؟ أن قائد المجتمع الإسلامي يجب أن يكون فقيهاً أم يكفي المؤمن الخبير؟ أن إسلامية الحكومة تتم من خلال نظارة الفقهاء على التشريع أم أنه لا يمكن اعتبار الحكومة إسلامية بدون الولاية المطلقة على التدبير؟؛ هي كلها [أسئلة] ثانوية بالنسبة إلى سؤال المشروعية، وهي بمنزلة البحث عن البناء قبل تعيين المبنى، ولذا إن البحث الأول في الحقوق الأساسية أو الفلسفة السياسية أو علم السياسة أو فقه الإمارة؛ يجب أن يكون بحث المشروعية، وبعد الإجابة على هذا السؤال المحوري يحدد أن المناسب مع هذا المبنى للمشروعية هو الولاية والتعيين والإطلاق والفقاهة وأن ما يتلاءم مع مبنى آخر هو الوكالة والانتخاب والمشروطية والخبرة، ولذا من الواضح أن تبويب نظريات الدولة على أساس مبنى المشروعية مقدم على أي تبويب آخر، ولذلك فقد بوبنا نحن أيضاً نظريات الدولة في الفقه الشيعي على أساس مصدر مشروعية السلطة السياسية.

وعلى الرغم من الأهمية الكبيرة لبحث مشروعية السلطة السياسية، فإن هذه المسألة قليلاً ما لاقت العناية في فقهنا وحتى في المباحث المتداولة لمفكري مجتمعنا[١]. وعليه قبل أن نطرح تبويب

(١) للإطلاع على مباحث المشروعية في الفكر الإسلامي (برأي أهل السنة) راجع: طعيمة الجزف، مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون، القاهرة ١٩٦٣م؛ أحمد بهاء الدين، شرعية السلطنة في العالم الإسلامي، القاهرة، ١٩٨٤م؛ محمد علي عبد الجليل، مبدأ المشروعية في النظام الإسلامي والأنظمة القانونية المعاصرة، القاهرة، ١٩٨٤م.

نظريات الدولة في الفقه الشيعي على اساس مبنى المشروعية لابد من ان نذكر مقدمة في مفهوم المشروعية في الفقه السياسي الشيعي.

ان المراد هنا من المشروعية ليس المشروعية الفقهية (اي امتلاك الحجة الشرعية وواجدية الاستناد المعتبر إلى الشارع المقدس)، بل المراد من المشروعية (legitimacy) هو الحقانية والقانونية، اي مظهر ومدى القبول الذهني الداخلي لسلطة الحاكم لدى أفراد المجتمع والذي يرتبط بمفهوم السيادة بمعنى إعمال السلطة[١].

إن مسألة المشروعية تعني التفسير العقلي لإعمال سلطة الحاكم، وما هو التسويغ الذي يحتاجه الحاكم لإعمال سلطته، وما هو التفسير العقلي الذي يقدمه الشعب لإطاعته الحاكم. إن المشروعية تتضمن قدرة النظام السياسي على إيجاد هذا الاعتقاد وحفظه أن المؤسسات السياسية الموجودة هي أكثر المؤسسات مناسبة للمجتمع، وللمشروعية علاقة قريبة مع مفهوم التعهد والالتزام بالطاعة[٢].

وعليه مع الاعتناء بمفهوم مشروعية السلطة السياسية في الفلسفة السياسية فإن الجواب على هذين السؤالين الأساسين اللذين يليا يحدد مشروعية سلطة الدولة:

---

(١) للإطلاع على المباحث العامة للمشروعية انظر:
أ ـ ماكس فيبر، الإقتصاد والمجتمع (المفاهيم الأساسية لعلم الإجتماع، علم الإجتماع الإقتصادي، علم الإجتماع السياسي).
ب ـ جولين فروند، علم اجتماع ماكس فيبر.
ج ـ سعيد حجاريان، مسألة المشروعية السياسية، مجلة راهبرد، الرقم ٣، طهران، ربيع ١٣٧٣، صص ٧٨ ـ ٩٣.

(٢) اندرو وينسنت، نظريات الدولة.

١ ـ على اي مبنى يحق للدولة ان تأمر الشعب وتنهاه وان تتدخل وتتصرف في الأمور الاجتماعية وان توجه المصير العام وتهديه؟

٢ ـ بأي دليل يجب ان يطيع الشعب وان يتبع الأوامر وان ينقاد لسياسات الحاكمية. إن السلطة المشروعة في علم الاجتماع السياسي يمكن تقسيمها على اساس منشئها ومصدرها إلى أقسام ثلاثة:

١ ـ تقليدية: وهي تبتني على الاعتقاد المتداول بتقديس العادات المحترمة منذ القدم ومشروعية اولئك الذين تمنحم هذه العادات السيادة.

إن أهم وجوه المشروعية التقليدية عبارة عن الوراثة والمشيخة والأبوة والدم والعرق والنخبوية من قبيل أصالة الأشراف والفلاسفة والعلماء.

٢ ـ الكارزمية المبنية على القيادة غير العادية والاستثنائية لأحد الأفراد بسبب قدسيته وبطولته أو صيرورته قدوة، أوللنظام الذي أوجده ذلك الفرد وأُلهم إليه، والإيثار من اجله (ذلك الفرد) ومن أجل نظامه.

٣ ـ قانونياً: والتي تبتني على الاعتقاد بقانونية القرارات الموجودة وحق إعمال السياسة لأشخاصٍ قد وظفتهم هذه القرارات لإعمال السيادة. .

إن أياً من هذه الأنواع الثلاثة للسيادة ليس موجوداً بشكلٍ خالص، وغالباً ما نعثر على تركيبات مختلفةٍ منها[١].

لنفرض أن مشروعية السلطة ناشئةً من كلٍ من المصادر الثلاثة المذكورة، فإن السلطة على المتدينين تقتضي أن يكون وجه مشروعيتها وحقانيتها منسجماً مع المباني الدينية، وإن المصدر الذاتي للمشروعية في الرؤية الإسلامية هو الحقانية وجعل الله تعالى، حيث إن الحاكمية المطلقة على العالم والإنسان هي له تعالى ولا اعتبار لأية سلطة أو قانون أو سيادةٍ لا تراعي الواجبات والمحرمات الإلهية، وبعبارةٍ أخرى فإن أية حاكمية أو تصرف أو سلطة لا تكون مستندة إلى إذن الذات الربوبية المقدسة وإجازتها وإعطائها الصلاحية تكون فاقدة للمشروعية والحقانية والاعتبار في الفكر الإسلامي، وعليه فإن الله تعالى هو فقط المصدر الذاتي للمشروعية وإن أية مشروعية بالعرض يجب أن تستمد مشروعيتها من هذا المصدر الذاتي للمشروعية، وإلا تكون فاقدة للحقانية والاعتبار والمشروعية والقانونية.

إن علم الاجتماع السياسي قد قدم لنا تقريراً عن أقسام المشروعيات الموجودة، بينما الفكر الديني له حق الحكم من أجل تأسيس الحكومة الدينية ومبنى مشروعيتها.

بما أن الله تعالى هو المصدر الذاتي للمشروعية والحقانية يستطيع أن يجعل مصدراً جديداً للمشروعية، أو يمضي أحد المصادر

(١) راجع: ماكس فيبر، الاقتصاد والمجتمع (علم الاجتماع السياسي)، م س، ص٢٧٣ ـ ٢٧٤.

السابقة بشكل كامل أو مع إدخال إصلاحات عليها، وتعتبر المصادر الأخرى التي لم يعترف بها من دون اعتبار وغير قانونية. إن القبول بكون الله تعالى المصدر الذاتي والوحيد للمشروعية بما يعني القول بحق الحكم في مصادر المشروعية أو تاسيسها أو إمضائها؛ يبتني على قبول هذه المقدمات:

١ ـ إن مجال الدين لا ينحصر في دائرة الأخلاق والأحكام الفردية وعلاقة الإنسان بالله تعالى وأحوال الآخرة، بل إن التعاليم الإلهية تشمل هداية الحياة الاجتماعية للإنسان وحياته الدنيوية[١].

٢ ـ أن الدين قد بين السبيل في المسائل الأساسية والأسئلة الأساسية للحياة الفردية والاجتماعية وحدّد القيم الثابتة والعامة والأطر الكلية للسعادة إنها في الدنيا.

٣ ـ إن مسألة المشروعية هي أهم مسألة في الفلسفة السياسية وإن عدم معالجتها دليل على ضعف الفلسفة السياسية وافتقارها لأي أساس.

٤ ـ ليس المراد من علاج مسألة المشروعية أن يكون بالضرورة للدين أحكام تأسيسية في هذا الباب وان يبرز مصادر جديدة

(١) للتعرف على البعد الإجتماعي للقرآن الكريم يمكن الرجوع الى: كلام في المرابطة في المجتمع الإسلامي للعلامه الطباطبائي في تفسير الميزان، بيروت ١٣٩٤هـ.ق، آخر سورة آل عمران، ج٤، ص٩٢ حتى ١٣٨.
للإطلاع على التعاليم الاجتماعية للمعصومين عليهم السلام انظر: نهج البلاغة والكتب المرتبطة به من قبيل: الأستاذ مطهري، جولة في نهج البلاغة، القسم الرابع، الحكومة والعدالة.

للمشروعية، إن الأحكام الإمضائية تحكي عن اهتمام الدين بهذه المسألة وخصوصاً أنه في المسائل الاجتماعية فإن غالب التعاليم والأحكام الدينية هي إمضائية[١].

إن مسألة المشروعية هي في زمرة المسائل التي لبناء العقلاء دور أساسي فيها؛ وبناء عليه يمكن لنا على أساس المعطى الإسلامي أن نستنتج أنه:

أولاً: إن الله تعالى هو المصدر الذاتي الوحيد للمشروعية والحقانية (التوحيدالربوبي).

وثانياً: إن مشروعية السياسية الدينية تعني تلك المشروعية والحقانية التي نالت إمضاء الشارع المقدس، أو انه قام بجعلها تأسيساً، اي أن الوجه في إطاعة الشعب وحق الآمرية والسيادة للدولة؛ كلاهما يبتني على تعاليم الوحي، ففي نظر المسلم أن الدولة المشروعة هي الدولة التي تم الاعتراف بمشروعيتها من قبل الشارع المقدس، وإن أي فعل في إطار الإجراءات السياسية سواء من قبل الدولة أو من قبل الشعب لا ينسجم مع الدين هو اجراء ممنوع، ومن جهة أخرى فإن من اللازم تأمين الأهداف المتعالية للدين وتمهيد المقدمات من أجل الوصول الى تلك الأهداف.

---

(١) يعتقد الإمام الخميني (قده) في مسألة ملكية الدولة أن «الإسلام لم يأت بما هو مخالف للعقلاء في هذه الأمور السياسية وأمثالها، إلا ان يكون فيه مفسدة». (إن الدولة هي ولي الأمر من خلال رعايتها للمصالح العامة، والإسلام في هذا الموضوع لم يأت بجديد مغاير لما هو شائع بين الدول) كتاب البيع، ج٣، ص١٤ و٢٥.

إنه لا يمكن الحديث عن المشروعية (الحقانية والقانونية) في المجتمع الإسلامي بدون تأمين النكات المذكورة، إن الشارع المقدس لم يجز أية إطاعة ولم يعط لأي كان حق الأمر والتصرف في الأمور العامة للناس، فالطاعة الخاصة والآمرية الخاصة تنسجمان مع التعاليم الإسلامية. ومن هنا كان في الفكر الإسلامي التوحيد الربوبي أمراً مفروغاً منه ومشروعية السياسة الدينية ترتبط بتأسيس أو امضاء المشروعية والحقانية من قبل الشارع، ولم يكن من اختلاف بين المسلمين في ان الله تعالى هو المصدر النهائي والذاتي للمشروعية السياسية الدينية.

وإن بحث المشروعية في الفكر السياسي للإسلام يتحدد في إطار الجواب على هذا السؤال الأساسي: هل إن الله تعالى قد أعطى حق الحاكمية على الناس لفرد او صنف خاص، ام ان هذا الحق وحق تعيين المصير قد فوّض لجميع الأمة الإسلامية في إطار اهداف الدين واحكام الشرع؟ وبعبارة أخرى: هل لرضا الأمة الإسلامية ورأيها من دخالة في مشروعية السلطة عندما يكون منسجماً مع أهداف الدين وتعاليم الشرع؟ يمكن إستفادة مبنيين في المشروعية السياسية من إجابات علماء الشيعة على السؤال الأساسي المذكور؛ مبنى المشروعية الإلهية بلا واسطة، ومبنى المشروعية الإلهية الشعبية.

المبنى الأول: المشروعية الإلهية بلا واسطة:

إن الولاية الإلهية في تدبير الأمور الاجتماعية والإدارة السياسية للمجتمع قد فوضت بشكل مباشر إلى رسول الإسلام ﷺ، وعيّن

الأئمة المعصومون عليهم السلام بعده للولاية السياسية على الأمة، وفي عصر غيبة الإمام المعصوم عليه السلام فإن للفقهاء العدول عهدة إدارة المجتمع من قبل الإمام المعصوم عليه السلام، إن الولاية الإلهية قد فوّضت بشكل مباشر الى الفقهاء العدول ولم تكن الأمة الإسلامية واسطة لتفويض الولاية الإلهية، بل إن الفقهاء هم خلفاء الله على الأرض، وهم نواب الرسول والإمام وأولي أمر المسلمين.

إن الفقهاء العدول مكلفون من الله تعالى بهداية السلطة السياسية لتحقيق أهداف الدين، ولا دخالة لرأي الناس ورضاهم وإرادتهم في مشروعية السلطة، فالناس مكلفون أن يقبلوا أمر الفقهاء ويتلقوه بالطاعة، فالسلطة وتدبير الأمور السياسية وظيفة الفقهاء والطاعة تكليف الناس.

وبما أنه لا يوجد أي عنصر بشري في ثبوت مشروعية السلطة فقد اسمينا هذا النوع من المشروعية بالمشروعية الإلهية بلا واسطة، اي بدون وساطة الناس في المشروعية، (وإلا ففي التحقق الخارجي لأية سلطة فإن للناس الدور الأساسي فيه، لكن البحث ليس عن المقبولية والفعالية والتحقق الخارجي للسلطة، إن البحث عن مشروعيتها السياسية) وبناء على هذا المبنى فإن الفقهاء العدول واعتماداً على الفقه الشيعي الغني واستناداً إلى ملكة العدالة الربانية يمارسون الحكم على مبنى مصلحة الأمة الإسلامية. وبالنسبة الى الفقهاء الذين ابرزوا بحثاً إيجابياً في حقل الدولة في الفقه الشيعي، فإن أكثرهم يعتقدون بنظرية المشروعية الإلهية بلا واسطة، ويعد كل

من المحقق النراقي، والإمام الخميني (رضوان الله تعالى عليه) من أهم القائلين بنظرية المشروعية الإلهية بلا واسطة[١]. وقد قدمت على مبنى هذا النوع من المشروعية اربع نظريات في باب الدولة في الفقه الشيعي.

المبنى الثاني: المشروعية الإلهية الشعبية:

اي إن الله تعالى قد فوض التدبير السياسي للأمة الى الأمة نفسها، حتى تُعمل حاكميتها في إطار الضوابط الدينية، والله تعالى جعل الشعب حاكماً على مصيره الاجتماعي، ولا يحق لأحد أن يسلب منه هذا الحق الاجتماعي، والناس هم الذين ينتخبون القائد ومديري المجتمع من بين الحائزين على الشروط، حتى ينظموا الشؤون العامة على اساس الدستور المنسجم مع الدين في أطار معاهدة أو عقد وكالة أو عقد شركة أوعقد أجارة وغير ذلك.

إن رأي الناس ما دام في إطار الأهداف المستقيمة للدين ولم يكن منافياً لأحكام الشرع يكون دخيلاً في المشروعية، ويجب تأمين رضاهم مع الأخذ بعين الأعتبار القيود المذكورة، وان عدم ملاءمة القوانين المقررة من قبل الناس مع احكام الشرع المقدس يمكن ضبطها من خلال نظارة فقهاء الأمة.

(١) الملا أحمد النراقي، عوائد الأيام، قم، ١٤٠٨، ط حجرية، ص١٨٥، ٢٠٦. الإمام الخميني، كتاب البيع، ج٢، ص٤٥٩ ـ ٥٢٠. الإمام الخميني، ولاية الفقيه، طهران، ١٣٧٣هـ.ش. للإطلاع أكثر على مبنى المشروعية الإلهية بلا واسطة انظر: آية الله جوادي آملي، الولاية والإمامة في كتاب: حول الوحي والقيادة، طهران، ١٣٦٨هـ.ش، الزهراء، ص٢١٠ ـ ٢١٢.

وبما ان المستند النهائي للمشروعية بناءً على هذا المبنى هو الله تعالى، والأمة تستطيع أن تعمل حاكميتها وتستفيد من حقها المعطى لها من الله تعالى فقط في حدود الشرع، فإن هذه المشروعية هي مشروعية إلهية، لكن بما أن الناس واسطة بين الله تعالى والدولة، والعنصر الشعبي دخيل في المشروعية فقد اسميناها بالمشروعية الإلهية ـ الشعبية، ويمكن ان تسمى ايضاً بالمشروعية الشعبية مع رعاية الضوابط الإلهية. ومن الواضح أن حاكمية الشعب في هذا المبنى هي في طول ولاية الله تعالى وحاكميته، وفي رتبة متأخرة عنها وليست في عرضها، فالشعب المستقل عن الإذن الإلهي ليس أبداً مصدراً مستقلاً للمشروعية ومن لا يملك الحق المعطى من الله تعالى يعتبر فاقداً لأية مشروعية دينية.

إن هذه المجموعة من فقهاء المسلمين الشيعة تعتقد ان تلك المساحة التي اعطى الشارع المقدس فيها للناس الإجازة في اعمال الحاكمية وابراز الرأي والتنظيم هي مساحة واسعة، حيث انه من خلال الاعتراف بهذه المنطقة ورعاية الأهداف والمناهج الدينية ومن خلال التأليف بين الحكم الإلهي والحق الشعبي؛ تتحقق الجمهورية الإسلامية[١].

(١) جاء في البند رقم ٥٦ من دستور الجمهورية الإسلامية: «إن الحاكمية المطلقة على العالم والإنسان هي لله تعالى، وهو أيضاً قد جعل الإنسان حاكماً على مصيره الإجتماعي، ولا يستطيع احد أن يسلب هذا الحق الإلهي من الإنسان او ان يجعله في خدمة مصالح فرد او جماعة خاصة، والأمة تُعمل هذا الحق المعطى لها من الله تعالى من خلال الطرق التي تأتي في البنود اللاحقة».

وقد قدمت على اساس هذا النوع من المشروعية خمس نظريات في باب الدولة في الفقه الشيعي، ويعد المحقق النائيني (بلحاظ ما) وآية الله منتظري، من أهم القائلين بنظرية المشروعية الإلهية ـ الشعبية[١].

مسألة مشروعية دولة المعصوم(ع):

بناءً على رأي الفقهاء القائلين بالنوع الأول للمشروعية (المشروعية الإلهية بلا واسطة) فإن حضور المعصوم عليه السلام في المجتمع أو عدم حضوره لا يغير في مبنى المشروعية، ففي رأيهم أن لا فرق بين مشروعية دولة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين عليه السلام والفقهاء العدول، وأن لا دخالة لأحد من الناس في المشروعية السياسية. أما الفقهاء القائلين بالنوع الثاني للمشروعية (المشروعية الإلهية ـ الشعبية) فإنهم وإن كانوا على منوال واحد بالنسبة الى مبنى المشروعية السياسية في عصر الغيبة لكنهم على قولين بالنسبة الى مبنى مشروعية دولة الرسول وأمير المؤمنين عليه السلام.

القول الأول: أنه لا دخالة للناس في مشروعية دولة المعصومين عليهم السلام[٢]، وإن الأكثرية ـ القريبة من الاتفاق ـ من فقهاء

(١) العلامة الشيخ محمد حسين الغروي النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة في اساس وأصول المشروطية او الحكومة في نظر الإسلام، مقدمة وتحقيق وتوضيح بقلم آية الله السيد محمود طالقاني، طهران، ١٣٣٤هـ.ش. آية الله الشيخ حسينعلي منتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، قم، ١٤٠٨هـ.ق، مج ١.

(٢) آية الله منتظري، م.ن، ج١، ص٣٥ ـ ٨٠: الباب الثاني في ثبوت الولاية للنبي الأكرم وللأئمة المعصومين عليهم السلام، وص ٤٢٥.

الفريقين هي على هذا الرأي؛ إن هذه الفئة من الفقهاء تقول بمبنى المشروعية الإلهية ـ بلا واسطة في عصر الحضور وبمبنى المشروعية الإلهية الشعبية في عصر الغيبة.

ـ القول الثاني: للمشروعية السياسية صورة واحدة لا أكثر وهي الإلهية ـ الشعبية، ولا فرق بين عصر حضور الإمام وغيبتة الإمام، فالتدبير السياسي هو دائماً في عهدة الناس ومنصبا الرسالة والإمامة الإلهيين لايتلازمان مع السلطة والإدارة السياسية[1].

إن نقد هذين القولين ودراستهما وتقييمها كل ذلك سوف يأتي ضمن تحليل آراء القائلين بها، وإن كان الهدف الأساسي لهذا البحث هو دراسة نظريات الدولة في عصر الغيبة وغالباً مايمتنع الفقهاء من البحث في مسائل عصر الحضور بدليل ان المعصومين عليهم السلام هم أعلم بوظائفهم. ويوجد أكثر من شبه بين هذين النوعين من المشروعية السياسية وبين ما هو موجود لدى المسيحيين ولدى مسلمي أهل السنة وايضاً في الفلسفة السياسية لليونان او الفلسفة السياسية الحديثة مع ملاحظة كل تلك الخصائص التي يتميزان بها.

إن مسألة المشروعية هي ـ ككثير من المسائل الإجتماعية ـ من الأحكام الإمضائية للإسلام لا من احكامه التأسيسية، بدليل انه لا يوجد إلى الآن في آثار فقهاء الشيعة نظرية جديدة في باب المشروعية.

(١) آية الله د مهدي حائري يزدي، حكمت وحكومت، ص١٤٢ ـ ١٤٥و١٥١ ـ ١٥٤ و١٦٧ ـ ١٧٦ انظر مجلة همشهري، رقم ٧٢٤، ١٥ تير ١٣٧٤هـ.ش، ص٦.

إن كلاً من النظريتين ـ ومع قليل من التغيير ـ يمكن ان يأخذ مكانه في احدى النظريات التقليدية للمشروعية، وهما تشبهان في كثير من الموارد النظريات السابقة في الفلسفة السياسية، فالمبنى الأول هو أقرب الى المشروعية التقليدية؛ والمبنى الثاني هو تأليف من المشروعية القانونية والتدين، ونترك بيان نقاط التشابه إلى مجال آخر.

إننا ونتيجة للتتبع في الكتب الفقهية للمسلمين للشيعة فقد استقصينا تسع نظريات في الدولة، أربع نظريات تبتني على النوع الأول من المشروعية، وخمس نظريات تبتني على النوع الثاني من المشروعية، وفيما يلي تلك النظريات حسب تاريخ ظهورها في كل مجموعة:

أ ـ نظريات الدولة التي تبتني على المشروعية الإلهية بلا واسطة:

١ ـ نظرية الولاية التعيينية للفقهاء في الأمور الحسبية (الشرعيات) وسلطنة المسلمين ذوي الشوكة في العرفيات (السلطنة المشروعة).

٢ ـ نظرية الولاية التعيينية العامة للفقهاء.

٣ ـ نظرية الولاية التعيينية العامة لشورى مراجع التقليد.

٤ ـ نظرية الولاية التعيينية المطلقة للفقهاء.

ب ـ نظريات الدولة التي تبتني على المشروعية الإلهية الشعبية:

٥ ـ نظرية الدولة المشروطة (مع إذن الفقهاء ونظارتهم).

٦ ـ نظرية خلافة الأمة ونظارة المرجعية.

٧ ـ نظرية الولاية الانتخابية المقيّدة للفقيه.

٨ ـ نظرية الدولة الانتخابية الإسلامية.

٩ ـ نظرية وكالة المالكين الشخصيين للمشاع.

سوف نشرع بداية بتعريف اجمالي لكل نظرية ونسعى لبيان النقاط الأساسية لكل نظرية على لسان القائلين بها، ولابد من ذكر هذه المسألة ألا وهي أن بعض النظريات المذكورة قريب من بعضه بدرجة كبيرة، ولذا فإن إدراك الفروقات بينها يحتاج إلى بعض التأمل والدقة.

الأسئلة الأساسية في مبنيي المشروعية:

إن الإدراك الدقيق لنظريات الدولة المبتنية على المشروعية الإلهية بلا واسطة يرتبط بالإجابة على أربعة أسئلة أساسية:

السؤال الأول: ما هو نوع الحكومة التي فوضها الشارع المقدس للحاكم؟ وأن الحكومة الإلهية أية حكومة هي؟ وما هي العلاقة بين الحاكم الإلهي والأمة؟

السؤال الثاني: ما هي الدائرة التي أعطى فيها الشارع المقدس الصلاحيات للحاكم الإلهي؟ وما هي حدود سلطة الحاكم الإلهي؟

السؤال الثالث: إن الشارع المقدس بأية كيفية يوصل الحاكم الإلهي إلى السلطة؟ وما هي العلاقة بين الحاكم الإلهي والشارع المقدس؟

السؤال الرابع: من هم الأشخاص الذين جعلهم الشارع حكّاماً على الناس؟ وما هي شروط الحاكم الإلهي؟

إن كلاً من الأسئلة يبدأ بـ«الشارع» لأنه في النظريات المبتنية على المشروعية الإلهية بلا واسطة فإن الشارع هو محور ومبدأ جميع المسائل، وضمناً فإن هذه الأسئلة مستقلة عن بعضها ولا يحيجنا أي منها للآخر، وإن كانت ترتبط بنحوٍ ما فيما بينها ويؤثر كل منها في الآخر. إن الأسئلة الأساسية للنظريات التي تبتني على المشروعية الإلهية الشعبية هي أيضاً أربعة أسئلة:

السؤال الأول: ما هي الشروط التي حدّدها الدين لإحراز المتصدين للأمور العامة؟ أو ما هي القيم التي أمضاها في مسألة الدولة والسياسة؟

السؤال الثاني: ما هو التصور الذي قدم بالنسبة إلى حقوق الناس؟ وما هي هذه الحقوق؟ إلهية أم طبيعية أم عقيدية؟

السؤال الثالث: كيف يمكن التأليف بين الأحكام الدينية وحقوق الناس؟ وما هو نوع العقد الذي ينعقد بين الأمة والحكومة؟

السؤال الرابع: ما هي خصائص الدستور الذي تتعهد الحكومة [العمل به] كشرط ضمن العقد؟

إن نظريات الدولة الخمس المبتنية على المشروعية الإلهية الشعبية لم تبين بمستوى واحد جميع أبعاد النظرية، فإن أبعاد بعض

النظريات ومبانيها ولوازمها قد بينت بشكل أكثر شفافية وأكثر تفصيلاً، أما القائلون بالنظريات الأخرى فقد رتبوا المسألة بشكل مختصر، ويبدو فيها الكثير من نقاط الإبهام.

إن الفارق بين النظريات الثانية والرابعة المبتنية على المشروعية الإلهية بلا واسطة هو فقط في دائرة صلاحيات الحاكم الإلهي، ولا اختلاف بينهما في بقية الأبعاد، أما النظريات الخمس المبتنيات على المشروعية الإلهية الشعبية فإنها تختلف فيما بينها في محاور متعددة، حيث إن بيان محاور الاختلاف هذه يتوقف على معرفة كل نظرية.

الأصول المشتركة بين النظريات:

إن لهذه النظريات التسع أصول مشتركة هي عبارة عن:

١ ـ الحاكمية على العالم والإنسان هي بالأصالة لله تعالى، وإن أية حكومة (سلطة) تقوم من دون إذنه أو إمضائه هي غير مشروعة.

٢ ـ إن أصحاب العلم وملكة العصمة (أي الأئمة المعصومين عليهم السلام) هم في حالة حضورهم في المجتمع أفضل الأفراد للتصدي للإدارة السياسية والقيادة الاجتماعية.

٣ ـ إن وجود الحكومة في المجتمع أمر ضروري.

٤ ـ يجب أن تكون السلطة خاضعة للتعاليم الدينية ويجب ألا تكون القوانين منافية لأحكام الشرع، بل يجب توفير الجو الذي يؤمّن إمكانية تقدم المسلمين نحو الأهداف المتعالية للدين.

٥ ـ إن الإسلام والإيمان، الوثاقة والعدالة، التدبير والكفاءة العلمية هم ثلاث شروط أساسية لقيادة المجتمع الإسلامي.

المعرفة الإجمالية بنظريات الدولة في الفقه الشيعي

النظرية الأولى: السلطنة المشروعة

إن نظرية الولاية التعينية للفقهاء في الأمور الحسبية (الشرعيات) وسلطنة المسلمين ذوي الشوكة في العرفيات والتي أسميناها اختصاراً بالسلطنة المشروعة؛ قد كانت مورداً لعناية كثير من الفقهاء، وإن وقع البحث فيها بنسبة أقل من بقية النظريات.

ومن بين النظريات التسع المطروحة في الفقه الشيعي فإن هذه النظريات هي من النظريات القليلة التي دخلت ميدان التجربة العملية، بل إن تجربتها العملية كانت أطول مقارنة مع بقية النظريات. وعلى أساس مباني الفقه الشيعي ومع العناية بالنتاج السياسي للفقهاء واعتماداً على بعض الآراء الفقهية؛ يمكن تقرير هذه النظرية بهذه الكيفية.

إن هذه النظرية تتألف من ركنين: الولاية الشرعية والسلطنة العرفية:

الركن الأول: الولاية التعيينية للفقهاء في الأمور الحسبية:

١ ـ إن المراد من الأمور الحسبية هنا ـ والتي يعبّر عنها أيضاً بالشرعيات ـ الإفتاء وتبليغ الأحكام الشرعية والمراحل النهائية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الجمعة والجماعة والقضاء ولوازمه من قبيل إجراء الحدود والتعزيرات، وجمع الحقوق الشرعية وإدارة الأوقاف العامة وتولي من لا ولي له.

٢ ـ إن الفقهاء قد تم تعيينهم للولاية في الدائرة المذكورة من قبل الشارع المقدس ولا يجوز التصرف في الأمور المذكورة بدون إذنهم.

إن ولاية الفقيه بهذا المعنى هي من المسائل القديمة في الفقه الشيعي ويمكن أن نجد إرهاصاتها في الكتب الأولى للفقه الشيعي. وإن ولاية الفقيه بمعنى التصدي للأمور الحسبية من قبل الفقهاء تعد من ضروريات الفقه الشيعي.

الركن الثاني: سلطنة المسلمين ذوي الشوكة:

١ ـ خارج دائرة الشرعيات التي يطلق عليها العرفيات فإن السلطان صاحب الشوكة (من يمتلك السلطة) يعترف به بعدة شروط. وإن هذا الركن قليلاً ما تم بحثه ودراسته في الكتب الفقهية.

إن المراد من العرفيات مجال الحقوق العامة والعلاقات الداخلية والخارجية للمجتمع الإسلامي، والقدر المشترك بين هذه الأمور هو ارتباطها بالسلطة والدولة، وإن أهم مصاديق العرفيات الأمن والنظم وإدارة المجتمع والدفاع في مقابل المعتدين والعلاقات الدولية.

٢ ـ إن شروط السلطان عبارة عن: ١ ـ أن يكون مسلماً. ٢ ـ أن يكون من الموالين لأهل البيت عليهم السلام ٣ ـ أن يمتلك الشوكة والقدرة المطلوبة لإدارة البلد الإسلامي والدفاع عن المسلمين في مقابل الأجانب. ٤ ـ أن يحترم ظواهر الشريعة ٥ ـ أن يتواضع أمام علماء الدين وأن يعترف بولاية الفقهاء في الشرعيات؛ وليس مهماً الطريق الذي وصل من خلاله السلطان ذي الشوكة إلى السلطة، بل المهم أن يوظف سلطته وشوكته من أجل ترويج المذهب الحق وراحة ايتام آل محمد صلى الله عليه وآله.

٣ ـ بناءً على هذه النظرية فإن لكلٍ من الفقيه والسلطان سلطة مستقلة عن الأخرى، ولا يعيّن أحدهما الآخر، وإن حصل في بعض الأزمنة أن عيّن بعض الفقهاء في مناصب صدر الإسلام وشيخ الإسلام والملاّ باشي[1]، أو أنه في بعض الأحيان كانت تتم عمليات التتويج ويخرجون إلى الحرب بإذن الفقهاء؛ لكن يبقى أن استقلال كل من الفقاهة والسلطنة هو من مقومات هذه النظرية، وإن سيطرة أي من هاتين الطبقتين على الأخرى يتوقف أكثر على قوتها الخارجية من المباني النظرية والفقهية.

٤ ـ إن هذه النظرية تبتني على نوعٍ من الثنائية العملية والتفكيك

(١) انظر: آن لمبتون، نظرية الدولة في إيران، ص٧٠ ـ ٨١. و«الأعمال الإدارية للعلماء في الدولة الصفوية، والأحكام والقوانين الدينية للصفويين» في كتاب الدين والسياسة في العصر الصفوي، رسول جعفريان، قم، ١٣٧٠هـ.ش، ص٧٥ ـ ١٢٠، ٣٩٤ ـ ٤٥٢.

الخارجي للشرعيات عن العرفيات، أو بعبارة أخرى فصل إطار الفقه والشريعة عن السياسة وإدارة السلطنة.

يمكن أن يعتبر هذا التفكيك نتيجة للظروف الزمانية، وأن تفسر إدارة الفقهاء على أنه من باب «ما لايدرك كله لا يترك كله» و«الميسور لا يسقط بالمعسور» لكن الشواهد اللاحقة تدل على أن الفقهاء كانوا يوظفون شوكة السلاطين لخدمة المذهب هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن السلاطين كانوا يستفيدون من دعم الفقهاء المهم من خلال الاعتراف بسلطتهم، وقد اقتنع بعض الفقهاء بهذا المقدار ولم يعتبر أن التكليف هو أكثر من هذا، وبعبارة موجزة قد اعترف بالوضع القائم.

إن هذه النظرية تنسجم مع ذلك الفهم الخاص من المعرفة الدينية والانتظار المحدود من الدين، وإن البيان الذي سيأتي في السطور اللاحقة يقدم توضيحاً لنوع من التفسير الفقهي للواقع الخارجي.

التقارير الخمسة للسلطنة المشروعة:

إن جمعاً من فقهاء الشيعة قد تبنى هذه النظرية، وسوف نشير فقط إلى رأي خمسة من الفقهاء صرحوا في آثارهم بمباني هذه النظرية.

التقرير الأول: رأي العلامة المجلسي:

العلامة محمد باقر المجلسي رحمه الله (ت١١١١هـ.ق) هو من العلماء الكبار للعصر الصفوي، وكان له سهم كبير في ترويج التشيع

في إيران من خلال تدوين أكبر معارف نقلية للشيعة أي بحار الأنوار، وشرحين تفصيليين على الكافي والتهذيب وأيضاً أول الكتابات في المعارف الشيعية باللغة الفارسية. لقد كان المجلسي اخبارياً معتدلاً وقد عرض آراءه الفقهية ضمن توضيحه الروايات وشرحها وتبيينها، وتولى في عصر الملك سليمان الصفوي منصباً رسمياً هو مشيخة الإسلام.

يعدّ العلامة المجلسي من القائلين بولاية الفقيه في الأمور الحسبية، ففي رأيه أن المستندات الروائية لولاية الفقيه من قبيل مقبولة عمر بن حنظلة ورواية ابي خديجة ورواية السكوني (الفقهاء أمناء الرسل) لا تدل على أكثر من القضاء والإفتاء والأمور الحسبية[1]، وقد قام بإعمال ولايته في عصره بجدارة تامة في الإطار المذكور.

إن رؤى المجلسي في موضوع السلطنة يمكن الحصول عليها من كتابه بالفارسية «عين الحياة» وبعض بياناته في شرح الروايات المتعلقة بعصر غيبة إمام الزمان (عج) في بحار الأنوار، وخطبته في مراسم تتويج السلطان حسين صفوي.

يعتقد العلامة المجلسي من خلال شرحه لسلسلة المراتب الإلهية للولاية أن امتلاك الولاية في درجاتها المختلفة يوجب حقوقاً على الأولياء، ومن جملة هذه الولايات، ولاية السلطان على الرعية، فإن

(١) العلامة محمد باقر المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار الرسول، تح هاشم رسولي، طهران، ج١، ص١٤٩ ـ ١٥٠و٢٢١ ـ ٢٢٧ وج٢٤، ص٢٧٤ و٢٧٥. المجلسي، ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، تح مهدي رجائي، قم، ١٤٠٦هـ.ق، ج١٠، ص١١.

لرعايا السلطان الحق في أن يتوقعوا منه أن يسير بينهم بالعدل والرأفة لأن الله تعالى جعلهم ضعفاء ومنحه القوةحيث يقول:

اعلم أن الحق تعالى قد أعطى كل امرىء سلطنة في هذه الدنيا حيث نقل أنه «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته» وسوف يسأل يوم القيامة عن سلوكه مع رعيته، مثلما تكرّم بحق المالكية والقيمومة للسلاطين على رعاياها، وكذلك الأمراء والوزراء على بعض الرعايا؛ وأرباب المزارع والأموال على المزارعين؛ وأصحاب البيوت على الغلمان والخدم العبيد والجواري والنساء والأولاد؛ وجعلهم واسطة لرزقهم، وجعل العلماء رعاة لطلاب العلم الذين جعلهم رعية للعلماء، وجعل كل امرىء مسلطاً على بعض الحيوانات، وجعل كل شخص حاكماً على قواه وأعضائه وجوارحه حتى يستخدمها فيما لا يوجب عقوبتها في الآخرة، وجعل الأعمال والأخلاق والعبادات محكومة لكل شخص وأمر برعايتها.

وعليه لا يوجد شخص في الدنيا ليس له نصيب من الولاية والحكومة ولا يدخل البعض في إمرته؛ وهناك ثواب وعقاب في الآخرة بحسب معاشرته مع كل صنف منهم، وقد أكرم [الله تعالى] كل إنسان بنعمة توازي ما جعله مولياً عليه، وطلب منه الشكر بمستوى تلك النعمة، وجعل شكر كل نعمة موجباً لزيادتها، وإن شكر كل منها بأن تكون المعاملة معها كما أمر به الله تعالى وأن يراعي الحقوق التي أوجبها الحق تعالى لها، وإذا فعلوا هذا فإن الحق تعالى يزيد تلك النعمة وإذا كفروا يسلبها منهم، كما أن السلاطين إذا

شكرت في سلطتها وولايتها وقامت برعاية حال وحقوق الرعية فإن ملكهم يدوم وإلا فسوف يزول سريعاً، حيث قيل إن الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم[١].

اعلم أن عدل الملوك والأمراء من أعظم مصالح الناس، فعدلهم وصلاحهم يوجب صلاح جميع العباد وعمران البلاد، كما أن فسقهم وفجورهم يوجب اختلال النظام لأكثر الناس، وإن سلوكهم هو المعيّن لإرادة أكثر الناس، كما نقل عن رسول الله بسند معتبر أن صنفين من الناس إذا صلحا صلحت أمتي وإذا فسدا فسدت أمتي، فقال أصحابه: من هم يا رسول الله؟ فقال: الفقهاء والأمراء[٢].

إعلم أن السلاطين الذين هم على دين الحق لهم على الرعية حقوق كثيرة بأن تقوم بحفظهم وحراستهم، وتدفع عنهم أعداء الدين، وهي تحفظ دينها ونفوسها وأموالها وأعراضها بمساندة السلاطين، فيجب أن يدعوا لهم، ويجب أن تعرف حقهم وخصوصاً عندما يسيروا بالعدل. . . وإذا كان السلاطين على خلاف منهج الصلاح والعدل فيجب الدعاء لصلاحهم أو يجب أن يصلحوا أنفسهم ليصلحهم الله، لأن قلوب السلاطين وجميع الخلائق هي بيد الله تعالى[٣].

إن وظيفة الرعية بالنسبة إلى السلطان العادل هي الدعاء، وفي حالة انحراف السلاطين عن جادة الصلاح والعدالة فإنه يعرض طريقان

(١) العلامة محمد باقر المجلسي، عين الحياة، طهران، ١٣٤١هـ.ش، ص٤٩١ ـ ٤٩٢.
(٢) م. ن، ٤٨٧.
(٣) م. ن، ص٤٩٦.

للحل: الأول الدعاء لإصلاح السلطان المنحرف، والثاني أن يصلح نفسه ليصلحه الله تعالى، ومن الواضح أنه لم تطرح في فكره مفاهيم العصيان والثورة والقيام.

إن العلامة المجلسي وفي معرض تبيينه وشرحه لروايات عصر غيبة إمام الزمان (عج) في بحار الأنوار؛ يعتبر الملوك الصفويين بمثابة سلاطين الشيعة أصحاب الشوكة، وقد دعا حتى يتصل سلطانهم بدولة إمام العصر (عج).

وينقل في بحار الأنوار حديثاً من كتاب الغيبة للنعماني برواية أبي خالد الكابلي عن الإمام الباقر عليه السلام أن فئة من طالبي الحق في المشرق يطلبون الحق فلا يعطونه، فيعملون أسلحتهم (يقاتلون) ويأخذون الحق، ثم يسلموه إلى إمام العصر عليه السلام؛ يقول العلامة المجلسي في توضيح هذه الرواية:

بيان: ليس بعيداً أن يكون هذا الحديث إشارة إلى الدولة الصفوية شيدها الله تعالى ووصلها بدولة القائم[١].

وفي توضيح رواية أخرى يعتبر الملك اسماعيل الصفوي (نوّر الله مضجعه) مصداق القائم من آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في جيلان والذي سوف يقوم قبل ظهور الحجة(عج)[٢]، وعلى الرغم من الإشارة إلى مقتل بعض الأمراء على يد الملك عباس ضمن أعمال الصفويين في

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج٥٢، ص٢٤٣.
(٢) م. ن، ص٢٣٧.

ترويج المذهب الحق، فإنه لا يتردد في تطبيق الموارد الأخرى للرواية على الملك عباس الأول (طيّب رمسه) والملك صفي تغمّده الله برحمته[١].

وقدكتب المجلسي خطبه بمناسبة جلوس الملك السلطان حسين الصفوي على عرش السلطنة تُليت في تلك المراسم. في هذه الخطبة وبعد أن يذكر بحثاً إجمالياً عن ضرورة النبوة والإمامة ينتقل إلى عصر غيبة إمام الزمان فيقول: «إن الخالق لا لمنّه بل لمزيد لطفه... قد جعل زمام الأمور في كف الكفاية وقبضة الدراية وسلاطين العدالة الذين ينعم في ظلهم عامة الرعايا وكافة البرايا في مهاد الأمن والاستراحة».

ويعتبر أن الدولة العليّة الصفوية مصداقاً لهذا القول: «إذا أراد الله برعيته خيراً جعل لها سلطاناً رحيماً» و«إن أهل هذه الديار قد نعموا لسنوات في الظل الظليل للرأفة والعدالة والحصن الحصين لشوكة وجلالة سلاطين الدولة الصفوية مرآة العدل.. بفراغ البال ورفاه الحال»[٢].

ومع الالتفات إلى أن العلامة المجلسي قد كان من العاملين بمفاد الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام وصرح في آثاره المختلفة

(١) م. ن، ص٢٣٨.

(٢) العلامة محمد باقر المجلسي، خطبة جلوس الملك السلطان حسين الصفوي على العرش، مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، رقم١، مجموعة رقم ٢٧٢١، النسخة الخطية نقلاً عن حسن الطارمي، طهران، ١٣٧٥هـ.ش.

بحرمة الركون إلى الظالمين[١]، وأشار في رسالة له إلى كيفية السلوك مع السلاطين على أساس تعاليم الأئمة عليهم السلام[٢]، حتى أنه اعتبر أن التقرب من الملوك والأمراء موجب للخسران[٣]؛ يمكن القول باطمئنان إن العلامة المجلسي لا يعتبر الصفويين مصداقاً لحكام الجور، بل يرى فيهم سلاطين المسلمين الشيعة أصحاب الشوكة الذين يمكن الاستفادة من سلطتهم لترويج الشريعة. ولاشك أن المباني النظرية للسلوك الاجتماعي لهذا العالم الخدوم تنطبق على النظرية المذكورة. إن العلامة المجلسي بالرغم من اعترافه بسلطنة الملوك الشيعة فإنه يصرح أنهم ليسوا معصومين وتبعاً لذلك ليسوا من أولي الأمر، ولا يجب اعتبارهم من أصحاب السلطنة الذين طاعتهم طاعة الله [تعالى] ومعصيتهم معصية الله تعالى، لأن الحق تعالى قد أمر بإطاعة الرسول وأولي الأمر الذين هم معصومون ومطهرون[٤].

ومن جملة مؤيدات هذه النظرية، الحكم الرسمي بإعطاء منصب مشيخة الإسلام للعلامة المجلسي من قبل الملك السلطان حسين الصفوي في سنة ١١٠٦هـ.ق، حيث جاء فيه:

إن دعاء الهمة العالية ومساعي النية الكريمة بإزاء هذه النعم

(١) بحار الأنوار، ج٧٥، ص٣٣٥ وما بعد، الباب ٨١، أحوال الملوك والأمراء والعرفاء والنقباء والرؤساء وعدلهم وجورهم؛ ج٧٥، ص٣٦٧ فما بعد الباب ٨٢، الركون إلى الظالمين وحبهم وطاعتهم.

(٢) المجلسي، رسالة آداب سلوك الحاكم مع الرعية، في ٢٥ رسالة فارسية، تصحيح السيد مهدي رجائي، قم، ١٤١٢هـ.ق، ص١٣٢ ـ ١٨٠.

(٣) العلامة المجلسي، عين الحياة، ص٥٠٢ ـ ٥٠٣.

(٤) م. ن، ٤٨٨.

المختلفة والمواهب المتظافرة طبقاً لمضمون: «الدين والدولة توأمان»: أنه امتثالاً للأمر الواجب الاتباع «أحسن كما أحسن الله إليك» [تجب] رعاية العلماء الأعلام وفقهاء الإسلام الذين هم مصدوقة «العلماء ورثة الأنبياء»؛ ومنظور نظر قدسي المنظر وعقد الضمير وشمس المظهر، العارفون في الأمور الجزئية وكلية قوانين الشريعة الغراء لحضرة سيد المرسلين والآداب السنية للطريقة البيضاء للأئمة الطاهرين عليهم السلام؛ الكارهون أن نجعل موطئنا في أي باب خارج دائرة الدين المبين والشرع المتين.

وبما أن عروة الأمور المذكورة هي في كف دراية العلماء الأعلام للفرقة الإثنى عشرية الناجية حافظي الأحكام وعالمي مدارك الحلال والحرام، وأن الشريعة والإفادة والإفاضة في حراسة فضيلة وكمالات مصدر الحقائق والمعارف العالم لجامع المعقول والمنقول حاوي الفروع والأصول، العلامة الفهامة مجتهد الزمان شمس الإفادة والإفاضة والدين مولانا محمد باقر المجلسي، مجتهد العصر وأعلم أهل الزمان بالكتاب والسنة، وتتبع مدارك الأدلة الشرعية حسب الوضع والطاقة؛ ولذا فإن المنصب جليل القدر عظيم الشأن، مشيخة الإسلام لدار السلطنة أصفهان وتوابعها ولواحقها قد فوضه إليه عليّ الحضرة الخاقان، محل طوبي المنبت وقدسي المكان، «الشاه بابا» أنار الله برهانه هذا ولم يصدر إلى الآن كتاب تعيين الحاجات في ذلك الباب... فقد قررنا أن يكون دائماً في السفر والحضر في ركاب الظفر [أي بمعية السلطان] ليرجع إليه في المسائل الدينية والأحكام

الضرورية، وقد أرجعنا إليه القضايا العظيمة والدعاوى الغامضة لتحفظ أموال المؤمنين وفروجهم وأعراضهم، ولا تكون الأمور المذكورة في معرض التلف والتضييع.

وبناءً عليه يجب أن تكون الشريعة والفضيلة في حراسة المشار إليه [العلامة المجلسي] في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكرات وإجراء الأحكام الشرعية والسنن الملية والمنع والزجر للجماعة المبتدعة والفسقة وأخذ الأخماس والزكوات وحق الله من الجماعة التي تماطل وإيصالها إلى المستحقين والمستحقات وتنسيق المساجد والمدارس والمعابد وبقاع الخيرات وإيقاع العقود والإيقاعات والمناكحات وسائر الأمور المتعلقة والعائدة إلى مشايخ الإسلام وقلع وقمع البدع وإحقاق حقوق المسلمين ورفع ظلم الظالمين وقطع أيدي أرباب العدوان وبذل الجهود في تحصيل دعاء الخير للسلطان المعظم، وألا يجعل من رعاية أحد مانعاً من إجراء الأحكام الدينية(١).

إن التأمل في الحكم الرسمي المذكور يشخص الحدود بين الشرعيات والعرفيات في عصر العلامة المجلسي، ويمكن تلخيص النظرية السياسية للعلامة المجلسي بهذه النقاط:

١ ـ إن حكومة الحق في عصر غيبة المعصوم عليه السلام هي أمر ممكن، ولا ينحصر الحاكم العادل في المعصومين عليهم السلام.

(١) هذا المرسوم موجود في مكتبة الحضرة الرضوية المقدسة، مخطوطة رقم ١٠٩٥٩٦ نظرة الدين والسياسة في العصر الصفوي، ص٤١٢ ـ ٤١٤.

٢ ـ إن الله تعالى قد كرّم السلاطين بحق الحكومة والقيمومة على الناس، وشكر هذه النعمة يكون بعمل السلاطين بالوظائف والحقوق الشرعية المقررة.

٣ ـ يجب أن يكون السلاطين على دين الحق، وأن يهتموا بصلاح العباد والعدل بينهم وأن يتقيدوا بشرائع الدين المبين.

٤ ـ الأمور الشرعية من قبيل الإفتاء والتبليغ والقضاء وإجراء الحدود وإقامة الجمعة والجماعة وإدارة الأوقاف العامة... هي بعهدة فقهاء الشيعة.

٥ ـ الأمور العرفية من قبيل حفظ النظام وتوفير الأمن وإدارة البلاد ودفع اعتداء الأجانب والعلاقات مع بقية الدول هي في عهدة السلاطين.

٦ ـ إن وظيفة الناس هي التبعية الكاملة للفقهاء في الشرعيات وإطاعة أوامر السلاطين في العرفيات، فإذا ساروا بالعدل دعا لهم الشعب بالخير، وإذا خرجوا عن العدل والصلاح دعا أن يصلحهم الله تعالى ويبادر ضمناً لإصلاح نفسه من أجل استجابة الدعاء، وإذا ارتكبت السلاطين الظلم فإن ملكهم لا يدوم.

التقرير الثاني: رأي الميرزا القمي في «رسالة الإرشاد»:

الميرزا أبو القاسم بن حسن الجيلاني القمي (ت١٢٣١هـ.ق) هو من كبار فقهاء العصر القاجاري، الذي تستظهر من آثاره نظريتان في

السياسة: الأولى نظريته في «رسالة الإرشاد»[١] والتي كتبها باللغة الفارسية في عمر الخمسين سنة تقريباً، والثانية نظريته التي نقتبسها من بقية آثاره وخصوصاً كتاب«جامع الشتات» والتي تعتبر آخر آرائه[٢].

إن نظريته السياسية الأخيرة تميل إلى النظرية الثانية (الولاية التعيينية العامة للفقهاء) وجعل مشروعيات السلطنات الرائجةفي دائرة السؤال.

وعلى كلٍ فإن ما كتبه في رسالة الإرشاد مخاطباً ملك الوقت ينسجم بشكل كامل مع النظرية الأولى التي قمنا ببحثها، ويسمي ارشاداته ونصائحه الى السلطان بالمباحثة العلمية والمذاكرة الدينية التي يقوم بها عالمان مع بعضهما، أو المشاورة السرية التي يجريها مرجعان فيما بينهما، وهو يعتبر الملك شبيه خليفة الله وظل الله، ويطلب من الله ان يجعل دولة الملك دائمة ومتصلة بدولة القائم عليه السلام، وفي رأي الميرزا أن وظائف علماء الدين والملوك تكمل بعضها البعض، يقول: إن الحق تعالى كما جعل الملوك

(١) رسالة الإرشاد للميرزا القمي، مقدمة وتصحيح حسن القاضي الطباطبائي، نشرة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تبريز، ج٢، رقم ٣، سنة١٣٤٨، ص٣٦٥ ـ ٣٨٣؛ ويرى المصحح أن هذه الرسالة هي من الميرزا القمي إلى فتحعلي ملك القاجار؛ كما أن آقا بزرك الطهراني قد ذكر في الذريعة (ج٢٢، ص١٥٩، رقم ٦٤٩٨)هذه الرسالة بعنوان: مكتوب الميرزا إلى فتحعلي ملك القاجار. كما نشر هذه الرسالة حسين مدرسي الطباطبائي في مجلة وحيد (ج١١، ١٣٥٢، ص١١٥٠) تحت عنوان رسالة من الميرزا القمي إلى آقا محمد ملك القاجار. أيضاً يرجع إلى: عبد الهادي الحائري، أولى مواجهات المفكرين الإيرانيين... ، ص٣٢٤ ـ ٣٢٨.

(٢) الميرزا القمي، جامع الشتات، ج١، ص٣٦ و٩٣؛ يرجع ايضاً الى: رسالة احكام الجزية المطبوعة في آخر كتاب غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام، طهران، ١٣١٩هـ.ق، ط حجرية، ص٥٩٠. رسالة أصول الدين، طهران، ١٣٠٨هـ.ق، ط حجرية، ص٤٦ و٥٢.

للمحافظة على دنيا الناس وحاجاتهم من شر المفسدين فيحتاج إليهم كلٌ من العلماء وغير العلماء فقد جعل العلماء أيضاً للمحافظة على دين الناس وإصلاح دنياهم في رفع الدعاوى والمفاسد والإجحاف والتعدي والإنحراف عن طريق الحق الذي يؤدي الى هلاك الدنيا والآخرة، وإن كلاً من الملوك وغير الملوك يحتاج اليهم في سلوك هذا المسلك والأخذ بالطريقة الحقة، وكما أن جماعة الفقراء هذه لا تستطيع أن تبتعد عن عتبة عدل وحراسة تلك الزمرة عالية الشأن فإن تلك الطبقة السامية لا تستطيع أن تتجنب الإلتفات الى هؤلاء القوم مجهولي الإسم والرسم وأن تتداوى من أنفاسها[١].

إن النظرية التي تستفاد من رسالة الإرشاد يمكن تلخيصها بهذا الشكل:

١ ـ إن المحافظة على دين الناس وإصلاحه عن طريق الإفتاء والقضاء وإجراء الأحكام الشرعية وإقامة الجمعة والجماعات قد عهد بها الله تعالى للفقهاء العدول، ولا يصل المجتمع الى صلاحه بدون الرجوع اليهم.

٢ ـ إن الملوك، طبقاً للمشيئة الإلهية (على سبيل الإستحقاق أو الإمتحان) قد كانت من أجل الحفاظ على دين الناس ورفع شر أعداء الدين ورعاية عيال الله الرحمان، والكل موظف بطاعتها.

٣ ـ إن الفقهاء والملوك يكملان بعضهما ويحتاجان لبعضهما من

(١) تصحيح حسن القاضي الطباطبائي، رسالة الإرشاد للميرزا القمي، ص٣٧٧.

اجل ادارة دين الناس ودنياهم. وكما مر فإن هذه النظرية هي نظريته الأولى إذ إن رأيه النهائي هو عدم مشروعية الملوك، ويميل إلى الولاية التعيينية العامة للفقهاء، ولذا إذا كنا نعتقد بأن نظريته الوحيدة هي هذه النظرية الثانية، فيجب ان نأوّل النظرية السابقة ونفسرها بشكل آخر.

التقرير الثالث: رأي السيد الكشفي:

هو السيد جعفر بن أبي اسحاق الدارابي البروجردي الكشفي (ت١٢٦٧هـ) من تلاميذ العلامة بحر العلوم رحمه الله ومن فقهاء العصر القاجاري[١]، وهو وإن اعتبر من ناحية نظرية ان الحكومة من شوؤن الفقهاء الكاملين لكن مع الإلتفات إلى ندرة وجود هكذا فقهاء وعدم بسط أيديهم، فقد قال بشكل من أشكال التفكيك بين دائرة الفقهاء ودائرة الملوك، واعترف بالسلطة في تلك الدائرة (دائرة الملوك).

كتب في كتاب تحفة الملوك:

إن للمجتهدين والسلاطين منصب واحد وهو منصب الإمامة الذي إنتقل إليهم عن طريق النيابة عن الإمام عليه السلام، ويشتمل على ركنين: الأول العلم بأحوال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والذي يسمى بالدين،

(١) السيد جعفر الكشفي، تحفة الملوك، ١٢٧٣هـ.ق، ميزان الملوك والطوائف والصراط المستقيم في سلوك الخلائف، تح عبد الوهاب الفراتي، قم، ١٣٧٦هـ.ش. للتعرف أكثر على آراء السيد الكشفي يمكن الرجوع إلى: عبد الهادي الحائري، أولى مواجهات المفكرين الإيرانيين...، ٣٤٢ ـ ٣٥١؛ أيضاً: عبد الوهاب الفراتي، حياة السيد جعفر الدارابي الكشفي وخلاصة فكره السياسي؛ التعرف على المتون الفقهية ـ السياسية لعلماء الإمامية، ٢، فصلية العلوم السياسية، مؤسسة باقر العلوم عليه السلام للتعليم العالي، رقم ١٢، ص١٥٦ ـ ٢٠٥، قم، خريف ١٣٧٤.

والثاني إقامة تلك الأحوال ضمن تنظيم العالم والذي يسمى بالملك والسلطنة، وهذا الركنان اللذان يقال لهما السيف والقلم او يسميان بالسيف والعلم؛ وإن كلا الركنين قد اجتمع في الإمام عليه السلام، وقد سمى الحكماء هذا القسم من الرئاسة حيث تجتمع جميع الأركان في شخص واحد برئاسة الحكمة، ومن يكون نائباً له يجب ان يجتمع فيه كلا الركنين، ولكن بما ان العلماء والمجتهدين قد سحبوا ايديهم من السلطنة والركن السيفي بسب معارضة السلاطين لهم وما أدت إليه هذه المعارضة من الفتنة والهرج والمرج، وأعرض السلاطين أيضاً عن تحصيل علم الدين ومعرفة أحوال الرسول ﷺ واكتفوا فقط بعلم النظام بسبب ميلهم في اول الأمر من السلطنة إلى [الأمور] السفلية والى السلطنة الدنيوية المحضة التي هي فقط تنظيم امر العالم؛ فلا جرم ان امر النيابة ينقسم ما بين العلماء والسلاطين، فيحمل المجتهدون والعلماء ركناً منه الذي هو علم الدين والمعرفة بأحوال الرسول ويتكفل السلاطين ركنه الثاني والذي هو إقامتهما وترويجهما [الدين واحوال الرسول ﷺ]، وقد توافقا وتعاونا فيما بينهما في بعض الأزمنة وتصدوا لسياسة الرعية وتدبيرها من خلال التعاون والشراكة، وفي بعض الأزمنة الأخرى وقعت بينهما الفرقة والتعاند، ولذلك فان الدين والملك ـ اللذين يجب ان يكونا توأمين مرتبطين ـ انفصلا عن بعضهما البعض[١].

إن رأي السيد الكشفي وان كان في اساسه النظري هو الولاية

(١) السيد جعفر الكشفي، تحفت الملوك، ١٢٧٣ه ق.

التعيينية للفقهاء وينسجم مع [فكرة] الجمع بين الفقاهة والسلطنة في شخص واحد واجد للجنبتين معاً، لكن مع الإلتفات الى عدم بسط يد الفقهاء من جهة وعدم فقاهة الملوك من جهة اخرى، وحاجة المجتمع الى كلتا الفئتين من جهة ثالثة؛ فإن نيابة الإمام عليه السلام تنقسم إلى شعبتين النيابة في الشرعيات والنيابة في العرفيات، ويعترف بالولاية التعيينية للفقهاء في الشرعيات وسلطنة المسلمين ذوي الشوكة في العرفيات.

إن رأي السيد الكشفي في مشروعية سلطنة المسلمين ذوي الشوكة ليس هو رأي رسالة الإرشاد، لكنه يقبل الانطباق على تلك النظرية.

التقرير الرابع: نظرية الحكومة المشروعة للشيخ فضل الله نوري:

١ ـ إن إدارة العالم الإسلامي في زمان الغيبة تتم بواسطة الفقهاء العدول والسلاطين حماة الإسلام، ففي رأي الشيخ فضل الله نوري:

كانت النبوة والسلطنة مختلفتين لدى الأنبياء السابقين، فأحياناً تجتمعان وأحياناً تتفرقان، وهكذا كان الأمر بالنسبة إلى الوجود المبارك للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك أيضاً بالنسبة إلى خلفائه صلى الله عليه وآله وسلم بالحق وغيرهم، وحتى أشهر عدة بعد أن عرضت عوارض وحدثت سوانح، فإن مركز هذين الأمرين ـ أي تحمل الأحكام الدينية وأعمال السلطة والشوكة وحفظ الأمن ـ قد أصبح في محلين، وفي الحقيقة إن كلاً منهما يكمل ويتمم الآخر، أي إن الصرح الإسلامي يقوم على

هذين الأمرين ـ النيابة في أمور النبوة والسلطنة ـ ومن دونهما تتعطل الأحكام الإسلامية.

وفي الحقيقة أن السطنة هي السلطة التنفيذية لأحكام الإسلام.. فإذا أرادوا بسط العدل يجب تقوية هاتين الفرقتين، أي حملة الأحكام وأولي الشوكة من أهل الإسلام، وهو طريق تحصيل العدالة الصحيحة والنافعة[١]

وأيضاً: بالحكم المحكم للخالق العالم جل اسمه، فإن حفظ بيضة الإسلام في القرون والأعصار هي في عهدة سلطان الوقت والعلماء الأعلام[٢].

ونقلاً عن الشيخ فضل الله نوري فإن المرحوم الميرزا حسن الشيرازي (صاحب فتوى التنباك)يقول أيضاً بهذا الرأي: في تلك الأعصار حيث كانت الدولة والملة مستقرتين في محل واحد كزمان الحضرة الختمية ﷺ، كان تكليف السياسة في هذا القسم من الأمور العامة في عهدة ذاك الشخص المعظم، والآن بمقتضى حكمة من الله جل ذكره أصبح كل منهما في محل وفي عهدتهما كليهما، حيث أنه ومن خلال إعانتهما لبعضهما البعض، فإنهما يحرسان دين العباد ودنياهم ويحافظان على بيضة الإسلام في غيبة ولي العصر (عج)...

(١) الشيخ فضل الله نوري، رسائل وبيانات ومكتوبات وصحيفة الشيخ الشهيد فضل الله نوري، جمع محمد تركمان، طهران، ١٣٦٢هـ.ش، ج١، ص١١٠ ـ ١١١.

(٢) عريضة الشيخ فضل الله نوري وبقية علماء طهران إلى محمد علي ملك القاجار، م.ن، ص١٥٥.

حيث أنهما منصوبان من قبل ولي العصر (عج) على هذا الأمر ويعدّان بمثابة الحافظين لدين رعاياه ودنياهم وهما مسؤولان عن حالهم، وما هو في هذا المقام مورد لهذا التكليف ليس الأحكام الكلية التي هي وظيفة العالم لا غير، وليس الموضوعات الشخصية مثل نجاسة شيء خاص وحرمته التي يتساوى فيها العالم والعامي والمجتهد والمقلد... إن المورد المذكور هو باب السياسات والمصالح العامة، والتكليف في هذا الباب هو على عهدة ذوي الشوكة من المسلمين الذين يعملون على رفع حاجات الخلق بعزم محكم مبرم من خلال تهيئة ما يحتاجون إليه.[1]..

وعلى هذا المبنى تكون الأمور الشرعية أي الفتوى، وصدور الأحكام القضائية واستنباط الأحكام الكلية في الأمور العامة في عهدة النوّاب العامين لإمام الزمان (عج)، أي الفقهاء العدول، وتكون الأمور العرفية أي السلطنة وتدبير الدنيا والسياسة والمصالح العامة في عهدة السلاطين أصحاب الشوكة وحماة الإسلام.

وبناء على هذه النظرية لا محل للكلام عن الولاية السياسية للفقيه، وإن أكثر فقهاء العصر الصفوي والقاجاري هم على هذا المبنى.

٢ ـ إن أفضل القوانين هي القوانين الإلهية.. ونحن ـ طائفة الإمامية ـ نملك أفضل وأكمل القوانين الإلهية.. وإن قانوننا الإلهي

(١) م.ن، ج١، ص٣٨٢ ـ ٣٨٣.

هذا لا يختص بالعبادات، بل لديه حكم جميع المواد السياسية على وجه أكمل وأوفى حتى أرش الخدش، ولذا لن نحتاج أبداً إلى جعل القانون، وخصوصاً مع ملاحظة أنه يجب ـ وحسب اعتقادنا الإسلامي ـ أن نقسم نظام معاشنا بحيث لا يختل أمر معادنا، ولابد أن ينحصر هكذا قانون في القانون الإلهي، لأنه هو الجامع للجهتين، أي المنظم للدنيا والآخرة... إن جعل القانون كلاً أم بعضاً يتنافى مع الإسلام، وإن هذا العمل هو عمل الرسول ﷺ، فليس للمسلم حق جعل القانون[١]... «إن الاعتبار بأكثرية الآراء هو أمر خاطيء في مذهب الإمامية، ما معنى تدوين القانون؛ إن قانوننا نحن المسلمين هو الإسلام»[٢] «إن جهات حرمة المشروطة ومنافاتها للأحكام الإسلامية والطريقة النبوية في المراحل الثلاثة التي أشير إليها هي كثيرة، والأهم من جميع ذلك أن أصل هذا الترتيب والدستور والاعتبار بأكثرية الآراء وإن كان بالأصل من الأمور المباحة لكن بما أنه التزم ويلتزم به باعتبار كونه قانوناً فهو حرام تشريعي وبدعة في الدين، وكل بدعة ضلالة، والمباح أيضاً إذا تم الالتزام به واعتبر لازماً ورتّب على مخالفته الجزاء فهو حرام»[٣].

«إن من جملة المواد تقسيم سلطات الدولة إلى ثلاثة شعب، أولاها السلطة التشريعية، وهو بدعة وضلالة محضة لأنه في الإسلام

(١) تذكرة الغافل وإرشاد الجاهل، م.ن، ج١، ص٥٦ ـ ٥٨.
(٢) الشيخ فضل الله نوري، رسالة حرمة المشروطة، م.ن، ج١، ص١٠٤.
(٣) م.ن، ص١١٣ ـ ١١٤.

لم يجوّز لأحد التقنين وجعل الحكم كائناً من كان، ولا يوجد في الإسلام ما هو غير تام ليأتي أحد ما ويتممه، ويجب الرجوع في الوقائع الحادثة إلى باب الأحكام، أي نواب الإمام عليه السلام، وهم يستنبطون من الكتاب والسنة فلا تقنين ولا جعل»[١].

٣ ـ إن أصلي المساواة والحرية المؤذيين يخربان الركن القويم للقانون الإلهي، لأن قوام الإسلام بالعبودية لا بالحرية، وبناء أحكامه على تفريق المتخالفات وجمعها لا على المساواة. إن لازم المساواة هو أن تحترم الطائفة الإمامية والفرقة الضالة المضلّة على نهج واحد... وأما اليهود والنصارى والمجوس فليس لديهم حق القصاص... إن حرية القلم والقول تنافي القانون الإلهي من جهات كثيرة، ألا تعلم أن نتيجتها أن تستطيع فرق الملاحدة والزنادقة أن تنشر كلماتها الكفرية من على المنابر وفي اللوائح وأن يسبوا المؤمنين ويوجهوا إليهم التهم وأن يجدوا طريقاً لإلقاء الشبهات في القلوب الصافية للعوام؟[٢] «يا عباد الله، إن هذه الشورى الوطنية والحرية والمساواة ودستور المشروطة الحالي هو لباس قد خيط على قامة الفرنجة، حيث إن الأكثرية والأغلبية من أتباع المذهب الطبيعي خارجة عن القانون الإلهي والكتاب السماوي»[٣].

(١) م.ن، ص١١٣ و١١٤.
(٢) تذكرة الغافل، م.ن، ص٥٩ ـ ٦٠.
(٣) لوايح الشيخ المطبوعة في الزاوية المقدسة لحضرة عبد العظيم عليه السلام، ٣ رجب ١٣٢٩، م.ن، ج١، ص٣٢٠.

وبناء على المفهوم الخاص للشيخ وغيره من دعاة المشروعية بالنسبة إلى القانون والحرية والمساواة، فإن قانون المشروطة يتنافى والإسلام، وإن القائل به في حكم المرتد[١].

إن الحكومة الشرعية باللحاظ الفقهي تقوم على نظرية الحسبة، والفكرة الجديدة فيها هي السلطنة العرفية للمسلمين أصحاب الشوكة، وخصوصاً أن فهم الشيخ الشهيد وبقية دعاة المشروعية للقانون والحرية والمساواة أمر قابل للتأمل، ولدى بياننا للنظرية الخامسة سوف نشير إلى نقاط أخرى بالنسبة رأي الشيخ فضل الله.

التقرير الخامس: رأي آية الله مؤسس وشيخ الفقهاء:

إن المرحوم آية الله مؤسس الحاج الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي (رحمه الله) وشيخ الفقهاء المرحوم آية الله محمد علي الآراكي (رحمه الله) هما من زمرة الفقهاء الذين يقولون بنظرية الحسبة، ففي رأيهم: إن شأن الفقيه الجامع للشرائط هو إجراء الحدود والإفتاء والقضاء والولاية على الغائبين والقاصرين، فأين هذا من التصدي لحفظ حدود المسلمين من اعتداء الفاسقين والكافرين وإدارة أمور المعاش وحفظ البلاد ورفع سلطة الكافرين عنهم[٢].

---

(١) الشيخ فضل الله نوري، آخر رسالة حرمة المشروطة، م.ن، ص١١٤: اللهم أيد سلطاننا وأبّد عيشه وخلّد ملكه وسلطانه وثباته على الصراط المستقيم، والعن اللهم من أهان الإسلام وأراد توهينه أو تبديله (دعاء الشيخ لمحمد علي شاه).
ما يجب ذكره هو أننا ذكرنا في هذا البحث الآراء النهائية للشيخ، واجتنبنا عرض آرائه الأولى التي أنكرها بنفسه.

(٢) أية الله الشيخ محمد علي الأراكي، المكاسب المحرمة، قم، ١٤١٣هـ.ق، في طريق الحق، ص٩٤.

في رأيهم أن حفظ أساس الإسلام وصيانة نفوس المسلمين وأعراضهم وأموالهم ودفع المفاسد عنهم هو أمر واجب، لكن القيام بهذه الأمور المهمة يتوقف على وجود أفراد قادرين ومبسوطي اليد وبدونهم يختل نظام المعيشة الإنسانية ويصبح عرضة للهرج والمرج، إن هذا التكليف ـ حفظ أساس الإسلام وإدارة أمور معاش المسلمين ـ لا يختص بصنف خاص ودائرة معينة، بل إن كل شخص قادر على القيام بهذه الأمور يعتبر مكلفا بها[١].

وطبقاً لرأيهما فإن أدلة هذه التكاليف مطلقة ولا دليل معتبر على اختصاص تكليف إدارة المجتمع في زمان الغيبة بحكام الشرع والفقهاء بعنوان كونهم منصوبين من قبل إمام العصر (عج) ونواباً له. إن الفقهاء لا يعتبرون بمثابة القدر المتيقن للتصدي لهذه الأمور فإذا جعل غير الفقهاء هذه الأمور على عهدتهم فلا مانع من تعين هذا التكليف عليهم[٢].

وبناءً عليه فإن السلطان الشيعي الذي يكون مستعداً إذا ما ظهر إمام العصر (عج)أن يسلم السلطة له، ويقدم على تدبير المجتمع الإسلامي ورتق وفتق أمور المسلمين ودفع الأجانب عن الحدود الإسلامية لا يعد ظالماً.

في رأي آية الله ألأراكي رحمه الله وأستاذه المرحوم آية الله الشيخ

(١) م.ن، ص٩٣ و٩٤.
(٢) م.ن، ص٩٤.

عبد الكريم الحائري اليزدي ﵀ مؤسس الحوزة العلمية في قم انه لا يستفاد من الأدلة الفقهية كيفية خاصة للحكومة في زمان الغيبة[١].

(١) للإطلاع أكثر على رأي شيخ الفقهاء والمجتهدين أنظر: آية الله الشيخ محمد علي الأراكي، كتاب البيع، قم، ١٤١٥ ق، في طريق الحق، مج ٢، ص١٣ حتى ٢٤، مسألة في ولاية الفقيه؛ كما جاء في نهاية الكتاب ان هذا الكتاب هو تقرير المرحوم آية الله الأراكي في سنة ١٣٤٦ هـ.ق لدرس المرحوم آية الله الحاج الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي مؤسس الحوزة العلمية في قم. للأسف ان قسماً مهما من بحث ولاية الفقيه لهذا الكتاب (من ص٢٤)قد حذف لدى نشره، والا يوافق المصحح او الناشر على آراء المرحوم آية الله مؤسس وشيخ الفقهاء في إنكار الولاية المطلقة للفقهاء لايستدعي أن يحرم المجتمع من آرائهم العلمية، وان يعرض كتاب قيم في الفقه الإستدلالي بشكل ناقص بدون أي توضيح وتنبيه، وإن هكذا تعامل يضر في نشر المسائل العلمية.

النظرية الثانية: الولاية التعيينية العامة للفقهاء

إن بين نظرية الولاية التعيينية العامة للفقهاء والولاية التعيينية المطلقة للفقهاء نقاط اشتراك كثيرة، والفرق بينهما هو في مساحة صلاحيات الدولة، ويمكن التعبير عن هذا القدر المشترك بالولاية التعيينية للفقهاء، ويمكن لنا أن نعدد خصائص الولاية التعيينية للفقهاء أو النقاط المشتركة لهاتين النظريتين في أربعة أركان هي: نوع الحكومة وكيفية الوصول إلى الحكم وشرائط الحاكم الإلهي وحدود صلاحيات الحكومة الإسلامية.

الركن الأول: الولاية:

الولاية هي الجواب على هذا السؤال الأساسي: أي نوع من الحكومة قد فوضه الشارع للحاكم الإلهي؟ وكيف تحكم الحكومة الإلهية؟ ما هي العلاقة بين الحاكم الإلهي والشعب؟ والجواب الإجمالي على هذه الأسئلة هو أن الحكومة ولائية.

ولابد للتعرف على الأبعاد المختلفة للحكومة الولائية من أن نشير إلى هذه الأمور:

١ ـ الولاية هي من الأحكام الوضعية[١]، ومعنى الولاية الشرعية

(١) الآخوند الخراساني، كفاية الأصول، قم، آل البيت، ص٤٠٢ (بحث الاستصحاب)؛ الإمام الخميني، الرسائل، ص١١٤؛ الإمام الخميني، كتاب البيع، مج ١، ص٢٣و٢٩؛ الإمام الخميني، المكاسب المحرمة، مج٢، ص١٠٦.

هو التصدي والتصرف والقيام بشؤون الغير[١].

٢ ـ الأصل باللحاظ الفقهي هو عدم الولاية، بمعنى أنه لا ولاية لأحد على آخر بدون دليل معتبر وليس للآخرين الحق في التدخل في مصيره وشؤونه[٢].

٣ ـ الولاية هي بالأصل لله تعالى، وأي إعمال للولاية هو عمل غير مشروع بدون إذنه وتفويضه.

٤ ـ لقد عيّن الله تعالى رسوله الأكرم ﷺ للولاية وتدبير الأمور السياسية للأمة، وقد عيّن بعده الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ومن ثم بقية الأئمة المعصومين عليهم السلام للولاية التدبيرية، وفي هذا العصر فإن إمام الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف هو صاحب الولاية العظمى[٣].

٥ ـ على أساس الروايات المتعددة المنقولة عن المعصومين عليهم السلام والدليل العقلي والدليل الملفق من العقل والنقل فإن الشارع المقدس قد فوض ولاية المجتمع البشري في زمان غيبة إمام الزمان (عج) إلى الفقهاء العدول بشكل مباشر من دون توسط

(١) للتعرف على الولاية الشرعية أنظر: آية الله السيد محمد آل بحر العلوم (ت ١٣٢٦هـ.ق)، بلغة الفقيه، رسالة في الولايات، ج٣، ص٢١٠ ـ ٢٩٨، طهران، ١٤٠٣هـ.ق، ط٤.

(٢) الشيخ جعفر كاشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، ص٣٧، طبعة حجرية، أصفهان؛ الملا أحمد النراقي، عوائد الأيام، ص١٨٥، طبعة حجرية؛ الإمام الخميني، تهذيب الأصول، ج٣، ص١٤٤، ط١، قم.

(٣) انظر الملا أحمد النراقي، عوائد الأيام، ص١٨٥.

الشعب، فيعتبر الشارع الجاعل للولاية، والفقهاء العدول الأولياء المنصوبين، ويكون الناس مولّى عليهم[١].

٦ ـ إن المجتمع البشري لا يصل إلى صلاحه بدون الولاية الإلهية، وإن الشكل الوحيد للحكومة المشروعة هو الولاية الإلهية على المجتمع الإنساني، إن كل مجتمع لا يكون تحت ولاية الفقهاء العدول هو تحت ولاية الطاغوت، وأي حاكم يتصدى للحكم بدون نصب الشارع هو طاغوت[٢].

٧ ـ إن دائرة الولاية المذكورة هي الأمور العامة للمجتمع والأمور السلطانية والمسائل السياسية، والناس في هذه الدائرة هم تحت تدبير أوليائهم الشرعيين، وهم موظفون أن يقوموا بوظائف المولى عليهم، ولا يتساوى الناس العاديون والفقهاء العدول في إدارة الأمور السياسية وتدبير المسائل الإجتماعية على مبنى الأهداف والأحكام الإسلامية، والناس كونهم مولى عليهم فإنهم في جميع الشؤون السياسية المهمة والأمور العامة والمسائل الاجتماعية المرتبطة

(١) للتعرف على أدلة الولاية التعيينية للفقهاء أنظر: الملا أحمد النراقي، عوائد الأيام، ص١٨٥ ـ ١٩١؛ الإمام الخميني كتاب البيع، ج٢، ص٤٥٥ ـ ٤٨٨.
للتعرف على نفي توسط الشعب في تفويض الولاية من الله تعالى للفقهاء أنظر: آية الله جوادي آملي، الولاية والإمامة في كتاب: حول الوحي والقيادة، ص١٦٠ ـ ١٧٨، طهران ١٣٦٨هـ.ش.

(٢) الشيخ محمد حسن النجفي، جواهر الكلام، ج٢١، ص٣٥٩ و٣٩٨؛ ج٢٢، ص١٥٥؛ آية الله الگلبايگاني، الهداية إلى من له الولاية، ص٤٦ ـ ٤٧؛ الإمام الخميني، كتاب البيع، ج٢، ص٤٨٨ ـ ٤٨٩و٤٧٢و٤٩٥.

بالحكومة وخصوصاً في تحديد خطوطها الكلية هم عاجزون عن التصدي وفاقدون للأهلية[١].

(١) كنموذج يمكن الرجوع إلى: آية الله السيد محمد بحر العلوم، بلغة الفقيه، رسالة في الولايات، ج٣، ص٢١١؛ (والفرق بين الحق والولاية... فأثرها في الأول وهو التصرف من صاحبها إنما هو غالباً لاستيفاء ما هو له ولمصلحته، وفي الثاني إنما هو نقص في المولى عليه ورجوع مصلحته إليه اتقاناً للنظام) آية الله السيد كاظم الحائري، أساس الحكومة الإسلامية، بيروت، ١٣٩٩هـ.ق: (وليس المقصود من ثبوت الولاية العامة للفقهاء كونهم كالنبي والإمام أولى بالمؤمنين من أنفسهم فالولاية بمعنى الولاية من النفس إنما تثبت للنبي والإمام بالنص الصريح، أما المنصرف إلى الذهن عرفاً (بمناسبات الحكم والموضوع، أي بملاحظة نوعية الحكم وتناسبها عرفاً مع الموضوع والمحكوم عليه) سواء في ولاية الأب على الأولاد أو في ولاية الفقيه على المجتمع أو غير ذلك فهو الولاية في حدود تكميل نقص المولى عليه وعلاج قصوره؛ آية الله السيد كاظم الحائري، الإمامة وقيادة المجتمع، قم، ١٤١٦هـ.ق، ص٢١٣ و٢١٤ (إن الفقيه الذي ورد الدليل على ولايته لا يعدو أن يكون من سنخ سائر أدلة الولايات الإعتيادية كولاية الأب على الأطفال وما شابه ذلك، وولاية الأب على طفله لا تجعله أولى بالطفل من نفسه، وإنما هي رعاية مصلحة الطفل وسد نقصه باعتباره طفلاً، وهذا المعنى هو نفسه الذي نفهمه من ولاية الفقيه، إذ لا نفهم أن الفقهاء يصبحون أولى بالمؤمنين من أنفسهم كما هي ولاية النبي والمعصوم، وإنما نفهم ـ على حد تعبير الأصوليين (مناسبات الحكم والموضوع) ـ أن المقصود بولاية الفقهاء على الناس والمجتمع هو سد النقص والقصور الموجود لديهما ويكون أمره نافذاً؛ آية الله الشيخ محمد مؤمن القمي، كلمات سديدة في مسائل جديدة، كلمة في مزاحمة عمل الحكومة الإسلامية لحق الأشخاص، قم، ١٤١٥هـ.ق، ص١٦و١٧، (مقام الإمام بالنسبة إلى الأمة مقام الولي والقيم بالنسبة إلى المولّى عليه.. إن لازم كون أحد ولياً على آخر واحداً كان الآخر أو جماعة أن يكون إدارة أمر المولى عليه إلى وليّه فإنه مقتضى الولاية... فالمفوض إلى هذا الولي الصالح ـ بما أنه ولي ورئيس الدولة الإسلامية ـ ليس إدارة أمر هذه الجماعة المسلمة بما أنها جماعة وأمة واحدة، فكل ما يرجع إلى مصالح الأمة بما أنها أمة فهو وليهم فيه، ولا أمر لهم، ولا اعتبار برضاهم وكراهتهم فيه.. إذا جعله الله تعالى ولياً على هذه الأمة كانت تصميماته نافذة في حقهم، وإرادته ورضاه حاكمة عليهم، ولا أمر لهم معه أصلاً، إن مقتضى الولاية إلغاء اختيار المولى عليه)، ص١٨: (إن أمة الإسلام هم المولى عليه، ومن المعلوم أن لا خيرة ولا إرادة للمولى عليه في حيطة أعمال ولاية الولي).

آية الله الشهيد مرتضى مطهري، وفي آخر كتابه: حول الجمهورية الإسلامية في تقريره عن أنواع حق الحاكمية ويعتبر أن النوع الثاني هو الحق الإلهي، ويكتب عن القائلين به: (.. قهراً أن ماهية الحكومة هي الولاية على المجتمع لا النيابة عن المجتمع والوكالة عنه، وقد طرح الفقه هذه المسألة بعنوان ولاية الحاكم وأن له ولاية من نوع الولاية على القصّر والغيّب. =

ويمكن في الموارد التي يرى فيها الولي الفقيه صلاحاً أن يجعل في عهدة الناس بعض الأمور السياسية والاجتماعية غير المهمة التي تقع تحت نظارته، لكنه في هذه الموارد أيضاً فإن الولاية والإمضاء النهائي هما دائماً في عهدة ولي الأمر؛ وفي النظام الولائي إذا رأى ولي الأمر صلاحاً يمكن أن يكون الميزان هو رأي الناس[١].

٨ ـ إن للفقهاء العدول القدرة والقابلية الشرعية لتدبير الأمور السياسية والإدارة الاجتماعية للمجتمع الإسلامي ولهم الامتياز في ذلك[٢]، وقد منحتهم هذه الأهلية المعرفة التخصصية بأبعاد الشريعة وملكة الاجتهاد والفقاهة، وبما أن الناس لم يحصلوا على العلم الاجتهادي بأحكام الشريعة فهم مولّى عليهم.

= آية الله جوادي آملي، الإمامة والولاية، في كتاب حول الوحي والقيادة، ص١٧٧: (إن الناس الذين هم المبدأ القابل لأمر الحكومة لن يكونوا مبدأه الفاعل ولا أصحاب الصلاحية لذلك الأمر حتى يكونوا أصحاب زمامه وحتى ينشئونه ويجعلوه من خلال تبادل الآراء فيما بينهم).
يرجع أيضاً إلى الفصل ١٢ و١٣ من مقالته نفسها، من ص١٥٨ حتى ١٧٨.

(١) آية الله محمد مؤمن القمي، كلمات سديدة في مسائل جديدة، ص٢٠ (إن مشروعية مجلس التقنين والتشريع ـ مثل سائر الدوائر المختلفة في نظام الولاية ـ موقوف على رأي ولي الأمر المسلمين، فإنه الذي جعله الله تعالى ولياً عليهم، فإذا رأى مصلحة الأمة في تأسيس مجلس يجتمع فيه وكلاء الناس وممثلوهم كان رأيه وعزمه لازم الاتباع وهو الموجب لصيرورة آرائهم آراءً لازمة التبعية وذات قيمة، وإلا فالملاك والأصل هو ما رآه ولي أمر المسلمين).
على مبنى نظرية الولاية التعيينية المطلقة للفقهاء فإن عبارة الإمام الخميني (قده) (الميزان رأي الشعب) هي مقيدة دائماً بما يراه الولي الفقيه صلاحاً.

(٢) (إن إثبات ولاية الفقيه يتوقف على صدق عناوين متميزة من قبيل الخلفاء وحصون الإسلام وأمناء الرسل)، . . يرجع إلى: الإمام الخميني، كتاب البيع، ج٢، ص٤٨٥؛ (لا يجاز لغير الفقهاء التصدي لهذا المنصب الرفيع). يرجع إلى: تحرير الوسيلة، المسألة١، ختام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٩ ـ إن الناس بلحاظ كونهم مولّى عليهم ليس لهم أي دور في نصب الولي الفقيه وعزله، إن الفقهاء العدول قد تم نصبهم من قبل الشارع المقدس وهم ينعزلون بأنفسهم إذا ما فقدوا صفة العدالة أو الفقاهة؛ إن يد الناس ـ كمجتمع المولّى عليهم ـ غير مؤثرة في نصب الولي الشرعي وعزله[١].

١٠ ـ إن الناس ـ سواء بلا واسطة أو بواسطة ممثليهم ـ كونهم مولى عليهم فليس لهم دور في أعمال الولاية أو النظارة على أعمال الولي، وإن القول بهذا الحق للناس أو لممثليهم هو بمثابة نفي الولاية وخروج الناس عن عنوانهم الشرعي أي المولى عليهم[٢].

١١ ـ إن الولاية في هاتين النظريتين هي نوع من الحكومة، فبين الولاية والحكومة عموم وخصوص من وجه، فليس من الضروري أن

(١) يرجع إلى: آية الله جوادي آملي (الولاية والإمامة) في كتاب: حول الوحي والقيادة، ص١٦٤: (إن المستفاد من أدلة ولاية الفقيه هو النصب وليس الأمر بالانتخاب دون التعيين، وأن الفقيه الجامع هو والي أمة الإسلام وليس نائباً لها أو وكيلاً عنها)، ص١٦٨: (إن القائد المجتهد العادل الكفؤ قيادته مادام حياً وليست محدودة بزمن خاص، إلا أن تحصل مخالفة سياسية أو قضائية فيسقط عن العدالة أو أن يحرمه العجز من الفاعلية بحيث يسقط عن الكفاءة، أو أن يفقد قدرته الاجتهادية بسبب السهو والنسيان، وإن هكذا أمور لا تنسجم مع الممثلية عن فرد أو مجتمع أو النيابة عنهم؛ لقد سعوا حثيثاً لنفي حق الانتخاب للناس وإثبات تعين الفقهاء)، يرجع إلى ص١٦٠وص ١٨٤ ـ ١٩٠؛ وقد صرّح الإمام الخميني في أهم أثر فقهي له أي كتاب البيع بنظرية النصب. أنظر: ج٢، ص٤٧٩، ٤٨٠، ٥٠٢؛ تحرير الوسيلة، مسألة ١ و٢ ختام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ج١، ص٤٨٢، النجف، ١٣٩٠هـ.ق؛ ولاية الفقيه، ص٨٠ و٨٤، طهران، ١٣٧٣هـ.ش.

(٢) يرجع إلى آية الله محمد مؤمن القمي، كلمات سديدة في مسائل جديدة، ص٢٢ (حكم الولاية ومقتضاها أن لا خيرة لأحد إذا قضى الولي في دائرة ولايته شيئاً، بل يجب اطلاعه واتباعه، وينفذ هذا القضاء على جميع من تحت الولاية).

تكون كل حكومة ولائية كالحكومة الوكالتية ـ المبتنية على الوكالة من قبل المواطنين ـ أو الحكومة المبتنية على المعاهدة اللازمة بين الأمة ومتولّي المصالح العامة، كما أن كل ولاية لا تعدّ حكومة كولاية الأب والجد للأب على أولادهم الصغار.

إن الحكومة الولائية هي الحكومة التي تتصدى للأمور العامة للمجتمع من قبل الشارع ـ لا من قبل الشعب ـ وقد جاءت بالتعيين ـ لا بالانتخاب ـ للولاية على الناس ـ لا بالوكالة عنهم أو المعاهدة معهم ـ[١].

١٢ ـ إن ولاية الفقهاء العدول على الناس هي قهرية وليست اختيارية، فالفقهاء العدول أرادوا أم لم يريدوا هم منصوبون للولاية من قبل الشارع المقدس، وإذا كانت الشروط متوفرة فهم موظفون للتصدي للأمور السياسية والشؤون العامة للمجتمع، لإنهم إذا لم يبادروا لهذا التصدي سيقع المجتمع في الإنحراف.

١٣ ـ إن الناس موظفون أن يقبلوا ولاية أوليائهم الشرعيين وأن يقدموا لهم الطاعة وإن الناس من خلال إطاعتهم هذه إنما يساعدون ولي الأمر في تنفيذ الوظيفة الشرعية، أعني بها تسيير الأمور السياسية للمجتمع على مبنى الشرع الأنور[٢].

١٤ ـ إن ولاية الفقهاء العدول هي عامة أي أنها تشمل جميع

(١) يرجع إلى: آية الله جوادي آملي، كتاب حول الوحي والقيادة، ص١٥٨ ـ ١٩٠.
(٢) يرجع إلى: الإمام الخميني، تحرير الوسيلة، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، خاتمة فيها مسائل، ومسألة ٤، ج١، ص٤٨٣، النجف، ١٣٩٠هـ.

الناس من أي جنس كانوا أو لون أو عرق أو وطن أو دين أو مذهب، إن هذه الولاية ليست محدودة بالحدود الجغرافية، وإن جميع أبناء البشر ـ وليس فقط المسلمين أو الشيعة ـ موظفون بإطاعتهم[١].

١٥ ـ إن للفقهاء العدول استقلاليتهم في استعمال الولاية ولا يحتاجون إلى تحصيل الإذن من أحد[٢].

١٦ ـ إن ولاية الفقهاء العدول على الناس هي دائمة وليست مؤقتة، فطالما أن عنواني الفقاهة والعدالة فإن هذه الولاية مستمرة، ولذا لا يجوز توقيت الولاية الشرعية ـ أي تحديد زمان الولاية بوقت مشخص كعشر سنوات مثلاً ـ فإذا كانت الولاية لشخص ما فإنها دائمة أو لا تكون[٣].

١٧ ـ إن ولاية الفقهاء العدول ليست عقداً حتى تقيّد من خلال الشرط المنصوص في العقد بشرائط من قبيل الإلتزام بالدستور، إن هذه الولاية من حيث سعتها وضيقها تتبع لجعل الجاعل، ليست مقيدة بإرادة الناس ورضاهم[٤].

---

(١) يرجع إلى: آية الله الشيخ أحمد آذري قمي، برسش وباسخهاي مذهبي سياسي واجتماعي، ص٢٠٥، قم، ١٣٧٢، دار العلم.

(٢) يرجع إلى: جوادي آملي، الولاية والإمامة في كتاب: بيرامون وحي ورهبرى، ص١٥٩ و١٦٠.

(٣) أنظر: صورت مشروح مذاكرات شورای بازنكرى قانون أساسى جمهورى إسلامى إيران، ورسالة جامعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم إلى تلك الشورى في موضوع محدودية زمان قيادة الولي الفقيه بعشر سنوات، ج٣، ص١٢٠٩ حتى ١٢٦١ و١٢٨٤، طهران ١٣٦٩ ش؛ آية الله جوادي آملي، م.ن، ص١٦٨ (إن القائد المجتهد العادل الكفؤ هو قائد ما دام حياً وليس محدوداً بزمان خاص...).

(٤) يرجع إلى: آية الله جوادي آملي، م.ن، ص١٦٨ و١٦٩؛ ومشروح مذاكرات شورای بازنكرى قانون أساسى جمهورى إسلامى إيران، ص٢٢٠، ٦٧٣، ٦٧٦و٧٠٠.

الركن الثاني: التعيين:

إن التعيين هو الجواب على ذاك السؤال الأساسي: إن الشارع المقدس كيف يوصل الحاكم الإلهي إلى الحكومة؟ ما هي العلاقة بين الحاكم الإلهي والشارع المقدس؟ إن الجواب الإجمالي على هذا السؤال هو التعيين، وللتعرف أكثر على الأبعاد المختلفة للتعيين من قبل الشارع المقدس نجد من الضروري الإشارة إلى هذه النقاط:

١ ـ العلاقة بين الحاكم الإلهي والشارع المقدس هي التعيين للولاية والمراد من التعيين هو الجعل السلطاني للأئمة عليهم السلام والذي هو غير الجعل الإلهي للأحكام الشرعية على الموضوعات؛ أي جعل المنصب من قبل صاحب الحكومة الأصلي أي إمام الزمان[١] (عج).

٢ ـ إن تعيين الفقيه العادل للولاية على الناس هو أهم من بيان الشروط للحاكم من قبل الشارع المقدس، لأنه ليس كل من حاز على الشروط فقد عيّن بالضرورة في منصب الحكومة، فالفرق بين التعيين والولاية أن الأولى تحدد العلاقة مع الأعلى والثانية تحدد العلاقة مع الأدنى، وضمناً يجب أن يكون المعيِّن واجداً لما يعطيه للمعيَّن؛ وإن للأئمة ولايتهم وقد أعطوا هذه الولاية في عصر غيبتهم للفقهاء العدول[٢].

٣ ـ ليس المراد من التعيين هنا التعيين الخاص ـ تعيين شخص

(١) يرجع إلى: آية الله جوادي آملي، م.ن، الفصل ١٣، ولاية الفقيه الجامع للشرائط وكيفية تعيينه، ص١٦٢ حتى ١٩٠.
(٢) م. ن.

خاص بعنوان كونه ولي أمر الناس ـ بل المراد هو النصب العام، أي نصب جميع الحائزين على الشروط ـ فقاهة وعدالة وتدبير ـ لمنصب الولاية وبعبارة أخرى إن الأشخاص وتبعاً لعنوانهم قد تم تعيينهم للولاية، على نحو العام الإستغراقي[١].

٤ ـ إذا تعدد الفقهاء العدول يتعدد المنصوبون للولاية، وعندها يكون لجميع الفقهاء العدول ولاية فعلية لا أن لهم ولاية على نحو القوة أو أنهم عُينوا ليكون لهم الولاية الشأنية؛ فمن ناحية التعيين لا يوجد أي فقيه عادل أعلى من فقيه عادل آخر حتى نقول بتعيين هذا وعدم تعيين ذاك، فضمنياً ليس للفقهاء من ولاية على بعضهم البعض[٢].

٥ ـ إن أي فقيه عادل يعمل ولايته لا يجوز لبقية الفقهاء العدول في زمانه مزاحمته في ذلك المجال [مجال ولايته]، ويجب أن يحترموا أعمال ولايته وأن يتجنبوا مزاحمته[٣].

٦ ـ بما أن طبع مسألة الحكومة بحيث لا يقبل التعدد أي أن تعدد ولي الأمر في زمان واحد وفي منطقة واحدة سوف يبعث على الفساد والهرج والمرج، لذا فإن تعيين عدة أولياء وإن كان ممكناً من الناحية الثبوتية ولكن لا مناص في مقام إعمال الولاية في زمان واحد

(١) يرجع إلى: الإمام الخميني، كتاب البيع، ج٢، ص٤٨٩، وخصوصاً في مسألة مزاحمة فقيه لفقيه آخر، ص٥١٤إلى ٥٢٠: (لا يستفاد من أدلة ولاية الفقهاء على بعضهم البعض، بل ليس معقولاً أن يكون فقيه ما ولياً على فقيه ويكون الآخر مولّى عليه) ص٥١٧.
(٢) م. ن.
(٣) الإمام الخميني، كتاب البيع، ج٢، ص٥١٤ ـ ٥٢٠ خصوصاً ص٥١٩.

ومجتمع واحد من تعيين ولي أمر شرعي واحد، ولذا يُعيّن من بين الفقهاء العدول فقيه عادل واحد حتى يُعمل ولايته ويُعد ولي الأمر للمجتمع الإسلامي، وإن بقية الفقهاء العدول وإن كانوا جميعهم واجدين للولاية الفعلية لكنهم ليسوا مجازين أن يُعملوا الولاية في تلك المساحة بل يجب أن يساعدوه في التصدي لأمور الأمة[١].

٧ ـ إن ولي الأمر الذي هو صاحب الولاية الفعلية من الفقهاء العدول يُعين بهذا الشكل:

أ ـ إذا ما اتفق جميع الفقهاء العدول والمراكز الفقهية والحوزات العلمية على فقيه عادل باعتبار كونه أفضل فقهاء زمانه إلى مستوى أن أفضليته قد وصلت إلى حد الشيوع فسوف يكون قهراً ولياً للأمر، والمراد من الأفضلية الأعلمية في الاستنباط والأقوائية في تدبير الأمور الاجتماعية.

ب ـ إذا لم يحصل اتفاق على تعيين الفقيه الأفضل يجتمع جمع من الفقهاء العدول ويعينون (ويشخصون) بنحو من الأنحاء ـ إتفاق الجميع أو رأي أكثريتهم وعدم مخالفة الأقلية الباقية ـ فقيهاً بعنوان كونه ولياً للأمر، وهو من خلال دعم هذه المجموعة من الفقهاء العدول يسبق إلى إعمال الولاية وإلى الإمساك بزمام السلطة السياسية، ومع الإلتفات إلى سبق هذا الفقيه في إعمال الولاية فإن بقية الفقهاء ـ

(١) راجع: آية الله ناصر مكارم الشيرازي، أنوار الفقاهة، كتاب البيع، ج١، ص٥٩٥ ـ ٥٩٨؛ آية الله جوادي آملي، م.ن، ص١٨٠ ـ ١٩٠.

حتى الفقهاء الذين لم يكن لهم دور في هذا التعيين أو التشخيص ـ ليسوا مجازين أن يزاحموا هذا الفقيه المعين أو المشخّص[١].

٨ ـ لا يمكن التمسك بانتخاب الناس في تعيين أو تشخيص الولي الفقيه من بين الفقهاء العدول، لأنه على مبنى المشروعية الإلهية بلا واسطة فإن الناس ليسوا أصحاب حقٍ حتى يستطيعوا أن ينتخبوا الولي فضلاً عن أنه ليس للمولّى عليهم أي دور في تعيين الولي، لكن عندما يصبح عدم الرجوع إلى رأي الناس ونفي الانتخاب مبرراً لأعداء الإسلام وموجباً لوهن النظام الإسلامي فبناءً على العنوان الثانوي ومن باب الاضطرار يمكن الرجوع بنحوٍ ما إلى رأي الناس[٢]. ويكون الناس مخيرين بانتخاب أفراد من بين الفقهاء العدول للعمل في مسألة تعيين وتشخيص ولي الأمر، ويقوم الفقهاء المنتخبين من قبل الناس بتعيين أو تشخيص ولي الأمر. ومع الإلتفات إلى أن ولاية جميع الفقهاء العدول فعلية، فهم أصحاب الولاية سواء أدلت الناس برأيها أم لم تفعل، لكنه يُقضى على مبرر أعداء الإسلام من خلال الرجوع

(١) إن فهم القائلين بنظرية الولاية التعيينية المطلقة للفقهاء لتعيين القائد في دستور الجمهورية الإسلامية في إيران وتطبيقه العملي أيضاً يبتني على هذا المنهج.

(٢) يرجع إلى: آية الله مكارم الشيرازي، أنوار الفقاهة، ج١، ص٥١٦: (نعم قد تقتضي العناوين الثانوية لأمر الانتخاب وتدعونا إليه من دون أن تكون ولاية الفقيه منوطة شرعاً به وذلك لدفع تهمة الاستبداد والسلطة على الناس بغير رضىً منهم، مضافاً إلى جلب مساعدتهم من طريق مشاركتهم في هذا الأمر واعتمادهم على الحكومة، ودفع وساوس الشياطين والذين يعاندون نظام الحكومة الإسلامية وغير ذلك من الأمور، ولكن أين هذا من وجوب الانتخاب شرعاً في أحكامه الأولية وهذا أمر ظاهر، والحمد لله) للتعرف على الآراء المعارضة والمخالفة لانتخاب ولي الأمر من قبل جمهور الناس يمكن الرجوع إلى: آية الله جوادي آملي، بيرامون وحي ورهبرى، ١٨٩.

إلى رأي الناس، ويكون لهذا الفقيه العادل مشروعيته لا من ناحية أنه منتخب من الناس بشكل غير مباشر، بل بما أنه فقيه عادل فهو معين بالولاية الفعلية من قبل الشارع المقدس كبقية الفقهاء العدول، وبما أنه يتمتع بمساندة مجموعة من الفقهاء العدول فيمتلك إمكانية المبادرة إلى إعمال الولاية، وإن أمكن أن نسميه بالولي المنتخب من الناس بلحاظ المقبولية والفاعلية لا بلحاظ المشروعية[١].

٩ ـ إن الانتخاب من قبل الناس في مستوى أدنى من تعيين الولي الفقيه هو أمر جائز إذا ما رأى الولي الفقيه صلاحاً في ذلك، وعلى هذا المبنى يكون الميزان هو رأي الناس وعلى كل حال فإن مشروعية الشخص المنتخب من قبل الناس، في أي مرتبة كان فهي تتوقف على إمضاء الولي الفقيه وتأييده، ويتم الرجوع إلى رأي الناس في كل مرحلة إذا لم يستشعر الولي الفقيه خطراً على النظام من هذا المدخل.

١٠ ـ إن تعيين الولي الفقيه وعزله ليس بيد الخبراء ـ مجموعة من الفقهاء العدول ـ إن تعيين الفقيه وعزله هو فقط بيد الشارع

(١) بعث الإمام الخميني (قده) رسالة في آخر شهر من حياته إلى رئيس شورى إعادة النظر في الدستور [يقول فيها] (بالنسبة إلى القيادة، نحن لا نستطيع أن نترك النظام الإسلامي بدون رئيس، يجب أن ننتخب فرداً ليدافع عن حيثيتنا الإسلامية في عالم السياسة والخداع، وإذا أعطى الناس أصواتهم للخبراء من أجل أن يعينوا مجتهداً عادلاً لقيادة حكومتهم، وهؤلاء أيضاً عندما يعينون فرداً ما ليتولى القيادة فسيكون لزاماً مورداً لقبول الناس، وفي هذه الصورة يصبح الولي المنتخب من قبل الناس ويكون حكمه نافذاً) صحيفة النور، ج٢١، ص١٢٩، رسالة إلى آية الله الشيخ علي المشكيني مؤرخة بتاريخ ٩/ ٢/ ١٣٦٨هـ.ش.

المقدس، وعندما يفتقد الولي الفقيه شرط العدالة أو الفقاهة فإن الخبراء يكشفون أنه قد انعزل من قبل الله تعالى[١].

١١ ـ إن الولي الفقيه هو منشأ مشروعية النظام، وجميع مؤسسات الحكومة ومن جملتها السلطات الثلاث والدستور والقوانين العادية تصبح مشروعة بواسطة تأييده[٢]، وإن إمضاء الدستور لا يلزم الولي الفقيه ولا يفرض عليه تعهداً، فيستطيع إذا ما رأى صلاحاً أن يلغيه من طرف واحد[٣].

---

(١) مأخوذ من: صورت مشروح مذاكرات شورای بازنكری قانون أساسي، ص١٢٤٩. يرجع إلى: حجة الإسلام محمد رضا فاكر، ملاحظات حول وظائف الخبراء، صحيفة رسالت، ١٩/ ٧/ ١٣٦٩؛ آية الله آذري قمي، برسش وباسخ هاى مذهبي سياسي اجتماعي، ص٢٠٣. في رأي رابطة علماء الدين المناضلين في طهران أنه: (طالما أن الولي الفقيه حائز على الشروط المذكورة في الدستور، فليس لأحد حق عزله ـ حتى مجلس الخبراء ـ لأنه أساساً مجلس الخبراء لم يعيّن الولي الفقيه، بل هوقد أحرز الشروط فيه، وفقط إذا ما أصبح الولي الفقيه عاجزاً عن القيام بوظائفه أو فاقداً لأحد الشروط المذكورة في الدستور أو علم أنه كان من البداية فاقداً لبعض الشروط فإنه ينعزل عن مقامه) (الأصل ١١١ من الدستور) إخبارية رابطة علماء الدين المناضلين، رقم ٢٤، شهر آب، ص٧٦، تحت عنوان: تبيين مواقف صحيفة علماء الدين المناضلين: ولاية الفقيه المطلقة؛ يرجع أيضاً إلى: آية الله مهدوي كنى، صحيفة رسالت، رقم ٢٨٦٠، تاريخ ٨/ ٩/ ٧٤هـ.ش، ص٤.

(٢) آية الله مؤمن القمي، م. ن، ص١١ و١٢: «وأما الحكومة الإسلامية فقوامها بأن في رأسها ولياً وإماماً صالحاً فوض إليه إدارة أمر الناس جميعاً، وجعل له اختيارات واسعة، وعنه تنشأ تشكيلات الحكومة ونظامها، فتشكيلات الحكومة ونظامها ناشئة عن إرادته واستصوابه واختياره لا أن حدود اختياره ناشيء عن تشكيلات ونظام وهو أيضاً جزء منه، فعنه النظام، لا أنه عن النظام».

(٣) يرجع إلى: آية الله جوادي آملي، بيرامون وحي ورهبري، ص١٦٨ ـ ١٦٩؛ صورت مشروح مذاكرات شورای بازنكری قانون أساسي جمهوري إسلامي إيران، ٢١٩، ٢٢٠، ٦٧٣، ٦٧٦، ٧٠٠. من اللطيف الوقوف عند هذا المتن: «يوجد في نظام ولاية الفقيه ما هو فوق القانون فيستطيع الولي عند الضرورة أن يتجاوز القانون بل وحتى الدستور» د. محمد جواد اردشير لاريجاني، حكومت: مباحثى درمشروعيت وكارآمدى، طهران، ١٣٧٣ش، سروش، ص٣٨؛ أنظر أيضاً: م.ن، ص٤٨.

١٢ ـ إن الحاكم مسؤول أمام الله تعالى وليس لأية مؤسسة قانونية بشرية حق النظارة عليه، ولذا فإن الجميع تحت نظارته، والخبراء ـ مجموعة من الفقهاء ـ يستطيعون استقصاء المعلومات لأجل مقدمة الكشف فقط، وأن ما فوق الولي الفقيه هو فقط الله تعالى وهو الناظر على أعماله والمراقب لها[١].

الركن الثالث: الفقاهة:

من جملة الأسئلة الأساسية التي تثيرها المشروعية الإلهية بلا واسطة أنه من هم الأشخاص الذين جعلهم الشارع المقدس حكاماً على الناس؟ وبعبارة أخرى: ما هي شروط الحاكم الإلهي؟ في كلا النظريتين فإن شروط الحاكم الإلهي عبارة عن: الفقاهة والعدالة، وكونه مسلماً شيعياً إمامياً، الذكورة[٢]، والتدبير والخبرة وطهارة المولد.

ولقد كان لشرط الفقاهة تلك الأهمية المحورية إلى حد أنه يُعبّر

(١) انظر: صورت مشروح مذاكرات بازنكرى قانون اساسي جمهورى إسلامي إيران، ج٣، ص١٢٧٠ «كيف تحتاج الولاية المطلقة للفقيه ونائب إمام الزمان (عج) إلى النظارة؟»، ص١٢٦١ ـ ١٢٦٣ «إذا كان للخبراء حق النظارة على القائد فهم القائد في الظل، مع أنهم كأفراد هم أنفسهم أطراف الشبهة، وهذا يعني أن السلطة الأساسية في أيديهم، فلا ناظر في أي من المسؤولين فإن إمكانية الانحراف لديه تكون في القائد أدنى احتمالاً بطريق أولى، وأساساً فإن النظارة هي دون شأن القيادة» ومع هذه الرؤية لأصل النظارة لم يصوّت على أصل نظارة الخبراء على حسن أداء القائد لوظائفه، ص٦٤١. يرجع أيضاً إلى: حجة الإسلام فاكر، ملاحظاتي بيرامون وظايف خبركان، صحيفة رسالت، ١٣٦٩/٧/١٩ ش.

(٢) للإطلاع أكثر على سبب حرمان المرأة من ولاية المجتمع أنظر: آية الله جوادي آملي، م. ن، ص١٦٠.

عنها بولاية الفقيه باعتبار هذا الشرط؛ ولمعرفة الأبعاد المختلفة لهذا الشرط لا بد من الالتفات إلى هذه النقاط:

١ ـ تعني الفقاهة علم استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من الأدلة التفصيلية[١]، وفي كل مسألة في الفقه نحن في أثر الحجة الشرعية والمؤمّن من العقاب، وإن ولاية الفقيه هي الضمانة لإسلامية النظام، ومن خلال ولاية الفقيه يمكن أن نطمئن إلى أنه لن يحصل أي مخالفة شرعية في سياسات الدولة وقوانينها[٢].

٢ ـ الفقه هو أعم من الأحكام الفردية والاجتماعية، وإن كثيراً من الأحكام الإسلامية لا تقبل التطبيق من دون الحكومة، ولذا فإن الفقه الشيعي فقه مع نسيج حكومي[٣].

٣ ـ إن أهم شرط لإدارة المجتمع هو الفقاهة، ففي تدبير أمور المجتمع وعمليات التخطيط المهمة لإدارة المجتمع فإن الفقه هو الذي يلعب الدور الأساسي ويأخذ القرار النهائي، وإن الولي الفقيه في تنظيمه لأمور المجتمع يمكن له أن يشاور المتخصصين والخبراء في أي فن وأن يستمع لآرائهم إذا ما رأى صلاحاً في ذلك، وعندها يأخذ

(١) أنظر: الإمام الخميني، الرسائل، الاجتهاد والتقليد، ص٩٦ ـ ٩٩.
(٢) أنظر: الإمام الخميني، صحيفة نور، ج٩، ص٢٥٣.
(٣) أنظر: آية الله السيد محمد حسين البروجردي، البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، تقرير الأبحاث بقلم آية الله منتظري، ص٥٢؛ أيضاً الإمام الخميني، تهذيب الأصول، تقرير البحث بقلم آية الله السبحاني، ج٣، ص١٣٥ ـ ١٣٦، ط١؛ الإمام الخميني، كتاب البيع، ج٢، ص٤٦٠ ـ ٤٦١.

القرار على أساس مصلحة الإسلام والمسلمين، وإن أي قرار سياسي يجب أن يقاس مع المباني الفقهية[١].

الركن الرابع: حدود الولاية:

إن من جملة الأسئلة الأساسية فيما يرتبط بالمشروعية الإلهية بلا واسطة أن الشارع المقدس ضمن أي حدود قد منح الحاكم الإلهي الصلاحية؟ وإلى أي مدى تمتد حدود حكومة الحاكم؟

إن كلتا النظريتين تتفقان على هذه النقاط الثلاث:

١ ـ إن حدود الولاية هي السياسة والمسائل السلطانية والأمور المرتبطة بالحكومة والمسائل العامة والاجتماعية، وكل ما يرجع به القوم إلى رئيسهم، والولاية من هذه الحيثية مقيدة ومحدودة وليست مطلقة وغير محدودة.

٢ ـ إن الفعل الولائي مقيد بمصلحة المجتمع الإسلامي، وإن أي إعمال للولاية فاقد لهكذا مصلحة لا يكون نافذاً وإن مرجع تشخيص المصلحة هو الولي الفقيه الذي يقوم بهذه الوظيفة أما مباشرة أو بالنيابة.

٣ ـ إن الولاية في دائرة الأمور العامة والمصالح الاجتماعية للمسلمين والمسائل الحكومية والسلطانية هي عامة، ففي هذه الدائرة

(١) للاطلاع على دور الفقيه في القسم التنفيذي للإسلام يرجع إلى: آية الله جوادي آملي، م.ن، ص١٩٨ ـ ٢٠٠.

ليس هناك أمرٌ خارج عن إطار ولاية الفقهاء، وإن هذا الإطار ليس منحصراً على الإطلاق بالأمور الحسبية[١].

إن الموارد المذكورة مشتركة في كلتا النظريتين، لكن نظرية الولاية التعيينية العامة للفقهاء تتميز بهذه النقاط:

١ ـ ليس للفقهاء العدول والحكومة الإسلامية من صلاحية أعلى من إطار الأحكام الشرعية الأولية والثانوية، فليس للفقهاء ولاية تامة مطلقة بحيث يتصرفون في أموال الناس وتكون إطاعتهم واجبة مطلقاً في كل ما يأمرون به وينهون، وإن صلاحيات الولي الفقيه محدودة ومقيدة بالأحكام الفرعية الإلهية وليس هناك من شرط أو قانون أعلى منها[٢].

٢ ـ من أجل حفظ نظام الدين ومصالح المسلمين فإن الأحكام السلطانية الصادرة من الولي الفقيه تكون محذورة بموردين: الأول تنفيذ الأحكام الشرعية والثاني ترجيح بعض الأحكام الشرعية على بعضها الآخر، وإن الأنظمة الإسلامية من قبيل المزارعة والإجارة والتجارة لا تقبل أبداً التغيير والتعطيل[٣].

---

(١) يرجع إلى: الشيخ محمد حسن النجفي، جواهر الكلام، ج٢١، ص٣٥٩ و٣٩٨؛ ج٢٢، ص١٥٥؛ آية الله البروجردي، البدر الزاهر، ص٥١؛ آية لله الگلبايگاني، الهداية إلى من له الولاية ص٤٦و٤٧؛ الإمام الخميني، كتاب البيع، ج٢، ص٤٧٢، ٤٨٣، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧؛ أيضاً الإمام الخميني، الرسائل، ج٢، ص١١٩؛ الإمام الخميني، تهذيب الأصول، ج٢، ص١٤٩.

(٢) يرجع إلى: الهداية إلى من له الولاية، تقرير أبحاث آية الله محمد رضا الگلبايگاني بقلم الميرزا أحمد صابري الهمداني، قم، ١٣٨٣هـ.ق. ص٣١.

(٣) يرجع إلى آية الله لطف الله الصافي الگلبايگاني، ضرورة وجود الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة، قم، ١٤١٥هـ.ق؛ والأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير، قم ١٤١٢هـ.ق.

إن القائلين بالنظرية الإيجابية للدولة وأن لم يبحثوا الأبعاد المختلفة لنظرية الدولة ولوازمها الحياتية، لكنه من خلال الفحص في آثار الفقهاء يمكن أن نعتبر الفقهاء التالي ذكرهم من جملة القائلين بالولاية التعيينية العامة للفقهاء، الملا أحمد النراقي، الشيخ محمد حسن النجفي صاحب الجواهر، آية الله البروجردي، آية الله الگلبايگاني، وسماحة الإمام الخميني، قبل استقرار الجمهورية الإسلامية[١]، كما أن بعض ملامح هذه النظرية يمكن أن نراها في الرسالة التي أرسلها إلى الإمام الخميني آية الله الصافي الگلبايگاني، سكرتير شورى الخبراء آنذاك[٢].

(١) يرجع إلى: الشيخ محمد حسن النجفي، جواهر الكلام، ج٢١، ص٣٥٩ و٣٩٨؛ ج٢٢، ص١٥٥؛ آية الله البروجردي، البدر الزاهر، ص٥٧؛ آية الله الگلبايگاني، الهداية إلى من له الولاية، ص٤٦ و٤٧؛ الإمام الخميني، كتاب البيع، ج٢، ص٤٧٢، ٤٨٣، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧؛ الإمام الخميني، الرسائل، ج٢، ص١١٩؛ الإمام الخميني، تهذيب الأصول، ج٢، ص١٤٩.

(٢) رسالة آية الله الصافي الگلبايگاني، ١٣٦٦/٩/٢٦هـ.ش؛ يرجع إلى مقالة «مجمع تشخيص المصلحة وموقعه القانوني» في كتاب ديد كاه هاى جديد در مسائل حقوقى، د. حسين مهربور، طهران، ١٣٦٥هـ.ش؛ جواب الإمام الخميني على رسالة سكرتير شورى الخبراء، صحيفة النور، ج٢٠، ص١٦٥؛ أنظر أيضاً خطب صلاة الجمعة في طهران، الحادي عشر من شهر دى ١٣٦٦هـ.ش، صحيفة جمهورى إسلامي، السبت ٢٢/ ١٠/ ١٣٦٦هـ.ش، ص٩.

النظرية الثالثة: الولاية التعيينية العامة لشورى مراجع التقليد

إن ولاية الشورى هي في مقابل الولاية الفردية، وفي أكثر نظريات الدولة في الفقه الشيعي يقع في رأس هرم السلطة السياسية فرد واحد ـ وغالباً ما يكون فقيهاً ـ أما في هذه النظرية فإن شرط الفقاهة وإن تم لحاظه من خلال القيد الإضافي ـ أي المرجعية ـ لكن الذي تصدى لولاية الأمر ولأمور الأمة شورى من مراجع التقليد بدلاً عن الفقيه الواحد. وقد تم الاعتراف ضمن شروط بشورى القيادة المؤلف من ثلاثة أو خمسة مراجع واجدين لشروط القيادة في دستور الجمهورية الإسلامية في إيران المقرر سنة ١٣٥٨ ش[١]. وقبلها لا نجد ولاية الشورى في أي متن فقهي شيعي معتبر ومطبوع، وبعدها ذكرت ولاية شورى مراجع التقليد بعنوان كونها الشكل الوحيد

(١) دستور الجمهورية الإسلامية في إيران المقرر سنة ١٣٥٨ش، الأصول ٥و٩١، الفصل ٨، القائد أو شورى القيادة، الأصول ١٠٧، ١٠٩، ١١١، ١١٢، ١٤٢.
الأصل الخامس: في زمان غيبة ولي العصر (عج) تكون ولاية الأمر وإمامة الأمة في الجمهورية الإسلامية في إيران على عهدة الفقيه العادل الشيعي، العارف بزمانه والشجاع والمدير والمدبر الذي أقرّت أكثرية الأمة بقيادته وتلقتها بالقبول، وإذا لم يحصل أي فقيه على هذه الأكثرية يتولى تلك المسؤولية القائد أو شورى قيادة مؤلف من الفقهاء الواجدين للشروط المذكورة طبقاً للأصل ١٠٧.
الأصل السابع بعد المائة: إذا حصل أحد الفقهاء الواجدين للشروط المذكورة في الأصل الخامس من الدستور على إقرار أواعتراف الأكثرية الساحقة من الشعب بمرجعيته وقيادته، كما حصل بالنسبة إلى مرجع التقليد الكبير وقائد الثورة آية الله العظمى الإمام الخميني فإن هذا القائد يتولى ولاية الأمر وجميع المسؤوليات المرتبطة بها، وإلا فإن الخبراء المنتخبين من قبل الشعب يتشاورون ويتدارسون حول كل الأشخاص الذين لهم صلاحية المرجعية والقيادة فإذا ما وصلوا إلى أن لأحد المراجع أهلية خاصة للقيادة فإنهم يعرفونه للشعب باعتبار كونه قائداً، وإلا يعينون ثلاثة أو خمسة مراجع واجدين لشرائط القيادة بعنوان كونهم أعضاء شورى القيادة ويعرفونهم للناس.

للحكومة الإسلامية في عصر الغيبة[١]. وعلى الرغم من الكثرة النسبية للكتب التي طرحت هذه النظرية فإن هذه النظرية تعاني من نقاط إبهام حيث تحتاج إلى تنقيح وانسجام أكثر مقارنة مع بعض النظريات المطروحة في الفقه الشيعي[٢]. ويمكن الحصول في هذه النظرية على ستة أركان، ويشترك نصف هذه الأركان بين التقارير المتعددة لهذه النظرية، كما أن نصفها الآخر قد قرر بطرق مختلفة، إن هذه الأركان الستة عبارة عن: كيفية الحكومة (الولاية)؛ شرائط الحكام (الفقاهة والمرجعية)؛ حدود صلاحيات الحكومة (عامة)؛ كيفية الوصول إلى السلطة (التعيين من قبل الشارع المقدس)؛ وضعية رئاسة السلطة من حيث الانفراد والتعدد (شورية)؛ التخيير أو الترتب أو التعيين في طريقة الشورى؛ وبما أن هذه النظرية تشترك في ركني الولاية وعمومية حدودها مع نظرية الولاية التعيينية العامة للفقهاء فسوف نتعرض لهما بشيء من الإجمال ونمحور البحث في أربعة أركان:

١ ـ الولاية:

المراد من الولاية الشرعية[٣] التصدي والقيام بشؤون الأفراد الذي يعتبرون فاقدين للصلاحية في أمر من الأمور أو في جميعها،

(١) الصياغة الجديدة، قم، ١٤٠٥هـ.ق، ص٣٢٧؛ الفقه، كتاب الواجبات والمحرمات، بيروت، ١٤٠٩، ج٩٢، ص٢٨٤؛ الفقه، كتاب الحقوق، بيروت، ١٤١٠هـ.ق، ج١٠٠، ص١٢٦؛ الفقه، كتاب البيع، ج٥، قم، ١٤١٤هـ.ق، بقلم آية الله السيد محمد حسيني الشيرازي..

(٢) فضلاً عن المصادر السابقة أنظر: الفقه: الحكم في الإسلام، قم؛ السبيل إلى انهاض المسلمين، قم، ١٤٠٣هـ.ق؛ الفقه: السياسة، قم، ١٤٠٣هـ.ق؛ الفقه: كتاب الدولة الإسلامية، بيروت، ١٤١٠هـ.ق، بقلم آية الله السيد محمد حسيني الشيرازي.

(٣) يرجع إلى: الفقه، كتاب البيع، ج٥، ص٨ ـ ١٣.

وأن الناس كونهم مولى عليهم فهم عاجزون عن التصدي وفاقدون للأهلية في تدبير الشؤون السياسية المهمة والأمور العامة والمسائل الاجتماعية المرتبطة بالحكومة وخصوصاً تحديد خطوطها العامة، وإن ولاية المجتمع البشري في زمان غيبة إمام الزمان (عج) قد جُعلت من الشارع المقدس للفقهاء العدول بشكل مباشر بلا وساطة الناس، وإن المجتمع البشري لا يصل إلى صلاحه من دون الولاية الإلهية.

٢ ـ دائرة الولاية:

إن دائرة الولاية هي أولاً، أكبر من الأمور الحسبية، وثانياً هي أصغر من الصلاحيات المطلقة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم وللإمام عليه السلام، وثالثاً تشمل فقط المسائل العامة والأمور المرتبطة بالحكومة، ولا تشمل الأمور الفردية والشخصية، ورابعاً هي مقيدة بمصلحة والمجتمع الإسلامي التي تعد شورى المراجع المرجعية لتشخيصها. وعليه ليس للحكومة الإسلامية من صلاحية في حال الاضطرار أوسع من إطار الأحكام الشرعية الأولية والثانوية، وهي مقيدة بالأحكام الفرعية الإلهية ولا يقبل أي شرط أو قانون خارج ذلك[١].

٣ ـ شرط المرجعية:

في الحكومة الإسلامية لا بد من رعاية نقطتين بشكل دائم؛ الأولى أن جميع القوانين مستقاة من الشريعة، والثانية أن القائد هو

(١) يرجع إلى: الفقه، كتاب الاجتهاد والتقليد، ص٢٢٦ ـ ٢٢٧؛ الفقه، كتاب الجهاد، قم، ص٦٨؛ الحكم في الإسلام، ص١٦ ـ ٢٥؛ الفقه، كتاب البيع، ج٥، ص١١ ـ ١٢.

المرضي من الله تعالى ـ أي أنه حائز على الشروط الشرعية ـ وهو موضع رضا الناس، وإن مراجع التقليد هم الأشخاص الوحيدون الحائزون على شرطي رضا الله تعالى والناس، لأنه من خلال حيازته على الشرط الأساسي ـ الفقاهة ـ وبقية الشرائط يكون مرضياً من الشارع، ومع الأخذ بعين الاعتبار إقبال الناس عليه وقبول الأمة لتقليده فيكون مرضياً من قبلها أيضاً[١]. وعليه فإن مراجع التقليد هم الأشخاص الوحيدون الذين يملكون صلاحية التصدي للولاية على الناس.

٤ ـ كيفية وصول الحكام إلى السلطة:

إن هذه النظرية وإن كانت في بعض صياغاتها الأولى قد اتجهت للحديث عن انتخاب عدة أشخاص من بين مراجع التقليد المتعددين ـ ولذا يمكن عد هذه النظرية في زمرة نظريات المشروعية الإلهية الشعبية ـ لكنها في صياغاتها اللاحقة والتي تعتبر بمثابة الآراء النهائية لمتبنيها فإن مسألة الانتخاب قد رفضت بشكل كامل واستقرت ولاية الشورى على مبنى التعيين.

الصياغة الأولى: إن الخبراء وأصحاب الرأي إذا ما بحثوا بين الأفراد الواجدين للشروط فيما يرتبط بتشخيص المرجعية والقيادة، ولم يصلوا إلى فرد شاخص [متميّز بحصوله على الشروط مقارنة مع غيره]، بل شخّصوا لزعامة الأمة عدة أفراد من المراجع على أنهم

(١) يرجع إلى: الفقه، الحكم في الإسلام، ص٣١ ـ ٣٣؛ السبيل إلى إنهاض المسلمين، ص٧، ٢٩٢، ٣١٩؛الفقه؛ السياسة ص٧٦ و١٥٤؛ الصياغة الجديدة، ٣١٣ و٣٢٧؛ الفقه: الدولة الإسلامية، ج١، ص٦٦؛ الفقه: البيع، ص١٣ ـ ٥٤.

متقاربين ولديهم شروط متشابهة، فإنهم يعرفونهم بعنوان كونهم شورى القيادة[١].

ومن الواضح أن تشخيص الأفراد الواجدين للشروط هو غير الانتخاب، كما أن تشخيص فرد واحد من بين الأفراد الواجدين للشروط في نظرية الولاية التعيينية العامة أو المطلقة للفقهاء هو غير الانتخاب، وقد قدم هذا التقرير من قبل أعضاء مجلس الدراسة النهائية لدستور الجمهورية الإسلامية[٢].

الصياغة الثانية: إذا لم يتوافق مراجع التقليد على أحدهم فإنهم جميعهم يتولون الولاية على الأمة بعنوان كونهم أعضاء شورى المراجع[٣]؛ ومن الواضح أنه في هذا التقرير لا مجال لانتخاب

(١) الأصل الخامس والسابع بعد المائة من دستور الجمهورية الإسلامية في إيران المقرر سنة ١٣٥٨هـ.ش.

(٢) صورت مشروح مذاكرات مجلس بررسى نهايى قانون اساسى جمهورى اسلامى إيران، ص٣٧٨، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٧، الكلمات على الترتيب للشهيد السيد محمد الحسيني البهشتي، السيد حسن طاهري خرم آبادى، الشيخ عبد الله جوادى آملي.

(٣) «وأما في غيبة الإمام (عج) كالحال الحاضر فرياسة الدولة الإسلامية يجب أن تكون بالشورى وكيفيتها في حال الحاضر أن الحوزات العلمية الكبار كالنجف والكربلاء وقم وخراسان، وغيرها يلقون بأزمة أمورهم إلى مراجع التقليد المتوفرة فيهم الشرائط الشرعية، فإن فرض أنهم اتفقوا على شخص واحد كما صار في زمان صاحب الجواهر والشيخ المرتضى والميرزا الأول والثاني والسيد الأصفهاني، كان هو المرجع الأعلى للدولة بانتخاب الأمة له. وإن كان المراجع المتعددون الذين انتخبهم الحوزات العلمية بملء إرادتهم هم المجلس الأعلى لشؤون الأمة، ومن الواضح أن الحوزات إذا انتخبت واحداً أو أكثر كانت الأمة تبعاً لهم ينقادون إلى ما اختاروه وأطاعته الأمة وهو يبقى في الحكم ما دامت الشروط ومنها التفات أكثرية الأمة إليه، فإذا سقط شرط من الشروط سقط عن الرئاسة تلقائياً سواء كان الرئيس فرداً أو كانوا عدة. إن الشارع لم يشترط في التقليد الشورى بينما اشترط الشورى في الرئاسة» الفقه، كتاب الدولة الإسلامية، ج١٥١، ص٦٦.

الشعب وأن أي مرجع هو عضو في شورى المراجع من خلال التعيين من قبل الشارع المقدس.

الصياغة الثالثة: إن جميع مراجع التقليد بدون استثناء هم أعضاء في شورى المراجع، وولاية الشورى هي الصورة المتعينة للحكومة الإسلامية في عصر الغيبة[١].

من الواضح أن إقبال الناس على بعض الفقهاء ووصولهم إلى مقام المرجعية هو غير الانتخاب، إن اشتراط رضا الناس هو أعم من الانتخاب، ولا يدل على دخالة العنصر الشعبي في المشروعية.

إن التقرير الأول لهذه النظرية التقليدية هو التعيين والتقرير الثاني هو نوع من أرستقراطية المراجع، والتقرير الثالث هو في الواقع الشق الثاني للتقرير السابق وهو التقرير النهائي للقائلين بولاية الشورى.

وعليه فإن ولاية شورى المراجع تعني أن تتم إدراة العالم الإسلامي ـ أو بالحد الأدنى عالم التشيع ـ بشكل شوروي من قبل جميع الفقهاء جامعي الشروط الذين نالوا المرجعية من خلال إقبال الناس عليهم، فبما أن الفقهاء قد عينوا للولاية من قبل الشارع

(١) «وأما في عصر الغيبة ـ كعصرنا هذا ـ فإن الحكم يكون بقيادة المرجعية الجماعية المنتخبة من قبل المسلمين، وإن الفقهاء المراجع العدول هم أعلى قيادة في البلاد الإسلامية، حيث ينتخبهم الناس، فإذا كان في البلاد الإسلامية مثلاً عشرة من مراجع التقليد بأن انتخبهم الناس مراجع لهم... فكل هؤلاء قادة الأمة في أمور التقليد.. أما في مصالح المسلمين العامة كالصلح والسلم وسائر شؤون الدولة، فعلى السلطة العليا في الدولة المكونة من المراجع أن يستشير بعضهم بعضاً كما يستشيرون الأمة» الصياغة الجديدة، ص٣٣٧؛ ويرجع أيضاً إلى: الفقه، كتاب الواجبات والمحرمات، ج٩٢، ص٢٨٤.

المقدس ونالوا أيضاً رضا الناس، فليس لأحد من المراجع أن يحرم بقية المراجع من حقهم الشرعي في الولاية[١].

٥ ـ ولاية الشورى:

بما أن العقول المتعددة هي أكثر صوابية من عقل واحد وقد أمر الله تعالى بالشورى[٢]، وكانت السيرة النبوية مبتنية أيضاً على الشورى؛ فإن ولاية الشورى أولى من الولاية الفردية، ولا بحث في كون أعضاء شورى القيادة والزعامة هم صرفاً من مراجع التقليد، لكن نقطتين هما مورد للبحث: الأولى: هل جميع مراجع التقليد هم أعضاء في شورى المراجع، أم أن هذه الشورى تتألف من ثلاثة أفراد أو خمسة؟ الثانية: كيف تأخذ الشورى قراراتها؟

يجاب على السؤال الأول بجوابين:

الجواب الأول: يتم تعيين مجموعة محدودة من المراجع (ثلاثة أو خمسة أشخاص مثلاً) من بين مراجع التقليد.

الجواب الثاني: إن أي فقيه وصل إلى مقام المرجعية يصبح تلقائياً عضواً في شورى المراجع، ولذا فإن جميع مراجع التقليد بدون استثناء يتولون ولاية الأمة باعتبار كونهم أعضاء شورى القيادة؛ إن الدستور المقرر سنة ١٣٥٨ش[٣] والصياغات الأولى

(١) الفقه، كتاب البيع، ج٥، ص٢٤.
(٢) آل عمران، ١٥٩.
(٣) الأصل السابع من دستور الجمهورية الإسلامية في إيران سنة ١٣٥٨ ش.

للنظرية[١] يقبلون الجواب الأول، والذي يعدّ الجواب الثاني للصياغة النهائية لهذه النظرية[٢] أما مسألة أن شورى المراجع كيف تأخذ قراراتها فيمكن الجواب بكيفيتين.

الجواب الأول: إن شورى مراجع التقليد تعمل ولايتها في كل مسألة بأكثرية الآراء[٣].

الجواب الثاني: إن شورى مراجع التقليد تأخذ قراراتها من خلال توزيع الأمر بين الأعضاء فتكون الشؤون الاقتصادية بعهدة أحد المراجع وتكون الشؤون العسكرية بعهدة مرجع آخر وهكذا حتى آخرهم[٤]. وفي الصياغة النهائية للنظرية ذكر الجواب الثاني كاحتمال، أما الجواب الأول فقد كان مورداً للتأكيد من البداية وإلى الآن، ويعدّ الصياغة النهائية للنظرية.

---

(١) «انتخابات السلطة العليا من الفقهاء الذين هم مراجع تقليد الأمة [حقيقاً لا صورياً أو أجوائياً] فيكون لهم مجلس الشورى، فإذا كانوا في مجلس الشورى تزعموا الحكم والتقليد معاً وحكموا بأكثرية الآراء وإذا أخرج بعضهم عن الحكم يأتي آخر مكانه، وتزعم الخارج التقليد بدون الحكم» السبيل إلى إنهاض المسلمين، ص٣١٩؛ «ويحق لهم أن يختاروا جماعة منهم ليكونوا رؤساء الدولة بالاستشارة فيما بينهم. . . » الفقه: السياسة، ص٥٠٥؛ «للأمة أن يقلد أي المراجع شاء، داخلاً في هذا المجلس أم لا سواء كان الرئيس الأعلى أم لا» الفقه: الحكم في الإسلام، ص٧٧.

(٢) الفقه، كتاب «البيع» ج٥، ص١٤ و٢٤. ويرجع أيضاً إلى: الصياغة الجديدة، ص٣٢٧؛ الفقه، كتاب الواجبات والمحرمات، ج٩٢، ص٢٨٤.

(٣) الفقه، الحكم في الإسلام، ص٣٦؛ السبيل إلى إنهاض المسلمين، ص٣١٩؛ الصياغة الجديدة، ص٣٢٧؛ الفقه، كتاب الواجبات والمحرمات، ج٩٢، ص٢٨٤؛ الفقه كتاب الدولة الإسلامية، ج١٠١، ص٦٧؛ الفقه، كتاب البيع، ص٢٦.

(٤) الفقه، كتاب «البيع»، ج٥ ص٢٦.

وفي هذه النظرية ليس من الضروري أن يجتمع مراجع التقليد في مجلس واحد ويتشاوروا فيما بينهم، إذ من الممكن أن يكون كل مرجع في مدينته وأن يطرح آراء المراجع وكلاؤهم في مجلس واحد ويتخذوا القرارات(١).

ومع الالتفات إلى أن الحكومة الإسلامية هي الحكومة على جميع المسلمين شيعة وسنة يمكن أن يكون لدينا مجلسا شورى، شورى لمراجع التقليد الشيعة وشورى لعلماء أهل السنة ويقومون بحل الأمور الخاصة للشيعة وأهل السنة بشكل منفصل، ويقوم بتدبير الأمور المشتركة للشيعة وأهل السنة شورى مؤلف من هذين المجلسين من خلال رعاية أكثريتهما(٢)، ويقلد الناس مراجعهم في الأمور غير العامة أما في الأمور العامة فيتبعون فقط رأي شورى المراجع(٣).

٦ ـ التخيير والترتب والتعين في طريقة الشورى:

إن ولاية شورى مراجع التقليد قد صيغت بكيفيات ثلاث من حيث التخيير والتعين والترتب:

الأولى: إن الناس مخيرون بدون الواسطة أو بالواسطة بين الولاية الانتخابية للمرجع وولاية شورى مراجع التقليد، وهي الصياغة

(١) السبيل إلى إنهاض المسلمين، ص٣٩١؛ الفقه، كتاب الدولة الإسلامية، ج١٥١، ص٧٧.
(٢) الفقه، كتاب الدولة الإسلامية، ج١٠١، ص٦٩ ـ ٧٠.
(٣) يرجع إلى الصياغة الجديدة، ص٣٢٧.

الأولى للنظرية[١]، وقد عرّفت ولاية شورى مراجع التقليد بشكل أفضل وأقرب في البيان اللاحق[٢].

الثانية: إذا لم نصل إلى فرد شاخص (متميز في انطباق الشروط عليه) من بين المراجع ولم يشخص الخبراء أصحاب الرأي فرداً واحداً من بين المراجع على أنه صاحب الصلاحية وشخصوا عدة مراجع في عرض بعضهم البعض على أنهم أصحاب الصلاحية؛ فيعرّف هؤلاء المراجع للناس بعنوان كونهم أعضاء شورى القيادة (تقرير الدستور المقرر سنة ١٣٥٨)، فالبيان الثاني أنه إذا لم يتفق مراجع التقليد والحوزات العلمية على فرد واحد فيكون جميع مراجع التقليد أعضاء في شورى المراجع وتكون الولاية بيدهم[٣].

الثالثة: تعيّن شورى مراجع التقليد: بما أنه على كل حال (أعم من أن تكون هناك أفضلية لواحد أو لا تكون، أن يحصل التوافق على واحد أو لا يحصل) يوجد غالباً أكثر من مرجع للتقليد فيكون للجميع ولاية بعنوان كونهم أعضاء في شورى مراجع التقليد، وهي الصياغة

(١) «وإن تعدد فالأمة مخيرة في جعل الكل شركاء في الحكم أو انتخاب أيهم لتولي منصب الحكم» الفقه، الحكم في الإسلام، ص٣٦.

(٢) السبيل إلى إنهاض المسلمين، ص٣١٩ «لعل من الأفضل ـ للابتعاد عن الديكتاتورية إطلاقاً ـ أن يكون للأمة ثلاثة انتخابات الأولى انتخابات السلطة العليا من الفقهاء الذين هم مراجع تقليد الأمة... »؛ الفقه، السياسة، ص٥٠٥ «فإذا كان هناك جماعة من الفقهاء العدول اختار المسلمون أما أحدهم رئيساً أعلى للدولة ويحق لهم أن يختاروا جماعة منهم ليكونوا رؤساء الدولة بالاستشارة فيما بينهم وهذا الثاني أقرب إلى روح الإسلام حيث أن الإسلام استشاري كما أنه أقرب إلى الاتفاق».

(٣) الأصل الخامس والسابع بعد المائة من دستور الجمهورية الإسلامية المقرر سنة ١٣٥٨هـ.ش.

النهائية والأخيرة للنظرية[١]. إن ولاية الشورى وبعد إقرارها في دستور سنة ١٣٥٨ ش كانت مورداً للنقاش من قبل بعض طارحيها[٢]، وأخيراً حذفت بشكل كامل من دستور الجمهورية الإسلامية بشكل كامل لدى إعادة النظر فيه سنة ١٣٦٨ش[٣]، وإن لم تزل تذكر في بعض الكتب الفقهية بعنوان كونها النظرية الوحيدة للحكومة الإسلامية في عصر الغيبة[٤].

(١) الفقه، كتاب الدولة الإسلامية، ج١٠١، ص٦٦.

(٢) الصياغة الجديدة، ص٣٢٧؛ الفقه، كتاب الواجبات والمحرمات، ج٩٢، ص٢٨٤؛ الفقه، كتاب البيع، ج٥، ص١٤، ٢٤.

(٣) دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ج٢، ص٣٧: «وأما جعل الإمامة والولاية للشورى لا لشخصه ـ كما قد يتلقى بألسنة بعض المثقفين وكنت أنا أيضاً مدافعاً عن هذه الفكرة ـ فالظاهر أنه مخالف لسيرة العقلاء والمتشرعة وليس أمراً صالحاً لإدارة البلاد والعباد ولاسيما في المواقع الحساسة الخطيرة، حيث يتوقف مضي الأمور فيها على وحدة مركز القرار والتصميم».

(٤) أنظر: دستور الجمهورية الإسلامية المقرر سنة ١٣٦٨، الأصول ٥، ٩١، ١٠٧، ١٠٩، ١١١، ١١٢، ١٤٢.

النظرية الرابعة: الولاية التعيينية المطلقة للفقهاء

إن النظرية المبتكرة للمهندس الكبير للجمهورية الإسلامية الإمام الخميني (قدسره) هي الولاية التعيينية المطلقة للفقهاء، وهي تشترك في أمرين مع نظرية الولاية التعيينية العامة للفقهاء هما الولاية والتعيين، وتختلف معها في أمرين آخرين:

١ ـ حدود الولاية.

٢ ـ مفهوم الفقاهة.

فقد قال الإمام الراحل بالتوسعة في الموردين؛ وفي هذا المجال زيادة على ما ذكرناه في المقدمة والنظرية الثانية[١] سوف نقوم بتبيين المحورين الجديدين لهذه النظرية.

الولاية المطلقة:

إن الولاية المطلقة للفقيه تعني:

١ ـ التقيد بالأمور العامة والحكومة والسياسة.

٢ ـ التقيد بمصلحة المجتمع الإسلامي.

٣ ـ عدم التقيد بالأمور الحسبية.

---

(١) القسم الأول من المقدمة، المرحلة الرابعة من تطور الفقه الشيعي، ص٢١ ـ ٢٦؛ وآخر القسم الثاني، ص٣١ ـ ٣٢؛ النظرية الثانية: الولاية التعيينية العامة للفقهاء، ص٨٠ ـ ٩٦؛ وآخر النظرية السادسة، ص١٤٠.

٤ ـ عدم التقيد بحدود الأحكام الفرعية الإلهية الأولية والثانوية.

٥ ـ عدم التقيد بالقوانين البشرية والتي من جملتها الدستور.

إن الموارد الثلاثة الأولى هي حدود الولاية العامة، وإذا قلنا بالموردين الأخيرين ـ منفصلاً عن الموارد الثلاثة السابقة ـ نحصل على الولاية المطلقة، وهذان الموردان يحتاجان إلى التوضيح:

١ ـ عدم التقيد بالأحكام الفرعية الأولية والثانوية: إن الولاية المطلقة للفقهاء هي الولاية التي جعلها الله تعالى للنبي الأكرم ﷺ والأئمة عليهم السلام، وهي من أهم الأحكام الإلهية، وتتقدم على جميع الأحكام الإلهية، وإن صلاحيات الحكومة لا تنحصر في حدود الأحكام الإلهية، وإن الحكومة هي واحد من الأحكام الأولية، وهي مقدمة على كافة الأحكام الفرعية حتى الصلاة والصوم والحج، وإن الحكومة تستطيع أن تلغي من طرف واحد الإتفاقات الشرعية التي أبرمتها مع الشعب إذا ما كانت تلك الاتفاقات مخالفة لمصلحة البلد والإسلام، وتستطيع الحكومة أن تمنع أي أمر سواء كان عبادياً أم غير عبادي إذا ما كان حصوله مخالفاً للمصالح وما دام كذلك، وهذا من صلاحيات الحكومة، ويوجد أيضاً مسائل أهم من ذلك[1]...

وعليه فإن الولي الفقيه يستطيع أن يضع الأحكام طبق مصلحة النظام في مدى أوسع من دائرة الشرع (لكن ضمن أهداف الدين) وهذه

(١) الإمام الخميني، صحيفة النور، مج ٢٠، ص١٧٠ (المؤرخة بتاريخ ١٦/ ١٠/ ١٣٦٦). يرجع أيضاً إلى ص١٧٤.

الأحكام ليست فقط لازمة الإتباع وواجبة الإطاعة كبقية الأحكام الشرعية بل هي في صورة التزاحم مقدمة على جميع الأحكام الشرعية الفرعية.

٢ ـ عدم التقيد بالقوانين البشرية ومن جملتها الدستور: على مبنى المشروعية الإلهية بلا واسطة فإن الشارع المقدس هو الذي يعين حدود الولاية وليس الشعب (المولى عليه)، وإذا كان الدستور يستمد مشروعيته من إمضاء الولي الفقيه فكيف يمكن لهذا القانون أن يحدّ ويقيد الولاية المطلقة للفقيه؟

إن الولي الفقيه المطلق له الحق في أن ينقض القانون إذا ما رأى في ذلك صلاحاً ورأى مصلحة الإسلام والمسلمين في الخيارات غير المنصوصة في الدستور، لكن هذا النقض هو نقض ظاهري، لأن القانون الواقعي هو قانون الإسلام والذي لم ينقضه الولي الفقيه[١]، وإن أوامر الولي الفقيه هي في حكم القانون، وهي تقدم على القانون في صورة التعارض الظاهري معه[٢].

الفقاهة والمصلحة:

إن نظريات الولاية المطلقة تقدم مفهوماً جديداً للفقاهة، أما خصائص المفهوم الجديد للفقه فهي عبارة عن:

---

(١) أنظر الإمام الخميني، صحيفة النور، ج٢١، ص٤٦ (١٣٦٧/٨/١٠).

(٢) راجع: صحيفة النور، ج١، ص١٧ (مع الالتفات إلى عمومية التعليل في الذيل) ج٧، ص١٥٢، ج١١، ص١٣٣، ج٢١، ص٥٧و٦١و١٢٢و١٢٣؛ أيضاً: صورت مشروح مذاكرات شورای بازنكرى قانون اساسى جمهورى اسلامى إيران، ص٢١٩، ٢٢٠، ٦٧٣، ٦٧٦و٧٠؛ ارجع إلى مقالة «قلمرو وحكومت ديني ازديدكاه امام خميني ره» للمؤلف في مجموعة مقالات مؤتمر الإمام الخميني وإحياء الفكر الديني الدولي، طهران، ١٣٧٦، ص٣٨٣ ـ ٤١٣.

١ ـ الاعتناء الكامل بمصالح المجتمع والحكومة[١].

٢ ـ العناية بدور الزمان والمكان في الاجتهاد[٢].

٣ ـ القدرة على حل جميع المشكلات السياسية والاقتصادية والثقافية والعسكرية والاجتماعية للعالم، وفي النتيجة القدرة على هداية المجتمع الإسلامي الكبير بل والمجتمع غير الإسلامي[٣].

٤ ـ إن الفقه هو بمثابة نظرية كاملة للإنسان والاجتماع[٤] (نظرية الإدارة الفقهية).

٥ ـ إن السياسة هي جزء من الديانة وشعبة من الفقه بهذا المعنى[٥] (فقاهتنا تعيّن سياستنا)، ويعتقد الإمام الخميني (قدسره) أنه:

إن الحكومة في نظر المجتهد الواقعي هي الفلسفة العملية لتمام الفقه في جميع زوايا الحياة البشرية، والحكومة هي المعبر عن الجنبة العملية للفقه في التعامل مع كافة المعضلات الاجتماعية والسياسية والعسكرية والثقافية، والفقه هو النظرية الواقعية والكاملة لإدارة

(١) الإمام الخميني، صحيفة النور، ج٢١، ص٤٦ (١٠/٨/١٣٦٧).
(٢) م.ن، ج٢١، ١٠/١٠/١٣٦٧ الرسالة إلى أعضاء مجمع تشخيص مصلحة النظام.
(٣) م.ن، ج٢١، ص٩٨ (٣/١٢/١٣٦٧)، رسالة إلى مراجع الإسلام، والروحانيين والمدرسين والطلاب والحوزات العلمية وأئمة الجمعة والجماعة.
(٤) م. ن.
(٥) للإطلاع على رؤى الإمام (قدسره) للنسبة بين الديانة والسياسة وخصوصاً النسبة بين الفقه والسياسة يمكن الرجوع إلى: تهذيب الأصول، ج٢، ص٥٠٦و٥٠٧، طباعة جامعة المدرسين؛ الرسائل، ص٥٠، ولاية الفقيه ص٩٠؛ كتاب البيع، ج٢، ص٤١٦.

الإنسان والاجتماع من المهد إلى اللحد[١]. في رأي الإمام (قدسره) ضمنياً أنه مع الإلتفات إلى فقاهة وعدالة الولي الفقيه لا يكون هناك مجال للاستبداد والديكتاتورية في النظام المبتني على الولاية المطلقة للفقيه، لأنه مع اشتراط العدالة فإن الفقيه إذا ما أصبح لديه ميل نحو الديكتاتورية فإنه يسقط من تلقاء نفسه بلا فاصلة[٢]. وبناء على هذه الرؤية ومع الإلتفات إلى عنصري الفقاهة وأيضاً المشورة مع الخبراء فإن مستوى الخطأ يصل إلى حده الأدنى، وبما أن الولي الفقيه هو تالي المعصوم عليه السلام، وقد تصدى لتلك الوظيفة الخطيرة ـ أي هداية الأمة ـ مع العنايات الخاصة لصاحب الأمر (عج)؛ فإننا نضمن إلى أعلى حد سلامة النظام المبتني على الولاية المطلقة للفقيه[٣]، لأنه على أساس اعتقادنا التوحيدي فإنه ليس صحيحاً أن مركزة السلطة تؤدي إلى الفساد بل نقول بعكس ذلك إن السلطة لا تؤدي إلى الفساد بل ينشأ الفساد من حواشي السلطة»[٤].

(١) الإمام الخميني، صحيفة النور، ج٢١، ص٩٨.

(٢) م. ن، ص١٨٣.

(٣) «لا وجود على الإطلاق لمفهوم الاستبداد والأنانية والاضرار بالناس في عملية اتخاذ القرار في معنى الولاية الإسلامية الناشئة من القيم، فالعدالة بمعناها الخاص من شروط الولاية، والولاية لا يمكن أن تتضرر إذا ما كانت توأماً للعدالة، لأنه بمحض حصول أي عمل خلاف الأوامر والنواهي الإسلامية وخارج حدودها وارتكاب أدنى ظلم والانحراف ومخالفة الشرع والتعامل بتمييز وترك الوظيفة فإن شرط العدالة يسلب منه وينعزل من منصبه، وأن هذا المنهج الذي يؤمن خير الإنسانية ومصالح المجتمع وحفظ القيم لا يرى في أي نظام حكومي في الدنيا وأي طريق للضمانة والنظارة» خطاب القائد بمناسبة عيد غدير خم، ١١/ ٤/ ١٣٧٠، صحيفة جمهورى اسلامى.

(٤) حجة الإسلام والمسلمين عباسعلي عميد زنجاني، صحيفة رسالت، ٢٠/ ٣/ ١٣٧١، ص١١.

النظرية الخامسة: الدولة المشروطة (بإذن ونظارة الفقهاء)

طرحت قبل قرنين نظرية الدولة المشروطة من أجل حل احدى المشكلات الأساسية والتي هي الحاكمية المطلقة، أي مسألة انتقال الحاكمية ودوامها، وتبتني هذه النظرية على مجموعة قواعد وأصول بحيث يصبح من الممكن بموجبها تغير السلطة السياسية بشكل سلمي، وتؤكد كثيراً على مأسسة علاقات السلطة، وتقوم في الوقت نفسه باستحداث مناصب لها حقوق وتكاليف مشخصة في إطار قواعد مشخصة، وقد حُددت أيضاً في هذه النظرية آلية تغيير القواعد.

إن القيم والحيثية الفردية هما أساس نظرية الدولة المشروطة، والميزة الأساسية للدولة المشروطة هي تحديد السلطة السياسية وتوزيعها وأما المؤسسات التي تقوم بعملية تحديد السلطة السياسية في هذه النظرية فهي الدستور وفصل السلطات ونظارة السلطات على بعضها، وتعد من القيود الأخلاقية والفلسفية في هذه النظرية مواضيع من قبيل القانون الطبيعي والحقوق الطبيعية والإنسانية ونظريات الالتزام والطاعة المبتنية على العقد الاجتماعي والرضا العام والحاكمية الشعبية والديمقراطية والمجتمع المدني، وليس هناك أي من الموضوعات المذكورة يتضمن مستقلاً أفكاراً ترتبط بنظرية الدولة المشروطة لكنه تدريجياً تحولت هذه المفاهيم إلى خصائص للدولة المشروطة[١].

(١) أنظر: أندرو ونيسنت، نظريه هاي دولت، ترحسين بشيرية، تهران، ١٣٧١، نشر ني، الفصل الثالث، ص١٣٣ ـ ١٨١.

إن نظرية الدولة المشروطة التي طبقت بداية في نطاق الحاكمية المطلقة للدولة الأوروبية قد انتقلت تدريجياً إلى آسيا وشمال أفريقيا ومصر والهند واليابان وروسيا وتركيا[١]، وقد تعرّف المفكرون الإيرانيون على نظرية الدولة المشروطة من خلال الدول المجاورة وبادروا إلى تعريفها، وكان يؤلف هؤلاء الكتاب طيفاً مشكلاً من العلمانيين والمتغرّبين والتوفيقيين ما بين الدين والحداثة[٢]، ولقد كان دستور المشروطة في سنة ١٣٢٤ق (١٢٨٥ش) ثمرة لنضال الشعب ضد الاستبداد، وعلى الرغم من الدور البارز لعلماء الدين في انتصار نهضة المشروطة فإن الدستور الأول أغفل الدين، ولكنه بعد انتصار النهضة وإقرار الدستور فقد برزت في المجتمع وخصوصاً بين علماء الدين عدة أسئلة ترتبط بالعلاقة ما بين الحكومة المشروطة والدين وما بين القانون الوضعي وأحكام الشريعة وما بين الحرية السياسية والعبودية الدينية وما بين المساواة القانونية واختلاف المكلفين في الأحكام الشرعية وما بين وكلاء الشعب وولاية الفقيه وما بين المجتمع الإسلامي والنموذج السياسي الغربي، وقد كتبت لوائح ورسائل وكتب عديدة في معرض الإجابة على الأسئلة المذكورة سواءً على سبيل الدفاع عن فكر المشروطة أو المعارضة لها[٣]، هذا وأخذت تتركز

(١) إرجع إلى: د. عبد الهادي الحائري، تشيع ومشروطيت در ايران ونقش ايرانيان مقيم عراق، تهران، ١٣٦٤، ج٢، ص١١ ـ ٢٦؛ حميد عنايت، انديشه سياسي دراسلام معاصر، تربهاء الدين خرمشاهي، تهران، ١٣٧٥، ج٢، ٢٨١ ـ ٢٨٩.

(٢) عبد الهادي حائري، م س، ص٢٦ ـ ٦٠.

(٣) انظر: رسائل مشروطيت (١٨ رسالة ولايحه درباره مشروطيت، اعداد د غلامحسين زركرى نزاد، تهران، انتشارات كوير، ١٣٧٤.

شيئاً فشيئاً مفاهيم الحقوق الأساسية في أذهان المفكرين والفقهاء، وتطورت أفكار المؤيدين للمشروطة والمعارضين لها من البساطة إلى درجة الكمال النسبي، وقد ثبّت إقرار ملحق الدستور سنة ١٣٢٥ق السيطرة الدينية لأنصار المشروطة: «ويجب ألا تتعارض المواد القانونية لمجلس الشورى الوطني في أي عصر من الأعصار مع القواعد المقدسة للإسلام والقوانين الموضوعة من قبل خير الأنام ﷺ، وإن تشخيص مخالفة القوانين الموضوعة للقواعد الإسلامية كان ولا يزال على عهدة علماء الإسلام»[١]. هذا وقد تعاطى فقهاء الشيعة في إيران والعراق وخصوصاً في طهران والنجف مع نظرية المشروطة بأسلوبين مختلفين، واحتدم هذا التعاطي أكثر بعد إقرار الملحق الدستوري، وانقسموا عملياً إلى تيارين تيار أنصار المشروعة وتيار أنصار المشروطة، وقد أفضت الوقائع التاريخية إلى خاتمة محزنة وخصوصاً ما يتعلق منها بشهادة المجتهد المشروعي الشيخ فضل الله نوري[٢]. وإن لدراسة المباني النظرية لهذين التيارين وخصوصاً أسسهما الفقهية ولوازمهما الحقوقية أهمية خاصة في بحثنا هذا[٣]، وبما أن قادة كل تيار هم من كبار الفقهاء والمجتهدين ومراجع التقليد للقرن الرابع عشر وأنهم كتبوا العديد من الكتب

(١) خلاصة الأصل الثاني للملحق الدستوري، ١٣٢٥ ق.

(٢) للإطلاع على فكر الشيخ فضل الله نوري إرجع إلى: لطف الله آجداني، الشيخ فضل الله نوري: از بندارتا واقعيت، مجلة نكاه نو، عدد٢٠، خرداد ـ تير ١٣٧٣، ص٣٠ ـ ٥١.

(٣) إرجع إلى: حسين آباديان، مباني نظرى حكومت مشروطه ومشروعه (بانضمام رسائل العلماء المؤيدين للمشروطة والمعارضين لها)، تهران نشرني، ١٣٧٤.

لإثبات آرائهم وردّ آراء خصومهم فإننا نجد أنفسنا أمام فهمين اثنين للسياسة الدينية، والملفت في هذين الفهمين أن القائلين بكل منهما قد قالوا بضرورة فهمهم بحيث يعدّ منكره محارباً لإمام الزمان (عج)، وبمعزل عن الأهمية الذاتية لنظريتي المشروعة والمشروطة في بحث الدولة في الفقه الشيعي، فإن المعرفة الصحيحة لهاتين النظريتين هي أمر ضروري لفهم آراء الدولة في عصر الجمهورية الإسلامية. وقد بحثت للمرة الأولى مفاهيم الحقوق الأساسية في الفقه الشيعي في عصر المشروطة، وإن أهم منظّر لفكر المشروعة هو الشيخ فضل الله نوري الذي ضمّن آراءه في رسالة حرمة المشروطة أو الجواب على السؤال عن علة الموافقة الأولية على المشروطية والمخالفة الثانوية لها[١]، كما تعد رسالة تنبيه الغافل وإرشاد الجاهل من أهم متون نظرية المشروعة[٢]، ولابد في هذا الإطار من ذكر لوائح الشيخ الشهيد[٣] وأيضاً رسالة كشف المراد من المشروطة والاستبداد[٤].

(١) رسائل اعلاميه ها مكتوبات و.. روزنامه شيخ شهيد فضل الله نوري، إعداد محمد تركمان، تهران، ١٣٦٢، ج١، ص١٠١ ـ ١١٤؛ رسائل مشروطيت، اعداد زركرى نزاد، ١٤٧ ـ ١٤٨.

(٢) رسائل.. شيخ فضل الله نوري، م. س، ج١، ص٥٥ ـ ١٠٠؛ رسائل مشروطيت، ١٦٩ ـ ١٧٢؛ مباني نظري.. م. س، ١٤٧ ـ ١٦٠، إن رسالة تنبيه الغافل وإرشاد الجاهل من الرسائل المعتبرة لأنصار المشروعة، وفي رأي تركمان (١ ـ ٢٢) والشيخ آقابزركى (الذريعة ج٤، ص١٤٢) إن هذه الرسالة هي للشيخ فضل الله نوري؛ أما في رأي آية الله نجفي مرعشي ود عبد الهادي الحائري (تشيع مشروطيت، ص٢٢) فإن الشيخ عبد الله نوري هو صاحب الرسالة، وفي رأي د آدميت أن مؤلفها هو السيد أحمد ابن السيد كاظم (ايدئولوژي نهضت مشروطيت، ص١٦٠، الهامش)، في حين أن د زركرى نزاد يعتبر أن أياً من هذه الآراء لا يوجب الحصول على النتيجة القطعية.

(٣) لوايح آقا شيخ فضل الله نوري، اعداد هما رضوانى، تهران، ١٣٦٢؛ رسائل شيخ، م. س، ج١.

(٤) محمد حسين بن علي أكبر تبريزى، رسائل مشروطيت، زركرى نزاد، ص١٠١ ـ ١٤٦.

وعلى الرغم من أن قرابة ثلاثمائة من علماء طهران كانوا من ذوي التوجه الفكري نفسه للشيخ[١]، لكنه لا يلحظ فيهم أي منظّر لافت عدا الشيخ فضل الله.

أما المنظّر الكبير للمشروطة فهو العلامة الميرزا محمد حسين الغروي النائيني[٢]، الذي نشر آراءه سنة ١٣٢٧ق في النجف في كتاب تنبيه الأمة وتنزيه الملة في لزوم مشروطية الدولة المنتخبة لتقليل الظلم على أفراد الأمة وترقية المجتمع[٣]، وقد أيّده مباشرة مرجعا تقليد كبيرين هما الآخوند الملا محمد كاظم الخراساني والشيخ عبد الله المازندراني، واستدل النائيني في ذلك الكتاب على مشروعية الدولة المشروطة، وأجاب على إشكالات مخالفي المشروطة.

ويمكن اعتبار رسالة اللئالىء المربوطة في وجوب المشروطة للشيخ إسماعيلي محلاتي[٤] المتن الفقهي الثاني للمشروطة، وقد أيّدها أيضاً مرجعا النجف الكبيرين الخراساني والمازندراني.

تتضمن نظريتا المشروعة والمشروطة نقاطاً مشتركة وفوارق متعددة، وسوف نذكر ما يرتبط بإطار البحث النظري والحقوق الأساسية والفقه السياسي لهاتين الظاهرتين الفقهيتن، وسنتجاوز

(١) من جملتهم الميرزا حسن التبريزي، والسيد أحمد الطباطبائي، والملا محمد الآملي، والحاج الآخوند محمد علي رستم آبادي و...

(٢) للتعرف على آراء النائيني أنظر: د عبد الهادي الحائري، م. س، ف٣ و٤و٥، ص١٥٣ ـ ١٧٦.

(٣) الطبعة الأولى، النجف، ١٣٢٧، ط٢، طهران، ١٣٢٨ق؛ ط٣، طهران، ١٣٣٤ش؛ مع هوامش ومقدمة آية الله طالقاني.

(٤) رسائل مشروطيت، د زركرى نژاد، ص٤٨٧ ـ ٥٥٠.

الجانب التاريخي، وبغض النظر عن الإشكالات الصغروية وكيفية التطبيق سوف نكتفي فقط بمعالجة الجانب الفكري والمباني الفكرية لهاتين النظريتين في الفقه الشيعي.

النقاط المشتركة بين نظريتي المشروعة والمشروطة:

١ ـ إن الهدف الأساسي لأصحاب كلتا النظريتين هو حفظ بيضة الإسلام وتشييد أركان المذهب، واجراء أحكام الشريعة، وأن أي قانون لا ينسجم مع أحكام الشرع الأنور هو خارج عن الاعتبار، هذا وإن تطبيق الأحكام الدينية وإقامة التعاليم القرآنية كان هدفاً لكلتا الفئتين وإن بمنهجين مختلفين[١].

٢ ـ تتفق كلتا النظريتين على قضايا العزة الإسلامية ومواجهة الأجنبي وحب الوطن وحفظ استقلال البلاد الإسلامية[٢].

٣ ـ ترى كل من النظريتين العدالة من أهم أركان الحكومة وتعتبران الظلم حراماً وتؤيدان تأسيس المحاكم وإزالة الظلم عن الرعية[٣].

٤ ـ تفضل النظريتان منهج الاستشارة على منهج الاستبداد في

(١) ارجع: رسائل شيخ تركمان، ص٢٣٧ و٢٣٨، تلغراف الخراساني والمازندراني والشيخ الشهيد.
(٢) ذكر الخراساني والمازندراني في تأييدهم لتقريرات المحلاتي أن من جملة أهداف المشروطة خلاص البلاد الإسلامية من تسلط الكفار (تاريخ بيدارى إيرانيان، ج٥، ص٣٧٢) إن امتناع الشهيد الشيخ فضل الله نوري عن قبول العلم الأجنبي قبل شهادته من أهم الأمور التي تبعث على الفخر في ميادين حياته (انظر: تندركيا، شاهين، ١٣٣٥، ص٢٣٢).
(٣) شيخ فضل الله نوري، رسالة حرمت مشروطة، رسائل، م س، ج١١٠و١٥٠.

أمور الدولة على الأقل في فترة زمنية ما، ولذا تؤيد النظريتان مجلساً للشورى يساعد الدولة في القيام بأحسن الأمور[١].

٥ ـ الحكومة في زمان حضور المعصوم عليه السلام هي للمعصوم، وفي زمان الغيبة فإن الإفتاء وإصدار الأحكام القضائية واستنباط الأحكام الكلية في الأمور العامة من وظائف النواب العامين لإمام الزمان (عج)، أي الفقهاء العدول، وليس للآخرين حق في هذه الأمور[٢].

محاور الاختلاف بين نظريتي المشروعة والمشروطة:

١ ـ كيفية إدارة الدنيا في زمان غيبة المعصوم عليه السلام وموقع السلطة في الفكر الديني.

٢ ـ مفهوم القانون وعلاقته بالتشريع ونطاق وضع المقررات البشرية وموقع الانتخابات والوكالة عن الناس ورأي الأكثرية.

٣ ـ مفهوم الحرية والاستبداد.

٤ ـ مفهوم المساواة.

ويمكن القول إن هذه الإختلافات ناشئة من كونهما فهمين دينيين ونوعين من المعرفة الدينية.

وقد ذكرنا خصائص نظرية المشروعة على أساس آراء الشيخ

(١) م س، ج١، ص٣٣١.

(٢) ارجع: النائيني، تنبيه الأمة، ص١٥و٤٦؛ شيخ فضل الله، رسائل، م س، ج١، ص١٤٩و١١٤.

فضل الله نوري ضمن بيان النظرية الأولى[١]، ونشرع الآن في توضيح نظرية الدولة المشروطة.

إن فقهاء الشيعة في نظرية الدولة المشروطة ومع محافظتهم على مبانيهم المدرسية ينظرون إلى قضية الدولة وإدارة المجتمع برؤية جديدة، فللمرة الأولى تستخرج مفاهيم الحقوق الأساسية من المصادر الفقهية، وتعدّ رعاية حقوق الناس من ضروريات الإسلام. وإن التوليف ما بين الحكم الإلهي والحق الشعبي هو وجهة النظر الأساسية للفقهاء من أنصار المشروطة، وللمرة الأولى في الفقه الشيعي يتم الاعتراف بضرورة وجود الدستور ولزوم تشخيص وتحديد صلاحيات الدولة، ووجوب نظارة الأمة على عمل الدولة، والتصريح بالحرية السياسية للناس وتساوي المواطنين أمام القانون ولزوم المشورة وجواز الرجوع إلى رأي الأكثرية، وتعد نظرية الدولة المشروطة بمثابة طفرة ومفصلاً في مسير نظريات الدولة في الفقه الشيعي، وبدل أن ينظر في بحث الدولة فقط من فوق ومن وجهة نظر الحاكم ـ كما كان سابقاً ـ فإن البحث هو من تحت، أي من جهة الناس وحقوقهم، فنظرية الدولة تنطلق من زاوية دينية جديدة، إذ تفتحت أفق جديدة في مرأى فقهاء الشيعة، حيث يتم النظر من زاوية أخرى إلى العالم والإنسان والمجتمع والدين، ولذا اكتسب الاجتهاد عمقاً جديداً وأدرك حراس الشريعة مقتضيات الزمان بشكل جيد وبادروا إلى تنزيه الملة وتحصين المعرفة الدينية من الاستبداد من خلال تقديمهم نظرية جديدة في باب الدولة.

(١) نظرية سلطنت مشروعه، التقرير الرابع، ص٧٤ ـ ٧٨.

أصول نظرية الدولة المشروطة:

يمكن بيان نظرية الدولة المشروطة على مبنى آراء العلامة النائيني رحمه الله (١٢٧٧ ـ ١٣٥٥هـ.ق) الفقيه والأصولي والمنظر السياسي الشيعي الكبير كما يلي:

١ ـ لقد تم استقاء جميع أصول ومباني الدولة المشروطة من كتاب الله وسنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبشكل خاص من توجيهات الإمام علي عليه السلام، وهي تعد من ضروريات الإسلام، وإن الغرب قد سلك سبيل التقدم والرقي من خلال استفادته من تلك الأصول وتراجع المسلمون بسبب غفلتهم عن مصادر دينهم الغنية[١].

إن إجراء هذه النظرية يعني الإحياء المجدد لمقتضيات الدين الحنيف وإقامة السياسة الإسلامية، وما ورد إلى العالم الإسلامي من الغرب في حقل إدارة الدولة والحقوق الأساسية إنما هو متاعنا الذي عاد إلى موطنه الأصلي (هذه بضاعتنا ردت إلينا).

٢ ـ تتكفل الدولة بوظيفتين أصليتين:

أولاً: حفظ الأنظمة الداخلية للبلاد وتربية الناس وإيصال كل ذي حق إلى حقه والمنع من تعدي أفراد الناس على بعضهم البعض، إلى غير ذلك من الوظائف النوعية الراجعة إلى المصالح الداخلية للبلاد والأمة.

(١) النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، تقديم وتعليق آية الله السيد محمود الطالقاني، ط٣، طهران، ص٢، ٣، ٥٦، ٦٠، ٩٧.

ثانياً: المنع من تدخل الأجانب والحذر من الحيل المتبعة في هذا الباب وإعداد القوة الدفاعية والاستعدادات الحربية وغير ذلك.

ويعبّر عن هذا المعنى في لسان المتشرعين بحفظ بيضة الإسلام ولدى سائر الملل بحفظ الوطن، والأحكام التي قرّرت في الشريعة المطهرة لإقامة هاتين الوظيفتين هي أحكام سياسية ومدنية وتعدّ الجزء الثاني من الحكمة العملية[١]. إن الأمور السياسية هي تلك الأمور النوعية التي ترجع إلى تدبير البلاد وتنظيم المدن وحفظ الحدود وجمع الضرائب وصرفها في المصالح العامة، أي تلك الأمور التي هي وظيفة السلطان في كل مملكة، ويجر ترك هذه الأمور إلى اختلال النظام الذي لا يرضى به الشارع المقدس على الإطلاق، ولذا فإن الوظائف التي ترجع إلى حفظ وتنظيم البلاد الإسلامية هي من أهم الأمور الحسبية[٢].

ينقسم مجموع الوظائف التي تعود إلى حفظ وتنظيم البلاد وسياسة أمور الأمة إلى قسمين:

الأول: الأمور المنصوصة التي عينت وظيفتها العملية بشكل خاص وحدد حكمها في الشريعة المطهرة، وهذا القسم لا يتغير باختلاف الزمان والمكان، والطريق الوحيد للوصول إليه هو التعبد بالشرع.

---

(١) م.ن، ص٧.
(٢) م.ن، ص٤٦ ـ ٧٨.

الثاني: الأمور غير المنصوصة التي لم تعين وظيفتها العملية لعدم اندراجها تحت ضوابط معينة وموازين خاصة، وهي موكولة لرأي الولي النوعي أو المأذون من قبله، ويتبع هذا القسم مصالح ومقتضيات الزمان والمكان ويتغير بتغيرها.

وتترتب على التقسيم المذكور الفروع السياسية التالية:

أ) إن القوانين والمراسيم التي يجب مطابقتها مع الشرع تنحصر في القسم الأول، وأما القسم الثاني فلا موضوع ولا محل لمطابقته مع الشرع.

ب) الشورى أمر ضروري ويمكن تطبيقه في القسم الثاني وأما في القسم الأول فلا مجال لها من أساس.

ت) الإلزام في القسم الثاني في يد الحكومة الشرعية.

ث) معظم السياسات النوعية هي من القسم الثاني.

ج) يمكن فقط في القسم الثاني النسخ والتغيير والتبدّل على أساس مقتضيات الزمان والمكان[1].

٢ ـ حتى مع عدم ثبوت النيابة العامة للفقهاء في جميع المناصب فإننا نرى أن نيابة الفقهاء في الوظائف الحسبية قدر متيقن وثابت في عصر غيبة إمام الزمان (عج)، فثبوت نيابة الفقهاء والنواب العامين لإمام العصر (عج) في إقامة النظام وحفظ البلاد الإسلامية هو

(١) م.ن، ص٩٨ ـ ١٠٢

من أهم الأمور الحسبية ومن قطعيات مذهب الإمامية[١]، وليس ضرورياً تصدي المجتهد لهذه الأمور بشكل مباشر، بل يكفي إذنه للمنتخبين من قبل الشعب في صحة عملهم ومشروعيته.

ويكفي لمراعاة غاية الاحتياط أن يكون من بين نواب الشعب عدة من المجتهدين العدول من أجل تصحيح وإمضاء الآراء الصادرة عنهم[٢].

٣ ـ يتوقف قوام الحكومة المشروطة على أمرين:

الأول: تدوين الدستور الشامل لجميع حقوق الشعب وحريته ووظائف الحكام وحدود صلاحياتهم وشروط عزلهم من المناصب المفوضة إليهم بما يوافق مقتضيات الدين، فالدستور في السياسات والأنظمة العامة بمنزلة الرسالة العملية في أبواب العبادات والمعاملات[٣]. ومع ملاحظة توقف حفظ النظام على الدستور يكون

(١) م.ن، ص ١٥، ٤١، ٤٦، ٧٩، ٩٨ (إن رأي الميرزا النائيني في ولاية الفقيه بحسب تقرير المرحوم الخوانساري هو شبيه ما في تنبيه الأمة، أي عدم إثبات الولاية العامة والاكتفاء بالولاية في الأمور الحسبية، مع الالتفات إلى سعة دائرة الأمور الحسبية لديه مقارنة مع الرأي المعتمد من قبل العديد من الفقهاء والذي يرى ضيق تلك الدائرة، أما في تقرير المرحوم الآملي فإن قبوله بالمقبولة [مقبولة عمر بن حنظلة] يعني قبوله بالولاية التعيينية العامة للفقهاء، ولا بد من الاشارة إلى أن كلاً من التقريرين قد كتب في وقت متأخر عن تنبيه الأمة؛ للإطلاع على مشخصات التقريرين المذكورين: الشيخ موسى نجفي خوانسارى، منية الطالب، قم، ١٣٧٣ ق، ط حجرية؛ ج١، ص٣٢٨ ـ ٣٢٩؛ هذا وقد طبع أخيراً الجزء الأول من المتن المصحح لمنية الطالب في قم؛ الشيخ محمد تقي آملي، المكاسب والبيع، تعليقة على مكاسب الأنصاري، تهران ١٣٧٢ق، ج١٢، ص٣٣٤.

(٢) النائيني، تنبيه الأمة، ص: ١٥، ٤٨، ٧٩، ٨٨، ٩٠، ١٠١. وفي رأي النائيني أن الأصل الثاني للملحق الدستوري قد يتضمن هذه الحاجة.

(٣) م.ن، ص١٣ ـ ١٤.

تدوينه ضرورياً، ولا يغنينا وجود الأحكام الشرعية عن تدوين الدستور، لأن الدستور يهدف إلى ضبط سلوك المتصدين للأمور وتحديد سيطرتهم وتشخيص الوظائف العامة اللازم إقامتها من غيرها، ولا علاقة للقوانين العادية أو السياسات العرفية المقررة لحفظ النظام أو الشرعيات المشتركة بين الجميع مع ما يكون المرجع فيه الرسائل العملية وفتاوى المجتهدين (ويكون خارجاً عن وظائف ممثلي الشعب)[١].

الثاني: نظارة ومحاسبة وكلاء مجلس الشورى الوطني للدولة في قيامها بوظائفها العامة والمنع من أي تعد أو تفريط، والمانع الوحيد من تبديل السلطنة الولايتية إلى الملكية المطلقة هو أصل النظارة والمحاسبة[٢]. إن قبول السلطنة الإسلامية للنظارة مردّه إلى كون تلك السلطنة محدودة غير مطلقة، والمتصدون للأمور العامة هم أمناء الناس وليسوا مالكيهم ومخدوميهم، فهم مسؤولون أمام الناس، وإن محدودية السلطنة الإسلامية من الضروريات والأمور الاتفاقية بين الفريقين[٣]، وعلى هذا المبنى يعدّ تفكيك سلطات الدولة من الوظائف السياسية الضرورية[٤].

٥ ـ في الأمور غير المنصوصة تتحقق المشاركة العامة من خلال

(١) م.ن، ص٧٠ ـ ٧١و٧٥.
(٢) م.ن، ص١٥ و٤٨.
(٣) م.ن، ص٤٣ و٤٥ و٤٩.
(٤) م.ن، ص١٠٢.

المشورة مع عقلاء الأمة، والذي يجسد هذه القضية المهمة مجلس الشورى الوطني، ويجب أن تكون المشورة مع جميع أبناء الشعب وليس مع بطانة الوالي وخواصه (شورى البلاط)، والشورى من مسلمات الإسلام، وهي أصل السلطنة الإسلامية[١].

ويجب العمل بأكثرية الآراء عندما لا يحصل الاتفاق بين نواب الناس، كما أن الرجوع إلى الأكثرية في هكذا موارد ليست بدعة، بل هي مورد لتأييد الشرع والعقلاء من باب كونها مقدمة لحفظ النظام الواجب[٢]، ونواب الشعب سواءً اعتبرناهم وكلاء بالمعنى الإصطلاحي أم لم نعتبرهم فلا يشترط فيهم تلك الشروط المعتبرة في الحكومة الشرعية والفتيا وصلاة الجمعة، بل إن شروط وكلاء الشعب أمور ثلاثة:

الأول: الاجتهاد في السياسة والحقوق الدولية العامة، وأن يكون لديهم الخبرة في وظائفهم والاطلاع على ظروف العصر.

الثاني: خلوهم من الأهداف الخاصة والأطماع.

الثالث: الغيرة الكاملة وإرادة الخير بالنسبة إلى الدين والدولة والوطن الإسلامي وعامة المسلمين[٣].

أما غير المسلمين من الذين يسكنون الوطن الإسلامي فبما أنهم

(١) م.ن، ص٥٣، ٥٦، ٧٩.
(٢) م.ن، ص٨٠ ـ ٨٣.
(٣) م.ن، ص٨٦ ـ ٨٩.

يدفعون الضرائب وأن تمامية الشورى العامة تتوقف على دخولهم فيها فلا بد من دخولهم في الانتخابات ويكفي في الشرط الثالث إرادتهم الخير بالنسبة إلى الوطن والنوع الإنساني[١].

٦ ـ إن أصلي الحرية والمساواة من مبادىء الحكومة المشروطة:

أولاً: أصل الحرية، أي حرية الرقابة في الأمة، وهذا الأصل أساس السلطنة ويعد من ضروريات الإسلام[٢].

الثاني: أصل المساواة، أي مساواة جميع أفراد الشعب مع شخص الوالي في جميع الحقوق والأحكام العامة، وقانون المساواة من أشرف القوانين المباركة وهو مأخوذ من السياسات الإسلامية والمبنى والأساس للعدالة وروح جميع القوانين.

إن كل حكم يترتب على أي موضوع وعنوان بشكل قانوني وعلى وجه الكلية فإنه يتم إجراؤه ـ أي في مرحلة الإجراء ـ على مصاديقه وأفراده بالسوية وبدون تفاوت، وإن الجهات الشخصية والإضافات الخاصة غير ملحوظة من أساس، كما أنه لا صلاحية لأي شخص في الوضع والرفع والإغماض والعفو[٣].

يواجه النائيني بقوة في جميع صفحات كتابه ذلك الفهم للإسلام

(١) م.ن، ص٨٩.
(٢) م.ن، ص٦٢ ـ ٦٤.
(٣) م.ن، ص٢٦، ٣٥، ٤٥، ٦٩، ٧١.

الذي يبرر الاستبداد والحاكمية المطلقة، ويعتبر المنكرين للحرية والمساواة والشورى والقانون المتلبسين بزي علماء الدين والذين يسيئون الاستفادة من جهل الشعب بدينه وشريعته شعبة من الاستبداد الديني، ويعدهم من القوى الملعونة التي هي الأخطر بعد جهل الشعب بوظائف سلطنته وبحقوقه، كما أن علاجها أصعب من أي شيء آخر، بل في حد الامتناع لرسوخها في القلوب واعتبارها من لوازم الديانة[١]، «أولئك أضرّ على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد لعنه الله على الحسين عليه السلام»[٢].

إن عظمة الشخصية العلمية للميرزا النائيني قد غطّت على النتاجات الفقهية لمعاصره الشيخ إسماعيل المحلاتي الذي بادر قبل النائيني إلى معالجة نظرية الحكومة المشروطة معالجة فقهية، ويعدّ كتاب (اللئالىء المربوطة في وجوب المشروطة) تالي تلو تنبيه الأمة للنائيني[٣].

وما ينبغي ذكره أن بعض الفقهاء المدافعين عن المشروطة لا يمكن اعتبارهم قائلين بنظرية الدولة المشروطة، لأنهم بحسب الظاهر قد أرادوا معنى آخر من المشروطة، ومن هذا القبيل المرحوم السيد عبد الحسين اللاري صاحب هذه الكتب: «آيات الظالمين»

(١) م.ن، ص١٠٨، ١٢٥، ٦٠، ٢٧، ٦٢.
(٢) م.ن، ص١٢٦.
(٣) ارجع إلى: رسائل مشروطيت، اعداد غلامحسين زركرى نزاد، تهران، ١٣٧٤، ٤٨٧ ـ ٥٥٠؛ مباني نظرى حكومت مشروطه ومشروعه، م س، ف٨، ٩٩ ـ ١٠٥.

و«المشروطة المشروعة» و«أحكام قانون الإدارة البلدية» وخصوصاً «القانون في اتحاد الدولة والشعب»[١]، فهو وإن كان يعتبر تشكيل المجلس واجباً كفائياً لحفظ حقوق الناس لكنه كان يرى أن مشروعية ذلك المجلس تنبع من ترأس الفقيه الجامع للشرائط له، الذي له وحده الصلاحية في إقامة الحدود الشرعية والعقوبات الإلهية وإقامة الجمعة والجهاد والقضاء والإفتاء وترجيح وتعيين الأحكام الكلية والمصالح النوعية من العزل والنصب، ولا يحق لأحد مخالفته ما دام عادلاً، وضمنياً لا يكون للشعب حق التعيين والانتخاب[٢]، فما عناه السيد اللاري هو الحكومة المشروعة من سنخ الولاية التعيينية العامة للفقهاء باسم المشروطة.

إن ما بدأه العلامة النائيني والفقهاء المنسجمين معه فكرياً قد أدى إلى تأسيس مبنى جديد في مشروعية السلطة السياسية في الفكر السياسي الشيعي هو المشروعية الإلهية الشعبية. إن النائيني وبقية الفقهاء من أنصار المشروطة قد اعترفوا فقط بحقوق الشعب، وإن كانوا سلكوا في مشروعية السلطة السياسية ذلك المنهج المتعارف، لكن الاعتراف بحقوق الشعب إلى جانب ولاية الفقيه المنصوب كان بداية لمرحلة فكرية جديدة آتت أكلها في عصر الجمهورية الإسلامية وأفضت إلى إنتاج نظريات جديدة في موضوع الدولة.

(١) رسائل مشروطيت، م س، ص٣٦٢ ـ ٤١٤.
(٢) ارجع: مباني نظرى حكومت مشروطه ومشروعه، م س، ف٩.

النظرية السادسة: خلافة الأمة وإشراف المرجعية

يعدّ آية الله الشهيد السيد محمد باقر الصدر (١٣٥٣ ـ ١٤٠٠هـ.ق) من أعظم المفكرين الإسلاميين المعاصرين[١]، وقد ترك خلال عمره القصير ـ لكنه الغني ـ آثاراً قيمة في علوم الفقه والأصول والتفسير والفلسفة والمنطق والاقتصاد والأخلاق والتاريخ والسياسة تتضمن آراء مبتكرة ورؤى مبدعة[٢].

لقد كان الصدر عالماً بصيراً ومسلطاً على معارف زمانه كان غيوراً في حراسة الجوانب المختلفة للفكر الإسلامي، وقد استشهد أثناء قيادته للثورة الإسلامية في العراق على يد حكومة البعث الظالمة، ويعد فقده ثلمة في الفكر الإسلامي المعاصر.

وقد قدّم الشهيد الصدر في حياته المباركة ثلاث نظريات سياسة هي[٣]:

---

(١) للإطلاع على حياة الشهيد الصدر وفكره يمكن الرجوع إلى: آية الله كاظم الحائري، «ترجمة حياة السيد الشهيد الصدر»، مقدمة مباحث الأصول، تقريرات أبحاث السيد الصدر، ق٢، ج١، قم ١٤٠٧ق؛ محمد الحسيني، الإمام السيد محمد باقر الصدر، دراسة في سيرته ومنهجه، بيروت، ١٤١٠هـ؛ نزيه الحسن، السيد محمد باقر الصدر، دراسة في المنهج، بيروت، ١٤١٣هـ.

(٢) إن أهم آثار الشهيد محمد باقر الصدر هي: ١ ـ اقتصادنا، ٢ ـ فلسفتنا، ٣ ـ الأسس المنطقية للاستقراء، ٤ ـ دروس في علم الأصول، ٥ ـ بحوث في شرح العروة الوثقى، ٦ ـ الفتاوى الواضحة، ٧ ـ الإسلام يقود الحياة. وقد نشرت في المدة الأخيرة آثاره في مجموعة مؤلفة من ١٥ جزء (المجموعة الكاملة لمؤلفات السيد محمد باقر الصدر، بيروت، ١٤١٠ق، دار التعارف). هذا ولم يطبع بعد المجلد السادس عشر من تلك المجموعة الذي يضم مقالات السيد الشهيد ورسائله، وهذه المجموعة مصورة بالأوفست عن آخر طبعة لآثاره وليست محققة بشكل منفصل وتام.

(٣) يرجع إلى: الحائري، م س، ص١٠٣؛ الحسيني، م س، ص٤و٣٥٤، الحاشية؛ آية الله السيد

النظرية الأولى: الحكومة الانتخابية على أساس الشورى: وقد قال بهذه النظرية سنة ١٣٧٨هـ.ق ضمن التعاليم الحزبية «الأسس الإسلامية»[١].

النظرية الثانية: ولاية الفقهاء التعيينية العامة: وقد عرض هذه النظرية عامي ١٣٩٥ و١٣٩٦هـ.ق في الرسائل العملية حاشية منهاج الصالحين والفتاوى الواضحة[٢].

النظرية الثالثة: خلافة الأمة وأشراف المرجعية: وقد كتب الشهيد الصدر هذه النظرية قبل سنة من شهادته عند انتصار الثورة الإسلامية في إيران سنة ١٣٩٩هـ في جواب منه على سؤال لستة من علماء لبنان[٣]، في مقام توضيحه لمباني الجمهورية الإسلامية في المجموعة المختصرة «الإسلام يقود الحياة» وخصوصاً في الحلقتين الثانية والرابعة من هذه المجموعة المعنونتين بـ« لمحة فقهية تمهيدية عن

محمد باقر الحكيم، الحكم الإسلامي بين النظرية والتطبيق، قم، ١٤١٢ق، المنار، ص٧٥ ـ ١١٠؛ آية الله السيد كاظم الحسيني الحائري، ولاية الأمر في عصر الغيبة، قم، ١٤١٤هـ، مجمع الفكر الإسلامي، ص١٢٨ ـ ١٦٠. لا يتفق تلاميذ الشهيد الصدر فيما يرتبط بتثليث نظرياته السياسية، فيرى آية الله الحكيم في مقالته الأخيرة أن النظرية الثانية والثالثة هما نظرية واحدة هي الولاية المطلقة للفقيه، ويلحظ هذا الميل لدى محمد الحسيني، وكرّر الخلط بين النظرية النهائية للصدر ونظرية ولاية الفقيه للإمام الخميني في كتاب المذهب السياسي في الإسلام، (وزارة الإرشاد الإسلامي، تهران، ١٤٠٥ق) ونرى أن استنتاج آية الله الحائري ينطبق على آثار الشهيد الصدر.

(١) طبعت «الأسس الإسلامية»، بعنوان كونه ملحقاً أول لكتاب الحسيني، م س، ص٣٣٥ ـ ٣٥٩.

(٢) منهاج الصالحين، السيد محسن الطباطبائي الحكيم، وبهامشه التعليق عليه، السيد محمد باقر الصدر، بيروت، ١٣٩٥، ط٢، ١٤١٠، دار التعارف، قسم العبادات، ذيل المسألة ٢٥، ص١١؛ الفتاوى الواضحة، بيروت، ١٤١٠، ط٧، ج١، ص١١٥و١٣٤.

(٣) من جملتهم الشهيد الشيخ راغب حرب.

مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران» و« خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء»[١].

إن هذه النظرية التي تعتبر الرأي النهائي للشهيد الصدر في باب الدولة الإسلامية عبارة عن عنصري الحق الموهوب في خلافة الإنسان والإشراف الديني للمرجع الصالح. أما أسس نظرية خلافة الأمة وإشراف المرجعية فهي التالي:

الركن الأول: خلافة الأمة:

١ ـ إن الله تعالى هو منشأ جميع السلطات، والولاية الأصلية هي فقط لله تعالى، ولذا فإن الإنسان حر أمام سيادة من سوى الله تعالى وسلطته، وتختلف بشكل كبير هذه السيادة الإلهية ـ التي تشكل مضمون دعوة الأنبياء ـ عن الحق الإلهي الذي هو مستمسك الطواغيت والملوك الظالمين[٢]، وتنفّذ السيادة الإلهية في المجتمع البشري من خلال طريقين مترابطين هما الخلافة والشهادة[٣].

٢ ـ لقد جعل الله تعالى الإنسان (جنس البشر) خليفة له في

(١) طبعت مجموعة الإسلام يقود الحياة في ستة أجزاء سنة ١٣٩٩ق، بيروت، دار التعارف؛ أما عناوين هذه الحلقات فهي بالترتيب: أ) لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران. ب) صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي. ج) خطوط تفصيلية عن اقتصاد المجتمع الإسلامي. د) خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء. ر) منابع القدرة في الدولة الإسلامية. ي) الأسس العامة للبنك في المجتمع الإسلامي. وللاختصار سوف نذكر الحلقتين الأولى والرابعة بعنوان «لمحة فقهية» و«خلافة الإنسان».

(٢) الصدر، لمحة فقهية، ص١٧و١٨.

(٣) الصدر، خلافة الإنسان، ص٩.

الأرض، فإدارة المجتمع الإنساني وسياسته وتدبير أموره هي من شؤون الخلافة الإلهية (أي خلافة الإنسان لله تعالى).

وبعبارة أخرى فإن الإنسان قد أضحى حاكماً على مصيره بعنوان كونه خليفة لله تعالى، وقد عبر القرآن الكريم عن هذه الخلافة بالأمانة الإلهية[١]، والإنسان مكلّف أن يستخدم هذه الأمانة كما يريد الله تعالى، وليس لديه الحق أن يستعملها على أساس الأهواء والمنافع الشخصية، وتقتضي طبيعة الاستخلاف الإلهي أن يحكم الإنسان في الأرض بالحق والعدل وأن يحفظ مصالح النوع الإنساني من خلال تطبيق الأحكام الإلهية على عباده وفي أرضه، فالإنسان مسؤول أمام الله تعالى، وقد خلق حراً من أجل أن يتحمل هذه المسؤولية، فالخلافة هي قضية تكامل الإنسان إلى الله تعالى[٢].

الركن الثاني: نظارة المرجعية:

٣ ـ عندما تحرّر الأمة نفسها من سلطة الطاغوت تنتقل إليها الخلافة الإلهية في الأرض والأمة تعمل خلافتها على أساس قاعدتين قرآنيتين: الأولى قاعدة الشورى[٣]، ولا نص على دائرة الشورى؛ والثانية أن ولاية المؤمنين والمؤمنات على بعضهم[٤] بشكل متساوٍ؛

(١) الأحزاب، ٧٢.
(٢) الصدر، خلافة الإنسان، ص١٣ ـ ٢٢.
(٣) الشورى، ٣٨.
(٤) التوبة، ٧١.

وعليه فإن الأمة تبلور خلافتها على أساس الشورى العامة ورأي الأكثرية (في حال اختلاف الآراء)[١].

ولجهة مأسسة القاعدتين القرآنيتين المذكورتين تقوم الأمة بإدارة السلطتين التشريعية والتنفيذية في إطار الدستور، وهي في إعمالها لخلافتها في هاتين السلطتين تكون مسؤولة أمام الله تعالى.

وتمارس الأمة حقها في الخلافة المعطى لها من الله تعالى من خلال الطرق التالية:

أولاً: انتخاب رئيس السلطة التنفيذية بعد تأييد صلاحيته من قبل المرجع، ويقوم رئيس السلطة التنفيذية باختيار أعضاء الحكومة.

ثانياً: انتخاب أعضاء مجلس أهل الحل والعقد (السلطة التشريعية)، أما وظائف هذا المجلس فهي عبارة عن:

الأولى: منح الثقة لأعضاء الحكومة المرشحين من قبل رئيس السلطة التنفيذية.

الثانية: اختيار الفتوى المناسبة ـ في موارد اختلاف فتاوى المجتهدين ـ على أساس المصلحة العامة (القسم الثاني من الأحكام الشرعية).

الثالثة: وضع القوانين مورد الحاجة في منطقة الفراغ.

(١) الصدر، لمحة تمهيدية، ص١٩ و٢٤؛ خلافة الإنسان، ص٥١.

الرابعة: الإشراف على إجراء القوانين الأساسية والعادية والنظارة على عمل السلطة التنفيذية[١].

٤ ـ الأمة هي صاحبة الحق في تدبير الأمور وحمل الأمانة الإلهية، وجميع أفراد الأمة متساوون في هذا الحق أمام القانون، كما أن أفراد الناس أحرار في بيان آرائهم وأيضاً في نشاطاتهم السياسية، وتضمن الدولة الإسلامية الحريات العامة والتي من جملتها الحريات الدينية لغير المسلمين في إطار الدستور[٢].

٥ ـ إن الشريعة الإسلامية هي مصدر القوانين الأساسية والعادية، بمعنى أن جميع القوانين توضع على أساسها، وذلك على الشكل التالي:

أولاً: الأحكام الشرعية الثابتة التي لا اختلاف فيها بين الفقهاء: تعتبر هذه المجموعة من الأحكام ـ وبمقدار ما ترتبط بالحياة الاجتماعية ـ جزءاً ثابتاً من الدستور سواءً نُص عليها في متن الدستور أم لم يُنص.

ثانياً: الأحكام الشرعية الثابتة التي اختلفت فيها آراء المجتهدين، ولذا لن يكون الموقف الشرعي فيها واحداً بل يمكن أن نتصور فيها البدائل الشرعية. وإن اختيار بديل معين من بين تلك الآراء المتعددة هو على عهدة السلطة التشريعية، والذي يحصل على أساس المصلحة العامة.

---

(١) الصدر، لمحة تمهيدية، ص١٩ ـ ٢٠.
(٢) م. ن.

ثالثاً: إن المنطقة التي لم يرد فيها من الشارع المقدس حكم وجوبي أو تحريمي والتي تشمل جميع الحالات التي فوّض الشارع المقدس للمكلفين تحديد الموقف فيها، هذه المنطقة تسمى بمنطقة الفراغ. وإن تحديد الأحكام الإلزامية في منطقة الفراغ يقع على عهدة السلطة التشريعية، ويتم على أساس رعاية المصلحة العامة وبشرط عدم التعارض مع الدستور[١].

٦ ـ إن الله تعالى قد اختار شهوداً من أجل حفظ الخلافة الإلهية للإنسان من الانحراف وهدايتها إلى أهدافها العالية، أما الشهداء الإلهيون فهم عبارة عن الأنبياء عليهم السلام والمرسلين، والربانيين (الأئمة عليهم السلام)، والأحبار (علماء الدين). أما الوظيفة الخطيرة للشهداء الإلهيين فهي عبارة عن: أولاً: إبلاغ الرسالة الإلهية وحفظها. ثانياً: النظارة والإشراف على كيفية توظيف الخلافة الإلهية من قبل الإنسان، ومسؤولية التوجيه بالمقدار المرتبط بالرسالة وأحكامها ومفاهيمها. ثالثاً: اتخاذ جميع التدابير اللازمة لسلامة مسير خلافة الإنسان في صورة الانحراف عن المسير الإلهي. إن الشهداء الإلهيين هم المرجعية الفكرية والتشريعية للمجتمع الإنساني والضامن لصحة السير الديني للإنسان وسلامته[٢].

٧ ـ على الرغم من وجود تلك الوظائف المشتركة بين الشهداء الإلهيين، يوجد اختلاف بين الأصناف الثلاثة للشهداء، فالرسل عليهم السلام

(١) م. ن، ص١٨ ـ ١٩.
(٢) الصدر، خلافة الإنسان، ص٢٣ ـ ٢٥و٤٩ ـ ٥٠.

والأئمة عليهم السلام معينون من الله تعالى بالتعيين الخاص ولديهم ملكة العصمة وعلم الغيب، لكن في زمان غيبة المعصوم[١]، فإن الشهداء هم مراجع التقليد الصالحون، حيث كان تعيين مراجع التقليد تعييناً نوعياً، أي إن شروطهم العامة قد عينت من قبل الشارع المقدس، أما مهمة تحديد انطباق تلك الشروط فقد أوكلت إلى الناس، ويتصف المراجع بالعدالة بدلاً عن العصمة وبالاجتهاد البشري للحصول على الأحكام الشرعية بدلاً عن العلم اللدني[٢]. ولدى وجود المعصوم عليه السلام يجتمع الشاهد والخليفة في شخص المعصوم، أي أن الأنبياء عليهم السلام والأئمة عليهم السلام يتكفلون وظيفة الخلافة والشهادة، لكن في زمان الغيبة الكبرى فإن الشهادة (النظارة والإشراف) تتمثل في وجود مراجع التقليد الصالحين، بينما تتمثل الخلافة في الأمة.

٨ ـ عندما يكون المجتمع تحت سيطرة الطاغوت وتكون الأمة قاصرة عن التصدي للخلافة الإلهية، عندها يكون للمرجع الصالح التصدي لوظيفة الخلافة فضلاً عن وظيفة الشهادة (النظارة والإشراف)، وذلك لأن صاحب الحق (الأمة) عاجز عن الاستفادة منه، فيبادر المرجع الصالح إلى إحقاق ذلك الحق الإلهي، وهو من خلال تهيئته للمقدمات يهيئ الفرصة لتصدي الأمة للخلافة، وفي الواقع فإن المرجع يربي الأمة لكي تقوم بذلك الدور الإلهي، أي الاستخلاف، وعندما ترفع الأمة سلطة الطاغوت تحت زعامة المرجع

(١) م. ن، ص٢٥ ـ ٢٩.
(٢) م.ن، ص٢٥ ـ ٢٩.

الصالح فإن الخلافة العامة الإلهية تنتقل إلى الأمة نفسها[١]. ولابد من الإشارة إلى أن وظيفة المرجع الصالح في زمان النهضة هي أثقل بمراتب من زمان إقامة النظام الإسلامي.

٩ ـ إن نائب الإمام في الأمور الشرعية هو المرجع الصالح، ويعد مرجع التقليد بالدرجة الأولى جزءاً من الأمة الإسلامية، وهو من هذه الناحية ـ كواحد من الناس ـ يعتبر خليفة الله تعالى على الأرض[٢]، لكنه من حيث كونه مرجعاً فإنه يتصدى لهذه الوظائف:

أولاً: الرئاسة العليا للدولة الإسلامية والقائد العام للقوات المسلحة.

ثانياً: ترشيح فرد أو أفراد للتصدي لرئاسة السلطة التنفيذية أو إمضاء ترشيحهم. وجدير بالذكر أن هذا الترشيح أو إمضاء صلاحية الترشيح هو من أجل التأكد من رعاية الدستور، هذا وسوف يكون الرئيس المنتخب للسلطة التنفيذية وكيلاً للمرجع في الحكومة بعد فوزه في الانتخابات (وهذه الوكالة هي من أجل تأكيد قداسته ومشروعيته).

ثالثاً: إن تعيين المواقف القانونية الشرعية هي في عهدة المرجع.

رابعاً: امضاء القوانين الموضوعة في منطقة الفراغ من قبل السلطة التشريعية.

---

(١) م.ن، ص٥٠ ـ ٥١.
(٢) م.ن، ص٥٢.

خامساً: إقامة الديوان العالي للمحاسبة فيما يرتبط بجميع المخالفات في الأمور السابقة (القضاء في مخالفات الدولة).

سادساً: إقامة ديوان المظالم في جميع البلاد (القضاء في المخالفات الخاصة). هذا ويشكل المرجع للقيام بتلك الوظائف مجلساً استشارياً مؤلفاً من مئة شخص من العلماء والمفكرين وأصحاب الاختصاص على أن يكون بالحد الأدنى عشرة أشخاص منهم من المجتهدين[١].

١٠ ـ إن المرجع الصالح كتعبير عن استمرار الشهادة الإلهية يجب أن تتوفر فيه هذه الشروط:

أولاً: صفات المرجع الديني، أي الاجتهاد المطلق والعدالة.

ثانياً: أن يحرز إيمانه بالدولة الإسلامية وضرورة حمايتها وذلك من مؤلفاته ودروسه.

ثالثاً: أن تكون مرجعيته الدينية قد حصلت من الطرق المتعارفة العادية.

رابعاً: أن ترشح أكثرية أعضاء المجلس مرجعيته الصالحة لهذا المقام العالي، وأن يؤيد هذا الترشيح من قبل عدد كبير من أهل الخبرة في المجال الديني في إطار الدستور كأساتذة الحوزة العلمية وطلابها وأئمة المساجد والخطباء والمؤلفين والمفكرين

(١) م.ن، ص٥٢.

الإسلاميين. . . وعندما يتعدد الأشخاص الذين تتوفر فيهم شروط المرجعية فإن المرجع الصالح يعين من قبل الأمة[١].

ويسمي الشهيد الصدر بالجمهورية الإسلامية الدولة التي تبتني على نظرية خلافة الأمة ونظارة المرجعية، وفي رأيه أن الجمهورية الإسلامية حكومة مقيدة بالقانون، لأن الشرع يسيطر على رئيس الدولة والشعب بشكل متساوٍ، وكل عمل في تلك الدولة إما أن يكون قائماً على النص الشرعي أو انتخاب الناس أو على كليهما[٢].

ويمكن الإلتفات في نظرية خلافة الأمة ونظارة المرجعية[٣] إلى هذه القضايا:

١ ـ في نظرية الشهيد الصدر فإنه وبغض النظر عن الناس تقوم المرجعية بدور أساس في الحياة السياسية، لكنه لا يقصد بالمرجعية كل فقيه عادل وأي مرجع تقليد، بل المراد أخص منها، وقد عبر عن هذه المرجعية مراراً بالمرجعية الصالحة والمرجعية الرشيدة، والمرجعية الصالحة هي مؤسسة وليست فرداً، ويقف على رأس هذه المؤسسة الفقيه العادل الجامع للشرائط الذي وصل إلى المرجعية الدينية بشكل طبيعي ومتعارف، وبعد ذلك قد تم ترشيحه للمرجعية الصالحة من قبل مجلس المرجعية ولاقى التأييد من قبل علماء البلاد،

(١) م.ن، ص٢١ ـ ٢٢.
(٢) م.ن، ص٢٢ و٢٥ ـ ٢٦.
(٣) لقد تم شرح هذه النظرية ونقدها من قبل اثنين من طلاب السيد الشهيد: آية الله السيد كاظم الحائري، ولاية الأمر في عصر الغيبة، ص١٢٨ ـ ١٦٦؛ آية الله محمد باقر الحكيم، الحكم الإسلامي بين النظرية والتطبيق، ص٨٣ ـ ٩٥.

وهو بعد أن يتصدى لا يقوم بوظائفه بشكل شخصي بل من خلال مجلس المرجعية[١].

٢ ـ لقد تم التفريق في هذه النظرية بين وظائف المرجع في زمان بسط يد الأمة الإسلامية وبين وظائفه في زمان سيطرة الطاغوت، وبعبارة أخرى فإن وظائف زمان النهضة تختلف عن وظائف زمان الدولة، ففي زمان النهضة وفضلاً عن وظيفة الإشراف تقوم المرجعية بوظيفة إنهاض الأمة وهداية الثورة وتربية الناس لتولي الوظيفة الخطيرة في الخلافة الإلهية، في حين أن دوره في زمان الدولة هو دور إشرافي أكثر منه تنفيذي.

ومما لا بد ذكره أن بقية الفقهاء والمنظرين الشيعة ليس فقط لا يرون هذا التفريق، بل يذهبون في الغالب إلى أن وظيفة الفقهاء في زمان إقامة الدولة أكثر منها في زمان النهضة.

٣ ـ إن دور الناس في نظرية الدولة المشروطة للميرزا النائيني يقوم على إذن الفقهاء أصحاب الولاية في الأمور الحسبية، لكن في نظرية الشهيد الصدر فإن الحقوق السياسية للناس مستقلة عن ولاية الفقهاء. بناءً على هذه النظرية فإن الناس هم خليفة الله على الأرض وقد جعل على عاتقهم تدبير الأمور الاجتماعية والسياسية، والمراد من الناس جنس البشر بمعزل عن اللون والعرق والوطن.

(١) لقد ذكر الشهيد الصدر آراءه حول المرجعية تحت عنوان المرجعية الصالحة؛ هذا ويشرح آية الله السيد كاظم الحسيني الحائري متن الشهيد الصدر بعد أن يذكره.

٤ ـ في هذه النظرية يتساوى النساء والرجال في الخلافة الإلهية والولاية الإيمانية، ولا يلاحظ أي تمييز بين المرأة والرجل في القيام بالخلافة.

٥ ـ وإن كانت خلافة النوع الإنساني تقوم على مبنيي شورى المؤمنين وولاية المؤمنين والمؤمنات على بعضهم البعض، لكن وطبقاً للدستور فإن غير المسلمين يتمتعون بجميع الحريات العامة، فضلاً عن أنه في القضايا الحقوقية الخاصة يمكن لهم أن يتصرفوا طبقاً لمبانيهم المذهبية.

٦ ـ إن السلطة القضائية وبحسب هذه النظرية تقوم بوظيفتها تحت نظر مؤسسة المرجعية، وهي المؤسسة الوحيدة التي تقع خارج إطار خلافة الناس. والمسائل القضائية تنقسم إلى قسمين: عام وخاص، كما أن مخالفات السلطة التنفيذية والتشريعية تقدم إلى الديوان العالي للمحاسبات، وإن السلطة القضائية هي واحدة من ضمانات سلامة النظام وإسلاميته في هذه النظرية.

٧ ـ لقد أعطت هذه النظرية دوراً أكبر للناس في السلطة التشريعية ومجال التقنين.

أولاً: قد جعل في عهدة السلطة التشريعية تشخيص الموضوعات الخارجية الصرفة التي ترتبط بالأحكام المتعلقة بالجانب السياسي والعام للمجتمع، أما ما هو في عهدة الفقهاء فهو تشخيص الحكم لا الموضوع. وبناءً على هذا فإن تشخيص مصلحة

المجتمع الإسلامي هل هي في الصلح أم الحرب، أو معرفة موضوع الحدود الشرعية من قبيل شرب الخمر والزنى وتشخيص هلال ذي الحجة وشوال وشهر رمضان؛ هي أمور تخرج عن عهدة الفقهاء وتدخل في عهدة أهل الخبرة بالموضوعات وخبراء مجلس أهل الحل والعقد[١].

ثانياً: في تلك الأحكام التي يختلف فيها الفقهاء فإن مجلس أهل الحل والعقد يختار من آراء الفقهاء ذلك الرأي الذي ينسجم أكثر مع مصلحة الدولة، وليس من الضروري أن تكون الفتاوى المنتخبة فتوى فقيه بعينه، بل يمكن في كل مورد أن يتم انتخاب فتوى أحد الفقهاء، وهذا يعني ضمنياً أنه يمكن ألا يقع الاختيار على فتوى المرجع الصالح وقائد النظام، ومصلحة الدولة أهم من الفتاوى الخاصة لهذا المجتهد وذاك الفقيه.

ثالثاً: إن الأحكام المتغيرة في منطقة الفراغ توضع كقوانين من قبل مجلس أهل الحل والعقد، ويعبر عن هذه الأحكام في نظرية الولاية المطلقة التعيينية للفقيه بالأحكام الولائية أو الأحكام الحكومية، وهي في عهدة الولي الفقيه، لكن في هذه النظرية، ومع العناية بالدور الأساس للزمان والمكان ولمصلحة الإسلام والمسلمين في هذه الأحكام، فقد أوكلت مسؤولية جعلها ووضعها للسلطة التشريعية. وفي نظرية الدولة المشروطة فإن وضع القوانين المتغيرة من مسؤولية

(١) لتوضيح نظرية الشهيد الصدر في هذا المجال يرجع إلى: الحائري، ولاية الأمر في عصر الغيبة، ص١٢٩ و١٣٣.

السلطة التشريعية، وقد عبَّر في هذه النظرية عن تلك القوانين بأحكام منطقة الفراغ. ولقد اعتبر الشهيد الصدر في كتاباته السابقة أن وضع أحكام منطقة الفراغ هو من وظائف ولي الأمر والمرجع الصالح[١]، لكنه في آخر أثر له الذي عرض فيه النظرية الشعبية مع نظارة المرجعية فقد اعتبر فيه أن وضع أحكام منطقة الفراغ من مسؤولية السلطة التشريعية[٢].

ومع الالتفات إلى أن الأكثرية الكبيرة من تلك الأحكام السياسية هي من القسم الأخير وترتبط بمنطقة الفراغ أو أنها من الأحكام الثابتة الخلافية أو ترتبط بتشخيص الموضوع؛ فإن دور الناس سوف يكون كبيراً من حيث التقنين، لنصل إلى أنها قد منحت دوراً أكبر للناس من الدور الذي منحته جميع النظريات السابقة.

٨ ـ إن دور الناس في السلطة التنفيذية بناءً على هذه النظرية هو أقل من دور الناس في تلك السلطة بناءً على نظرية الدولة المشروطة للنائيني، لأنه بناءً على هذه النظرية يتم ترشيح رئيس السلطة التنفيذية من قبل المرجعية، أو أنها تؤيد ترشيحه؛ كما أن دور الناس في

(١) اقتصادنا، المجلد العاشر من المجموعة الكاملة، ص٦٨٠ ـ ٦٨٤؛ بحوث إسلامية ومواضيع أخرى (المجموعة من البحوث نشرت على شكل مقالات في مجلات متفرقة للسيد محمد باقر الصدر)؛ (اخترنا لك ـ ١) بيروت ١٣٩٥ق، ط٣، ١٤٠٣ق، ص١١٨.

(٢) إن آية الله الحائري في (ولاية الأمر في عصر الغيبة، ص١٣٥ ـ ١٤٢) ومع تقويته لاحتمال القول السابق للشهيد الصدر (تصدي جعل الأحكام في منطقة الفراغ من مسؤولية ولي الأمر) فإنه يعتبر أن كلمات الشهيد الصدر في آخر أثر له «الإسلام يقود الحياة» مبهمة وغامضة؛ وفي رأي الكاتب أن كلمات الشهيد الصدر في الحلقة الأولى من الإسلام يقود الحياة صريحة في إمكان جعل الأحكام في منطقة الفراغ للسلطة التشريعية.

انتخاب رئيس السلطة التنفيذية في هذه النظرية قريب جداً من دور الناس في نظريتي الولاية التعيينية لعامة للفقهاء والولاية التعيينية المطلقة للفقهاء.

٩ ـ في نظرية الشهيد الصدر فإن دور المرجعية دور إشرافي أكثر من كونه دوراً إجرائياً، وبشكل عام فإن الوظيفة الأساسية للمرجعية هي الإشراف على إعمال الخلافة من قبل الناس. ويؤكد الشهيد الصدر أن هذا الإشراف هو إشراف قانوني، أي إن أبعاد هذا الاشراف يجب أن تحدد في القانون بشكل دقيق، كما أن إشراف المرجعية على السلطة التشريعية هو في ثلاثة مواضع: في تشخيص الموضوعات، وفي اختيار فتوى أحد المجتهدين في الآراء الإختلافية، والأهم من ذلك هو وضع الأحكام في منطقة الفراغ. وفي كل مورد يرى فيه المرجع أنه قد وقعت فيه مخالفة للشرع يحق للمرجع أن يذكّر السلطة التشريعية بموقف الشرع، والسلطة التشريعية من جهتها مكلفة بالمبادرة إلى التصحيح. ويشبه دور المرجعية من هذه الناحية دور فقهاء مجلس صيانة الدستور في دستور الجمهورية الإسلامية في إيران. ولاشك أن هذا القسم من وظائف المرجعية يذكرنا بدور الإشراف لهيئة المجتهدين في نظرية الدولة المشروطة.

١٠ ـ إن دور المرجعية في نظرية الشهيد الصدر يقترب إلى حد كبير من المرحلة الأولى والثالثة من الفكر السياسي للإمام الخميني، وتوضيح ذلك أن الإمام كان يؤكد في قم وباريس على نظرية إشراف

الفقيه، وقليلاً ما كان يطرح مسألة ولاية الفقيه[١]، وينبغي الإشارة إلى أنه في نظرية الشهيد الصدر قد تم الالتفات إلى الجوانب الفقهية والمباني الاستدلالية للنظرية أكثر من النظرية السابقة، وقد طرحت بشكل ضمني مسائل الحقوق العامة أكثر مما تعرضت لها النظريات الخمس السابقة، ومع كل ذلك فإن هذه النظرية لا تخلو من إبهام.

(١) هنا سوف نقدم نموذجاً من المرحلة الأولى: الإمام الخميني، كشف الأسرار، ص٢٢٢: «نحن لا نقول إن الفقيه يجب أن يحكم، ولكن نقول إن الحكومة يجب أن تتم إدارتها من خلال قانون الله تعالى الذي هو صلاح للدولة والناس، وهذا لا يتم من دون إشراف علماء الدين، كما اختارت ذلك وأخذت به الدولة المشروطة» يرجع أيضا إلى ص: ١٨٥ و٢٣٢ و٢٣٣ من كشف الأسرار؛ وهنا نذكر أيضاً نموذجاً من المرحلة الثالثة (من حوارات باريس): «أنا في المستقبل (بعد الانتصار) سوف يكون لي الدور نفسه الذي أقوم به الان، وهو دور الهداية والارشاد، وعندما أرى مصلحة ما فسوف أعبر عن رأيي فيها، وعندما أرى خيانة ما فسوف أواجهها، لكن لن يكون لي أي دور في نفس الدولة» (صحيفة النور، ج٤، ص٢٠٦)؛ لن أتخذ لنفسي دوراً سوى هداية الأمة والحكومة (م ن، ج٣، ص١٠٧)؛ أنا وسائر العلماء [علماء الدين] لن نشغل منصباً، فوظيفة علماء الدين إرشاد الدول (م ن، ج٢٢، ص١٦٨) (و يرجع إلى: ج٣، ص٥٦، ٧٥، ٨٨و٩٦). المراحل الأربعة للفكر السياسي للإمام الخميني وآراؤه السياسية سوف تطرح في المباحث اللاحقة، أما تلك المراحل الأربعة فهي عبارة عن: الدولة المشروطة مع إشراف الفقيه، الولاية التعيينية العامة للفقهاء، الجمهورية الإسلامية مع إشراف الفقيه، والولاية التعيينية المطلقة للفقهاء.

النظرية السابعة: الولاية الانتخابية المقيدة للفقيه

بعد أن عرضنا نظريتي الدولة المشروطة وخلافة الناس مع أشراف المرجعية على مبنى المشروعية الإلهية الشعبية من قبل فقهاء الحوزة العلمية للنجف الأشرف؛ يمكن القول إن الولاية الانتخابية المقيدة للفقيه تعد أول مسعى لفقهاء الحوزة العلمية في قم على أساس ذلك المبنى في موضوع الدولة، فقد قدم الفقهاء الإيرانيون وعلى أساس تجارب النظريتين السابقتين تركيباً من نظرية ولاية الفقيه التقليدية ـ في مجال الشرائط التي يحددها الشارع لرئيس الدولة ـ من جهة، وحق الحاكمية الشعبية والمشاركة الجماهيرية من جهة أخرى. ويمكن ملاحظة بدايات هذه النظرية في آثار الاستاذ الشهيد مرتضى مطهري، حيث كان يعتقد بالجمع بين التكاليف الإلهية والحقوق الشعبية، فيكتب مبيناً الدوافع نحو المادية: «إن العلة الثالثة للدوافع نحو المادية هي قصور بعض المفاهيم الخاصة السياسية ـ الاجتماعية، فنقرأ في تاريخ الفلسفة السياسية أنه عندما طرحت في الغرب هذه المفاهيم الخاصة الاجتماعية ـ السياسية، وسلطت الأضواء على مسألة الحقوق الطبيعية وخصوصاً حق الحاكمية الشعبية، وأيد البعض الاستبداد السياسي ولم يقولوا بأي حق للشعب في مقابل الحكام والشيء الوحيد الذي قالوا به للشعب في مقابل الحكام هو الوظيفة والتكليف؛ فإن هؤلاء قد استعانوا بمسألة الله لدعم نظرياتهم السياسية الاستبدادية، وادعوا أن الحكام مسؤولون أمام الله ولكن الناس مسؤولون وموظفون أمام الحكام، فليس للناس الحق في أن يستجوبوا

الحكام أنه لماذا فعلت هذا أو ذاك؟ أو أن يعينوا وظيفته أن عليه أن يفعل هذا أو ذاك، وفقط الله من له أن يسأله ويستجوبه، فليس للناس من حق على الحاكم، لكن للحكام حقوق يجب أن تؤديها الناس. ومن هذا الباب فقد وجد في الأفكار نوع من الملازمة والارتباط المصنوع بين الاعتقاد بالله من جهة، والاعتقاد بلزوم التسليم أمام الحكام وسلب أي حق في التدخل في شؤون الشخص الذي اختاره الله لرعاية الناس وحفظهم، وجعله مسؤولاً فقط أمامه من جهة أخرى، وكذلك ظهرت بشكل قهري تلك الملازمة بين حق الحاكمية الشعبية من جهة وعدم الاعتقاد بالله من جهة أخرى... في رأي الفلسفة الاجتماعية للإسلام أن الاعتقاد بالله ليست نتيجته فقط عدم القبول بالحكومة المطلقة للأفراد، وأن الحاكم لا بد أن يكون مسؤولاً أمام الناس، بل في نظر هذه الفلسفة أن الاعتقاد بالله هو فقط من يجعل الحاكم مسؤولاً أمام المجتمع ويجعل الأفراد أفراداً ذوي حق، ويعتبر أن استيفاء الحقوق وظيفة شرعية ضرورية[١].

يكتب الشهيد مطهري في كتاب جولة في نهج البلاغة لدى بحثه في جذور نظريته السياسية: «في رأي علم النفس الديني أن أحد أسباب تخلف الدين أن أولياء الدين يجعلون نوعاً من التضاد بين الدين وإحدى الحاجات الطبيعية، خصوصاً عندما تظهر تلك الحاجة في أوساط الرأي العام... والحقيقة أن الإيمان بالله هو من جهة

(١) آية الله الشهيد مرتضى مطهري، الدوافع نحو المادية، مجموعة الآثار، ج١، ص٥٥٤ ـ ٥٥٥ (تهران، صدرا، ١٣٦٨).

أساس فكرة العدالة والحقوق الذاتية للناس، وفقط من خلال أصل القبول بوجود الله يمكن القبول بالحقوق الذاتية والعدالة الواقعية كحقيقتين مستقلتين عن الفرضيات والاتفاقات، ومن جهة أخرى فإنه أفضل ضامن لإجرائها، وإن منطق (نهج البلاغة) في باب الحق والعدالة يقوم على هذا الأساس»[١].

و بالالتفات إلى المباني المذكورة يعرف الشهيد مطهري الجمهورية الإسلامية بهذا النحو: «إن كلمة الجمهورية تحدد شكل الحكومة المقترح في حين أن كلمة إسلامية تحدد محتواها...

فالجمهورية الإسلامية هي الحكومة التي شكلها انتخاب رئيس الحكومة من قبل الجماهير ولمدة مؤقتة ومحتواها إسلامي»[٢].

«إن ولاية الفقيه ليست بمعنى أن يكون الفقيه نفسه على رأس الحكومة وأن يمارس الحكم عملياً، إن دور الفقيه في بلد إسلامي ـ أي البلد الذي قبل فيه الناس بالإسلام كأيديولوجية والتزموا بها ـ هو دور المفكر وليس دور الحاكم.

وأساساً فإن الفقيه ينتخبه الناس، ووظيفة المفكر هي أن يكون له إشراف على الاجراء الصحيح للاستراتيجية، فهو يشرف على صلاحية منفّذ القانون ومن سوف يصبح رئيساً للدولة والأعمال التي تنجز في اطار أيديولوجية الاسلام.

(١) مطهري، جولة في نهج البلاغة، ص١٢٤ و١٢٧ (تهران، صدرا، ١٣٦٩، ج٧).
(٢) مطهري، حول الثورة الاسلامية، ص٨٠ (تهران، صدرا، ١٣٦٨، ج٨).

إن الناس في ذلك اليوم ـ مرحلة المشروطية ـ وأيضاً الناس في عصرنا، لم يكن تصورهم عن ولاية الفقيه أن يحكم الفقهاء وأن يديروا البلد، بل طوال القرون والأزمان كان تصور الناس عن ولاية الفقيه أن المجتمع لكونه مجتمعاً اسلامياً وأن الناس يرتبطون بالاسلام؛ فإن صلاحية أي حاكم أنه مؤهل لتطبيق القوانين الاسلامية ام لا، فهو يجب أن يحظى باقرار وتأييد الفقيه.

. . . إن ولاية الفقيه هي ولاية ايديولوجية وأساساً الناس من ينتخب الفقيه. .»[١].

إن تشكيل مجلس الدراسة النهائية لدستور الجمهورية الاسلامية في إيران في سنة ١٣٥٨هـ.ش قد أدى إلى طرح نظريتي الولاية التعيينية للفقهاء والولاية الانتخابية للفقيه بشكل متقابل[٢]، وإن أمكن أن نعتبر أن الدستور المقرّ يميل إلى نظرية الولاية الانتخابية للفقيه لكن لم تبذل في ذلك الوقت عناية كافية للفروقات بين هاتين النظريتين[٣]، لكن تلك المباحث قد دفعت بعض الفقهاء إلى تبيين المباني الفقهية لنظام الجمهورية الاسلامية.

وقد شرح آية الله الشيخ جعفر السبحاني مقدمات هذه النظرية

(١) م.ن، ص٨٦. ويرجع أيضاً إلى: حول الجمهورية الاسلامية (تهران، صدرا، ١٣٦٨، ج٥، ص١٤٩ ـ ١٥٦)

(٢) يرجع إلى: البيان المفصل لحوارات مجلس الدراسة النهائية لدستور الجمهورية الاسلامية في إيران، هامش الأصول: ٥ ـ ٦٥، ١٠٧ ـ ١١٢ (تهران، ١٣٤٦).

(٣) للاطلاع على الفروقات بين النظريتين يرجع إلى مقالة المؤلف في فصلية (راهبرد)، رقم ٤، خريف ١٣٧٣، ص٢٥ ـ ٣٤.

في كتاب معالم الحكومة الاسلامية سنة ١٣٦١هـ.ش[١]: «إن الحكومة في زمان حضور الامام المنصوص عليه من الله تعالى هي حكومة الهية خالصة، لكن في زمان عدم إمكان الوصول إليه مركبة من الحاكمية الإلهية والسيادة الشعبية. فهي إلهية من جهة أن التشريع بالأصالة هو حق الله تعالى، وعلى الأمة الإسلامية أن تراعي جميع الشروط والضوابط الإسلامية في عملية الانتخاب، وعلى الحاكم الإسلامي أن يطبق الشريعة الاسلامية حرفاً بحرف؛ ولما تقدم تعدّ الحكومة إلهية أو هي حكومة قانون الله تعالى على الناس. ومن جهة أخرى هي شعبية من جهة أن انتخاب الحاكم الأعلى وسائر مسؤولي الحكومة ذوي المناصب العالية موكول إلى الناس ومشروط برضاهم»[٢].

ويمكن تلخيص المراد من ولاية الفقيه في أمرين اثنين:

الأول: إذا أقدم الفقيه على تشكيل الحكومة فيجب على الناس طاعته.

الثاني: إذا أقدم الناس على تشكيل الحكومة بالضوابط الاسلامية فيجب على الفقيه العادل أن يراقب سلوك الحكومة وتصرفاتها، وأن يصحح مسيرها في حالة الانحراف[٣].

---

(١) آية الله الشيخ جعفر السبحاني، معالم الحكومة الاسلامية (مفاهيم القرآن، ج٢، محاضرات الاستاذ السبحاني).
(٢) مفاهيم القرآن، ج٢، ص٢٢٤ ـ ٢٢٥، ط٤.
(٣) م.ن، ص٢٢٣.

كما يجب أن تتوفر في الحاكم الاسلامي ثمان صفات ومن جملتها العلم بقانون الاسلام عن اجتهاد أو تقليد.

وبما أن الحكومة الاسلامية هي حكومة القانون الإلهي على الناس يجب أن يكون الحاكم عالماً بتلك القوانين، لكن لا يجب أن يتصدى الفقيه العادل بنفسه لإدارة المجتمع بل يمكن أن يوكل شخصاً آخر برضا الناس واختيارهم، وهو يجب أن يكون عالماً بالقوانين الاسلامية (ولو عن طريق التقليد) وحائزاً على سائر صفات الحاكم[١].

إن كتاب (ولاية الفقيه: حكومة الصالحين) تأليف آية الله الشيخ نعمة الله صالحي نجف آبادي هو من أولى المحاولات لتبيين هذه النظرية باللغة الفارسية[٢]؛ وفي هذا الكتاب يشيرالمؤلف إلى الفارق الجوهري بين ولاية الفقيه بالمعنى الانشائي (الولاية الانتخابية للفقيه) وولاية الفقيه بالمعنى الخبري (الولاية التعيينية للفقهاء) فيقول: إن ولاية الفقيه بالمفهوم الخبري هي بمعنى أن للفقهاء العدول الولاية والحاكمية من قبل الشارع على الناس، سواءً أراد الناس أم لم يريدوا، وليس للناس حق انتخاب القائد السياسي، ولكن ولاية الفقيه بالمفهوم الانشائي هي بمعنى أنه يجب على الناس أن ينتخبوا من

(١) م.ن، ص٢٥٧.

(٢) آية الله نعمة الله نجف آبادي، ولاية الفقيه حكومت الصالحين (تهران، رسا، ١٣٦٣)، إن هذا الكتاب هو حاصل مباحثه في حوزة قم العلمية في سنة ١٣٦٠ والسنوات القريبة منها.

الفقهاء الواعين أفضلهم أهلية وأن يمنحوا له الولاية والحاكمية[١]. ليس للفقهاء العدول الذين لم يُنتخبوا ولاية فعلية وإن كان لهم صلاحية الولاية، وفقط الفقيه المنتخب من قبل الناس من له حق التصرف في الشؤون العامة، وهذه الولاية هي نتيجة تعاقد ثنائي يقوم بين الناس والولي الفقيه، إيجابه من الناس وقبوله من جهة ولاية الفقيه. إن الولي الفقيه مسؤول أمام الناس أن يعمل طبقاً لموازين الاسلام، وفي حال التخلف فإن الناس يعزلونه من الولاية بواسطة أهل الخبرة[٢]، وللفقيه المنتخب ولاية فقط على الذين انتخبوه[٣].

ويعود الفضل في البيان العلمي لمباني هذه النظرية على أساس الفقه الاستدلالي لجهود الفقيه الكبير آية الله حسين علي منتظري نجف آبادي طيلة ست سنوات من التدريس للمباني الفقهية للدولة الاسلامية في حوزة قم العلمية والتي طُبعت ـ كأوسع أثر فقهي شيعي في مجال الدولة الاسلامية ـ في مجموعة من أربع مجلدات بعنوان دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الاسلامية[٤].

---

(١) صالحي، م.ن، ص٥٠. وقد اعترض آية الله ناصر مكارم الشيرازي على تقسيم الولاية إلى اخبارية وانشائية، يرجع إلى: رسالة القرآن، ج١٠ (القرآن المجيد والحكومة الإسلامية)، قم، ١٣٧٤، ص٥٩ ـ ٦٠.

(٢) م.ن، ص٥١.

(٣) م.ن، ص٥٠.

(٤) آية الله حسين على منتظري نجف آبادي (تاريخ الولادة ١٣٠١هـ.ش)، أثاره في الفقه والأصول هي: نهاية الأصول، تقرير الأبحاث لآية الله البروجردي، ج١ (قم، ١٣٧٥ ق)، ج١و٢ (قم، ١٤١٥ق)؛ البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، تقرير أبحاث آية الله البروجردي (ج١، قم ١٣٧٨ق، ج٣، ١٤١٦ق)؛ كتاب الحدود (قم، ١٤٠٢ق)؛ كتاب الخمس والأنفال (قم، ١٤٠٢ق)؛ كتاب الزكاة، ج٤ (قم، ١٤٠٤ ـ ١٤١٣ق)؛ دراسات في المكاسب المحرمة،= =

إن أركان نظرية الولاية الانتخابية المقيدة للفقيه هي:

١ ـ شرط الفقاهة للحاكم الاسلامي.

٢ ـ يعيّن الحاكم الاسلامي بواسطة الانتخاب من قبل الناس.

٣ ـ صلاحيات الحاكم الاسلامي مقيدة بالدستور.

وهذا شرح أصول نظرية الولاية الانتخابية المقيدة للفقيه من خلال أركانها الثلاثة:

الركن الأول: شرط الفقاهة في الحاكم الاسلامي:

١ ـ ليس لإنسان ولاية على آخر إلا من عيّن من الولي المطلق ـ أي الله تعالى ـ للولاية على الناس، أو أن الناس قد انتخبته في إطار المقررات والشروط المحددة من الله تعالى، فالناس مسلطون على أرواحهم وأموالهم وشؤونهم في اطار الشرع، والتصرف في شؤون الناس وأموالهم بدون رضاهم يعدّ ظلماً وتعدياً[١].

٢ ـ لقد عين الله تعالى الرسول ﷺ ولياً على الأمة، كما أن الله تعالى عين أئمة الهدى عليهم السلام أولياء بواسطة الرسول ﷺ[٢].

مجلدان إلى الآن (قم ١٤١٥ ـ ١٤١٧ق)؛ التعليقة على العروة الوثقى، ج١ (قم ١٤١٥هـ)؛ دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الاسلامية (قم، ١٤٠٨ ـ ١٤١١هـ.ق، المركز العالمي للدراسات الاسلامية ودار الفكر) وكان هذا الكتاب حصيلة سنواته التدريسية من سنة ١٣٦٣ إلى ١٣٦٨ في حوزة قم العلمية، وقد اختير بعنوان كونه كتاب السنة في سنة ١٣٦٧.

(١) آية الله منتظري، دراسات في ولاية الفقيه، ج١، ص٣١.

(٢) م.ن، ص٣٥.

٣ ـ إن الحكومة ضرورة للحياة الاجتماعية في كل الأزمنة[١].

٤ ـ إن قسماً كبيراً من الأحكام الاسلامية لا يمكن إقامته من دون إقامة الحكومة. ومع الالتفات إلى تداخل الأحكام الاسلامية مع الحكومة، فإن تعطيل الحكومة سوف يؤدي إلى تعطيل قسم مهم من أحكام الشريعة، وقد اعتنى الاسلام بجميع الحاجات الفردية والاجتماعية للانسان في جميع مراحل حياته سواءً فيما يرتبط بالعلاقات الأسرية أو المسائل السياسية والاقتصادية والحقوقية والعلاقات الدولية و. . . . هذا وقد شرعت المقررات الاسلامية على أساس وجود الدولة الصالحة[٢].

٥ ـ الأحكام الاجتماعية للاسلام تتوجه أولاً وبالذات إلى المجتمع (بالعنوان العام المجموعي)، والحاكم الاسلامي مسؤول عن تنفيذها باعتبار كونه نائباً عن المجتمع، وبعبارة أخرى فإن إجراء الأحكام العامة من مسؤولية الدولة[٣].

٦ ـ المراد من الولاية في هذه النظرية وفي جميع مباحث الحقوق العامة وخصوصاً الحقوق الأساسية للحكومة هو السلطة والإمارة[٤]، أي هو ذلك المعنى المراد في المتون السياسية الروائية من قبيل عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الأشتر.

---

(١) م.ن، ص٣.
(٢) م.ن، ص٩١، ١٥٠، ١٦٢، ٤٠٧.
(٣) م.ن، ص٥٧٠.
(٤) م.ن، ص٧٩.

٧ ـ تتفاوت الحكومة الإسلامية مع بقية الحكومات في أمرين اثنين:

الأول: التقيد بالقوانين الإسلامية المتخذة من الكتاب والسنة، فليس للحكومة الحق في أن تتخلف عن الموازين الإسلامية ولو قيد أنملة، وعليه فإن الحكومة مشروطة ومقيدة بالقوانين والموازين الإسلامية.

الثاني: قد حددت شروط خاصة في الحاكم الإسلامي، ولا مشروعية لفاقد هذه الشروط[١].

٨ ـ يجب بحكم العقل والكتاب والسنة أن يكون الحاكم الإسلامي في عصر غيبة المعصوم عليه السلام حائزاً على هذه الشروط الثمانية[٢]: الأول: العقل الوافي، الثاني: الإسلام والإيمان، الثالث: العدالة، الرابع: الفقاهة والعلم والاجتهاد بالأحكام الإسلامية، بل الأفقهية[٣] (وهو أهم شرط)، الخامس: التدبير والإدارة، السادس: ألا يكون من أهل البخل والحرص والطمع، السابع: أن يكون رجلاً، الثامن: طهارة المولد.

٩ ـ إن رئيس الحكومة الاسلامية هو الفرد وليس الشورى، وبعبارة أخرى إن رئيس الدولة الاسلامية هو الفقيه الواجد للشروط وليس شورى القيادة[٤].

---

(١) م.ن، ج١، ص٥٣٨وج٢ ص٤.
(٢) م.ن، ج١، ص٤٠٧.
(٣) م.ن، ص٤٨٩ و٢٧٧.
(٤) م.ن، ص٥٣٧.

الركن الثاني: انتخاب الحاكم الإسلامي:

١ ـ عندما يعين الشارع المقدس شخصاً محدداً للولاية على الأمة والحاكمية على الناس فيتعين للإمامة، ومع وجود هذا الشخص وتمكنه من إقامة الحكومة لا تنعقد إمامة غيره، وفي غير هذه الصورة فإن حق تعيين المصير السياسي وانتخاب الحاكم من بين الواجدين للشروط موكول إلى الأمة، وبما أن التعيين الخاص غير موجود في عصر غيبة المعصوم عليه السلام، لذلك تكون الحكومة الاسلامية في عصر الغيبة انتخابية[١].

٢ ـ يستحيل التعيين العام في مقام الثبوت، فلا يمكن القبول بتعيين جميع الفقهاء أو أحدهم من قبل الشارع للولاية السياسية على الأمة، وكل الأدلة النقلية المطروحة تعجز عن اثبات التعيين العام للفقهاء، وأهم روايات البحث ـ أي مقبولة عمر بن حنظلة ومشهورة أبي خديجة ـ تثبت فقط منصب القضاء للفقهاء، في حين أن بعضها ـ كالتوقيع ـ هو في مقام بيان منصب الافتاء، وإن جميع الأدلة العقلية أو الأدلة المركبة من العقل والنقل قد أقيمت على فرض انحصار الحكومة الاسلامية في التعيين، ومع احتمال الانتخاب يبطل الاستدلال. وما يمكن أن يستفاد من الأدلة الروائية المطروحة هو فقط الشروط المعتبرة في الحاكم الاسلامي، وعليه فإن الطريق الوحيد للحكومة الاسلامية في زمان الغيبة هو انتخاب الفقيه العادل من قبل الناس[٢].

(١) م.ن، ج١، ص٤٠٥.
(٢) م.ن، ص٤٠٧ ـ ٤٨٩.

٣ ـ يجب كفائياً على الفقهاء الواجدين للشروط أن يعلنوا استعدادهم للتصدي لأمر الحكومة، ويجب على الناس ترشيحهم وانتخابهم[١].

٤ ـ عندما لا نحصل على شخص واجد لجميع الشروط، فمع الالتفات إلى عدم جواز تعطيل الحكومة مطلقاً فيجب رعاية الشروط في حد الامكان وخصوصاً العقل والاسلام والتدبير والعدالة، وفي حالة التزاحم بين الفقاهة والتدبير السياسي، يمكن القول بالتفصيل، ففي حال الحاجة إلى المقنن يكون مقدماً، وعندما تكون الحاجة أكثر للتدبير والادارة يقدّم المؤمن المدبر، وعلى كل حال فإن تشخيص الظروف المختلفة الزمانية والمكانية وإجراء قاعدة الأهم فالأهم من مسؤولية الخبراء المنتخبين من الشعب[٢].

٥ ـ عندما يكون الشخص الواجد للشروط واحداً يجب قبول ولايته وحاكميته على الناس وإن كان إعمال ولايته يتوقف عملياً على تأييده من قبل الناس[٣]، وفي حال تعدد الأشخاص الواجدين للشروط فإن الحاكم الاسلامي ينتخب من قبل الناس.

٦ ـ لقد أمضى الشارع أصل انتخاب الشخص الواجد للشروط من قبل الناس، أما شكل الحكومة وطريقة الانتخاب وشروط المنتخبين وخصوصياتهم وكيفية تنفيذ ذلك فقد أوكل ذلك للعقلاء،

(١) م.ن، ص٥٣٧.
(٢) م.ن، ص٥٤٥ ـ ٥٤٧.
(٣) وهو المستفاد من دروس آية الله منتظري وآرائه الفقهية في سنة ١٣٧٢.

وتختلف هذه الأمور بحسب الظروف الزمانية المختلفة، ومسألة أن يكون الاعتماد على الكمية العددية أو نوعية المنتخبين أو أن تكون الانتخابات مباشرة أو في مرحلتين بحيث ينتخب الناس الخبراء في المرحلة الأولى وينتخب الخبراء المنتخبين الحاكم الاسلامي في المرحلة الثانية؛ فهي جميعها أمور عقلائية غير منصوص عليها[١]، ولطالما أهتم العقلاء أكثر في زمان عدم رشد الشعب بنوعية المقترعين، ويهيئون الظروف تدريجاً لاعتماد الآراء العامة الكمية[٢]. وفي عصرنا يزداد الميل إلى الانتخابات التي تجري في مرحلتين لسلامة العملية الانتخابية[٣]، وفي الموارد غير المنصوصة يمكن الرجوع إلى رأي الأكثرية من خلال المنهج العقلائي، لكن على كل حال فإن حقوق الأقلية محترمة، وليس للأكثرية الحق في الاعتداء وممارسة الضغط على الأقلية، كما أن تقدم رأي الأكثرية على الأقلية ليس تقدماً واقعياً، بل التقدم هو في مقام العمل ومن أجل حفظ النظام الاجتماعي[٤].

٧ ـ في عملية انتخاب الحاكم الاسلامي يحق للنساء التصويت والمشاركة كالرجال في تعيين المصير السياسي[٥].

٨ ـ لا يجوز عدم الاشتراك في انتخابات تعيين الحاكم

(١) آية الله منتظري، دراسات في ولاية الفقيه، ج١، ص٥٤٨.
(٢) م.ن، ص٥٧٨.
(٣) م.ن، ص٥٥١.
(٤) م.ن، ص٥٦٣ ـ ٥٦٥.
(٥) م.ن، ٥٦٢.

الاسلامي، وفي حال عدم اشتراك أكثرية المجتمع يكون رأي الأقلية نافذاً، وفي حال عدم اشتراك الناس في الانتخابات يبادر الفقيه إلى القيام بالمهام من باب الحسبة[١].

٩ ـ البيعة هي وسيلة لإنشاء التولية بعد التفاوض والرضا، بمعنى أنه بعد الحوار ما بين الفقيه والناس ورضا الطرفين بشروط كل منهما (في إطار الشرع) فإن الشعب يبايع الشخص الواجد للشروط ويقبل بحكمه، ومن خلال البيعة اجمالاً تتحقق الولاية (البيعة للمعصومين هي تأكيد للنصب الإلهي)[٢].

١٠ ـ مشروعية الحكومة في عصر الغيبة تستند إلى الشعب في إطار الشرع، فالحكومة هي معاهدة ثنائية بين الحاكم والشعب قد أمضاها الشارع، والحكومة الاسلامية هي اتفاق شرعي بين الأمة والحاكم المنتخب، والانتخاب هو أحد أقسام الوكالة بالمعنى الأعم (تفويض الأمر للغير)، والوكالة بالمعنى الأعم على ثلاثة أقسام: الأول: الإذن للغير: والوكالة بهذا المعنى ليست عقداً. الثاني: استنابة الغير: بمعنى أن النائب وجود تنزيلي للمنوب عنه، ويعد عمله عمل المنوب عنه (الوكالة بالمعنى الأخص هي الوكالة المصطلحة في الفقه) والوكالة بهذا المعنى ليست عقداً جائزاً. الثالث: احداث الولاية والسلطة المستقلة للغير مع قبوله: والوكالة بهذا المعنى عقد لازم، والمراد من الانتخاب في هذه النظرية هو المعنى الثالث، وهو

(١) م.ن، ٥٧١ ـ ٥٧٢.
(٢) م.ن، ص٥٢٣ و٥٢٦.

عقد خاص لا يوجد في العناوين الفقهية المألوفة، وإن كان مورداً لإمضاء الشارع، أما البيعة فهي انشاء قبول الولاية بعد العقد والمعاهدة[١].

الركن الثالث: تقييد صلاحيات الحاكم المنتخب بالدستور:

١ ـ يمكن أن يكون للانتخاب ـ بما هو عقد لازم ـ شروط ضمن العقد، فيمكن للحاكم والشعب أن يقيدوا الحكومة بقيود من قبيل الدستور، فجميع الانتخابات التي تجري بعد تدوين الدستور وعلى أساسه هي مقيدة بشكل مطلق بالدستور وإن لم يذكر هذا الشرط، إي أن الأمة تنتخب القائد بواسطة الخبراء (أو بشكل مباشر) ليلتزم عملياً بالدستور ولا يخالفه[٢].

٢ ـ يمكن أن يبتني الشرط ضمن العقد (الدستور) على قيد زماني، بمعنى أن ينتخب الناس الفقيه كحاكم اسلامي لمدة محدودة (مثلاً عشر سنوات)، وإذا كان الانتخاب مؤقتاً تنتفي الولاية مع انقضاء الوقت.

٣ ـ لا يمكن أن يعزل الحاكم الاسلامي عن الحكومة إلا في حالتين: الأول: أن يفقد واحداً من الشروط الثمانية المعتبرة في الحاكم الاسلامي. الثاني: أن يختلف عن تعهداته المندرجة في الدستور كشروط ضمن العقد.

---

(١) م.ن، ص٥٧٥ ـ ٥٧٦.

(٢) وهو المستفاد من دروس آية الله منتظري وآرائه الفقهية سنة ١٣٧٢.

إن صدور المعصية الجزئية والخطأ لا يؤدي إلى انعزال الحاكم شرط بقاء الحكومة على الموازين الاسلامية، أما عندما تخرج الحكومة عن الاطار الاسلامي فتجوز معارضته بل تجب رعاية الشروط التدريجية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[١].

٤ ـ الدولة والحاكم الاسلامي هم المتصدون للأمور العامة للمجتمع، أما أسلوب الحياة الخاصة والأمور الشخصية وغير العامة، فما لم يتوجه ضرر ما إلى الآخرين وكان ذلك في إطار الشرع فإن الناس أحرار في ذلك ولهم فيه حق الاختيار ولا يمكن فرض أسلوب خاص عليهم. وإن الدولة من خلال بيانها للخطوط الاسلامية العامة تتولى مهمة التعليم والارشاد والهداية العامة، وتوفر الامكانات اللازمة لاستفادة أفراد الناس في اطار الشرع[٢].

٥ ـ إن بناء الدولة الاسلامية قائم على المشورة وتبادل الآراء في الأمور واجتناب الاستبداد في الرأي والدكتاتورية، وإن كان الحاكم الاسلامي هو المسؤول بعد المشورة مع أهل الرأي، ولذا فإن الملاك تشخيصه هو، ولا يجب عليه اتباع رأي الأكثرية، لكن يمكن تشخيص دائرة صلاحياته في الدستور ـ كشرط ضمن العقد ـ وسوف يكون الحاكم الاسلامي مكلفاً برعاية هذه الدائرة القانونية[٣].

٦ ـ يقوم الفقيه المنتخب في الحكومة الاسلامية بالاشراف على

(١) م.ن، ص٥٩٣ ـ ٥٩٥و٥٧٦.
(٢) م.ن، ج٢، ص٢٥ ـ ٢٦.
(٣) م.ن، ص٣١ ـ ٣٧.

السلطات الثلاث، حيث تقوم هذه السلطات بوظائفها تحت نظره[١]، وينتخب الشعب بشكل مباشر رئيس الجمهورية ونواب مجلس الشورى، أما انتخاب رئيس السلطة القضائية من بين الفقهاء الذين يقترحهم الحاكم فيقوم به ممثلو الشعب أو الخبراء، وبشكل عام فإن الصور المختلفة للفصل النسبي بين السلطات تصبح أمراً لازماً في حال التعهد به من قبل الحاكم والنص عليه في الدستور[٢].

٧ ـ إن الحاكم الاسلامي (الفقيه المنتخب) مسؤول أمام الخبراء المنتخبين من قبل الناس وفي النتيجة أمام الناس، وسوف يكون للخبراء المنتخبين حق السؤال والاستيضاح وعزله وتعيينه بناءً على شروط خاصة تم تحديدها في الدستور كشروط ضمن العقد[٣].

٨ ـ وإن كان القضاء واستنباط الأحكام من مصادرها الشرعية هو من مسؤولية المجتهدين، لكن يمكن تحقيق المشاركة العامة في جميع السلطات الثلاث مع الرعاية الكاملة لجميع الشروط الشرعية، هذا وتحدد الخطوط العامة والبرامج الكلية للدولة الاسلامية من قبل خبراء الشعب تحت اشراف الحاكم الاسلامي[٤].

٩ ـ في حال عدم إمكان وحدة الدولة الاسلامية الكبيرة يكون من الجائز تعدد الدول الاسلامية، وللحاكم الاسلامي ولايته في جميع

---

(١) م.ن، ص٥٥.

(٢) م.ن، ص٦٣ و١١٤. وضمنياً فإن نظريته هي الفصل النسبي بين السلطات بشرط النص عليه في الدستور كشرط ضمن العقد مع الاشراف العام للفقيه المنتخب.

(٣) م ن.

(٤) م ن.

الشؤون السياسية للأفراد الذين انتخبوه في إطار القوانين الإسلامية والقرارات المقررة[١].

ومن المفيد الالتفات إلى هذه النقاط في نظرية الولاية الانتخابية المقيدة للفقيه:

١ ـ ما طرح في هذه النظرية هو ولاية الفقيه وليس ولاية الفقهاء ـ في حين أن ما يستفاد من النظريات الأربعة للتعيين هو ولاية الفقهاء لا ولاية الفقيه ـ وليس للفقهاء غير المنتخبين من ولاية فعلية.

٢ ـ في النظريات الثلاث للولاية التعيينية للفقهاء، وإن كنا سنصل أخيراً إلى تعيين وتشخيص فقيه واحد من بين الفقهاء والكشف عنه، لكن التعيين والتشخيص والكشف يختلف بشكل كامل عن الانتخاب، فلا يبتني التعيين والتشخيص على حق الشعب، لذا يمكن في بعض الحالات أن يحصل من خلال القرعة مثلاً، لكن الانتخاب يبتني على الاعتراف بحقوق الشعب ولوازمها.

٣ ـ لقد منحت هذه النظرية مستوى أكبر من الحقوق للشعب مقارنة مع نظرية النائيني والشهيد الصدر، وقد حوفظ على مشاركة الشعب في رأس السلطة السياسية، أما في نظرية الشهيد الصدر، فإن المرجعية باعتبار كونها استمراراً لخط الشهادة فهي المشرفة على إعمال خلافة الشعب، لكنها لا تنتخب من قبل الناس، فليس التعيين كالانتخاب.

---

(١) دراسات في ولاية الفقيه، ج١، ص٤٢٠.

٤ ـ إن التقيد بالدستور كشرط ضمن العقد ـ معاهدة لازمة بين الحاكم والشعب ـ يوجد امكانية تحول كبير لهذه النظرية، ومع القبول بأن شكل الحكومة وكيفية الانتخاب وادارة المجتمع من الأمور العقلائية وتتغير في الظروف الزمانية والمكانية المختلفة وأنه يمكن الاستفادة في الدستور من التجربة البشرية في ادارة الدولة ـ شرط عدم مخالفة الشرع الأنور ـ فهو ما سوف يجعل من هذه النظرية نظرية قادرة على ادارة المجتمع المدني مع رعاية الضوابط الاسلامية.

٥ ـ إن اسلامية الحكومة تتحقق من خلال رعاية الشروط المعتبرة في الحاكم الاسلامي، وخصوصاً الفقاهة والرعاية الدقيقة للأحكام والموازين الاسلامية في المجتمع.

إن جمهورية الحكومة تتحقق من خلال القبول بالحقوق العامة وخصوصاً حق المشاركة الفعالة للجميع في أعلى المراتب، ولزوم التقيد بالدستور، وتحديد صلاحيات الفقيه المنتخب في القانون وتحديد مدة حكمه وأيضاً مسؤوليته أمام الخبراء المنتخبين من الشعب[1].

(١) لقد تعرضت النظرية الفقهية لآية الله منتظري في باب الدولة إلى الانتقاد في الكتب التالية: آية الله السيد كاظم الحائري، ولاية الأمر في عصر الغيبة، ص١٦٨ ـ ٢٣٧ (قم، ١٤١٤ق). آية الله ناصر مكارم الشيرازي، أنوار الفقاهة، ج١، ص٥٩٥ ـ ٥٩٨ (قم، ١٤١١ق). آية الله جوادي آملي، حول الوحي والقيادة (الولاية والإمامة)، ص١٨٠ ـ ١٩٠ (تهران، ١٣٦٨). هذا وقد اختار آية الله محمد مهدي الآصفي هذه النظرية (الولاية الانتخابية للفقيه) ضمنياً في كتاب ولاية الأمر (قم، ١٤١٦ق)، يرجع إلى ص٦٧ ـ ٧٥، هذا وسوف نجعل في المباحث القادمة أصل هذه النظرية والمناقشات المذكورة حولها مورداً للتحليل النقدي، إن شاء الله تعالى.

النظرية الثامنة: الدولة الانتخابية الاسلامية

في العقود الأربعة الأخيرة قدم ثلاثة مفكرين شيعة عراقيون ولبنانيون وبشكل منفصل نظرية قد اسميناها بالدولة الانتخابية الاسلامية، ومع الالتفات إلى النقاط المشتركة الكثيرة بين آرائهم فسوف نعتبرها ثلاثة تقارير مختلفة لنظرية واحدة وليست ثلاث نظريات مختلفة، أما هذه التقريرات الثلاث فهي:

١ ـ تقرير الشهيد آية الله السيد محمد باقر الصدر رحمه الله والذي عرضه في سنة ١٣٧٨هـ.ق في التعاليم الحزبية (الأسس الاسلامية)[١].

وكما أشرنا مراراً فإن هذه النظرية تعد أول نظرية سياسية للشهيد الصدر، وقد عدل عنها في المراحل اللاحقة لتطور فكره السياسي[٢]، وإن كانت آثار النظرية الأولى تلحظ بوضوح في نظريته الأخيرة خلافة الشعب واشراف المرجعية.

٢ ـ تقرير المرحوم آية الله الشيخ محمد جواد مغنية رحمه الله (١٣٢٥ ـ ١٤٠٠ق)، وقد كتب هذه النظرية في آخر سنة من حياته في كتاب الخميني والدولة الاسلامية[٣].

---

(١) محمد الحسيني، الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر، دراسة في سيرته ومنهجه (بيروت ١٤١٠ق، دار الفرار) الملحق الأول: ٣٣٥ ـ ٣٥٩.

(٢) آية الله السيد محمد باقر الحكيم، الحكم الاسلامي بين النظرية والتطبيق، قم، ١٤١٢ق، ص٧٦ ـ ٨٣.

(٣) الشيخ محمد جواد مغنية، الخميني والدولة الاسلامية، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٩م، ص٥١ ـ ٧٥.

٤ ـ تقرير آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين، الفقيه اللبناني المعاصر الذي نشر نظرية ولاية الأمة في سنة ١٤١٠ق[١].

وسوف نعرض بداية كلاً من التقارير الثلاثة كما كتبها أصحابها ومن ثم سوف نبين أصول نظرية الدولة الانتخابية الاسلامية على أساس الموارد المشتركة بينها.

التقرير الأول: رأي الشهيد الصدر:

١ ـ الاسلام هو مجموع العقيدة والشريعة الذي جاء به النبي محمد ﷺ من الله تعالى، فالعقيدة هي تلك المفاهيم التي تبحث في الخلقة وخلق العالم والحياة السابقة واللاحقة وموقع الانسان فيها ومسؤوليته في مقابل الله تعالى، والشريعة هي مجموعة القوانين والأنظمة التي تنظم جميع المجالات المختلفة للحياة البشرية الروحية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية[٢]..

٢ ـ إن المسلم على قسمين: واقعي وظاهري، فالمسلم الواقعي من كان لديه إيمان ويقين بالله تعالى واليوم الآخر ورسالة

(١) لقد أشار الشيخ محمد مهدي شمس الدين إلى هذه النظرية في الكتب التالية: نظام الحكم والادارة في الاسلام، بيروت، ١٣٧٤، ط٢، ١٤١١؛ ط٣، ١٣١٢ق، قم، دار الثقافة، ص٤١٦ ـ ٤٢٠. حيث أن هذا المطلب هو من اضافات الطبعة الثانية؛ في الاجتماع السياسي الاسلامي (المجتمع السياسي الاسلامي محاولة تأصيل فقهي تاريخي) بيروت، ١٤١١، ط٢، قم دار الثقافة، ١٤١٤ق، ٢٦٤ ـ ٢٦٧؛ أهلية المرأة لتولي السلطة، بيروت، المنار، ١٤١٥ق، ١٢٦ ـ ١٢٧. ويرجع أيضاً إلى: مجلة النور، عدد ٤٢، جمادى الثانية ١٤١٥ق، ص٧ ـ ٩. حديث الشيخ محمد مهدي شمس الدين في قاعة ديوان الكوفة ـ لندن.

(٢) الشهيد الصدر، الأسس الإسلامية، الأساس رقم ١، ص٣٣٧، كتاب محمد الحسيني (مع التلخيص).

النبي ﷺ، ويعبر القرآن عن المسلم الواقعي بالمؤمن، ويقع في مقابله الكافر. والمسلم الظاهري هو من يشهد بوحدانية الله تعالى ورسالة النبي ﷺ، ولم يظهر منه إنكار ضرورة من ضروريات الدين، ويعد هكذا شخص في عرف الدولة مسلماً، ويتساوى مع بقية المسلمين في الحقوق والواجبات[١].

٣ ـ الدولة الاسلامية هي صاحبة الحق الشرعي في جميع أنحاء الكرة الأرضية، وعلى جميع سكان الكرة الأرضية إطاعة الدولة الاسلامية، ويختلف تعامل الدولة الاسلامية مع الانسان من ناحية كونه مسلماً أو ذمياً أو كافراً غير ذمي، ولكن من ناحية عرفية فإن الوطن الاسلامي هو المكان الذي يسكنه المسلمون في مختلف أقطار العالم[٢].

٤ ـ الدول ثلاثة أنواع:

الأول: الدولة التي تبتني على قواعد فكرية معينة، تتعارض مع الإسلام كالدولة الشيوعية والدولة الديمقراطية الرأسمالية.

الثاني: الدولة التي ليس لها قاعدة فكرية معينة، كالدول التي تدار على أساس الإدارة الشخصية للحاكم أو تكون تحت سيطرة الملل الأخرى ومصالحها.

إن هكذا دولة هي دولة كافرة، وإن كان الحاكم مسلماً، أو كان الشعب الذي يقع تحت حكمه مسلماً أيضاً.

---

(١) م.ن، ص٣٣٨، الأساس رقم٢.
(٢) م.ن، ص٣٤٠ ـ ٣٤١، الأساس رقم ٣.

الثالث: الدولة الاسلامية وهي الدولة التي تبتني على أساس الاسلام والتي تستمد قوانينها من الاسلام، بمعنى أن الاسلام هو المصدر التشريعي بالنسبة إليها، وأنها تبني رؤاها حول الوجود والحياة والمجتمع على أساس المفاهيم الاسلامية.

أما الدولة الاسلامية فهي على ثلاثة أنواع:

الأول: الدولة التي تكون عملية التشريع وتنفيذه قائمة بشكل كامل على أساس الاسلام بدون أي قصور أو تقصير، وتتحقق هذه الدولة عندما يكون الحاكم معصوماً عن الخطأ والهوى، كزمان حكم النبي ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام، ووظيفة المسلمين بالنسبة إلى هذه الدولة هي الطاعة وعدم جواز مخالفة المقررات.

الثاني: الدولة التي تتعارض في بعض التشريعات وتنفيذها مع الاسلام بسبب عدم اطلاع الحاكم أو بسبب خصوصية الموقف، فيجب على المسلمين تنبيه الحاكم على تلك الموارد، مع كون طاعة الدولة واجبة في جميع الموارد، وإذا أصر الحاكم على خطئه عن حسن نية فإن كان من تلك الموارد التي تجب فيها وحدة الكلمة (من قبيل الجهاد والضرائب..) فيجب على المسلمين إطاعة الدولة حتى في تلك الموارد، أما الموارد التي لا تجب فيها وحدة الكلمة فيمكن العمل بالاجتهاد المخالف لاجتهاد الدولة.

الثالث: الدولة التي تعارض القواعد الأساسية للإسلام في بعض موارد التشريع أو تنفيذه بشكل عمدي أو بسبب الهوى أو الآراء

الارتجالية، فبما أن هكذا حاكم قد سقطت عدالته فيجب على المسلمين عزله بدون حرب داخلية، وفي حال عدم إمكان عزله يجب نهيه عن المعصية، وإذا ما استمرت حاكمية هذه الدولة المنحرفة تجب اطاعتها في الأمور التي تتوقف عليها المصلحة العليا للإسلام، كالدفاع عن حدود المسلمين في مقابل هجوم الكفار.

وفي كل من هذه الموارد الثلاثة الدولة هي اسلامية، وتعارض بعض الموارد القانونية والاجرائية مع الاسلام لا يخرجها عن اسلاميتها[١].

٥ ـ الدولة هي المظهر الأعلى للوحدة السياسية للشعب، ويمكن أن تكون هذه الوحدة على أساس إقليمي أو قومي أو فكري، والمراد من الوحدة الفكرية هو إيمان مجموعة من الناس بنظرية واحدة في الحياة، فالدولة الاسلامية هي دولة فكرية، وهي محدودة بحدود هذا الفكر فقط، ورسالة الاسلام هي رسالة فكرية وعالمية وليست إقليمية أو قومية[٢]

٦ ـ إن الحكومة في الدولة الاسلامية ملزمة برعاية شؤون الأمة وفقاً للشريعة الاسلامية، وتتحقق اسلامية الحكومة من خلال رعاية أمرين اثنين:

الأول: بيان الأحكام الشرعية (القوانين الدينية الثابتة).

(١) م.ن، ص٣٤٢، الأساس رقم ٤.
(٢) م.ن، ص٣٤٦ ـ ٣٤٧، الأساس رقم ٥.

الثاني: وضع التعاليم (أي التفصيلات القانونية التي توضع على أساس الأحكام الشرعية بحسب الظروف الزمانية)، حيث نحصل على النظام الاسلامي من مجموع هذه التعاليم، حيث يرتبط بقاؤه بالظروف الزمانية والمكانية.

الثالث: على الأمة تطبيق الأحكام الشرعية (الثابتة والمتغيرة).

الرابع: يتم القضاء في النزاعات الواقعة بين أفراد الأمة والدولة على أساس الأحكام الثابتة والتعاليم المتغيرة.

وتتخذ الدولة الإسلامية شكلين:

الشكل الأول: وهو الشكل الإلهي، أي حكومة الفرد المعصوم عليه السلام الذي يستمد صلاحيته من الله تعالى بلا واسطة، والذي يعينه الله تعالى بالتعيين الخاص بدون أن يكون هناك من دخالة للشعب وآرائه في ذلك.

إن حكومة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هي بإجماع المسلمين من هذا القسم، وكذلك حكومة الأئمة الإثني عشر عليهم السلام هي بإجماع الشيعة من هذا القبيل، والضمانة الأساسية لهكذا حكومة هي العصمة من الهوى والخطأ.

وفيما يرتبط بالوظائف الأربعة لدولة المعصوم فإن وظيفته الأولى (بيان الأحكام الثابتة) هي بعنوان كونه مبلغاً، ووظيفته الثانية والثالثة بعنوان كونه حاكماً، ووظيفته الرابعة بعنوان كونه قاضياً.

الشكل الثاني: الحكومة الشوروية أو حكومة الأمة، حيث أن ما

يفهم من الآية الشريفة ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾[١] أن الشارع المقدس قد أيّد أسلوب الشورى، وهي معتبرة في الموارد التي لم يصل منع من الله تعالى أو الرسول ﷺ، ومن الواضح أن مسألة شكل الحكومة في زمان غيبة المعصوم عليه السلام لم تعالج في أي نص خاص لدى الشيعة أو السنة، فالشورى في عصر الغيبة هي الشكل الجائز للحكومة.

وعليه سوف يكون من الصحيح أن تُعمل الأمة سلطتها في تطبيق الأحكام الشرعية ووضع وإجراء التعاليم (الأحكام المتغيرة التي سوف يسميها الشهيد الصدر في المرحلة اللاحقة من تطور فكره السياسي بأحكام منطقة الفراغ) على مبنى الأحكام الشرعية الثابتة، وأن تختار إطاراً للحكومة بحيث تنسجم ما أمكن مع مصلحة الإسلام والمسلمين. أما الأشكال المختلفة لشورى الحكومة فما دامت ضمن الحدود الشرعية فيمكن أن تكون معتبرة، لكن أي شكل من أشكال الشورى يتعارض مع الأحكام الشرعية ـ كأن يفوض زمام المجتمع الاسلامي للفاسق ـ فلن يكون مشروعاً[٢].

٧ ـ إن الشروط التي يجب على الأمة مراعاتها في تصديها للحكم عند عدم وجود الشكل الإلهي المحض وعدم وجود النص الشرعي على كيفية معينة من أعمال الحكومة في عصر الغيبة؛ هي:

(١) الشورى، آية ٣٨.
(٢) م.ن، ص٣٤٨ ـ ٣٥١، الأساس رقم ٦.

أولاً: يجب أن يكون شكل الحكومة والمؤسسات الحكومية ضمن الحدود الشرعية، ويجب ألا تتعارض مع أي من الأحكام الشرعية الثابتة.

ثانياً: يجب أن يكون لشكل الحكومة الانتخابية ومؤسساتها أعلى مستوى من الانسجام مع مصلحة الاسلام (وخصوصاً مع الالتفات إلى رسالة الاسلام العالمية).

ثالثاً: يجب أن يكون للحكومة الانتخابية ومؤسساتها أعلى مستوى من الانسجام مع مصلحة المسلمين، سواءً بلحاظ الرسالة الاسلامية أو باللحاظ المادي (من ناحية رفاهم).

ومن الواضح أن رعاية الشروط المذكورة في اختيار شكل الحكومة الانتخابية والمؤسسات المتناسبة معها يتوقف على اطلاع الأمة على الاسلام من جهة واطلاعها على الظروف الزمانية والعلاقات الدولية من جهة أخرى. وإن جميع المسلمين من الرجال والنساء المكلفين يمتلكون هذا الحق، وإذا لم يكن للأمة هذه المعرفة بالاسلام فيجب قبل أي شيء أن يُعمل على إيجاد هذا الوعي في الأمة، وفي هذه المرحلة يتم اختيار شكل من الحكومة حتى تتوفر مقدمات تصدي الحكومة من قبل الأمة[١].

٨ ـ إن الأحكام الشرعية هي أحكام ثابتة تستنبط من الأدلة الأربعة، وتبقى هذه الأحكام من دون أي تغيير في جميع الأزمنة

(١) م.ن، ص٣٥٣ ـ ٣٥٤، الأساس رقم ٧.

والأمكنة، ويجب أن تطبق بدون أي تصرف فيها. أما التعاليم والقوانين فهي أنظمة حكومية تفصيلية، لم تدخل الشريعة بشكل مباشر وتتغير تبعاً للظروف المختلفة الزمانية والمكانية، وتستنبط من الأحكام الشرعية الثابتة في ظل الظروف والأحوال المتغيرة. هذا ويمكن وصف هذه الأحكام المتغيرة بالصفة الشرعية لأنها قد اكتسبت الصفة الشرعية من مقتضاها، أي الأحكام الثابتة، وقد وضعت لرعاية شؤون الأمة[١].

٩ ـ إن الأهداف الأساسية للدولة هي: ١ ـ بيان الأحكام الشرعية الثابتة. ٢ ـ وضع الأحكام المتغيرة. ٣ ـ تنفيذ الأحكام الثابتة والقوانين المتغيرة. ٤ ـ القضاء؛ وهذه الأهداف وإن كانت جميعها لوازم للدولة، لكنها ليست بأجمعها تحت تصرف الأمة، فالوظيفتان الأولى والرابعة، أي الافتاء والقضاء، هما وظيفة المجتهدين الجامعين للشروط، وليس للأمة والحكومة الانتخابية من حق في بيان الأحكام الشرعية الثابتة وليس لهم دخالة في نصب القضاة وعزلهم.

وإذا كان في الأمة مجتهد عادل وحيد قد انتخبه الشعب لرئاسة الدولة الاسلامية، فسوف يكون المتصدي لبيان الأحكام الشرعية وتنفيذها في الآن معاً، وإذا كان هناك مجتهدون متعددون وكان لاستنباطاتهم نتائج مختلفة وكان من اللازم على الدولة أن تأخذ موقفاً محدداً في تلك المسألة؛ ففي هذه الصورة إما يجب أن يكون الحاكم

(١) م.ن، ص٣٥٥ ـ ٣٥٦، الأساس رقم ٨.

مجتهداً أو يعتمد اجتهاد أحد المجتهدين كأساس لذلك، لكن على كل حال ليس له الحق في أن يمنع اجتهاد بقية المجتهدين الذين هم أحرار في بيان آرائهم الشرعية، وفي غير هذه الصورة فإن الناس أحرار في العمل بفتوى أي مجتهد.

وليس للدولة حق في أن تعطي منصب القضاء إلى غير المجتهدين، ولا تستطيع الدولة أن تمنع أي مجتهد يمتلك الشروط من القضاء، وفي الموارد التي يتعدد فيها المجتهدون العدول الذين تتوفر فيهم الشروط ويقع الاختلاف بينهم في الأحكام التي يجب أن يعتمد فيها في المجتمع مبنى قضائي واحد، فإن هذا المبنى يتم اختياره من قبل الحاكم، وعلى جميع المجتهدين رعاية هذا المبنى (بالأصالة في حالة موافقتهم لهذا المبنى، وبالنيابة والوكالة من قبل المجتهد القائل بذاك المبنى في حال مخالفتهم له)[١].

التقرير الثاني: رأي الشيخ مغنية:

آية الله الشيخ محمد جواد مغنية[٢] ، فقيه لبناني معاصر ويعدّ من العلماء غزيري التأليف، ومن أهم آثاره في الفقه والأصول: فقه الإمام الصادق عليه السلام والفقه على المذاهب الخمسة وأصول الفقه في ثوبه الجديد[٣]. إن الالتفات إلى المدلول الاجتماعي واختلافه مع

(١) م.ن، ص٣٥٧ ـ ٣٥٩، الأساس رقم ٩.

(٢) يمكن الرجوع: تجارب محمد جواد مغنية، بقلمه وأقلام الآخرين، اعداد عبد الحسين مغنية، بيروت، دار الجواد، ١٤٠٠ق.

(٣) فقه الإمام الصادق عليه السلام (عرض واستدلال)، بيروت، دار التعارف، ١٩٦٥م، ط٤،=

المدلول اللفظي للروايات ودخالة الفهم الاجتماعي في الاجتهاد والاستنباط هو من ابتكاراته الفقهية المهمة[١].

وقد كتب أثناء انتصار الثورة الإسلامية كتابا بعنوان الخميني والدولة الإسلامية، وجاء في مقدمته: «قرأت كتاب الإمام الخميني الحكومة الإسلامية بشوق بالغ وقبلت جميع أفكاره المستدلة ما عدا موضوعين، الأول هو أن الإمام الخميني يعطي كافة صلاحيات النبي والإمام المعصوم عليه السلام إلى الفقيه، ولكني لا أثبت إلا بعض الصلاحيات الحكومية للفقيه، والآخر هو أن الإمام الخميني يعتقد بأن الواجبات المالية في الإسلام ليست مقررة للفقراء فقط، وأنما هي تشكل ميزانية الدولة الإسلامية، وأنا أعتقد أن الواجبات المالية في الإسلام موضوعة للفقراء والمساكين[٢].

=١٤٠٢ق، مجموعة من ستة مجلدات؛ الفقه على المذاهب الخمسة، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٠م، ط٦، ١٩٧٩م؛ أصول الفقه في ثوبه الجديد، بيروت. استطاع الشيخ مغنية أن يكتب بأسلوب مبسط مجموعة كاملة من تفسير القرآن هي تفسير الكاشف، وشرحاً كاملاً لنهج البلاغة بعنوان في ظلال نهج البلاغة، وشرحاً للصحيفة السجادية بعنوان في ظلال الصحيفة السجادية، وكان له كتب متعددة في الكلام والفلسفة والأخلاق والتاريخ والاجتماع.

(١) لقد أثنى آية الله السيد محمد باقر الصدر على المنهج الاستنباطي للشيخ مغنية ضمن إشارته لابتكاره في كتاب فقه الإمام الصادق عليه السلام؛ يمكن الرجوع إلى مقالة الفهم الاجتماعي للنص في فقه الإمام الصادق عليه السلام في كتاب بحوث إسلامية ومواضيع أخرى؛ اخترنا لك (١)، مجموعة مقالات الشهيد الصدر في المجلات، بيروت، دار الزهراء، ١٣٩٥ق، ط٣، ١٤٠٣ق، ص٩٠ ـ ٩٩.

(٢) الشيخ محمد جواد مغنية، الخميني والدولة الإسلامية، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٩م، ص٨؛ وقد انتقد المحقق الإيراني آية الله الشيخ نعمة الله صالحي نجف آبادي في كتابه ولاية الفقيه حكومة الصالحين النقطتين اللتين أثارهما الشيخ مغنية: ص٢٠٩ ـ ٢١٣، تهران، رسا، ١٣٦٣.

ويمكن تقرير نظرية الشيخ مغنية على الشكل التالي:

١ ـ إن حاجة المجتمع إلى تأسيس الدولة ليس قابلاً للوضع أو الرفع التشريعي، بل هو أمر ضروري وحتمي، أما الآيات والروايات الدالة على هذا المطلب فهي إرشادية وحاكية عن الواقع[١].

٢ ـ في زمان حضور المعصومين عليهم السلام فإن أمور الدين والدنيا ورئاسة الدولة وإجراء الأحكام هي تحت ولايتهم، والجميع راشداً كان أم قاصراً عالماً أم جاهلاً مكلف بإطاعتهم عليهم السلام[٢].

٣ ـ في زمان غيبة المعصوم عليه السلام تنحصر ولاية الفقهاء العدول في الفتوى والقضاء والأمور الحسبية، فولاية الفقهاء أضيق من ولاية المعصومين عليهم السلام، حيث أن فقدان العصمة وعلم الغيب في الفقهاء هو سبب محدودية دائرة الولاية، والأدلة الشرعية قاصرة عن إثبات ما هو أوسع من هذه الدائرة، وشرعاً ليس للفقيه العادل من ولاية سياسية، وليس للفقهاء ولاية على الراشدين[٣].

٤ ـ إن الدين ليس منفصلاً عن السياسة ومن المطلوب تشكيل الحكومة لتطبيق كثير من الأحكام الإسلامية في المجتمع[٤]، لكن وظائف الدولة ليست منحصرة في الأحكام الدينية المنصوصة، فكثير من القوانين الاجتماعية محل الحاجة لم يرد فيها نص وقد أوكلت

(١) مغنية، الخميني والدولة الإسلامية، ص٥٧ ـ ٥٨.
(٢) م.ن، ص٥٩.
(٣) م.ن، ص٥٩ ـ ٦٢.
(٤) م.ن، ص٧.

للعرف والعقلاء، ويمكن في هذه الموارد الاستفادة من التجربة البشرية ما دام أنها لم تؤد إلى تحليل الحرام وتحريم الحلال[١].

٥ ـ إن ملاك إسلامية الدولة إسلامية قوانينها ونظامها، أي ابتناؤها على الكتاب والسنة كما يستنبطه المجتهدون العدول[٢]. وليس المراد من الدولة الإسلامية سيطرة المشايخ والفقهاء على الحكومة وانحصار السلطة السياسية فيهم، بل المراد من إسلامية الدولة أن تكون الشرعية الإسلامية منشأ ومعيار قوانين الدولة وتصرفاتها، وكل ما يعارض الشريعة محكوم بالبطلان، والشرط الأساسي لإسلامية الدولة هو الإخلاص والكفاءة والعدالة والأمانة، وهدفها وغرضها النهائي هو إحقاق الحق وإزهاق الباطل، وأن يأمن في ظلها كل محق وبريء وليخافها كل مجرم ومعتدي[٣].

وليس من الضروري أن يكون رئيس الدولة فقيهاً ومجتهداً بل يكفي أن يكون ملتزماً بالشريعة، فيمكن للمقلد الملتزم أن يكون رئيساً للدولة الإسلامية وكل دولة تعمل بالوظائف الإسلامية هي دولة اسلامية ولو لم يكون رجالها فقهاء، وكل دولة تتجاوز الوظائف الإسلامية ليست إسلامية، وإن كان أعضاؤها قد أنهوا دراستهم في النجف أو الأزهر، فإسلامية الحكومة بفعلها لا بالفاعل وبأصلها لا بالقشر والظاهر[٤].

---

(١) م.ن، ص٦٥ ـ ٦٦.
(٢) م.ن، ص٧١.
(٣) مغنية، تجارب محمد جواد مغنية، ص١٦٥ ـ ١٦٦.
(٤) الشيخ مغنية، الخميني والدولة الإسلامية، ص٦٥ ـ ٦٦.

٦ ـ ينتخب رئيس الدولة الإسلامية من قبل الناس، ما دام هناك مصلحة عامة في هكذا انتخاب ولم يكن هناك عصيان للأوامر والنواهي الإلهية، فالإسلام يؤكد على هذه الحرية للشعب، ونحن لا نعرف طريقاً سوى الرجوع إلى الآراء العامة، ويتم اختيار رئيس الدولة والوزير والمحافظين وبقية الموظفين من المتخصصين أصحاب الأمانة[١].

٧ ـ لا فرق بين الفقهاء وغيرهم من الناس في تشخيص وتنفيذ الأمور السياسية، وتنحصر الوظائف الأساسية للفقهاء في أمور ثلاثة:

الأول: استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية وبيانها بصورة قوانين واضحة وبشكل بعيد عن التعقيد، وعندما لا يجدون نصاً في الكتاب أو السنة يجتهدون على أساس المبادئ العامة والمصلحة العامة، ويجب على الدولة المنتخبة أن تعمل بهذه القوانين.

الثاني: القضاء على أساس الشرع الأنور.

الثالث: الإصلاح والدعوة إلى الخير وإلى مراحل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتي هي ميزة علماء الدين الكبار في المجتمع الإسلامي، وفي غير هذه الموارد يتساوى كل من الفقهاء والناس[٢].

---

(١) م.ن، ص٦٦ ـ ٦٨.
(٢) م.ن، ص٦٥ و٧٠.

٨ ـ إن الثوابت الشرعية عبارة عن المعتقدات والعبادات ومباحث الإرث والزواج والطلاق، أما المعاملات بشكل عام فهي من أحكام الإسلام المتغيرة، ولا توجد حقيقة شرعية في المعاملات كما ان موضوعها لا يتصف بالثبات[١].

التقرير الثالث: رأي الشيخ شمس الدين[٢]:

يطرح آية الله محمد مهدي شمس الدين الفقيه اللبناني المعاصر في آثاره كلاماً جديداً حول الدولة:

١ ـ الأحكام الإلهية الثابتة هي الشريعة، وهي أحكام نهائية ولا يجوز تجاوزها في أية ظروف، ومن جملة الأحكام الشرعية الثابتة الأحكام المتعلقة بنظام العبادات ونظام الأسرة والمسائل الجنسية التي ترتبط بسلطة الإنسان على بدنه وبدن الآخرين، ومسائل الربا، ولا يمكن الحصول في الشريعة على أحكام ثابتة غير الموارد المذكورة. ولا نلحظ أحكاماً ثابتة فيما يرتبط بالنظام السياسي والدولة، والأحكام

(١) الشيخ مغنية، الاسلام بنظرة عصرية، ص٩٤ ـ ٩٦ (بيروت، ١٤١١ ق، ط ٤)

(٢) آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين أحد الفقهاء المعاصرين في لبنان ورئيس المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى وقد طبع له أكثر من خمسة وعشرين كتاباً، ومن جملة آثاره الفقهية: الإحتكار في الشريعة الاسلامية (بحث فقهي مقارن)، بيروت، ١٤١٠ ق؛ مسائل حرجة في فقه المرأة: الكتاب الأول: الستر والنظر، الكتاب الثاني: أهلية المرأة لتولي السلطة، بيروت ١٤١٥ ق. هذا وقد ذكر الشيخ شمس الدين أن نظريته التي يتبناها في الدولة قد كتبها بشكل تفصيلي في كتاب ولاية الأمة على نفسها، ولم ينشر هذا الكتاب إلى الان (يمكن الرجوع إلى: نظام الحكم والادارة في الاسلام، ص٤١٩، ط٣). وللتعرف أكثرعلى فكر الشيخ شمس الدين يمكن الرجوع إلى: فرح موسى، الشيخ محمد مهدي شمس الدين بين وهج الاسلام وجليد المذاهب، دراسة تحليلية ومقارنة، بيروت ١٤١٣ ق.

التي تنظم العلاقات الاجتماعية المختلفة اقتصادية كانت أو سياسية أو علاقات خارجية ضرورية؛ هي أحكام متغيرة وزمانية يفقد مقتضاها زمانه بزوال المصلحة الاجتماعية، فهذه الأحكام وليدة ارادة المجتمع في تنظيم أموره، فليست أحكاماً شرعية، ويعبّر عن هكذا أحكام في الفقه بالتبريرات، حيث يقول إن التبريرات حتى وإن ذكرت في الفقه فليست أحكاماً شرعية، وكثير من المسائل غير الفقهية قد بحثت في الفقه(١).

٢ ـ إن بيان الأحكام الشرعية الثابتة من مسؤولية الفقهاء، وقد عيّن الفقهاء في زمان غيبة المعصوم عليه السلام في منصب القضاء، ولم تثبت الولاية العامة للفقهاء في غير هذين الموردين أي في السلطة السياسية وحاكمية الدولة، ولا يُعدون في تدبير الأمور السياسية نواباً للإمام المعصوم عليه السلام، وليس للفقيه ولاية على الناس(٢).

٣ ـ للأمة في زمان غيبة المعصوم عليه السلام ولاية على مقدراتها السياسية في إطار الشريعة الإسلامية وعلى أساسها، فالإنسان مسؤول في حياته والمجتمع ولي نفسه، وبما أن الأمة حاكمة على مقدراتها ومصيرها فهي تختار شكل نظامها السياسي المبني على الشورى في جميع المراحل، ولا تعدّ الفقاهة من شروط رئيس الدولة الإسلامية المنتخبة.

(١) آية الله شمس الدين، مجلة النور، العدد ٤٢، جمادي الثاني، ١٤١٥ ق، ص٩.
(٢) نظام الحكم والإدارة في الاسلام، ص٤١٩ ـ ٤٢٠؛ أهلية المرأة لتولي السلطة، ص١٢٧؛ مجلة النور، عدد ٤٢، ص٩.

٤ ـ يجب أن تنسجم الدولة مع طبيعة المجتمع الذي تنبع منه، فالدولة يجب أن تنبع من داخل الأمة وان تؤمن بعقول الناس وان تستفيد من التجربة البشرية، أما مشروعية الدولة في عصرنا فمن خلال هذه النقاط:

أولاً: صيانة ثوابت الشريعة.

ثانياً: توفير مقدمات تطور جميع الثقافات الموجودة في المجتمع.

ولا يوجد أساس فقهي لإقامة الدولة الإسلامية العالمية في عصر غيبة المعصوم عليه السلام[1].

أصول نظرية الدولة الإسلامية المنتخبة:

بعد التعرف على التقارير الثلاثة للقائلين بها يمكن تبيين نظرية الدولة الإسلامية المنتخبة بهذه الكيفية:

١ ـ إن الدولة الإسلامية (الإلهية المحضة) التي تبتني على المشروعية الإلهية بلا واسطة والتعيين الخاص يمكن تحققها فقط في زمان حضور المعصومين عليهم السلام.

٢ ـ تنحصر وظيفة الفقهاء في زمان غيبة المعصوم في هذه الأمور:

الأول: الإفتاء واستنباط الأحكام الشرعية الثابتة من الأدلة الأربعة.

(١) مجلة النور، عدد ٤٢، ص٩.

الثاني: القضاء في المرافعات بين آحاد الناس وبين الشعب والدولة.

الثالث: الإصلاح والدعوة إلى الخير.

ليس للفقهاء بسبب فقاهتهم أي امتياز سياسي على بقية الشعب وليس لهم ولاية شرعية في تدبير الأمور السياسية.

٣ ـ لقد جعلت مهمة تدبير الأمور السياسية للأمة الإسلامية في زمن غيبة المعصوم عليه السلام في عهدة الشعب، فيستطيع الشعب أن ينظم أموره الإجتماعية على أساس المصالح التي يشخصها في الشروط المختلفة الزمانية والمكانية. ويجب على الناس في الدولة الانتخابية، أولا: أن يراعوا بشكل كامل الأحكام الشرعية الثابتة، ثانياً: لا يمكن أن تكون الأحكام المتغيرة ـ التي يجب أن تراعي مصالح الإسلام والمسلمين ـ غير منسجمة مع الأحكام الشرعية الثابتة، أما شكل إدارة المجتمع والسياسة فهو أمر عقلائي، ويجب أن يستفاد من التجارب البشرية (شرط عدم التعارض مع الشريعة).

٤ ـ إن شكل الدولة الإسلامية شوروي، أي أن جميع الأمور السياسية تحدد من خلال الرجوع إلى الرأي العام (وآراء الأكثرية في حال عدم الاتفاق)، كما إن رئيس الدولة ينتخب من قبل الشعب.

٥ ـ تتحقق اسلامية الدولة باسلامية القوانين وانسجام نظامها مع الدين والسعي من أجل أهداف الدين.

النظرية التاسعة: وكالة مالكي المشاع الشخصيين

إن آخر نظرية قد طرحت إلى الآن في الفقه الشيعي على مبنى المشروعية الإلهية ـ الشعبية هي نظرية وكالة مالكي المشاع الشخصيين، والتي طرحت في كتاب الحكمة والحكومة[١].

إن هذه النظرية وإن كان لها العديد من المشتركات مع النظرية الثامنة أي الدولة الاسلامية المنتخبة، لكن بعض الملاحظات النظرية تدفع إلى بحثها بشكل مستقل وبعنوان كونها نظرية منفردة لا بعنوان كونها تقريراً آخر للنظرية الثامنة، وهذه الملاحظات هي: بناء المشروعية السياسية على قاعدة المالكية الفقهية، وبناء الانتخاب على قاعدة الوكالة الفقهية، والأهم من ذلك تشخيص موقع الدين والفقه خصوصاً في السياسة وتدبير المجتمع.

أما اركان هذه النظرية فهي عبارة عن:

١ ـ ملكية المواطنين الشخصية للمشاع (مبنى المشروعية).

٢ ـ وكالة الدولة من قبل المواطنين.

٣ ـ موقع الدين والفقه في السياسة.

---

(١) لآية الله الدكتور الشيخ مهدي الحائري اليزدي المولود سنة ١٣٠٢ ش، ابن المرحوم آية الله الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي مؤسس الحوزة العلمية في قم، له اجازة اجتهاد من المرحوم آية الله السيد محمد حسين البروجردي، وقد نشرت آراؤه في ثلاثة حوارات، رسالة الثقافة، عدد١٧، طهران، ربيع ١٣٧٤؛ مجلة همشهري، عدد ٧٢٤، ١٥ تير ١٣٧٤، ص٦؛ خردنامه صدرا، عدد ٢، طهران، شهريور، ١٣٧٤. وقد طبع الكتاب سنة ١٣٧٤ في لندن.

الركن الأول لهذه النظرية ـ أي بناء الحقوق الأساسية للشعب على قاعدة الملكية الشخصية للمشاع ـ لأول مرة يطرح في الفقه الشيعي، وأما الركن الثاني ـ أي وكالة المسؤولين في الخدمات العامة من قبل الناس ـ فقد طرح أول مرة من قبل المرحوم آية الله الشيخ مرتضى الحائري اليزدي في كتاب ابتغاء الفضيلة في شرح الوسيلة، ففي رأيه أن تصرفات الحكومة تبتني على الوكالة الجائزة[١].

وعليه فإن القول بالوكالة هو مثل القول بالولاية ليس خلافاً للضوابط الفقهية ولا خروجاً عن مباني الدين، وقبلها فإن ما كان يطرح في فقهنا هو وكالة الفقهاء من قبل الامام الغائب (عج)، أما الركن الثالث ـ تشخيص موقع الدين وخصوصاً الفقه في السياسة وتدبير المجتمع ـ فقد كان محلاً لعناية بعض الفقهاء، ففي رأي هذه الفئة من الفقهاء أنه ليس للفقيه ميزة في إدارة المجتمع، والفقاهة ليست شرطاً لازماً في الحاكم الاسلامي.

يعتقد آية الله المحقق الشيخ محمد حسين الغروي الاصفهاني بأن:

(١) ابتغاء الفضيلة في شرح الوسيلة، الجزء الأول من المكاسب المحرمة، قم، مكتبة الطباطبائي، ص٢٠٥: «وأما الحكومة المعمولة في عصرنا فإن حصلت بتوكيل جميع ذوي الحقوق حتى الصغار والمجانين بإذن أوليائهم فداخلة في باب الوكالة، والظاهر حينئذ عدم الاشكال في تصرفات المتصدين واعانتها، لكن ينبغي أن يكون التوكيل في ضمن عقد لازم لا يقبل العزل إلى مدة معينة على اشكال فيه. وإن لم تحصل بذلك ولم يمكن ايضاً فيكون نظير السلطان العادل على تقدير العدالة في الأمور لكنها مقدم عليه لحصول الوكالة الناقصة بخلافه». وعليه فإن الفارق بين نظريتي هذين الأخوين هي فقط في مسألة لزوم وجواز عقد الوكالة في مسألة الحكومة؛ وللتعرف على الرأي التفصيلي لآية الله الشيخ مرتضى الحائري اليزدي في مسألة ولاية الفقيه ونقده للولاية التعيينية العامة للفقهاء، انظر: ابتغاء الفضيلة في شرح الوسيلة، ج٢، كتاب البيع، النسخة الخطية المصورة، رقم ١٠٠، مكتبة آية الله مرعشي نجفي، قم، ص٢١٦ ـ ٢٥٦.

إيكال بعض الأمور، التي لا خيار فيها سوى الرجوع إلى الرئيس [أي الأمور السياسية]؛ هي في نظره [الرئيس] من باب أن هدفه تكميل نقص الآخرين، وتتوقف هكذا أعمال على نظر من يكون له بصيرة تامة بهكذا أمور بمستوى أعلى من الآراء العامة، ويعد الفقيه من أهل النظر في الاستنباط بواسطة فقاهته وليس في الأمور التي تتعلق بتنظيم أمور المدينة وحفظ الحدود الجهادية والدفاعية وأمثال ذلك. فلا معنى لأن نوكل هكذا أمور [الأمور السياسية] إلى الفقيه بواسطة فقاهته، فالله تعالى عندما فوض هذه الأمور للإمام فلأنه في عقيدتنا أكثر الناس معرفة بالسياسات والأحكام، ومن ليسوا كذلك [ليس لديهم علم بالغيب] لا يقارن بهم»[١].

وقد كتب آية الله محمد حسين الطباطبائي تلميذ آية الله الغروي الأصفهاني في تفسير الميزان مبيناً المراد من ولي الأمر: «لا يمكن أن يكون أولو الأمر أصحاب المناصب العسكرية والعلماء والخلفاء الراشدين وأهل الحل والعقد وإجماع الأمة الإسلامية».

وكتب في نقد النظرية الثانية، أي العلماء الذين يُتبعون في آرائهم وأقوالهم: «وأما القول بأن أولي الأمر هم العلماء فعدم مناسبته

(١) آية الله الشيخ محمد حسين الغروي الأصفهاني (١٢٩٦ ـ ١٣٤٦ ق)، حاشية كتاب المكاسب، ج١، ص٢١٤، ط حجري، ١٤٠٨ق. ويعد أحد أساطين أصول الفقه في القرن الحالي، ولمعرفة مقامه العلمي يمكن الرجوع إلى مقدمة تلميذه آية الله محمد رضا الظفر على حاشية كتاب المكاسب وتحفة الحكيم، وإلى مقالة السيد أبو الحسن مطلبي في مجلة نور العلم، نشرية جامعة مدرسي حوزة قم العلمية، رقم ٤٠، شهريور ١٣٧٠، ص٣٨ ـ ٥٩، بعنوان: نجوم الأمة: آية الله العظمى محمد حسين الغروي الأصفهاني.

للآية أظهر، إذ العلماء ـ وهم يومئذ المحدثون والفقهاء والقراء والمتكلمون في أصول الدين ـ إنما خبرتهم في الفقه والحديث ونحو ذلك، ومورد قوله ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف﴾ هي الأخبار التي لها أعراق سياسية ترتبط بأطراف شتى ربما أفضى قبولها أو ردها أو الإهمال فيها من المفاسد الحيوية والمضار الاجتماعية إلى ما يمكن أن لا يستصلح بأي مصلح آخر، أو يبطل مساعي أمة في طريق سعادتها، أو يذهب بسؤددهم ويضرب بالذل والمسكنة والقتل والأسر عليهم، وأي خبرة للعلماء من حيث أنهم محدثون أو فقهاء أو قراء أو نحوهم في هذه القضايا حتى يأمر الله سبحانه بإرجاعها وردها إليهم؟ وأي رجاء في حل هذه المشكلات بأيديهم؟»[1].

وتشترك النظرية الثامنة ـ الدولة الانتخابية الاسلامية ـ مع هذه النظرية من هذه الناحية، وعلى كلٍ يمكن تقرير نظرية وكالة مالكي المشاع الشخصيين على أساس أركانها بهذه الكيفية:

الركن الأول: ملكية المواطنين الشخصية للمشاع:

١ ـ إن الحكومة هي بمعنى فن إدارة البلد والتدبير والتفكير في إدارة وتنظيم الأمور الداخلية والخارجية للبلد، وتعد من فروع الحكمة والعقل العلمي، وليست بمعنى القيادة والسلطة والحاكمية على التابعين أو الولاية والقيمومة، فالحكومة والسياسة وطريقة إدارة البلد عبارة عن الحكمة وتدبير أمور الدولة أو فن حفظ وحراسة النظام العام

(١) العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، آية ٨٣ من سورة النساء، ج٥، ص٢٣، ط بيروت.

وأمن واستقرار الوطن والمواطنين، فالولاية والحاكمية بعيدة بشكل كلي عن إطار الدلالة والمطابقية والتضمنية والالتزامية لمفهوم الحكومة[١].

٢ ـ ليست الحكومة واقعية ما ورائية، وليست ظاهرة أسمى من الجانب العقلائي، بل هي فقط صيرورة تجربية حسية تتحقق من إدراك المحيط والتجمعات البشرية التي تجاور بعضها وتتعاون وتحقق مصالحها فيما بينها[٢].

٣ ـ إن المكان الذي تختاره مجموعة من الناس سكناً لها، فبسبب سبق الاختيار هذا يكون لكل منهم حق الاختصاص والملكية الطبيعية بالنسبة لذلك المكان، وسوف يحتاجون بالضرورة إلى الأمن الداخلي والخارجي، وآحاد الأفراد الذين اشتركوا في اختيار ذلك المكان هم مواطنون فيه ومالكون له على نحو الاشتراك والمشاع.

وبما أن جميع أولئك الأفراد يدركون ضرورة أن يكون هناك نظام أمني لديمومة حياتهم الطبيعية ـ والتي يعبر عنها بالمدينة ـ فإن إدراك هذه الضرورة يوجب أن يختاروا فرداً منهم كنائب عنهم، لديه اطلاع كامل على المسائل والموضوعات والمجريات المتغيرة لذلك المحيط على وجه الخصوص، وتمنحه حكمته العملية القدرة على إدارة وتدبير أمور الدولة، فالحكومة والسياسة تنبثق من ضرورات

(١) آية الله الشيخ مهدي الحائري اليزدي، الحكمة والحكومة، ص٥٤ ـ ٥٥ ـ ٥٧ ـ ٦٣ ـ ٦٦ ـ ٦٧.
(٢) م.ن، ص٦٤.

المحيط الطبيعي والتجربي للإنسان التي تصل إلى مرحلة الظهور والفعالية[١].

٤ ـ إن العلاقة بين الفرد والمجتمع أو العلاقة بين المواطن والدولة ليست علاقة الفرد والكلي، بل علاقة الكل والجزء، فلكل من أفراد وآحاد المجتمع أصالته، فالمجتمع ـ الذي هو بمعنى المجموعة ـ هو عنوان انتزاعي ذهني ولن يكون له أية أصالة في القيم والمسؤوليات السابقة واللاحقة للإنسان، كما أن مخاطَب القرآن الكريم هو أفراد الأمة وآحادها الذين يتمتع كل منهم باستقلال كامل[٢].

٥ ـ لا يمكن أن تبتني الحكومة على أساس العقد الاجتماعي، فليس لتفسيره التاريخي دليل ولا قرار أجدادنا وعقدهم يلزمنا، فالحكومة تبتني على المالكية، وليس المالكية الوضعية والقانونية والاعتبارية، بل المالكية الطبيعية، فحق المالكية ينتزع بشكل عام من تعلق واختصاص شيء بشيء آخر الذي يقع من كل الجهات تحت حاكمية الشيء الأول، فحق ملكية الإنسان لمكان محيطه الطبيعي هو من الحقوق الطبيعية والتكوينية، ولا يقبل بأي وجه الجعل والوضع التقنيني، ونسمي هذه العلاقة الاختصاصية بالملكية الخاصة، والملكية الخاصة يمكن أن تتحقق بكيفيتين، الأولى انحصارية والثانية مشاعية وغير انحصارية، فيتعلق القسم الأول بالمكان الخاص، ويتعلق القسم الثاني بالمكان الخاص المشترك بين الناس، أما المراد من الاشاعة فهو

(١) م.ن، ص٦٩ ـ ٧١.
(٢) م.ن، ص٩٥، ١٢٦، ١٥٩، ١٦١، ١٦٥.

سراية ونفوذ الملكيات الشخصية في بعضها البعض، وليست بمعنى الملكية الجمعية، فملك المشاع هو فضاء مفتوح وحر قد اختاره عن ضرورة بعض الناس بصورة المشاع لمحيطهم الطبيعي وجعلوه مجالاً لديمومة حياتهم وعائلتهم (المدينة أو الوطن)، فمقتضى القانون الانساني والاسلامي هو أن الناس مسلطون على أموالهم[١].

الركن الثاني: وكالة الدولة من قبل المواطنين:

١ ـ إن المالكين الشخصيين لمشاع المحيط الطبيعي وبإرشاد من العقل العملي يوكّلون ويستأجرون شخصاً أو هيئة من أجل العمل ما أمكن في توظيف همتها ودقتها وامكاناتها في توفير أمنهم وتعايشهم السلمي في تلك الأرض، فلا تبخل بأي مسعى في القيام بتلك الوظيفة. وإذا لم يتوفر أحياناً لهذا الاختيار اتفاق آراء مالكي المشاع فيمكن الأخذ عندها بالخيار التالي والوحيد المتبقي أي حاكمية الأكثرية على الأقلية، وحاكمية الأكثرية على الأقلية هي قهراً بهذا المعنى أن تقبل الأقلية رأي الأكثرية في حال عدم حصول اتفاق في الآراء، وبالنتيجة سوف يكون القبول برأي الأكثرية من قبل الأقلية من خلال الحصول على آراء الجميع (شبيه مسألة الترتب في علم الأصول).

ويعمل وكيل المواطنين والنائب المشاع لجميع الأفراد ليس بصورة واحد جمعي، بل بصورة شمولية لجميع الأفراد والآحاد الذين

(١) م.ن، ص٩٥، ٩٩ ـ ١٠٨.

سكنوا في تلك الأرض؛ إن صفة النائب ـ بمعنى كونه ممثل ـ أنه تابع، وصفة التمثيل ـ التي هي نحو مالكية ـ هي للمالكين الأصليين والأصحاب الحقيقيين لتلك الأرض، والتي منحوها له [النائب] بعقد خاص والذي كيفيته الوصفية أنه عقد وكالة[١].

٢ ـ إن نظام الحكومة على أساس ملكية المواطنين الشخصية للمشاع هي نوع وكالة من قبل المواطنين، ويقوم الوكيل مكان الموكِّل، وبناءً على التفاهم والعقد السابق بين الوكيل والموكل فإن الموكل يجعل جميع صلاحياته ورغباته وإرادته في جميع مسائل الدولة (مورد الوكالة) للوكيل في تشخيصه وإدراكه المناسب وبالنهاية في قراره وإرادته الإجرائية، ويقبل الوكيل هذا العرض المقترح ويقوم بتنفيذ وإجراء رغبات الموكل بناءً على إدراكه المناسب وفقاً للمصلحة، وذلك طبقاً لتعهده والتزامه، فماهية الحكومة ليست سوى الوكالة، والوكالة هي عقد لا يؤدي إلى أي إلزام للموكّل أو للموكّلين، أي إنه في أي زمان أو مكان أو وضع يستطيع الموكل أو الموكلين أن يعزلوا وكيلهم وأن يعلنوا سحبهم للوكالة منه وأن ينتخبوا أو يعينوا مكانه لهذا المقام أي شخص أو أشخاص يريدون، أي إن الوكالة عقد جائز وغير لازم الوفاء، فالوكيل أو النائب المذكور هو دائماً في اختيار موكله وتحت نظره، وهو ينجز فقط المسؤوليات التي تقع في دائرة وكالته وليس له الحق في تجاوز دائرة وكالته ونيابته، ويجب أن تكون جميع أعمال الوكيل من أجل الدفاع وجلب المصالح

(١) م.ن، ص١٠٧ ـ ١١٩.

ودفع المفاسد عن آحاد موكليه، فليس للحكومة من معنى وواقعية سوى النيابة والممثلية، وإذا أظهرت الحكومة من نفسها أدنى استقلالية وحاكمية، فلن تبقى تلك الحكومة التي تعكس إرادة الناس[١].

الركن الثالث: موقع الدين والفقاهة في السياسة وإدارة البلد:

١ ـ ليست الحكومة سوى وكالة الناس ونظارتهم على العلاقات بين المواطنين وعلى العلاقات الخارجية مع الدول، وتقع هذه العلاقات بشكل كامل في إطار العقل العملي والعقل العمومي للناس، وتعد من جملة المتغيرات والموضوعات، لذا سوف تكون الحكومة نفسها وجميع لوازمها وملزوماتها من جملة المتغيرات والموضوعات الجزئية وليست من نوع الأحكام الإلهية التي لا تتغير، فسياسة المدن هي بشكل كامل خارج مدار التكاليف والأحكام الإلهية الكلية، وارتباطها الوحيد مع هكذا أحكام ومع تلك المعقولات هو كارتباط القضايا الصغرى مع القضايا الكبرى في القياس المنطقي[٢].

٢ ـ إن الوظيفة الأساسية للسياسي هي تشخيص الموضوعات والوقوف على المجريات الداخلية والخارجية للبلد ووقائعه الجغرا ـ سياسية المتغيرة، والتي هي خارجة بشكل كامل عن اطار العقل النظري، إن حرفة السياسي هي كسائر الحرف التجربية ترتبط بشكل أساسي بالتجربة والعمل والذكاء في تشخيص الموضوعات والعلاقات

(١) م.ن، ص١٢٠ ـ ١٢١، ١٣١ ـ ١٣٢.
(٢) م.ن، ص٦٤ ـ ٦٥.

الموجودة بين الأشياء والأفراد وترتبط بمستوى أقل بالفكر والدراسات العالية والتحليلية[١].

٣ ـ إن السياسي يجب أن يتعلم أولاً أصول وقواعد العدل والأخلاق والأحكام والتكاليف الكلية للشرع من فلاسفة الأخلاق وفقهاء الدين أو الحقوقيين وقضاة البلد من ذوي الرتب العالية، أو أن يقبل منهم هذه القواعد السابقة كأصول موضوعة بناء على حسن الظن، ومن ثم ينجز وظيفته السياسية بانتظام وبالتربية الخاصة ـ التي توجد في العلاقات الجزئية بلحاظ مصالح المواطنين ـ وطبقاً لتلك الأصول والكليات الأخلاقية والدينية والحقوقية.

إن الفيلسوف أو الفقيه أو أي متخصص آخر من جهة كونه متخصصاً في العقل النظري أو فقيهاً في احكام الدين لا يستطيع أن يمارس حرفة السياسة، لأن الفلسفة النظرية والفقاهة أو نظرية الأخلاق هي في الإطار المجرد للثوابت، والسياسة هي فقط في إطار المتغيرات. إن شأن الفقيه لم يكن تشخيص الموضوعات الجزئية وتشكيل القضية الصغرى والتدخل في الأمور الشخصية للمواطنين والدول والحكومات الموجودة في عالمه المعاصر[٢]. إن التشخيص الصحيح للموضوع الأصغر واندراجه في الأوسط ـ والذي هو وظيفة السياسي الماهر واللائق ـ هو الشرط الأول والأساسي لانتاج وإثمار واقعة سياسية أو عسكرية أو اقتصادية لبلد ما، وبدون المعرفة

(١) م.ن، ص٧٨ ـ ٧٩.
(٢) م.ن، ص٨٠ ـ ٨١.

الصحيحة والرؤية الواقعية للموضوع من قبل السياسي لن يبقى أساساً محلاً للاستعانة بالكبريات والكليات الأخلاقية أو الدينية، يقول القرآن الكريم ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾[١]، أي إن الأمور الدنيوية والحوادث المعاصرة للناس ـ والتي تعد السياسة وإدارة البلد من جملتها ـ هي بشكل كامل في عهدة الناس أنفسهم، وبعبارة أخرى فإن أمور الناس يجب أن تحل من خلال المشورة فيما بينهم، لا من خلال الوحي والرسالة الإلهية[٢].

٤ ـ يستفاد من الآية ٢٥ من سورة الحديد أن قيام العدل وإجراء العدالة والنظم (الذي هو بشكل دقيق بمعنى إنشاء حكومة مسؤولة لتدبير أمور الدولة) كل ذلك قد جعل في عهدة الناس أنفسهم، وأن الوظيفة الاجرائية ليست من شأن الأنبياء الإلهيين ومقامهم ومنزلتهم الرفيعة، لأن مرحلة اجراء تكاليف العدل ـ والتي هي السياسة وتدبير الأمور وإدارة البلد ـ ليست مطلباً يمكن الحصول عليه من تجزئة وتحليل ماهية النبوة والإمامة أو أنه يستنبط من لوازمها الذاتية[٣]. إن سياسة المدن وإدارة البلد من الموضوعات والمجريات الفرعية التي ليس من شأن الأنبياء والمرسلين عليهم السلام والأئمة عليهم السلام ـ وبطريق أولى نوابهم الخاصين والعامين ـ التدخل فيها وتعيين موضوعها[٤].

---

(١) الشورى، ٣٨.
(٢) حكمت وحكومت، ص٨١ ـ ٨٢.
(٣) م.ن، ص١٤٠ ـ ١٤١.
(٤) م.ن، ص١٤٢.

٥ ـ أما أن يتصدى بعض الأنبياء وعلى الخصوص نبي الإسلام الخاتم العظيم ﷺ للأمور السياسية وإدارة الدولة ـ فضلاً عن مقام النبوة ـ وكذلك الإمام علي عليه السلام ـ فضلاً عن مقام الإمامة والولاية الكلية الإلهية التي هي من الله تعالى وبواسطة الوحي ـ؛ فأن يصلوا إلى مقام الخلافة السياسي وأمور إدارة الدولة في برهة من الزمن عن طريق البيعة والانتخاب، فيجب أن نعلم أن هذه المقامات السياسية هي من جهة الناس، ولضرورات الزمان وأنهم بدون أن يسعوا إلى ذلك فقد عرض عليهم ذلك المقام، ولذا لا يمكن اعتباره جزءاً من الوحي.

وقد حدث ذلك في مرات معينة عند بلوغ بعض شعوب الأرض مستوى من الرشد والبلوغ السياسي والاجتماعي وشخصوا أن النبي والإمام ـ فضلاً عن قيادتهم الدينية ـ يتولون القيادة السياسية وإدارة الدولة بشكل أفضل وأليق من الآخرين، وأنه لا يوجد سواهم من يعلم أفضل وأكثر جزئيات الأمور والمجريات المعاصرة للمواطنين، وأنه لا يوجد مثلهم من يكون منزهاً عن الهوى والرغبات الفردية والدوافع الأنانية وأنهم التجسيد للعدالة وأنهم يقودون الخلق إليها؛ ولذا فإن العقل العملي لهكذا مجتمع متقدم يقود إلى انتخاب الأصلح والأحسن[1].

(١) م.ن، ص١٤٣ ـ ١٤٤. لقد كانت نظرية آية الله الحائري مورداً للنقد منذ أن نشرت؛ يمكن الرجوع إلى: آية الله الشيخ عبد الله جوادي آملي «بحث حول ولاية الفقيه»، جريدة همشهري، رقم ٣ ـ ٩٤١، ٢٠ ـ ٢٢ فروردين، ١٣٧٥. وقد نشرت هذه المقالة مع بعض التغييرات الجزئية في فصلية الحكومة الإسلامية، رقم ١، خريف ١٣٧٥، ص٥٠ ـ ٨٠.

الفهرس

مقدمة المترجم ٥
تمهيد ١٥
١ ـ المراحل الأربعة لتطور الفقه السياسي الشيعي ١٩
المرحلة الأولى: عصر أزدهار الفقه الخاص ١٩
المرحلة الثانية: عصر السلطنة والولاية ٢٠
المرحلة الثالثة: عصر المشروطية والنظارة ٢٦
المرحلة الرابعة: عصر الجمهورية الإسلامية ٢٨
٢ ـ الدولة، النظرية وهدف البحث ٣٨
٣ ـ المباحث السلبية للدولة ونظرية الحسبة ٤٤
القول الأول: ولاية الفقيه في الأمور الحسبية ٤٦
القول الثاني: جواز تصرف الفقيه ٤٧
ملحقات نظرية الحسبة ٤٩
٤ ـ تبويب نظريات الدولة على أساس مبنى المشروعية السياسية ٥٣
المبنى الأول: المشروعية الإلهية بلا واسطة ٦٠
المبنى الثاني: المشروعية الإلهية الشعبية ٦٢
مسألة مشروعية دولة المعصوم(ع) ٦٤
الأسئلة الأساسية في مبنيي المشروعية ٦٧
الأصول المشتركة بين النظريات ٦٩
المعرفة الإجمالية بنظريات الدولة في الفقه الشيعي ٧١

النظرية الأولى: السلطنة المشروعة ٧١
الركن الأول: الولاية التعيينية للفقهاء في الأمور الحسبية ٧٢
الركن الثاني: سلطنة المسلمين ذوي الشوكة ٧٢
التقارير الخمسة للسلطنة المشروعة ٧٤
التقرير الأول: رأي العلامة المجلسي ٧٤
التقرير الثاني: رأي الميرزا القمي في «رسالة الإرشاد» ٨٣
التقرير الثالث: رأي السيد الكشفي ٨٦
التقرير الرابع: نظرية الحكومة المشروعة للشيخ فضل الله نوري ... ٨٨
التقرير الخامس: رأي آية الله مؤسس وشيخ الفقهاء ٩٣
النظرية الثانية: الولاية التعيينية العامة للفقهاء ٩٦
الركن الأول: الولاية ٩٦
الركن الثاني: التعيين ١٠٤
الركن الثالث: الفقاهة ١١٠
الركن الرابع: حدود الولاية ١١٢
النظرية الثالثة: الولاية التعيينية العامة لشورى مراجع التقليد ١١٥
١ ـ الولاية ١١٦
٢ ـ دائرة الولاية ١١٧
٣ ـ شرط المرجعية ١١٧
٤ ـ كيفية وصول الحكام إلى السلطة ١١٨
٥ ـ ولاية الشورى ١٢١
٦ ـ التخيير والترتب والتعين في طريقة الشورى ١٢٣
النظرية الرابعة: الولاية التعيينية المطلقة للفقهاء ١٢٦
الولاية المطلقة ١٢٦

الفقاهة والمصلحة ١٢٨
النظرية الخامسة: الدولة المشروطة (بإذن ونظارة الفقهاء) ١٣١
النقاط المشتركة بين نظريتي المشروعة والمشروطة ١٣٦
محاور الاختلاف بين نظريتي المشروعة والمشروطة ١٣٧
أصول نظرية الدولة المشروطة ١٣٩
النظرية السادسة: خلافة الأمة وإشراف المرجعية ١٤٨
الركن الأول: خلافة الأمة ١٥٠
الركن الثاني: نظارة المرجعية ١٥١
النظرية السابعة: الولاية الانتخابية المقيدة للفقيه ١٦٥
الركن الأول: شرط الفقاهة في الحاكم الاسلامي ١٧٢
الركن الثاني: انتخاب الحاكم الإسلامي ١٧٥
الركن الثالث: تقييد صلاحيات الحاكم المنتخب بالدستور ١٧٩
النظرية الثامنة: الدولة الانتخابية الاسلامية ١٨٤
التقرير الأول: رأي الشهيد الصدر ١٨٥
التقرير الثاني: رأي الشيخ مغنية ١٩٣
التقرير الثالث: رأي الشيخ شمس الدين ١٩٨
أصول نظرية الدولة الإسلامية المنتخبة ٢٠٠
النظرية التاسعة: وكالة مالكي المشاع الشخصيين ٢٠٢
الركن الأول: ملكية المواطنين الشخصية للمشاع ٢٠٥
الركن الثاني: وكالة الدولة من قبل المواطنين ٢٠٨
الركن الثالث: موقع الدين والفقاهة في السياسة وإدارة البلد ٢١٠