

الفقيه والأمة
وقضية الحكم في الإسلام

القسم الثاني
دراسة أهم الأحكام

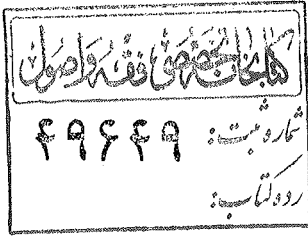
دار الولاء
لصناعة النشر



بيروت - لبنان، برج البراجنة، الرويس، شارع الرويس
Mob: 00961 3 689 496 | TeleFax: 00961 1 545 133 | P.O. Box: 307/25
info@daralwala.com | daralwala@yahoo.com | www.daralwala.com

ISBN978-614-420-188-6

الكتاب : الفقيه والأمة وقضية الحكم في الإسلام
القسم الثاني : دراسة أهم الأحكام
المؤلف : الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي
الناشر : دار الولاء لصناعة النشر
الطبعة : الأولى، بيروت ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م
© جميع الحقوق محفوظة للناشر



الفقيه والأمة وقضيّة الحكم في الإسلام

القسم الثاني
دراسة أهم الأحكام

الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي



دار الولاء
لصناعة النشر

مقدّمة

لا يكفي في البحث عن ولاية الفقيه مجرد إثباتها شرعاً وعقلاً. بل هناك جملة من البحوث المهمة تعبّر عن جملة من الأحكام المرتبطة بولاية الفقيه، بحث العلماء في بعضها ويمتلك بعض القراء صوراً غير صحيحة عن بعضها الآخر. وقد كان لعدم وضوح الصورة أثر في بروز بعض التساؤلات حول ولاية الفقيه، وربما كان لها الأثر أيضاً في تضعيف مبدأ ولاية الفقيه، بدون أن يعني هذا أن هناك تعمّداً لذلك.

لذا كان لا بدّ من خوض هذه البحوث بشكل مفصّل نظراً للأهمية المرجوة.

ونحن نعترف بصعوبة هذه البحوث. فإنّ الحالة العامّة التي كانت عليها مجتمعاتنا وفقهاؤنا والظروف التي عاشوها أدت إلى إهمال بحوث ولاية الفقيه والتدقيق في مقدار صلاحياته، وتحديد الكثير من تفاصيل هذه الولاية وأحكامها مما اقتضى بذل جهد كبير في تحقيق هذه المطالب.

والإنصاف أنّ الاشتغال بهذه المطالب يشكّل تأسيساً لنظرية ربما نحتاج إلى سنين حتى تستقرّ بحيث تكون واضحة المعالم من جميع الجوانب والتفاصيل من جميع الجهات. فكلّما تقدّم الزمن كلّما استعر

الكلام فيها، وتوضحت الكثير من النقاط منها، وتكشفت لنا النقاط المحتاجة إلى مزيد من التوضيح.

وكلّما احتاج شعب ما، أو فئة ما، من المسلمين الإمامية للإرتباط بسلطة أو تشكيل سلطة، كلّما بحث ولاية الفقيه، في دائرة ذلك الشعب، وتلك الفئة، سواء على مستوى المبدأ، أم على مستوى بعض الركائز الأساسية.

ولذا ما تزال الأسئلة مطروحة: كيف يعيّن الوليّ؟ وما هو دور الأمة في اختياره؟ وما هي حقوقه على العباد، وحقوق العباد عليه؟ وما هي الضمانات في نظرية ولاية الفقيه حتى لا نقع أسرى ديكتاتورية ما، أو تلاعب ما بثروات الأمة وأفرادها؟، وغير ذلك من الأسئلة التي سيّتم تناولها تفصيلاً في هذا الكتاب.

وأكثر المسائل حساسية لدى فئة من الناس هي مسألة «وحدة الوليّ وتعدّده»، فهل الواجب هو التعامل مع الأمة كأمة واحدة لها وليّ واحد؟ أم أنها أمة مجزأة إلى بلدان، وفق اتفاقيات نصّ عليها الغرب، أو أيّ شيء آخر، فيكون لكلّ بلد وليّه الخاص به؟ ويتفرّع على الثاني أنه لا حقّ لفقيه بأن يدّعي، أو يتصدّى لولاية الأمة ككلّ، بل عليه أن يلتزم حدوده، وأن يترك للشعوب الأخرى أن تحدّد الفقيه الذي تلجأ إليه وتختاره. خاصّة وأن الهوى قد يتدخّل بشكل غير مباشر في معالجة هذه المسألة ونحوها، فالرئاسة آخر ما ينزع من قلوب الصلحاء.

لكن هذا البحث لم يكن لينفصل عن جملة بحوث أخرى، مثل العلاقة بين الولاية والمرجعية، ومثل كيفية تعيين الوليّ، ونحو ذلك.

الباب الأوّل

كيف يعيّن الوليّ؟

وفيه تمهيد وفصلان

تمهيد

ما تقدّم كان عبارة عن جملة من البحوث التقليدية المعتادة من مباحث ولاية الفقيه .

ومن الآن وصاعداً سنواجه مسائل ذات سمتين :

أحدهما : أنها مسائل لم يكتر الحديث عنها في الفقه المرتبط بمسألة ولاية الفقيه .

ثانيهما : أنها مسائل نالت اهتمام الباحثين من غير الفقهاء بشكل كبير .

ولذا يصبح التركيز عليها أمراً ملحاً أكثر من التركيز على الأدلة .

وسنحاول قدر الإمكان الإجابة عن تساؤلات المتسائلين لعلّ الله تعالى يوفقنا لذلك .

ومن هذه الأسئلة ما يتعلق بكيفية معرفة هذا الولي وتعيينه ، فإنّ الأدلة المتقدمة إنّما دلّتنا على العنوان لا الشخص فلا بدّ من طريقة لتشخيص الولي الفعلي . فهل كل فقيه توفّرت فيه الشروط الأساسية التي تقدّم بيانها يكون ولياً بالفعل أم ماذا؟ وما هو دور الناس في اختيار الولي؟ .

ومحلّ هذا السؤال ما لو تعدّد الفقهاء الأكفاء . لأنه لو لم يكن لدينا غير فقيه واحد توفّرت فيه الشرائط المعتبرة ينتفي السؤال ، ولن

يبقى حينئذٍ خيار لا أمام الناس ولا أمام هذا الفقيه. بينما سيكون هذا السؤال مطروحاً بقوة إذا تعدد الفقهاء الأكفأ.

وحين البحث عن جواب هذا السؤال نستحضر صورتين يمكن استخلاصهما مما تقدّم:

الصورة الأولى:

أن نكون من القائلين بضرورة أن يكون الوليّ هو الأفضل من الجميع من حيث مجموع الصفات، مع الترجيح بالصفات الأهم عندما يكون أحدهم أفضل في صفة والآخر أفضل في صفة أخرى.

والجواب في هذه الصورة واضح. إذ من البديهي في هذه الحال أن تكون الولاية لخصوص الأفضل من بين الموجودين أو المتصدّين لا لجميع الفقهاء. وعادة يكون الأفضل شخصاً واحداً.

وهذا الواحد يكون هو الوليّ الواقعي سواء عرفناه أم لم نعرفه، غاية أن علينا العمل على معرفته، ويكون دور الناس البحث عنه وبذل أكثر جهد ممكن للوصول إليه.

الصورة الثانية:

أن نكون من القائلين بعدم اشتراط ذلك، أو نكون من القائلين بالشرط المذكور، لكن صادف أن مجموعة من الفقهاء متساوية في الصفات والشروط المعتبرة في الوليّ بحيث لم يكن أحدهم أفضل من غيره، أو كان لكن لم يكن بالإمكان معرفته لتقاربهم من حيث الصفات أو لأي سبب آخر.

وفي هذه الصورة افتراضان:

١ - الافتراض الأوّل:

أن نفترض اجتماع هذه المجموعة واتفاقها أو إمكانية الاتفاق فيما بينهم على طريقة واحدة في إدارة شؤون الأُمَّة وقيادتها، وفي هذه الحال لا يترتب على تعدّد الفقهاء أيّ مشكلة. وليس هناك مانع شرعي أو عقلي من أن يتولّى الحكم مجلس فقهاء عدول أكفء جامعين للشرائط. وهذا الحلّ وإن كان يشكّل أفضل الحلول لكن الشأن في إمكانية تحقيقه. ولا أعتقد أننا قد نختلف في تعذّر أو تعسّر تحقيق هذا الأمر، فلن يكون هذا الحلّ عملياً واقعياً رغم أفضليته نظرياً.

٢ - الافتراض الثاني:

أن نفترض الاختلاف فيما بينهم كما هو المتوقّع. وفي هذا الفرض يفرض السؤال المتقدّم نفسه، فهل كلّ فقيه يكون وليّاً؟ أم لا بدّ من اختيار واحد من بينهم؟ وعلى التقدير الثاني فما هي المرجحات التي يجب ملاحظتها في تمييزه من غيره ليكون هو الوليّ دون غيره، وهل يمكن أن يكون رأي الناس واختيارهم من المرجحات؟.

من البديهي أنه لا يمكن القبول بكون جميع الفقهاء ولاية فعليين للأُمَّة، بأن يكون كلّ منهم وليّاً مستقلاً عن الآخر، لما لذلك من لوازم فاسدة مترتبة على هذا الأمر، إذ يؤدي إلى ضياع الأُمَّة واختلال النظام والهرج والمرج وفقدان الحياة الاجتماعية، وبالتالي ضياع

الأهداف المرجوة من وجود حكومة آمنة بضرورة وجودها على ما تقدم. ولذا سنكون مضطرين جميعاً بما فينا هؤلاء الفقهاء إلى إيجاد حلّ تتركز على أساسه الولاية، لنخرج من حالة التعدد التي تستدعي الاختلافات وضياع الأمة إلى حالة يحصل فيها التوحد والنظم بما تستقيم معه الأمور وتحقق الأهداف.

حلّ المشكلة:

ولن تُحلّ المشكلة إلا من خلال سبيل عقلائي وشرعي يمكن من خلال سلوكه التوصل إلى حلّ يتناسب مع المبادئ والأهداف. وهنا قد تطرح نظريتان في سبيل حلّ هذه المشكلة، وهما نظرية التصدي، ونظرية الانتخاب. بعد إلغاء فكرة الولاية بالغلبة كلياً، كما أوضحناه سابقاً. وكلتا النظريتين نستعرضهما ضمن الفصلين التاليين:

الفصل الأوّل

نظرية التصديّ

إنّ أوّل ما يتبادر إلى الأذهان عادة عند طرح السؤال السابق هو أنّ الحلّ يرتكز على أن تكون الأولوية في الولاية والحكم لمن يسبق غيره في التصديّ للحكم. وأنّ مجرد تصديّ الفقيه لولاية الأمر وشؤون الأمة كافة في صيرورته وليّ الأمر الشرعيّ الفعليّ فلا يجوز لغيره مزاحمته في هذا الدور. فليست القضية هنا أن الوليّ يتولّى بالغبلة والقهر، بل حيث كان له حقّ التصديّ لتوفّر الشروط فيه، وحيث كان هذا المنصب بين الفقهاء جامعيّ الشرائط، يصبح هذا المنصب ثابتاً للفعل لمن سبق بالتصديّ له.

وقد اشتهر هذا القول بين الناس حتى كاد أن يتوهّم البعض أنه من المسلّمات الشرعية التي لا ينبغي التشكيك فيها أو مناقشتها. وتوهّم كثيرون أنّ الإمام الخميني اكتسب فعليّة سلطته وولايته من تصديّ فقط. وسنبيّن بعد قليل أنّ الأمر ليس كذلك.

مناقشة النظرية:

ونحن بعد التأمل فيها وفي الأدلّة الشرعية لم نجد ما يصلح أن يكون دليلاً على مشروعية السلطة استناداً فقط إلى حيثيّة التصديّ، ليصير الجميع بمن فيهم سائر الفقهاء ملزمين بطاعته. وكلّ الذي نعرفه

أنّ النصوص دلّت على أنّ مقام الولاية والحكومة مختصّ بالفقهاء العدول الأكفء. أمّا أنّ التصديّ يكفي لصيرورته وليّ أمر بالفعل بحيث يكون تصديّه مانعاً من تصديّ الآخرين فهذا ما لم تدلّ عليه الأدلّة. ومجرد وجود نصّ أعطى الولاية للمتصف بالأوصاف التي أثبتناها سابقاً لا يكفي لإثبات هذه النظرية.

لأنّ النصوص إن أعطت ولاية فعلية للفقهاء كلّهم فهذا يعني أنّ الجميع ولاية فعليون، وهذا باطل بالوجدان العقلاني، وبحكم العقل الفطري السليم على ما تقدّم مراراً. ووضوح هذا البطلان إلى درجة البدهة يشكّل قرينة حالية متصلة على أنّ النصوص ليست في مقام بيان الوالي بالفعل، وأنها فقط في مقام بيان من لهم شأنية الولاية، وأنّ الوالي هو من العلماء ورواة الحديث والفقهاء. أمّا أيّ فقيه هو الوليّ بالفعل فلا بدّ من ملاحظة أمور أخرى لذلك، ولو بالاستعانة بالروايات أو المرتكزات الشرعية أو العقلانية الممضاة من قبل المعصومين عليهم السلام. وليس بين الأيادي أيّ دليل يدعم فكرة فعلية الولاية بالتصديّ، إن لم نقل إنّ لدينا ما يمنع من ذلك.

متى ينفع التصديّ؟

نعم إنّ تصديّ الفقيه وتوقّرت فيه الشروط ولم يتصدّد غيره لهذا العمل، وسلّم له الآخرون بقيادته، فإنّ هذا الفقيه يكون هو الوليّ الفعليّ. لكن فعلية ولايته لم تنشأ من محض التصديّ بل من مجموعة العوامل المذكورة.

وهذا التصديّ بهذه المواصفات يمكن فرضه في حالات محددة

ويصعب فرضه في جميع الحالات. فلو كانت المجتمعات الإسلامية محكومة بحكومات غير إسلامية ولم تكن هناك دولة إسلامية يمكنها أن تتولّى شؤونهم وأمورهم، ففي هذه الحال يجب على العلماء أن يتصدّوا للقيام بذلك الدور داخل مجتمعاتهم، والسعي لإقامة الدولة الإسلامية التي تصون حقوقهم ومصالحهم. ويكون التصدي حينئذ واجباً كفاً، فإن تصدّى مجموعة منهم وجب عليهم التواصل فيما بينهم والتشاور حتى تحقيق الهدف، وإن كان فيهم من هو أكفأ وأفضل في جميع الصفات وجب على الباقيين أن يعينوه لا أن يزاحموه. وإن تخلف العلماء ولو لقناعتهم بعدم إمكان الوصول إلى نتيجة، ولكن رأى أحدهم الكفاءة نفسه قادراً على ذلك، وجب عليه عيناً أن يتصدّى ويجب على الباقيين الانقياد له ومساعدته وإطاعته.

وعلى هذا الأساس انطلق الإمام الخميني رحمته الله. فقد رأى أن أحداً لم يتصدّ لهذا الهدف المهم فشرع بالوجوب العيني يحيط به، وكان مستعداً للتنازل عن هذا التصدي^(١) لو تصدّى من يراه أكفأ منه، لكن لم يتصدّ غيره.

(١) وقد سمعت يوماً خطبة لسماحة القائد الإمام السيد الخامنّي حول الإمام الخميني ألقاها يوم الجمعة في الذكرى العاشرة لوفاة الإمام الخميني رحمته الله. وقد جاء فيها أن الإمام رحمته الله عرض على بعض المراجع في الستينات أن يتصدّر حركة الثورة وهو مستعد لأن يكون وراءه لكن ذلك المرجع رفض فوجد الإمام رحمته الله نفسه وقد تعين التكليف، انتهى. وهذه هي مدرسة الإمام الخميني رحمته الله الذي لم يكن يسعى لمنصب ولا لجاه ولم يكن همّه غير إعلاء كلمة الله تعالى دون شرط ودون رعاية لأي اعتبارات دنيوية قد تमित البعض وتحرمهم من الالتزام بالتكليف الشرعي وتورطهم في معصية مخالفته بحجة أنه لم يراع وضعهم الاجتماعي ووجاهتهم في الدين والدنيا. =

بل لم يوجد الأكفأ منه كما أثبتت الأيام ذلك، ولست أدري إن كان سيوجد.

متى لا ينفع التصدي ولماذا؟

لكن القاعدة تقول إن التصدي لوحده لا يكفي خاصة في حال وجود الدولة الإسلامية لمجموعة الأسباب التالية:

١ - لا دليل على كفاية التصدي كما بينا.

٢ - لو كان التصدي كافياً فسيكثر الولاة في الأمة، خاصة وأن حب الرئاسة هو آخر ما ينزع من قلوب الصلحاء، فكيف من قلوب غيرهم؟ فربما يتصدى من لا أهلية له تحقيقاً لمطامع شخصية، ممّا يفتح مجتمعنا أمام نزاعات جانبية لا يرضى عنها الله تعالى ورسوله وإمامنا الغائب (عجل الله فرجه).

٣ - إن التصدي من قبيل فرض الذات على الأمة، وكفاية التصدي لوحده تركز على أن يحرز الشخص بنفسه كفاءة نفسه فيتصدى، علماً أن إخبار الشخص عن نفسه، وشهادته لنفسه بأهليته لهذا المنصب، وتزكيته لها، لم تكن ولن تكون يوماً وسيلة شرعية للاعتماد عليها والتسليم لها.

إن نفس الحاجة لثبوت أهليته لهذا المنصب، وتوفر مجموع الموصفات فيه، من جهة إضافية غير ذاته هو، دليل على عدم كفاية

= وتلك هي مدرسة الإمام الخميني رحمته الله التي تخرج منها القائد المعظم السيد الخامني الذي جاءته المرجعية من غير سؤالها ولا طلبها ومع ذلك عمل في البداية على رفضها وهو يعلم أن البعض قد يسيء استخدام هذا الرفض لكنه لم يعتن بذلك تاركاً الأمر لله تعالى.

التصدي. بعبارة أخرى: التصدي يتضمن ادعاء، ولن يكون له أي قيمة قبل أن تثبت صحة الادعاء. وكلامنا في وسائل ثبوت ذلك للأمة المعنوية أولاً وأخيراً بالتصديق على هذا الادعاء. فحال التصدي كحال عدمه. وكل شخص يُراد له أن يتولّى هذا المنصب لا بدّ أن تثبت للأمة أهليّته.

ولهذه الأسباب وغيرها نستنتج أنه لا بدّ من إضافة قيد أو قيود على التصدي ليكون مؤثراً، وهي:

أولاً: جملة الشروط المتقدمة في الوالي.

وثانياً: أن تحرز الأمة توقّر الصفات فيه.

ولولا ذلك لم يكن هناك سبيل لنلزم الناس بطاعة من تصدى، حتى وإن كان في الواقع أكفأ من غيره ما داموا لا يعرفونه. فإن تنجز كل حكم يتوقف على أن يحرز المكلف تحقق موضوعه.

التصدي في باب القضاء

وقد يحلو للبعض أن يشبه حال الولاية بحال القضاء أو حال الولاية على الأيتام ونحو ذلك، فكما يكون التصدي كافياً في تلك الأبواب فليكن كافياً في الولاية على الحكم. وقد ذكر العلماء أنه لو تصدى قاض توفرت فيه شروط القضاء للحكم في مسألة، لم يجز لغيره أن يتصدى لهذا الحكم ولا أن ينقضه.

وهذا اشتباه، وقياس مع الفارق، فتلك المقامات مختلفة عن مقام الولاية. فالأول مقام حكام بين متخاصمين لا يتعداه إلى غيرهما، أو مقام ولاية على فرد، بينما مقام الولاية مقام حكم على

الأمة. والتصدي لمنصب القضاء أو للولاية على اليتيم ونحو ذلك لا يحتاج إلى أكثر من أن يحرز المتخاصمان أو الفرد المعني باليتيم توفّر الصفات فيه، بينما يحتاج منصب الولاية إلى أن تحرز الأمة توفّر الصفات فيه وهذا فارق مهم.

والمعروف أنه لو لم يقتنع الطرفان بتوفّر المواصفات في القاضي المتصدي لم يجب عليهم الترافع عنده بل لا يجوز أحياناً. كما لا يجوز، عند الشك في مواصفاته، جعله ولياً على الأيتام والقصر ونحو ذلك، ولا التعامل معه معاملة الولي. ولا يستطيع هذا القاضي أو الفقيه أن يجبرهم على الترافع عنده أو القبول بولايته ولا أن يمنع غيره من التصدي.

علماء أنّ بين العلماء من يقول أنه في ظلّ حكم إسلامي يتولاه فقيه جامع للشروط، لا يحقّ لأحد التصدي للقضاء، أو ولاية الأيتام إلّا بتعيين من ذلك الفقيه أو بإذنه.

نتيجة البحث

وفي ضوء ما ذكرنا يتضح أن من قال بالتصدي من علمائنا لا بدّ أن يكون مراده تصدي الفقيه بعد اعتراف الناس له بتوفّر الصفات فيه؛ لأنّ مجرد هذا الاعتراف بدون التصدي لا يكفي أيضاً. والتصدي لوحده لا يصلح وسيلة للتمييز بين الولي الفعلي وغيره ما لم تحدّد الأطر الشرعية والعقلانية لسبل معرفة صلاحية الشخص لهذا التصدي، وما لم تحدّد الآلية التي يكون التصدي مسوّغاً لمنع غيره من التصدي.

نعم لا يحسن مع توفر الشروط في المتصدّي السابق أن يتصدّي شخص آخر بعده لأنّ هذا هو شأن الفقهاء العدول.

ومما تقدّم يتبيّن أننا لا نزال أمام سؤالين يحتاجان للجواب وهما:

١ - كيف يحرز الناس توفّر الصفات في الشخص المطروح للولاية؟

٢ - ماذا نفعل لو تبين وجود عدّة فقهاء تتوفّر فيهم المواصفات المطلوبة؟

وهذا يعني أنه لا زال السؤال الأساسي قائماً: كيف يعين الولي؟

الفصل الثاني

نظرية الإنتخاب

تمهيد فيه تذكير:

ذكرنا فيما سبق أن لدينا اتجاهين حول اشتراط أن يكون الولي الأفضل وعدمه، وسيؤثر هذان الاتجاهان في وجهة الانتخاب. فعلى تقدير اشتراط الأفضلية يكون الولي شخصاً في الواقع، فتكون وجهة الانتخاب البحث عنه ومعرفته، الأمر الذي سيفرض آلية خاصة بالانتخاب تسمح باستكشاف هذا الأفضل، وتسد الباب عن انتخاب غيره.

وعلى التقدير الآخر لا يكون هناك تعين في الواقع لمن هو الولي الفعلي، ويتساوى جميع الفقهاء الذين تتوفر فيهم الشروط في هذا الحق، فتكون وجهة الانتخاب اختيار أحدهم بعد أن لم يمكن أن يكونوا بأجمعهم ولاية فعليين كما بينا سابقاً، وإن كان المستحسن هو اختيار الأفضل.

والانتخاب على التقدير الأول لا دخل له لا في شأنية الولي للولاية ولا في فعلية ولايته؛ لأن كل هذا قد تحدد في الشرع والعقل للأفضل، والانتخاب مجرد إعلان عن معرفته. ومعنى ذلك أننا لو كنا مخطئين في التشخيص يكون من اخترناه ليس الولي الواقعي وإن كنا

معدورين في خطئنا، إن لم يكن لدينا تهاون في البحث عنه. فيكون انتخاب الأفضل واجباً شرعياً، وليس اختياراً لنا أن نغيّر فيه.

وعلى التقدير الثاني فلا دخل للانتخاب أيضاً في أهلية ولاية من اخترنا؛ لأن أهليته سابقة على الانتخاب ثابتة بالنصوص أو غيرها من الأدلة المتقدمة، لكن سيكون له دخل في فعلية ولاية الولي، وفي حسم التعدد لصالح الوحدة وترجيح المنتخب على غيره.

والكلام هو نفسه في دور الانتخاب لو كنا من القائلين باشتراط الأفضل، لكن تساوى مجموعة من الفقهاء في الفضل أو لم نعرف من هو الأفضل من بينهم.

وتأتي نظرية الانتخاب على التقدير الثاني كحلّ عقلائي ومرجح معقول بدون أن يتنافى مع المسلّمات الشرعية، بعد أن تبين معنا أن التصدي بمجرده لا يكفي. إذ لا نرى أي إمكانية لبديل آخر من الانتخاب بعد أن لم تكن هناك أي طريقة مشروعة أخرى، كالتصدي أو القهر والغلبة، وبعد أن لم يكن الولي مشخصاً بالاسم في الروايات. وبهذا افترق البحث في آلية تعيين الفقيه عن البحث في آلية تعيين الإمام، فالثاني يكون بالنص على الاسم، بخلاف الأول. لهذا لا معنى للانتخاب لاختيار الإمام مع النص عليه، ويكون سبيلاً وحيداً لاختيار ولي لم ينص على اسمه. وبعد ذلك فليسم الانتخاب بأي اسم. سموه بيعة إن شئتم، أو شوري، أو ما شئتم فالنتيجة واحدة.

شرعية الانتخاب:

ربما تبدو نظرية الانتخاب غريبة بعض الشيء عن مفاهيمنا الإسلامية وعمّا اعتدنا عليه خصوصاً وأنها نظرية لم تطرح سابقاً. ولعلّ أوّل تطبيق لها في مجتمعاتنا الإسلامية على مستوى تعيين الوليّ العام كان في هذه العصر، إذ لم نشهد في حالات سابقة في مجتمعاتنا الإسلامية تطبيقاً لها. نعم حصل هذا عندما طلب النبي ﷺ من الأنصار اختيار اثني عشر نقيباً من بينهم، بعد بيعة العقبة^(١). لكن ذلك حصل بطلب من وليّ الأمر.

وعلى كلّ حال، فيمكننا تقريب مشروعية الانتخاب بالتقريب الآتي:

فقد اتضح لنا من البحوث المتقدّمة المواصفات المعتبرة في وليّ الأمر، والذي يتولّى مسؤولية الحكم في عصر الغيبة. وهذه المواصفات لا بدّ أن يطلع عليها الناس، وأن يحرزوا توفرها في الشخص المفترض أنه سيكون الوليّ حتى يكونوا ملزمين شرعاً باختياره. فيجب توعيتهم وتعريفهم بالصفات المطلوبة، ويجب أن يتضح لهم توفرها في شخص ما ليكونوا ملزمين بطاعته.

وهذا يعني أنه يفترض في الشخص المذكور أن يكون معروفاً بين الناس أو على الأقلّ بين أهل الخبرة وأن يشتهر عندهم توفر الشروط فيه.

(١) سيرة ابن هشام، ج ٢ ص ٨٥، طباعة دار القلم - بيروت.

وقد أشرنا فيما سبق إلى وجود مقاييس حسية أو حدسية قريبة من الحسّ تسمح لنا بالتعرّف على هذا الشخص، عدا الألفية الفقهية لو اعتبرناها في الولي.

وهذا الذي قلناه يقتضي أن تعترف «معظم الأمة به وقبولها لقيادته وذلك إمّا من خلال معرفتها التامة به أو من خلال شهادة كثيرين من أهل الخبرة المرضي عنهم من قبل الأمة بكفاءته وأهليّته أو من خلال تعيينه من بين الفقهاء بذلك»^(١).

والسبب في ذلك أن حقّ الولاية ثبت حسب الأدلة المتقدمة للعنوان، ولم تسمّ هذه الأدلة أحداً يتولّى هذا المنصب في عصر الغيبة، ولا أنها حددت لنا سبيلاً معيناً للتشخيص لنعمل به. فكنا ملزمين بالبحث عن طريقة تشخيص تكون حجة على عامة الناس، ولا تقوم الحجة على عامة الناس إلا بأن يكون الشخص مشهوراً معروفاً بالصفات بينهم عامة وبشكل خاص بين أهل الخبرة منهم.

لا نتحدّث هنا عن شأن فرديّ حتى يقاس الأمر على كلّ فرد على حدة فيفرد نفسه بوليّ خاصّ به، بل هو شأن يطال المجتمع الإسلامي ككل، فهو بهذه الصفة مطالب بالتشخيص.

وحيث إنه لم تذكر لنا الروايات كيف يكون تشخيص المجتمع فمعنى ذلك اللجوء إلى الطريقة العقلانية.

(١) السيد محمد حسين فضل الله، فقه الشريعة، ج ١ ص ١٩، طبعة دار الملاك، سنة

التشخيص بين المرجعية والولاية:

والمأنوس في أذهان متبعي الشريعة من طرق التشخيص ما هو المتداول في تحديد المرجعية، فربما يظن البعض أنه يمكن اعتماد هذه الطرق نفسها في تحديد الولي.

لكن لو دققنا بعض الشيء سنجد أنّ هذه الطرق هي التي ستقودنا إلى الانتخاب.

والتشخيص في المرجعية أمر ميسور باعتبار أنّ التعاطي مع موضوع المرجعية كان دائماً، ولسبب غير صحي، ينطلق من الهمّ الفردي للشخص المكلف. ولم ينظر إليها على أنها شأن اجتماعي، فلا ضير حينئذٍ أن يفتش كل فرد عن طريقة لإحراز الصفات، بأن يختار شاهدين من أهل الخبرة يشهدان بصلاحية الفقيه المقصود للمرجعية بدون أن يتأثر بتصدي شخص آخر للمرجعية. وهذا في الواقع نحو من أنحاء الانتخاب، غاية الأمر أنه انتخاب يتولاه شخص المكلف بلحاظ نفسه مستعيناً برأي أهل الخبرة. ولكن الأمر مختلف في موضوع ولاية الفقيه، فهي ليست شأناً فردياً، بل هي شأن اجتماعي وبالتبع تصير شأناً فردياً. والمطالب بالتشخيص في المرجعية هو الفرد، بينما المطالب بالتشخيص في الولاية هو المجتمع.

طرق التشخيص ثلاثة:

وطرق التشخيص المتبعة في المرجعية على ما ذكره العلماء في كتبهم الفقهية وهي ثلاثة: شهادة أهل الخبرة، والشياخ المفيد للعلم، والمعرفة الشخصية بالشخص المتصدي للمرجعية. وهذه الطرق الثلاثة

لا تصلح كلها في باب الولاية. وبيانه يكون بالتوقف عند كل طريق لتقييم صلاحيته هنا.

- الطريق الأوّل: المعرفة الشخصية:

وهذا الطريق ينفع صاحب المعرفة فقط دون غيره. ولا يملك هذه المعرفة إلا القليل من الناس. ويستحيل عادة أن يملك جميع أفراد الأمة الخبرة الشخصية الكافية لمعرفة أهلية الشخص للولاية. نعم يمكن أن يكون صاحب المعرفة من أهل الخبرة، إن كان قادراً على المقارنة بين الفقهاء. فلا يمكن أن يطالب المجموع بالاختيار بناء على المعرفة الشخصية.

- الطريق الثاني: البيّنة المؤلفة من قول شاهدين من أهل الخبرة:

وهذا الطريق لا يمكن اعتماده هنا للأسباب التالية:

الأوّل: أن البيّنة ذات بعد فردي، أي يطلع عليها الفرد، وليس لها البعد الاجتماعي المطلوب، وهذا لا يفيد بالنسبة للأمة. وعلينا البحث عن سبيل معرفة يحقق معرفة جماعية لا فردية.

والبيّنة تكون مفيدة للشخص لو كان الولي ينتخب من الناس مباشرة كما هو أحد سبيلي الانتخاب، لكن هذا غير أن تكون البيّنة هي الحاسمة للأمة في اختيار الولي وتعيينه.

الثاني: أنه سيفسح المجال لأن يكون جميع الفقهاء ولاية فعليين، إذ ما من فقيه متصدّد أو يريد التصدّي إلا وسيجد من يشهد له بأهليّته لذلك، بل ربما يأتي أناس يدعون أنهم أهل خبرة كما يحصل أحياناً

في مجال التقليد، فيزعمون ولاية من ليس أهلاً لها، فتضيع الأمور على الناس وتتشابك، وربما تحصل المنازعات، وفي هذا تضييع لهدف تشكيل الحكومة الإسلامية.

الثالث: إذا بنينا على اشتراط الأفضلية في الوليِّ وجب أن يكون مفاد البيّنات إثبات الأفضلية لمن قامت عليه البيّنة، وفي هذه الحال ستظهر حالات التعارض في شهادات أهل الخبرة؛ لأنّ البيّنة التي تشهد على أفضلية فلان تنفي أفضلية غيره فيقع التعارض والتنافي بين البيّنات وتسقط تلك الشهادات عن الاعتبار. ولا يمكن في أمر الولاية التغاضي عن حالات التعارض هذه، وإن كان الناس أحياناً في باب التقليد تتغاضى رغم علمها بذلك فتقلّد من تتراح إليه غير عابئة أحياناً بالمسؤولية الشرعية الملقاة على عاتقها في اختيار المرجع.

نعم لن يكون هناك تعارض لو كان البحث عن الكفء دون الاعتناء بالأكفأ، إذ قيام بيّنة على كفاءة شخص لا تنافيها بيّنة أخرى على كفاءة آخر، ولذا قد تقوم بيّنة واحدة على كفاءة شخصين في آن واحد.

ومن مجموع ما سبق نستنتج أننا لا نستطيع في الشأن الاجتماعي العام أن نطلق الكلام ونقول راجعوا أي شاهدي خبرة، إلا فيما لو كان انتخاب وليّ يتمّ من خلال اقتراع مباشر من الناس، فلكلّ فرد أن يعرف الأصلح في نظره اعتماداً على أهل خبرة يشهدون له بتوقّف المواصفات فيه.

– الطريق الثالث: الشيعاء المفيد للعلم أو الاطمئنان^(١):

وهو الطريق الأسلم الذي يمكن اعتماده هنا، وهو أن يكون هناك شيعاء يفيد العلم أو الاطمئنان. فإن أمكن تحصيله فيه، وإلا فلا سبيل للحلّ إلاّ باختيار الطرق العقلائية من اعتماد الأكثرية.

والذي يسهل الأمر هو إمكان تحصيل شيعاء مفيد للعلم أو الاطمئنان من خلال تشكيل مجلس حاشد من أهل الخبرة العدول، وبالتالي يمكن من خلال إيكال الأمر إلى هؤلاء تحصيل العلم أو الاطمئنان بكفاءة الشخص المعيّن للولاية، أو بأفضليته إن كنا نبحت عن الأفضل. واحتمال التواطوء وإن كان وارداً عقلاً، لكنه وبلحاظ عدالة الجميع، يضمحل إلى درجة أنه يكون احتمالاً ضعيفاً جداً كأنه غير موجود. فلا يكون هذا الاحتمال مانعاً من حصول الاطمئنان.

(١) الاطمئنان يدخل تحت عنوان الظنّ لكنّ الظنون متفاوتة فيما بينها فهناك الظنّ القويّ وهناك الظنّ الضعيف. وقوة الظنّ ذات مراتب ويشتدّ الظنّ ويقوى إلى أن يبلغ مرحلة يشابه فيها العلم أي تارة يكون في قبال الظنّ احتمال يلتفت إليه العقلاء ويراعونه في حياتهم وحساباتهم وأخرى يكون الاحتمال ضعيفاً لدرجة أن العقلاء يتعاملون معه معاملة العدم ولا يراعون وجوده. فمن علم أنّ هناك أسداً في بلدته التي يسكن فيها يستطيع عقلاً أن لا يخرج من بيته وإن ظنّ أنه غير موجود في الشارع الذي يسكنه، لكنّ احتمال وجوده يبقى قائماً ويكون احتمالاً معتدلاً به عند العقلاء. بينما لو علم أن هناك أسداً هارباً في بلد كإيران مثلاً فإنها لضخامة مساحة البلد يكون احتمال وجوده في شارعك ضعيفاً لدرجة أنك لا تعتني به ولو اعتنت به وبقيت حبيس الدار لقبح العقلاء هذا الاعتناء واعتبروه وسوسة أو هلوسة. وهذا ما نسميه الاطمئنان بعدم وجوده في الشارع.

لا يكفي الاطمئنان كيفما كان:

ولا يكفي للمتخَب أن يعتمد على مجرد الاطمئنان بتوفر الصفات في الشخص المقصود من دون ملاحظة منشئه، بل لابد وأن يكون مستنداً إلى سبب عقلائي حتى يكون حجّة عقلائية وبالتالي شرعية. والسبب في ذلك أنّ حجّة الاطمئنان ليست ذاتية بل تستند إلى السيرة العقلائية الممضاة من قبل الشرع الممثل بأهل العصمة عليهم السلام، ولا سيرة على الاعتناء في مقام الاحتجاج بالاطمئنان الناشئ من أسباب غير عقلائية.

معنى الشيعاء^(١):

ومما ذكرنا يتبيّن أنّ الشيعاء ليس مجرد شهرة بين الناس، بل هو عبارة عن إخبارات كثيرة من كثير من أهل الخبرة. فلا يكفي الشيعاء بين الناس ما لم يكن ناشئاً عن شيعاء بين أهل العلم والخبرة^(٢)، وإلا فيمكن للدعاية أن تساهم في تحقيقه بعيداً عن الأسس الصحيحة. كما لا قيمة لشيعاء أو شهرة تنتشر بين الناس ناشئة من قول شخص أو

(١) الشيعاء مثل التواتر وشروط الشيعاء هي شروط التواتر مع فارق: أنّ التواتر إخبار حسّي عن حدث وقع في عصور سابقة على عصرنا بينما الشيعاء هو إخبار حسّي أو حدسي قريب من الحسّ عن حدث حصل في عصرنا لم نطلع عليه مباشرة.

(٢) وقد ذكر ذلك أيضاً الإمام الخوئي رحمته الله في بعض أجوبة استفتاءات وُجّهت إليه. راجع: صراط النجاة، ج ٢ ص ١٠. ومثله ذكر شيخنا الشيخ جواد التبريزي في نفس المصدر وفي الجزء الأول من كتاب صراط النجاة وأضاف (ولا اعتبار بغير هذا الشيعاء أصلاً). وهذا ليس رأياً فتوائياً خاصاً بهما بل بيان لما يقصده العلماء في معنى الشيعاء.

شخصين . فهذا في الحقيقة خارج عن حقيقة الشيعاء مندرج في البيئته أو قول الشخص الواحد، فهو شيعاء قول لا شيعاء مضمونه .

نتيجة البحث:

فتحصل أنه لا سبيل إلا بالشيعاء، وأن أفضل طريقة له^(١) هي تشكيل مجلس يضمّ حشداً من أهل العلم والخبرة يشخصون من خلال مشاورات بينهم واستشارة الآخرين من هو الولي، ويكون الانتخاب منهم وليس انتخاباً مباشراً من الناس .

وهذا ما اتبعته الجمهورية الإسلامية المباركة أيام الإمام الخميني (قدّه) الذي عمل على تأسيس هذا المجلس، وإن كانت ولاية هذا الإمام المبارك لم تنشأ من هذا المجلس، بل لم تكن محتاجة إليه؛ لأن الأمة بأجمعها علماء ومتعلمين كانت قد اعترفت له بذلك، فاستغنى عن أيّ طريقة لتشيته في المقام الذي تصدّى له^(٢) .

وقد كان (قدّه) خير من تصدّى لهذا العمل ولم يتصدّد غيره

(١) وسنبيّن فيما بعد هذه الأفضلية بشكل أكثر وضوحاً .

(٢) وقد أشار الإمام الخميني إلى هذا المعنى في أكثر من مناسبة . كقوله : (بناء على الحقّ الشرعي وعلى أساس الرأي المعطى لي من الأكثرية الساحقة من شعب إيران فإني أعين من أجل تحقيق الأهداف الإسلامية مجلس شورى باسم شورى الثورة الإسلامية . . .) (راجع صحيفة نور، ج . . . ص ١٠٥) وكانت مهمّة هذا المجلس تدوين القانون الأساسي، ولم يكن يوجد بعدُ لا مجلس خبراء ولا غيره . وكقوله عند تعيين حكومة بازركان : (إننا واستناداً إلى آراء عموم الناس التي ترون ورأيتم أنها معنا وقبلوا بتوكيلنا إن شتم التعبير أو بولايتنا لذا فإني أعين الدولة . . . وإني كحاكم عليهم عينت تلك الحكومة بما لي من الولاية من الشرع المقدّس) . (راجع صحيفة النور، ج ٣ ص ٢٢٤) . وهناك غيرها من الأقوال الدالة على ما ذكرنا .

فاستغنى عن النقاش الفكري والفقهي أن ماذا لو تصدّى غيره، بل لو تصدّى غيره لبان ضعف هذا الغير.

وقد كان من نعم الله تعالى علينا في هذا الزمن أن أكرمنا بنور ولايته الذي هو شعاع من نور ولاية الحجّة الغائب (عجل الله فرجه) فله الحمد تعالى على ما أنعم وأكرم. وقد كان يحلم بهذا مئات الآلاف من العلماء والملايين من المسلمين عبر التاريخ، حلماً كانت تنام عليه العيون بعد أرق، وترقّ له القلوب مع كل شفق في كلّ عصر وزمان. وكانت مشيئة الله تعالى أن نعيش فيه واقعاً محسوساً فالشكر لك يا رب على هذا الفضل الجزيل.

الفصل الثالث

تساؤلات حول الانتخاب

التساؤل الأول:

إنّ وجود الشيع بأهلية أحد الفقهاء إنما ينفي أي بينة تعارض هذه الأهلية، لكن لا ينفي وجود شيع آخر باتجاه أهلية فقيه آخر.

الجواب:

أولاً: أننا إذا اعتبرنا في الولي أن يكون الأكفأ والأقدر على قيادة الأمة وإدارة شؤونها، وهو الأرجح على ما بيّننا، ففي هذه الحال لا يمكن وجود شيعتين على شخصين بهذه الصفة؛ لأنّ من يكون كذلك لا يكون إلّا واحداً. والعلم أو الاطمئنان بأفضليّة واحد منهما يعني العلم أو الاطمئنان بعدم أفضليّة الآخر.

نعم يمكن فرض وجود بينة معارضة ولا أثر لأيّ معارض في مقابل العلم والاطمئنان.

كما يمكن فرض شيع على تساوي شخصين في الكفاءة، فنطبق حينئذٍ عليهما بخصوصها حكم ما إذا لم نشترط الأكفئية، وسيأتي.

لكن يجب التنبيه إلى أنّ الحكم بالأفضلية أصعب بكثير من الحكم بالأهلية؛ لأنّ معرفة الأهلية لا تتطلّب أكثر من معرفة الشخص ولا تتوقف على شيء آخر، بينما معرفة الأفضل تحتاج إلى معرفة بجميع

من يحتمل كونه الأفضل، مما يحتاج إلى بذل جهد في تحديد دائرة المحتملات أولاً ثم بذل جهد آخر لمعرفة الأفضل منهم. ولا يصح الحكم لشخص أنه الأفضل من دون تلك المعرفة التامة قدر المستطاع، إلا أن يكون هناك عذر عقليّ أو شرعيّ يسوّغ ذلك.

ثانياً: لو لم نعتبر الأكفئية شرطاً في الوليّ أو اعتبرناها شرطاً لكن كان الفقيهان متساويين في الكفاءة والقدرة فربما يكون الكلام المذكور صحيحاً.

وفي هذه الحال يجب أن تحسم هذه النقطة من خلال إمّا تعاون الفقيهين مع بعضهما، أو من خلال ترك أحدهما هذا الأمر للآخر، أو من خلال من يرجحه أهل الخبرة ولو اعتماداً على الأفضلية في مواصفات أخرى مهمة، وقد تكون تلك الصفة من يحوز على رضا الأكثرية.

والكلام نفسه لو لم يمكن معرفة الأكفأ لسبب من الأسباب، ودار أمره بين شخصين أو أكثر.

التساؤل الثاني:

وقد يُتساءل: لماذا حصرت الانتخاب بانتخاب أهل الخبرة ولماذا لا يكون الانتخاب مباشراً من الناس لتعيين الوليّ؟

والجواب:

نحن لم نحصر ذلك ابتداءً وإنما جعلنا هذه الطريقة أفضل، وإلاّ فمن حيث المبدأ هناك وسيلتان يمكن اعتمادهما في الانتخاب بشكل يتلاءم مع الشريعة:

الوسيلة الأولى: تشكيل مجلس خبراء ينتخب الولي. وليس في هذا إلغاء لدور الأمة، لأنها هي التي ستنتخب مجلساً يضم خبراء عدولاً قادرين على اختيار الولي الجامع للشرائط، توكلهم في ذلك. فالأمة في هذا الانتخاب شريكة في انتخاب الولي، لكنه انتخاب غير مباشر من قبلها وانتخاب مباشر من قبل مجلس الخبراء. ومعنى انتخاب الناس لمجلس الخبراء اعترافهم بخبروية هؤلاء وعدالتهم ووثوقهم بهم، وانتدابهم لاختيار الولي.

وحتى لا نقع في محذور إمكانية أن ينتخب الناس من لا خبرة لديهم؛ لأنهم قد يتأثرون بالدعاية، وقد يغفلون أو يركنون لأمر لا دخل لها في المطلوب، يمكن اعتماد الطريقة المتبعة في الجمهورية الإسلامية المباركة للتخلص من هذا المحذور. وهي أن يكون هناك مجلس يضم أشخاصاً قد تسالم الجميع على عدالتهم وعلمهم ومعرفتهم وحرصهم على الإسلام والمجتمع الإسلامي. ويتولى هذا المجلس الذي أطلق عليه في الجمهورية الإسلامية «المجلس الدستوري»، النظر في الأشخاص المرشحين لمجلس الخبراء. فمن تثبت أهليته يسمح له بالترشيح، ويرفض من عداه. وعليه فالناس تختار بين من تثبت أهليته. فلن نقع في مشكلة الأكثرية والأقلية لأن المرشحين بأجمعهم من أهل الخبرة حسب الفرض.

وسياتي فيما بعد إن شاء الله بعض الكلام حول هذا المجلس الدستوري.

الوسيلة الثانية: طريقة الانتخاب المباشر من الناس للولي شرط

وجود جهة تصادق على صحّة ترشّح المرشحين للولاية. وتلك الجهة هي في الحدّ الأدنى مجلس من أشخاص قد تسالم الجميع على عدالتهم وعلمهم وخبرتهم وحرصهم على الإسلام والمسلمين.

أفضلية الطريقة الأولى:

ومن ملاحظة الطريقتين يمكن استخلاص كون الطريقة الأولى أنسب، بل هي المتعيّنة إن اشترطنا في الوليّ أن يكون الأعم والأكفأ، إذ لن يكفي في هذه الحال وجود مجلس ينظر في طلبات المرشحين؛ لأنّ تأييد الطلب إن كان على أساس الأفضل فهذا معناه أن يتولّى ذلك المجلس حسم الأمر. ولا يصلح لحسم الأمر إلاّ مجلس خبراء منتخب من الناس. فلا حاجة لمجلس آخر ينظر في الترشّح. فأياً كان المرشح يكون هذا المجلس هو الضامن لصحّة الاختيار. علماً أنّ دائرة من ينظر المجلس في أهليّتهم أوسع من دائرة الترشّح، فربما يختار من لم يترشّح أساساً إن وافق بعد ذلك على التصدّي لهذا المنصب.

وإن كان على أساس الذي له أهليّة من دون ملاحظة الأفضلية، أو مع ملاحظته لكن لم يعرف، وتردد الأمر بين مجموعة فقهاء، ويكون دور الناس اختيار واحد من بينهم. فهذا أمر لا مانع منه، لكن سنكون بحاجة إلى مجلس يسبق اختيار الناس يؤكّد أهلية المرشحين. بينما إذا أوكلنا الأمر إلى مجلس خبراء منتخب، لا تتدخل أي جهة في هذا الانتخاب حتى في النظر في أهلية المرشحين، ويكون الأمر موكولاً للخبراء.

وبين أن يكون الاختيار مباشراً من الناس مع جهة تتدخل في تحديد الأهلية، وبين أن ينتخب الناس خبراء هم يتولون المهمة مباشرة بلا تدخل أي جهة أخرى، يكون الخيار الثاني هو الأنسب برعاية رأي الناس.

الباب الثاني

صلاحيات الولي الفقيه

تمهيد

ناقش بعض الشيعة الإمامية مسألة ولاية الفقيه من زاوية الصلاحيات كما ناقشها من حيث المبدأ. وقدّمنا الكلام في المسألة من حيث المبدأ. أمّا من حيث الصلاحيات، فقد ذكر أنّ صلاحيات الولي الفقيه ليست نفس صلاحيات الإمام عليه السلام سواء كان دليلها النصّ أو العقل.

وهذا الكلام من حيث المبدأ صحيح، ذلك أنّ بعض صلاحياته عليه السلام تنطلق من موقعه كمعصوم لا كحاكم، وما كان كذلك يبقى مختصّاً بالمعصومين عليه السلام، غايته أنه يجب البحث بدقّة عن الصلاحيات المتقومة بالعصمة. وقد يأتي منّا بعض الإشارة إلى ذلك.

لكن الذي استوقفني في كلامه ذكره لبعض الصلاحيات التي هي بلا شك ولا ريب مرتبطة بموقع الإمام عليه السلام كحاكم لا كمعصوم. وما كان هذا شأنه ينتقل إلى الفقيه الوليّ إن كان دليل الولاية هو النصّ. أمّا إن كان الدليل هو العقل، أي الحسبة، فربما يقع الخلاف في تحديد أي الصلاحيات التي يوجبها دليل الحسبة. وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك إن شاء الله.

أمّا أن يجزم بأنّ تلك الصلاحيات المرتبطة بموقعه عليه السلام كحاكم لا تثبت للفقيه حتى على تقدير كون الدليل هو النصّ، فهو بلا مسوغ.

قال: إنَّ الحكومة الإسلاميَّة على صيغة ولاية الفقيه الثابتة باعتبار كون الفقيه نائباً عاماً عن الإمام ليست حكومة الإمام المعصوم، ولا تثبت لها عموميَّة ولاية الإمام المعصوم، وإن كان البعض يحاول ذلك ويدعيه لاعتبارات يدعي أنها فقهية وهي في حقيقتها اعتبارات سياسية ليس لها سند فقهي معتبر، بل هي حكومة نائب الإمام فلا يثبت لها إلاَّ القدر المتيقن من السلطة في الأمور المنوب عن الإمام في ممارستها وإعمال الولاية بشأنها. والمعيار في ذلك هو دليل نيابة الفقيه عن الإمام المعصوم في الشأن السياسي السلطوي والتنظيمي. وهذا الدليل إمَّا الاعتبار العقلي من جهة وجوب حفظ النظام العام لحياة المجتمع، وإمَّا الأدلَّة اللفظية التي يدعي دلالتها على النيابة العامة عن الإمام. فإذا كان دليل الشرعية هو وجوب حفظ النظام فمن المعلوم أنه دليل عقليّ لبيّ لا إطلاق له، ولا يمكن التمسك به إلا بالمقدار المتقين منه. وكلّ مورد يشكّ في اندراجه فيه يكون خارجاً عنه في مقام العمل. وإن كان النصّ فلا يدلّ على ذلك^(١).

هذه خلاصة كلامه.

أقول:

أولاً: ما ادّعاه عموم الولاية للفقيه ينشأ من اعتبارات سياسية ليس لها سند فقهي معتبر وأنّ ذلك مجرد ادعاء.

ثانياً: إنّ هذا الادّعاء يوحى ضمناً باتهام العلماء الذي قالوا بالولاية العامة واستندوا في ذلك إلى نصوص أنهم ينطلقون

(١) نظام الحكم والإدارة في الإسلام، الشيخ محمد مهدي شمس الدين، ص ٤١٨.

من اعتبارات غير فقهية ولكنهم لبسوها لباس الفقه . وهو كلام لا يليق .

ثالثاً : إنّ الدليل العقلي على ولاية الفقيه هو دليل الحسبة . وهو وإن ارتكز في بعض مقدماته على مجموعة أمور منها وجوب حفظ النظام بما يتلاءم مع الإسلام ، وغيره من الحقائق التي توجب الإقرار بضرورة تشكيل حكومة إسلامية ، لكن ليست تلك المقدمات هي الدليل العقلي . ونتائج دليل الحسبة تثبت عموم الصلاحيات على نقاش يأتي إن شاء الله تعالى .

وعلى كلّ حال فقد بينّا ونحن نستدلّ على أدلّة ولاية الفقيه أنّ الأدلّة اللفظية تعطي عموم الولاية للفقيه ، وأنّ له ما للإمام عليه السلام من حيث هو حاكم . وسنذكر في هذا الفصل صلاحيات الفقيه وطرق تحديدها ومعرفتها ، بناءً على كون دليل الولاية هو النصّ وسنبيّن إن شاء الله أن هذا العموم ثابت ، وإن كان دليلنا على ولاية الفقيه هو العقل . كما سنبيّن في فصل مستقلّ في باب آخر أن ولاية الفقيه عامّة تعم الأمة الإسلامية بأجمعها ، وفي ذلك الفصل سننقل كلام هذا الكاتب حول الأدلّة اللفظية لنبيّن الخلل فيه .

الفصل الأول

الصلاحيات بناء على النصوص

لا خلاف بين العلماء المحققين في ثبوت كل صلاحيات الإمام المعصوم، من حيث هو حاكم، للفقيه، إن كان دليل الولاية هو النص، وتكون الصلاحيات مطلقة، يستثنى من ذلك الصلاحيات التي كانت للمعصوم عليه السلام من حيث هو معصوم.

وكأمثلة على هذا الاستثناء نذكر: ما قاله المشهور من علمائنا في مسألة إعلان الجهاد الابتدائي، حيث قيل إنَّ هذا الأمر من مختصات المعصوم، فيختصّ تطبيقه بحال الحضور^(١).

(١) وقد خالف المشهور كلُّ من صاحب الجواهر والسيد الخوئي وآخرين والأول يقول بولاية الفقيه المطلقة والثاني قال بها في هذا المورد وأمثاله وذهب إلى أنه يجب على الأمة أن تطيعه في ذلك وفي تنظيم الصفوف وتقدير الموقف السياسي الذي يسمح بإعلان الجهاد. وأما الإمام الخميني فلم يُفْتِ في كون هذا المورد من صلاحيات غير المعصوم لكنه في كتاب البيع مال إلى رأي صاحب الجواهر. والجهاد الابتدائي يهدف لنشر الإسلام ولو اقتضى ذلك القتال ضمن شروط محددة سلفاً والتي منها الدعوة إلى الإسلام بالأسلوب الذي يوافق الإسلام، فإذا أخذت الدعوة مجالها وتيقنا أن الآخرين ينكرونها لا لأنهم لم يقتنعوا بها بل لأنهم لا يريدون الإقناع بها بعد أن قامت الحجّة التامة عليهم، ففي هذه الحال شرع الإسلام الجهاد الابتدائي في مقابل الجهاد الدفاعي. والرأي المشهور يركز بحسب التحليل - والله أعلم - على أن القادر على إتمام الحجّة البالغة التي تهيبُّ الظرف لإعلان الجهاد هو الإمام =

ويمكن أن يمثل له أيضاً بأنّ قول المعصوم وفعله وتقريره حجة والفقيه ليس كذلك. لأنّ تلك الحجية لم تنشأ من كونه عليه السلام حاكماً بل من كونه معصوماً.

كما يمكن أن يمثل له بأن المعصوم يدلّ على الإمام اللاحق له، والفقيه لا يملك هذا الحقّ. لأن دلالة عليه السلام على اللاحق اكتسبت قيمتها من عصمته، فلا يمكن أن يخطئ فيه، وتكشف عن تعلق إرادة الله تعالى بالمعيّن.

طرق معرفة الصلاحيات:

في سعينا لاكتشاف تلك الصلاحيات، علينا تحديد الطرق والآليات الموصلة إليها، ويمكن تلخيصها بالتالي:

أحدها: البحث التاريخي الموثق بشكل صحيح. فإنه سيرشدنا إلى الصلاحيات التي تحملها المعصوم على مستوى الحكم والإدارة. وليس لدينا هنا إلا دراسة ذلك خلال تولّي رسول الله صلى الله عليه وآله والإمام علي عليه السلام للحكم. وفيهما غنى إن استطعنا توثيق الوقائع بشكل سليم.

ويمكننا أيضاً الاستعانة بتاريخ الخلفاء الذين توالوا على الحكم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله؛ لأنّ الظاهر من المسلمين جميعاً توافقهم على صلاحيات الحكومة، وإن اختلفوا في أهلية من تولاها. فنأخذ تلك

= المعصوم (عج). كما يرتكز على أن الإسلام أراد أن يخفف بعض الأعباء عن المجتمع الإسلامي في عصر الغيبة خصوصاً مع ما نراه في هذه العصور من صعوبة أو استحالة تطبيق هذا الأمر.

الصلاحيات ونعتبرها من صلاحيات الحاكم في الإسلام، إلا إذا قام الدليل على أن الخليفة قد تجاوز صلاحياته في أحد الشؤون؛ كأن يظهر لنا من الأدلة الردع والاستنكار^(١) عن بعض تلك الصلاحيات التي مارسوها. فإذا لم يكن هناك ردع ودليل على عدم صحة تلك الصلاحية، مع إمكان الردع والبيان من قبل أهل العصمة عليهم السلام، فإنه يجوز لنا في هذه الحال البناء على أن تلك الصلاحيات مشروعة من حيث المبدأ للحاكم، مع غضّ النظر عن شرعية شخص الحاكم وعدم شرعيته.

ثانيها: ملاحظة النصوص المعتبرة لمعرفة الصلاحيات المنصوص عليها أو المدلول عليها بالملازمة التي قد تستبطنها بعض النصوص. فإن كلّ نصّ ذكر صلاحيات الحاكم بعنوان (الإمام) أو (أمير) يكون شاملاً لكلّ حاكم شرعي في الإسلام. وقد تكرر ذكر هذا اللفظ

(١) المقصود هنا استنكار الأئمة عليهم السلام. وهذا الذي قلناه يرتكز على مبدأ عقائدي أصولي في الفكر الإسلامي الشيعي والذي ينصّ على أن شرعية أي عمل لا بدّ من استكشافها بطرق مخصوصة سنذكرها فيما بعد وكنا قد أشرنا فيما سبق إلى بعضها، وينصّ هذا المبدأ على أن أي فعل صدر عن المسلمين أو عن غيرهم يكون غير شرعي إذا لاقى استنكار المعصومين عليهم السلام، كما أنه تثبت شرعيته إذا لاقى رضاهم وتأيدهم. ولذا تعتبر السيرة العقلائية وطريقة العقلاء مدرّكاً شرعياً إن تأيدت برضا المعصومين عليهم السلام عنها أو لم تستنكر مع القدرة على الاستنكار فلو كان هناك مانع يمنع منه لا يكون السكوت في هذه الحال دليلاً شرعياً على الرضا. وربما يقال في هذا المجال إنه لا يمكن الأخذ بما اعتمده الخلفاء بقرينة عدم الردع لأن الردع قائم بالردع عن أصل استلام السلطة من قبل هؤلاء واستنكارها ولذا لا يعود هناك داع للنظر في التفاصيل ولا يكون السكوت عن التفاصيل دليل رضا ما دام أصل التصدي لم يكن مقبولاً فيكون السكوت عن التصدي لعدم تأثير الردع أو تقيّة. فلا مجال لاستكشاف الرضا.

بالمعنى الشامل لكلّ وليّ وإن لم يكن معصوماً في أبواب متفرقة من الفقه الإسلامي ونذكر لذلك نموذجين:

أحدهما: ما ورد في أبواب الحدود:

منها: قول أبي عبد الله عليه السلام: (من أقرّ على نفسه عند الإمام . . . إلى أن قال فعلى الإمام أن يقيم الحدّ عليه)^(١).

ومنها: قوله عليه السلام: (الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحدّ ولا يحتاج إلى بيّنة مع نظره لأنه أمين الله في خلقه)^(٢).

ومنها: عن أبي جعفر عليه السلام: (إذا شهد عند الإمام شاهدان . . . إلى أن قال: أمر الإمام بالإفطار)^(٣).

ومنها ما ورد في عفو الإمام عن مرتكب لموجد الحدّ أو الرجم إن ثبت جرمه بالإقرار.

وشمول عنوان الإمام في هذه الأخبار وأمثالها للفقيه والحاكم الإسلامي لا ينكر، من غير فرق بين أن تكون الولاية ثابتة بالنصوص أم بدليل الحسبة. فإنه بعد أن قام الدليل على ضرورة وجود حاكم في الإسلام هو المسمّى بالإمام، فإن هذه الصلاحيات تثبت له لشمول العنوان له. وسيأتي الحديث بشكل أوسع عن هذه النقطة.

(١) وسائل الشيعة، ج ١٨، الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١.

(٢) المصدر السابق، الحديث ٣.

(٣) المصدر السابق، الباب ٦ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١.

الثاني : ما ورد في مقامات متفرقة :

منها : ما عن أمير المؤمنين عليه السلام في ردّه على مقالة الخوارج :
 (لا حكم إلا لله) : (ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلا لله ، وإنه لا بدّ
 للناس من أمير برّ أو فاجر يعمل في إمرته المؤمن ويقا تل به العدو
 وتأم ن به السبل ويؤخذ به للضعيف من القوي حتى يستريح به بر
 ويستراح من فاجر)^(١) .

وقد تقدّم في تضاعيف الكتاب ، وخاصة عند ذكر أدلّة ولاية
 الفقيه ، ما يفيد في هذا المجال .

ثالثها : الاستماع إلى صوت العقل فيما يقرّره من ضرورات على
 مستوى الحكم والإدارة ، وملاحظة ما يقرّره من احتياجات لا بدّ فيها
 من وليّ .

رابعها : ملاحظة الأمور التي علم من الشرع إرادته لوجودها في
 مستوى الحكم والإدارة ، وعلى مستوى تنظيم شؤون المجتمعات .
 أعني الأمور التي اهتمّ الشرع بوجودها لا تتحقق إلا عبر حكومة أو
 ولاية عامّة ، أو لم يشخص الموكل بأمرها فتكون أيضاً في عهدة
 الحكومة .

تحديد الصلاحيات وتشخيصها :

وإذا اعتمدنا هذه الطرق يمكننا استخلاص ما يلي على سبيل
 المثال لا الحصر :

(١) نهج البلاغة ، ج ١ ص ٩١ ، بشرح الشيخ محمد عبده ؛ وص ٨٢ بشرح الشيخ صبحي
 الصالح .

١ - فهو العين الساهرة على تطبيق الأحكام الإسلامية والنظام الإسلامي.

٢ - وهو المسؤول السياسي الأول عن اتخاذ جميع القرارات السياسية، والمسؤول عن تعيين الأشخاص في المواقع السياسية التي يحتاجها المجتمع ونظام الدولة. فبمقدوره تعيين رئيس للجمهورية ورئيس للحكومة ومجلس النواب ومجلس تشريعي، وبمقدوره الاستغناء عنهم وتبديلهم، أو إلغاء موقع بحسب ما يراه أصلح في شكل الحكم. كما أن له أن يتنازل عن بعض هذه الصلاحيات، فيقبل بانتخاب رئيس الجمهورية ونواب يكون مجلسهم هو المجلس التشريعي. ويمكنه أن يشترط ذلك بموافقة، وقد لا يشترط بأن يكون هناك إمضاء عام من قبله ويقبل بكل من ينتخبه الشعب بلا حاجة إلى إمضاء خاص جديد بعد الانتخاب.

وبهذا الإمضاء العام أو الخاص نتخلص من بعض المشكلات التي قد تعترض طريقة انتخاب رئيس الجمهورية، كالمشكلة التي تبرز عند التساؤل: ماذا لو لم ينتخبه الجميع، أو كانت الأكثرية ضئيلة؟ والمشكلة في هذه الحالات هي في تحديد الموقف الشرعي لهؤلاء الذين لم ينتخبوه، والذين عارضوا انتخابه. والتخلص من هذا المحذور يكون بأن إمضاء ولي الأمر هو الملزم للجميع بمقتضى ولايته^(١).

(١) وهذا الإمضاء هو الذي أخرج الحكومة عن كونها حكومة طاغوت ولذلك كان إصرار الفقهاء على أن تكون ولاية الفقيه مادة أساسية من مواد الدستور وقد ظهر هذا الإصرار من السيد الكلبايكاني في حديث مع صحيفة جمهوري إسلامي =

٣ - وهو الذي يعيّن الولاية في البلاد والأمصار ويقدر حدود صلاحياتهم . وكل تعيين في المسؤوليات على اختلافها في كلّ بقاع الوطن الإسلامي يحتاج إلى موافقته ، سواء كانت الموافقة خاصّة أم عامّة ، وسواء مباشرة أم بتوكيل الغير بذلك ، كأن يعطي صلاحية بعض التعيينات ، للحكومة أو لوزير الداخلية أو لأيّ وزير معني بذلك الموقع أو لمحافظ أو لأيّ شخص يرتضيه الولي .

٤ - وهو صاحب القرار العسكري ، أي القائد العام للقوات المسلحة وجميع تشكيلاتها التنظيمية ، وبالتالي فهو صاحب قرار الصلح والحرب ، والمسؤول عن تحصين الثغور وتأمين القوة الجاهزة لدفع الأعداء والتهيوّ لكلّ الحالات العسكرية الطارئة والتي منها مفاجأة العدو للمسلمين .

٥ - وهو المسؤول عن أمن نفوس الناس وأموالهم وأعراضهم .

٦ - وهو الوليّ على جميع الأموال الشرعية بما فيها الخمس والأنفال ، والمسؤول عن جبايتها ، وهو وارث من لا وارث له .

٧ - وهو المسؤول الأوّل عن القضاء وببده إجراء الحدود وتقنين العقوبات ، وتعيين القضاة في البلاد والأمصار ، وإن لم يكن له أن يمنع الفقهاء من التصديّ للقضاء على ما سيأتي . وببده العفو عن مرتكب موجب الحدّ فيما لو تحققت أركان العفو .

= ١٣٥٨/٣/٣٠ هجري شمسي يقول فيه : (إن لم يدون القانون الأساسي وفق القوانين الشرعية بشكل كامل ولم توضح مسألة استناد الحكومة إلى نظام الإمامة وولاية الفقيه فستكون الحكومة حكومة طاغوت ظالمة) .

٨ - وهو الذي يراقب الوضع الاقتصادي بما فيه الملكية الفردية، وينظر فيما إذا كانت هناك حالات استغلال لأفراد المجتمع من قبل بعض الأغنياء، أو ما إذا كان هناك غنى فاحش إلى درجة تؤدّي إلى اختلال الموازين الاجتماعيّة، بما يتنافى مع العدل، وبما يؤدي إلى ظلم الإنسان لأخيه الإنسان. فيتدخل الوليّ ويحدد سقفاً للملكية الفردية حسب كلّ زمان ومكان.

قال الإمام الخميني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في كلمة أوردتها في تاريخ ١٤/٨/١٣٥٨ هـ. ش: «إنّ الملكية الشخصية إنما تكون محترمة إذا كانت مشروعة. ولكن من صلاحيات الوليّ الفقيه التدخل وتحديد الملكية الشخصية، حتى وإن كانت مشروعة. فالإسلام لا يعترف بالملكية الواسعة جداً، وإن تجمعت من طريق مشروع، بل هناك حدود لهذه الملكية المشروعة. ويحقّ للفقيه الحاكم الشرعي مصادرة ما يزيد عنها والتشخيص في هذا الموضوع متروك إليه.

٩ - كما أنّ الوليّ الفقيه يمنع انحصار استغلال الطبيعة بفرد واحد أو أفراد قليلين. ويمنع الاحتكار، ويصدر جميع الأحكام التي من شأنها تأسيس العدل الاجتماعي وعزة المسلمين، سواء على المستوى الداخلي أم على مستوى العلاقات الخارجية. وأحكامه تكون مقدّمة على جميع الأحكام الأوليّة.

«قال الإمام الخميني في رسالة^(١) يوضح فيها نظريته حول ولاية

(١) نقلنا كلامه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مع بعض الإضافات منا. والرسالة مؤرخة بتاريخ ١٦/١٠/١٣٦٦ هـ.

الفقيه، من أنها الولاية المطلقة المجعولة من قبل الله تعالى للنبي الأكرم ﷺ والمعصومين عليهم السلام بصفة كونهم حكّاماً، وأن لها التقدّم على جميع الأحكام الفرعية الإلهية:

لو كانت صلاحيات الحكومة محكومة بسقف الأحكام الفرعية الإلهية الكلية يصبح جعل الحكومة الإلهية والولاية المفوضة لنبي الإسلام ﷺ لغواً، وسيسبّب ذلك ارتباكات على المستوى العملي لا يمكن لأحد أن يلتزم بها، كشق الشارع المستلزم أحياناً للتصرف في منزل أو في حريم منزل، فإن مقتضى الأحكام الفرعية الكلية هو عدم جواز هذا التصرف. ومثل نظام التجنيد الإجباري والبعث الإجباري إلى الجبهات، مع أنّ الأحكام الفرعية الكلية تقتضي عدم جواز ذلك إلا حين الوجوب العيني على كلّ مكلف. ومثل المنع من إدخال وإخراج العملات الصعبة، ومقتضى الأحكام الشرعية الكلية جواز ذلك. ومثل المنع من إدخال وإخراج أي سلعة ومنع الاحتكار عموماً، مع أن مقتضى الأحكام الشرعية حصر منع الاحتكار بالموارد الأربعة المعروفة. ومثل فرض الجمارك والضرائب بالخمس والزكاة ونحوهما مما أوجبه الشرع. ومثل المنع من الغلاء وتحديد الأسعار، والمنع من نشر المواد المخدرة ومنع الإدمان بأي نوع غير المسكرات، ومنع حمل الأسلحة مهما كان نوعها، ومئات من أمثلة ذلك التي تصبح بمقتضى ذلك التقييد خارجة عن صلاحية الحكومة.

فالذي يجب قوله هنا أنّ الحكومة شعبة من الولاية المطلقة لرسول الله ﷺ، وهي من الأحكام الأوليّة المقدّمة على جميع الأحكام الفرعية حتى الصلاة والصوم والحجّ. فبمقدور الحاكم أن

يهدم مسجداً أو منزلاً من أجل شقّ شارع، ويستطيع أن يعطل المساجد حين اللزوم، وأن يهدم مسجداً يكون ضراراً إذا لم يمكن رفع الضرر بدونه. والحكومة تستطيع من طرف واحد أن تلغي العقود الشرعية التي عقدها مع الناس حين يكون العقد مخالفاً لمصالح البلد والإسلام. ويمكنها المنع من أي أمر عبادياً كان أو غير عبادي، إن كان تنفيذه على خلاف مصالح الإسلام. ويمكنها أن تمنع مؤقتاً من الحجّ الذي هو من الفرائض الإلهية المهمة حين يكون حسب تشخيصها على خلاف صلاح البلد الإسلامي».

١٠ - وهو الذي يشرف على الوضع الثقافي في الأمة، وصيانته من أي تغرّب أو بدع وتشويه، وعلى نشر المعروف ومنع المنكر: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّهَمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾^(١).

١١ - ويده طلاق المرأة من زوجها إن رفعت أمرها إليه في الموارد التي يحقّ لها المطالبة بالطلاق في نظر الحاكم.

١٢ - وهو وليّ من لا وليّ له، والوليّ على الأيتام والقصّر والمجانين وأموال الغائبين ونحو ذلك. وإن لم تكن الولاية في هذه الموارد منحصرة بالوليّ الحاكم لأنه يجوز للفقهاء غير الحكام التصدّي لها في بعض الأحيان من دون توقف على إذن الحاكم.

وغير ذلك من الصلاحيات الثابتة لهم ﷺ من جهة الحكومة والقيادة.

(١) سورة الحج، الآية: ٤١.

وليعلم أنّ كل تلك الصلاحيات مقيّدة بقيد أساسي، هو أن يراعي الفقيه مصلحة الأمة في تطبيق تلك الصلاحيات وتنفيذه، فليس له أن يستبد بالتعيين مثلاً إن كانت مصلحة الأمة واستقرارها وانسجامها مع نظام الحكم يتطلب غير ذلك. وتشخيص مصلحة الأمة منوط به، وقدرته على ذلك نابعة من كفاءته التي اشترطناها في الولي.

الفصل الثاني

الصلاحيات بناءً على دليل الحسبة

قد يظن البعض: أنّ صلاحيات الوليّ ليست بنفس القوة والسعة لو كان دليلنا على الولاية دليل الحسبة، وأننا لن نستطيع في هذه الحال أن نطلق القول ونقول كل ما كان ثابتاً للرسول والإمام ﷺ فهو ثابت للفقيه، وأن المتعيّن حينئذٍ في مقام تحديد حجم الصلاحيات أن نلاحظ كلّ صلاحية على حدة، وننظر هل يجري دليل الحسبة بلحاظها أم لا.

وبتعبير أوضح إنّ دليل الحسبة إنما يدلّ، في نظر بعضهم، على ثبوت الولاية للفقيه في الموارد التي يجري فيها دليل الحسبة لا غير.

والموارد التي يجري فيها دليل الحسبة هي ثلاثة:

١ - أن يكون المورد من الموارد التي يتوقف عليها حفظ النظام، أو من لوازم الحكومة وتشكيلاتها وإدارتها البلاد على المستويات كافة.

٢ - أن يكون المورد من الموارد التي علمنا بحاجة المجتمع إليها حاجة ضرورية وإن لم يتوقف عليها حفظ النظام.

٣ - أن يكون من الموارد التي علمنا بأن الشرع لم يرض بتركها. وفيما عدا ذلك من الموارد لن يجري دليل الحسبة. ولذا فهو

عاجز عن إثبات ولاية الفقيه فيها. ولن يكون كافياً مجرد أن الفعل من صلاحيات المعصوم لإثبات أنه من صلاحيات الفقيه، ما لم يكن هذا الفعل مورداً من موارد دليل الحسبة.

وبناءً عليه يكون مثل شق الطريق المتوقف على هدم مسجد غير جائز، إلا إذا دخل في أحد الموارد الثلاثة المتقدمة. وكذا لو توقف شق الطريق على هدم منزل لم يرض صاحبه بالهدم، فإن الملكية الفردية تحافظ على قدسيّتها حتى في ظلّ الحكومة الإسلاميّة وتمنعها من اتخاذ أي إجراء ينافيها، إذا بنيت ولاية الفقيه على دليل الحسبة بخلاف ما إذا كان الدليل هو النص.

ومن جملة الفروقات بين نحوي الاستدلال أي بين النصّ والحسبة، أنّ الحكومة الإسلاميّة بناء على النصوص ذات بعد قد تتأثر بها الأحكام الشرعية الأوليّة، بينما هي مقيدة بتلك الأحكام بناء على دليل الحسبة.

وهذا معنى ما يقال من أن الأحكام الحكومية التي يصدرها الولي، بناء على ثبوت الولاية من النصوص، من الأحكام الأوليّة. أما إن كانت مستفادة من دليل الحسبة تكون الأحكام الحكومية مجرد أحكام ثانوية خاضعة لأحد العناوين الثلاثة السالفة الذكر. وهو أمر سنزيده وضوحاً لاحقاً إن شاء الله تعالى.

هل دعوى الفرق صحيحة؟

الذي يظهر بعد التأمل هو عدم صحة هذه الدعوى، لكن لا بمعنى أن الولاية يقتصر فيها على القدر المتيقّن وإن كان الدليل النص على

ما أفاده من نقلنا كلامه في التمهيد، فهذا قد بيّنًا بطلانه. بل بمعنى أنه سواء ثبتت ولاية الفقيه بالنصوص أم ثبتت بدليل الحسبة، فإنّ الصلاحيات واسعة وعمّمة.

أمّا سعة الصلاحيات بناءً على النصوص فقد تقدّم بيان ذلك.

وأمّا بناءً على دليل الحسبة فلأنّ مقتضى دليل العقل في موارد الحسبة أن الحاكم الذي يقوم بالدور الذي تتطلبه الحكومة وإدارة شؤونها هو الفقيه. وليس شأن العقل أن يحدد هذا الدور وحدوده، بل علينا أن ننظر أولاً هل في الإسلام ما يفيد في هذا المجال أم لا؟ فإن وجدنا لا تصل النوبة إلى حديث القدر المتيقن بدعوى أن دليل العقل دليل لبي لا إطلاق فيه.

وبعبارة أخرى هناك مرحلتان مطلوبتان للوصول إلى الصلاحيات قد تنقضيان بمرحلة واحدة وقد لا تنقضيان. وهما:

من هو الوالي في الحكومة الإسلامية؟ وما هو رأي الإسلام في الدور والصلاحيات؟.

والأدلة اللفظية المتقدّمة تمكنت من الإجابة عن كلا التساؤلين على ما بيّنّا. أمّا الدليل العقلي في موارد الحسبة فليس شأنه الإجابة عن السؤال الثاني بل عن السؤال الأول فقط. وإنما نحتاج إليه للسؤال الثاني إن لم نجد الإجابة في الشريعة. فإذا كانت الأدلة بمعزل عن أدلة ولاية الفقيه قد بيّنت هذا الأمر فإن الدليل العقلي المذكور لا يمنعنا من الأخذ بها.

فالسؤال الذي ينبغي أن يُوجّه: هل في الأدلة ما يدلّ على صلاحيات الحاكم الشرعي في الإسلام أم لا وجود لشيء من هذا

القبيل؟ فإن لم يوجد، ربما صحّ ما تقدّم من أن صلاحيات الحاكم محددة بالموارد التي يجري فيها دليل الحسبة.

والإنصاف أن الأدلة غير عاجزة عن إثبات ذلك، وهي بعض ما ذكرناه سابقاً من طرق استكشاف الصلاحيات، وبشكل خاصّ النصوص التي تحدثت عن صلاحيات الإمام والأمر ونحو ذلك من العناوين التي نقلنا نموذجاً لها. وهي لا تختصّ بالمعصومين بل تشمل كل حاكم شرعي. فإذا استطعنا إثبات أن الحاكم الشرعي في عصر الغيبة هو الفقيه ولو لدليل الحسبة ثبتت له هذه الصلاحيات.

وبعبارة علمية أمتن نقول هناك كبرى وصغرى. والكبرى تقول: هذه صلاحيات الحاكم الشرعي في الإسلام، والصغرى تقول الفقيه حاكم. وبضم هذه إلى تلك نستنتج أن هذه الصلاحيات هي أيضاً للفقيه، بلا فرق بين أن تكون الصغرى ثابتة بالنصوص أم بدليل الحسبة. فالعبرة في تحديد الصلاحيات ليست بالصغرى بل بالكبرى. والكبرى يجب إن أمكن إثباتها بالنصوص والسيرة التاريخية للمعصومين عليهم السلام ونحو ذلك.

ومما ذكرنا يظهر لك وجه الخلل فيما قاله ذلك الكاتب من أنّ دليل الولاية العقلي يقتصر فيه على القدر المتيقن. إذ تخيل أنّ دليل الولاية العقلي هو المطلوب منه إثبات الصلاحيات والحال أنه لن تصل النوبة إليه.

وإنكارنا لدلالة النصوص على ولاية الفقيه لا يعني أنه لا توجد نصوص تبين الصلاحيات، غايته أن المنكر يدعي أن النصوص لم تبين من هو صاحبها.

الفصل الثالث

مركزية السلطات أو الفصل بينها

ينظر في هذه العصور إلى مبدأ الفصل بين السلطات باعتباره من المبادئ الأساسية لنجاح أيّ حكم أو نظام. فكان من الطبيعي السؤال عن هذا المبدأ في ظلّ ولاية الفقيه: هل تتمركز السلطات في الفقيه أم أنها مستقلة؟

نظرة تاريخية

ومن الجهة التاريخية لم يعرف عن أنظمة الحكم في المجتمعات الإسلاميّة التي عرفت باسم الخلافة الفصل بين هذه السلطات، فكانت السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية قائمتين بالوالي، وإن كان قد يحتاج إلى أعوان أو وزراء لكن في النهاية كانت كلتا السلطتين بيده. بل إن أكثر العهود التي مضت لم تعترف باستقلالية السلطة القضائية، ولذا كانت التدخلات فيه هي السمة البارزة في عهود الخلافة إلا ما ندر.

وبنظرة تاريخية أبعد نجد أن حكومة الرسول ﷺ قد ركزت السلطات الثلاث في شخص واحد هو النبي ﷺ. فهو المشرّع والمرسل من رب العالمين لإظهار تشريعاته تعالى: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ

يُوحَى ﴿١﴾. وهو صاحب السلطة التنفيذية لولايته على الأنفس والأموال، ولوجوب طاعته في كل ما يأمر وينهى سواء كان في المجال السياسي أو في المجال الإداري التنظيمي أو في المجال الاجتماعي وغيره من المجالات فإن أمر وجبت طاعته بلا تردد ولا تلكؤ.

وهكذا هو حال السلطات عند الأئمة المعصومين عليهم السلام لو استلموا الحكم.

وتمركز السلطات في شخص واحد هو المعصوم لا يشكل أي مشكلة في التصوّر الإسلامي عن الحكم وأهدافه، سواء كان هذا المعصوم نبياً أم إماماً. وفي الواقع فإنّ صفة العصمة التي يتصف بها رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام تمنع من ظهور أيّ مشكلة من تمركز السلطات، لأنّ الداعي إلى فصل السلطات هو الحرص على الوصول إلى الحقّ قدر الإمكان، وحيث إنّ الوصول إليه محرز في ظلّ قيادة المعصوم من دون تخوّف على الإطلاق من شمول سلطته للأنحاء الثلاثة، فلن يتوقع حصول أي مشكلة قد تنشأ من تمركز السلطات في حكومته.

وبعبارة أخرى بدل أن تكون هناك دعوة للفصل بين السلطات فإنّ العصمة تصبح داعياً لتمركزها، لأنها الضمانة الإلهية التي جعلها الله تعالى في أمة الإسلام، وبالتالي صحّح لنا أن نقول: إنّ الأصل في السلطات المتمركز إذا كان السلطان هو المعصوم عليه السلام. وهذا مبدأ

(١) سورة النجم، الآية: ٤.

أساسي لكنه يحق للمعصوم عليه السلام فصلها ويكون معنى ذلك أنه عليه السلام قد نقل بعض صلاحياته إلى غيره، ولكنه نقل مقيد مؤقت يستطيع استرداده ساعة يشاء. ولن يكون في أي حال من الأحوال ملزماً لا بنقل بعض صلاحياته لغيره ولا بعدم الاسترجاع، بل الأمر له على الإطلاق.

وفي الحقيقة فإن التنازل لا يحقق أيضاً الفصل بين السلطات، لأن حقه لم يسقط بالتنازل وسيبقى له التدخل في كل مجال من المجالات التي تتكون منها الدولة.

الحال في حكومة الفقيه

فإذا كان هذا هو حال السلطة في حكم المعصوم عليه السلام فهل الأمر كذلك في حكومة الفقيه؟ أم أن تغييراً ما قد حصل يوجب الفصل بين السلطات؟ ومن حيث المبدأ لا نرى بأن هناك ما يلزم بالفصل بين السلطات على المستوى النظري الفكري، كما أن الفصل بينها ليس أمراً مكروهاً أو مرفوضاً. ولذا لا نستطيع أن نجيب عن السؤال المذكور بدون أن نراجع الأدلة الدالة على ولاية الفقيه سواء في ذلك الدليل العقلي أم الدليل النقلي.

استقلالية القضاء

لكن هناك شيء مؤكّد يمكن قوله في موضوع الفصل، وهو استقلالية القضاء في حكومة الولي الفقيه. وهذا الأمر متسالم عليه بين علمائنا ولذا اتفقت كلمتهم على أنه لا يجوز لأحد نقض حكمه حتى الفقيه، وإن كان سلطاناً. وقد دلت رواية عمر بن حنظلة على هذا المعنى، فراجع.

حتى إن استئناف الحكم القضائي الصادر عن الفقيه الكُفء لا وجود له في الشريعة الإسلامية، إلا في حالات محددة ضيقة ليس هنا محلّ بيانها.

لكن هذا الاستقلال متسالم عليه إن كان القاضي مجتهداً. أمّا إن كان غير مجتهد، فالأمر قد يختلف بعض الشيء تبعاً لما قد يفهم من الأدلة.

ذلك أنّ العلماء اختلفوا فيما بينهم في جواز أن يتصدّى غير المجتهد للقضاء، وهل النصب العام يشمل أم لا يشمل؟ والمشهور أنه لا يشمل، بل لا بدّ على الأقل من أن يكون فقيهاً في أحكام القضاء مجتهداً في باب المسألة التي طرحها المتنازعان بين يديه.

فمن يرى أنّ الأدلة اللفظية كمقبولة عمر بن حنظلة ومشهورة أبي خديجة المعتمدة تشمل غير المجتهد فإن الاستقلالية حينئذٍ محفوظة وإن كان القاضي غير مجتهد.

لكن بناءً على المشهور فإنه لا حصانة للحكم القضائي الصادر عن غير المجتهد، ولذا كان العمل القضائي الذي يمارسه غير المجتهد قابلاً للتقنين بطريقة تسمح بالاستئناف من جهة، وبتدخّل ولي الأمر من جهة أخرى ولا محذور شرعياً فيه.

والسبب في ذلك أننا لو قلنا بعدم جواز تصدّي غير المجتهد للقضاء ابتداءً، فهذا يعني أنه إنما يحقّ له التصدّي إن كلفه الوالي الحاكم الفقيه ونصبه للقضاء. وهذا يعني أن القاضي الحقيقي هو الوالي، ولذا حقّ للوالي الفقيه أن يتدخّل في حكم هذا القاضي، لأنه يكون من تدخّله في أحكامه لا في أحكام غيره. كما يستطيع أن يضع

قيوداً على هذا القاضي وشروطاً ووظائف بأن يسمح له بالقضاء في بعض الأمور دون بعض، كما يمكن أن يسمح بالاستئناف مطلقاً، وقد لا يسمح به إلا في موارد محددة. كل هذا قابل للتقنين ما دام القاضي غير مجتهد.

نصب القضاة في حكومة الفقيه

ومن المسائل المهمة التي تطرح في مجال صلاحيات الوالي هو حق تعيين القضاة ونصبهم في الحكومة الإسلامية. وهذا يمكن إثباته سواء كان دليل الولاية لفظياً أم كان عقلياً.

أما إن كان لفظياً فلأن الإمام المعصوم الحاكم كان يعين القضاة فيكون من صلاحيات الحاكم الفقيه أن يعين القضاة أيضاً.

أما إن كان عقلياً فكذلك بناءً على ما أسنانه من أن دليل الحسبة يثبت من هو صاحب الحق بالولاية وفق القدر المتيقن على ما تقدم بيانه، وأما الصلاحيات فتثبت من مكان آخر. وهنا قد ثبت لدينا أن الحاكم في الإسلام له تعيين القضاة ونصبهم، فإذا ثبت أن الفقيه له الولاية فهذا يعني أن له حق ذلك التعيين.

وإن لم يقبل هذا الكلام وجب الاقتصار في تعيين القضاة على ما دلّ الدليل على جواز نصبهم للقضاء أي الفقهاء، فإن وجد منهم المقدر الذي تحتاجه الأمة فيه، وإلا جاز تعيين القضاة من غير المجتهدين عملاً بدليل الحسبة، بعد أن كان النظام يتوقف على وجود جهاز قضائي.

ولكن ثبوت الحق للوالي الفقيه بتعيين القضاة لا يعني أن له حق

منع الفقهاء من التصدي للقضاء، بل هذا الحق ثابت لهم، ولم يدل دليل على أن للفقيه منعهم من ذلك. نعم له أن يمنع غير الفقيه أو غير الكُفء. أمّا الفقيه الكفوء فالواجب على الحكومة الإسلامية إمضاء حكمه وتنفيذه، ولا يجوز لها نقضه سواء كان منصوباً من قبل الحكومة أم لم يكن.

وهذا يعني أننا سواء قلنا بأن الحاكم يعين القضاة أم لم نقل، فلا يحق للحاكم الولي التدخل في الأحكام القضائية التي يصدرها الفقيه العدل الكُفء. وبهذا المعنى يكون القضاء مستقلاً عن الحكومة والحاكم قطعاً.

نعم قد يحول دون تنفيذ الحكم القضائي إن شخص الحاكم بمقتضى نزاهته وعدالته وتبصره في الأمور ضرراً معتداً به على الأمة، فيعلّقه. فحكم الحاكم الولي إذا تعارض مع حكم القاضي فُدم حكم الحاكم. وهذا غير التدخل في عمل القضاء، بل يندرج في إطار تزام حكم القاضي مع حكم الحاكم.

أمّا في الموارد التي لا حكم للحاكم فيها، فالقضاء مستقل لا يحق لأحد التدخل في سير القضية، ولا في نتائجها بل لا يحق الاستئناف، إلا في موارد محددة مذكورة في الشريعة.

وأمّا القضاء الذي يتولاه غير مجتهد بوساطة تعيينه لهذا المنصب، فهذا غير مستقل عن الحاكم، بل يحق للفقيه الحاكم التدخل كما له أن لا يتدخل.

السلطة التنفيذية: السياسية والإدارية

وهذه السلطة هي بيد الفقيه الوالي قطعاً؛ لأن هذا هو معنى ولايته، سواء كان دليل الولاية هو العقل أم النقل. وإن كنا قد نختلف في حدود هذه الصلاحيات، لكن سواء كانت واسعة أو ضيقة فهي للفقيه الحاكم وليست لغيره. ومجرد أن هناك قدراً متيقناً من صلاحيات الحاكم على المستوى السياسي والإداري لا يعني أن تسلب عنه بعض الصلاحيات، كما لا يعني أن ما يزيد عن القدر المتيقن يعطى لغيره؛ لأنه إن جاز لغير الفقيه أن يكون صاحب سلطة في شيء فهو جائز للفقيه بطريق أولى، وقد بيننا فيما سبق أن لا دليل يسمح بإعطاء غير الفقيه أي سلطة على المستوى السياسي أو الإداري ما لم يمكنه منها الفقيه نفسه.

السلطة التشريعية:

قد بيننا في مقدمة الكتاب أن حق التشريع في الإسلام منحصر بالله تعالى، وأن بيان التشريع التام بكل واقعيته وصدقته منحصر بالنبي والأئمة عليهم السلام؛ لأنهم الذين هيأ الله لهم سبل معرفة أحكامه وتشريعاته ومراده. وأن الفقيه مجتهد يعمل نظره فيما توفر لديه من أدلة تساعده على استنباط الحكم الشرعي، فهو في الحقيقة ليس مشرعاً بل مستكشف شريعة قد يصيب في نتائجه وقد يخطئ. لكنه إن أخطأ يكون معذوراً لسلوكه الطرق المعتمدة شرعاً في استنتاجاته.

وعليه فيجب تفسير السلطة التشريعية هنا بأحد معنيين:

المرجعية الشرعية الفقهية.

مؤسسة مقننة للتشريعات، تدرجها في إطار نظم قابلة للتنفيذ. بمعنى أنها مؤسسة معنيّة بإخراج الأحكام الشرعية من حالتها الكلية إلى نظام يجمع بينها. فيتشكّل النظام الاقتصادي، والحقوقى، والقضائي، وغير ذلك من النظم التي تسيّر أمور المجتمع.

ولا يصحّ تفسيرها بالمعنى الأول، وفقاً لمعتقدنا، فإنّ الشريعة محددة يبلغها المعصوم عن الله تعالى، وفي غيبته يستنبطها الفقيه من أدلّتها المقررة، وفقاً لآليات يتمّ إثباتها في علوم خاصّة بها. فالمرجعية الفقهية المرتبطة بشؤون الحكومة هي الفقيه الوالي.

الفصل بين السلطات تحت إشراف الفقيه

وبناءً على ما تقدّم تكون السلطة التشريعية، بمعنى بيان الشريعة وأحكامها، والسلطة الإدارية والقيادية، بيد الفقيه. أمّا القضاء فله أن يعيّن القاضي، لا أن يتدخّل في عمله. أمّا السلطة التشريعية بمعنى التقنين بهدف تنظيم ما علم من الشرع، فهذا قد لا يتمكّن الفقيه منه، فيحتاج إلى مجلس يتولّى ذلك، يعمل تحت إشرافه حتى لا يقع خلل شرعي ما في مكان ما.

ثمّ بعد ذلك، وبالنظر إلى موقع الحاكم الفقيه، نقول:

إنّ الاستقلال بين السلطات موجود تحت إشراف الفقيه. فالفقيه الولي لا يمثّل سلطة محددة من هذه السلطات الثلاث، ولا أنه طرف من أطراف الحكم. بل كلها تحت إشرافه، وهو فوقها وفوق من يمارسها، يراقبهم ويتدخّل في الموارد التي يرى الصلاح في التدخّل

سواء في المجال السياسي أو في المجال التشريعي أو في المجال القضائي أو غيره. وإنه لمن أروع الإنجازات التي قدمتها هذه الثورة المباركة والولاية الرشيدة للفقيه الولي الإمام الخميني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هذا الشكل الرائع من شكل الحكم، فلم يكن الفقيه الولي رئيس جمهورية ولا رئيس حكومة، بل كان فوق كل الرؤساء وفوق كل السلطات، وهذا أقرب جمع ممكن بين نظرية ولاية الفقيه وحفظ موقع الناس ودورهم في الشأن السياسي والإداري.

وهذا الذي قلناه يعني أن السلطات فيما بينها مستقلة تمام الاستقلال، فلا شأن للسلطة التنفيذية التي أوكل الفقيه الولي إليها بعض الصلاحيات بالسلطة التشريعية التي بدورها أوكل الفقيه إليها صلاحيات أخرى. ولا علاقة لأيٍّ من هاتين السلطتين بالسلطة القضائية. ولكن لا سلطة من هذه السلطات منفصلة أو مستقلة عن الولي بل هو المشرف عليها والمحاسب لها.

لكن صفة الإشراف لا تعني أنه فوق القانون بل هو كغيره تحت القانون الإسلامي، ليس له أن يخرج عنه قيد أنملة.

ومن المفيد التنبيه هنا على أنه رغم كون هذه السلطات من صلاحيات الفقيه فإن الممارسة الراقية التي مارسها الإمام الخميني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ للولاية أثبتت هذا الفصل بنحو من الأنحاء وإن لم تثبتة كلياً. فهناك المجلس التنفيذي المتشكل حكومة يرأسها رئيس الجمهورية، وهناك مجموعة مجالس تعمل على إصدار التشريعات والقوانين التي يحتاجها المجتمع، وهذه المجالس هي مجلس النواب ومجلس المحافظة على الدستور ومجلس مجمع تشخيص المصلحة

ضمن آليّة دقيقة تضمن القرب قدر الإمكان نحو تشريع سليم .
حتى إنّ الدستور الذي صاغته الجمهورية لنفسها حين تأسيسها لم
يقتصر فيه النظر على خصوص الآراء الفقهية للإمام الخميني رَحِمَهُ اللهُ ،
بل هو حصيلة آراء فقهية متعددة . وقد كان لبعض المرجعيات الشيعية
دور في بعض شؤونه ، كما كان جلّ واضعي الدستور من الفقهاء
المجتهدين ، ومن الخبراء الحقوقيين .

الفصل الرابع

معنى أن الأحكام الحكومية أحكام أولية

ذكرنا أن من لوازم القول بالولاية العامة المطلقة للفقيه كون الأحكام الحكومية الصادرة عن الحاكم أحكاماً أولية لها التقدم على سائر الأحكام الإسلامية. وقد صرح بهذا الرأي الإمام الخميني رحمته الله. ولم يعرف عن غيره هذا التصريح بهذه المرتبة من الولاية للفقيه.

وقد يفهم منه أن أحكام الفقيه، وهو إنسان، تزامم أحكام الله تعالى وتعارضها. وهو أمر مستهجن، لكن ليس هذا هو المراد قطعاً، وإليك التوضيح المطلوب.

تفسير آية الله السيد كاظم الحائري:

لقد حاول السيد الحائري في كتاب المرجعية والقيادة^(١)، تفسير رأي الإمام الخميني حول هذه القضية. ونحن نذكره بشكل مختصر:

قال: (بناءً على نظرية الإمام رحمته الله لا تنحصر دائرة حكم الولي بالأحكام الثانوية والمباحات بل يتعداها، ويتقدم حتى على الأحكام الإلزامية الأولية)، وتوضيحه: لا إشكال في أن للولي الذي تمت ولايته شرعاً حقّ التدخل بالمباحات كأن يلزم الأمة بترك مباح أو

(١) راجع: ص ١٦٥ من الكتاب المذكور. إصدار مكتب السيد كاظم الحائري.

بفعله وفق ما يراه من مصلحة، وذلك كتحديد الأسعار. وهو وإن كان ينافي قاعدة (الناس مسلّطون على أموالهم)، وحرمة التصرف في أموال الناس، لكن الذي يحصل هنا أن الوليِّ يقيّد سلطة الناس على أموالهم في مجال ولايته. فإذا حدد الأسعار لم يعد جائزاً للبائع تجاوزها وإن كان هذا في ذاته مباحاً له، لولا النهي الحكومي الصادر عن الوليِّ. وبعد هذا النهي يحقّ للوليِّ إجبار البائع على الإلتزام بالسعر، لأنه إلزام بما وجب على البائع لا بما هو مباح له.

وأما حكم الوليِّ في دائرة المحرمات، فمعناه أن الوالي يعمل بتشخيصه فيما لو تزامم واجب مع محرّم، فيقدم الأهمّ على المهمّ، كما هي القاعدة في باب التزاحم^(١).

(١) التزاحم اصطلاح أصولي فقهي يقصد منه أنه في بعض الأحيان يأتيان تكليفان في آن واحد مع عدم القدرة على امثالهما سواء كانا واجبين مختلفين أو واجبين من نوع واحد أو واجباً ومحرماً. والتزاحم بين واجبين من نوعين مختلفين مثل أن يكون لدينا تكليف بالصلاة له إطلاق يشمل حال ما لو رأيت غريقاً يغرق محتاجاً إلى مساعدة وكان يمكنك أن تنقذه، لكن لو فعلت فسيؤدي ذلك إلى ترك الصلاة، لأننا نفرض أن الوقت قد ضاق عليك ففي هذه الحال لا تستطيع أن تصلي وتنقذ الغريق بل عليك أن تختار أحدهما، وهنا يقال بتزاحم واجبين فيقدم الأهم على المهم، وهو إنقاذ الغريق أو يقال بوجوب الصلاة ولو أثناء الإنقاذ وتكون الصلاة تسيحاً وتحميداً لا غير. والتزاحم بين واجبين من نوع واحد كما لو كان هناك غريقان لا يمكنك إنقاذهما معاً واشتغالك بإنقاذ أحدهم يفقدك الآخر، فهنا يكون قد تزامم واجبان من نوع واحد والعقل يقول بلزوم إنقاذ الأهم. والتزاحم بين واجب ومحرّم كما لو كان هناك عدو يريد قتلك فيجب عليك أن تدافع عن نفسك لكن دفاعك عن نفسك، يستلزم أن تصيب بريئاً بجرح، وهذا محرّم. فهنا عليك أن تنقذ نفسك لأنها أهم. ومرجع تقديم الأهم إلى أن كل تكليف لا يمكن أن يكون له إطلاق يشمل حالة وجود تكليف أهم منه، لأن لازم هذا الإطلاق تضييع ذلك الأهم، وهذا هو حكم العقل في باب التزاحم على ما =

وتارة يقع التزاحم في الموارد الفردية وأخرى في الموارد الاجتماعية.

وفي الموارد الفردية يكون القرار تابعاً لتشخيص المكلف نفسه لما هو الأهم، مع ملاحظة الرأي الفقهي الذي يعتمده اجتهاداً أو تقليداً. وأمّا في الموارد الاجتماعية فالذي يحقّ له تشخيص التزاحم وتشخيص الأهم لتقديمه على المهم وترتيب الأوليات هو الوليّ الفقيه وحده دون غيره.

فليس مقصود الإمام الخميني من قوله: (إنّ حكم الفقيه مقدم حتى على الأحكام الأوليّة) أنه مقدّم كيفما كان، فله إسقاط الصلاة أو الصوم أو الحج عن الناس كيفما كان، بل له حق تشخيص التزاحم بين الأحكام الأوليّة في القضايا الاجتماعية عند وقوعها ثم تشخيص الأوليات للعمل وفقها). انتهى ما أردنا نقله.

وقد أجاد حفظه المولى فيما أفاد ونزیده توضيحاً:

مرادنا من تقدم حكم الفقيه على الأحكام الأوليّة أن هناك حكماً شرعياً أولياً شرعه الله تعالى فوق هذه الأحكام الشرعية. وهذا الحكم

= قرره علماء أصول الفقه. ومعنى ذلك أن إنقاذك للغريق الأول يكون واجباً إن لم يكن إنقاذ الثاني أهم، وأن الصلاة تكون واجبة عليك إن لم يكن هناك ما هو أهم ومع وجود الأهم لا تجب الصلاة وعليك إنقاذ الغريق ثم تضي الصلاة. فوجود الأهم رفع ما هو موضوع التكليف الأقل أهمية بمعنى أن الموضوع الذي ثبت له الوجوب هو الفعل غير المزاحم بالأهم فإن زاحمه ما هو أهم منه فليس هو الفعل الذي ثبت له الحكم. ولذا تكون مخالفة الأقل أهمية ليس من باب مخالفة التكليف بل من باب أنه لم يعد مع وجود الأهم تكليف بالأقل أهمية حتى نكون مخالفين له، وبالتالي لا تقع في معصية مخالفة التكليف لو اشتغلنا بالأهم.

الشرعي يتعلق بصلاحيات الولي، وينصّ على أن للحاكم المعصوم عليه السلام أن يقوم بدوره وإن أدى إلى رفع بعض الأحكام الشرعية الأخرى، لكن هذا الرفع يكون من خلال رفع الموضوع^(١).

ومرجع هذا في الواقع إلى القول بأن الأصل في الشريعة وفي الأحكام الإسلامية هو حفظ مصالح الأمة وعزتها وتجنب وقوعها في المفساد، والحكومة الإسلامية دورها تحقيق هذه الأهداف في ضمن تحقيقها للأحكام الإسلامية وتنفيذها. وهذا يعني أن كل حكم شرعي من أحكام الإسلام قد أخذ في موضوعه لباً، وإن لم يصرح به لفظاً، أن لا يكون على خلاف مصالح المجتمع التي يشخصها الحاكم المعصوم، وأن لا تترتب عليه مفساد حسب تشخيص المعصوم.

فإذا كان الحاكم الشرعي يقول لا يجوز التصرف في مال الغير بغير إذنه، فإن مقتضى حكومة الإمام المعصوم عليه السلام هو جواز التصرف في مال الغير، عندما يتوقف على ذلك مصلحة عامة مهمة بحسب نظر الحاكم كتطوير المجتمع، وإن لم ينطبق عليه أحد العناوين الثلاثة. وفي هذه الصورة لا يملك صاحب المال أن لا يأذن.

(١) وهذا المعنى موجود في الشريعة في غير باب ولاية الفقيه. فمثلاً في الشريعة حكم يتعلق بالملكية الفردية وأنها محترمة فلا يجوز لغير المالك التصرف في ملك الغير لكن إذا أدت الملكية الفردية إلى ضرر بآخر يسقط احترامها إن رفض صاحب الملكية رفع الضرر، ويجوز حينئذ التصرف في ملك الغير بما يرفع الضرر وإن لم يرض صاحب ذلك المال عملاً بقاعدة لا ضرر ولا ضرار. وفي بعض الأحيان يكون هناك حكم شرعي ملزم لكن قد يرتفع الإلزام إن كان في الإلتزام به حرج على المكلف.

فإذا كانت هذه هي صلاحية المعصوم فهي للفقيه أيضاً بحسب أدلة الولاية، سواء كان الدليل هو النصوص أو دليل الحسبة لما ذكرناه سابقاً من أن المستفاد من الأدلة هو الحاكم، وأن الصلاحيات يمكن معرفتها من أدلة أخرى.

الفصل الخامس

مناقشات في الصلاحيات

قد ذكر بعض من كتب في نظام الحكم في الإسلام عدة إشكالات حول صلاحيات الوليِّ. وقد أشرنا إلى بعضها فيما تقدّم، ولنا وقفة مع بعضها الآخر فيما يأتي. وهنا سنذكر له قسماً من هذه المناقشات:

المناقشة الأولى:

إنّ الولاية العامّة للفقيه عند من يقول بها لا تتقيّد بقيد. وقد ارتكبت أخطاء كثيرة وتعدّيات كثيرة من بعض الممارسين للسلطة الإدارية وغيرها ممن يدعون أنهم فقهاء أو يدّعي لهم ذلك، نتيجة للإلتباس في الحثّيات ومقتضياتها والغفلة أو التغافل عن ذلك، نسأل الله العافية. وهذه المسألة من جملة المسائل التي تواجه نظرية الولاية العامّة للفقيه من حيث صلاحيتها لبناء نظام متكامل منسجم مع نفسه ومع مكوناته^(١).

أقول:

يظهر من كلامه أنّ نظرية الولاية العامّة للفقيه لا تستطيع أن تبني نظاماً متكاملًا. ويظهر من كلامه هنا أنّ من أسباب ذلك لزوم تسلّط

(١) نظام الحكم والإدارة في الإسلام، للشيخ محمد مهدي شمس الدين، ص ٤٥٨.

المدّعين، ويظهر من كلام آخر ذكره قبل هذا الكلام أن من أسبابه لزوم ثبوت الولاية العامة لكل فقيه مما يترتب عليه هرج ومرج، وهذا على الأقل ما فهمته من كلامه .
ولكن ما ذكره لا منشأ له .

أما لزوم تسلط المدعين فهذا لا ينشأ من النظرية بل من انحراف الغير وتسلطه بغير حق أو انحراف المجتمع إن اختار من ليس أهلاً للمنصب .

وكم عانينا من هذه المشكلة في لبنان في أزمنة سابقة ولا زلنا، وربما كلّفنا هذا بعض الدم في بعض الأحيان، ونحن أيضاً نسأل الله تعالى العافية منهم . ونظرية ولاية الفقيه لا تسمح بتسلط أمثال هؤلاء، لأننا ذكرنا سابقاً أنه لا بدّ من اختيار الأفضل خاصّة من حيث الكفاءة والقيادة، مع تركيز شديد على صفة العدالة بمرتبة سامية منها، كما ذكرنا أن الذي يختار حشد من أهل الخبرة العلماء العدول وليس أي شخص كان .

أمّا الهرج والمرج فهو إنما يلزم لو كان لدينا في الدائرة الواحدة أكثر من وليّ فعليّ، وقد ذكرنا في سياق أدلّة ولاية الفقيه أنها لا تعطي ولاية فعلية لكل فقيه في الدائرة الاجتماعية الواحدة، سواء كنا من القائلين باتحاد الولاية أم بتعددها .

المناقشة الثانية:

قال الكاتب المذكور في مقام تحديد صلاحيات الحكومة في

عصر الغيبة:

كَلِمَاتُ الْمُجْتَمِعِ حَقٌّ وَفَتْحُهَا صَوْلٌ

قد يقال: إن مقتضى دليل مشروعية تكوين الدولة ونصب الحكومة الإسلامية على مبنى الولاية العامة للفقيه هو الإطلاق، لأن هذا الدليل يجعل الفقيه نائباً للإمام المعصوم عليه السلام في كل ما للإمام المعصوم ولاية عليه، وحيث إن الإمام المعصوم وليّ مطلق لا يحدّ ولايته حد فكذا الفقيه نائبه العام.

قال: والجواب على هذه الدعوى: أنّ المباني الفقهية المعروفة عند فقهاء الشيعة الإمامية في العصر الحاضر لمشروعية تكوين الدولة.. ثلاثة:

١ - ولاية الفقيه العامة بدعوى ثبوتها بالدليل اللفظي.

٢ - ولاية الفقيه بدعوى ثبوتها باللابدية العقلية بدليل وجوب حفظ النظام.

٣ - دليل ولاية الأمة على نفسها^(١).

ثم يقول: أمّا على المبنى الثالث فإن الأمة تشرع لنفسها بوساطة الفقهاء وأهل الخبرة والإختصاص في كل مجال في حدود حاجاتها التنظيمية في مناطق الفراغ التشريعي ومنها الشأن الإداري.. (والأمة)

(١) لم أعرف ما هو وجه إقحام هذه النظرية وتعريفها على أنها من المباني الفقهية المعروفة عند فقهاء الشيعة الإمامية والحال أنه لا أظن بوجود شخص آخر غيره من مفكري الشيعة. حتى أنك ستلاحظ أنه يعترف في كتابه إن قرأته أن الصلاحيات التي جعلها هو للأمة قد جعلها العلماء الفقهاء ولكنه يعلق عليها أحياناً بالقول: (وإن كان كلام الفقهاء يوهم ذلك). وأحياناً أخرى يقول: (وإن كانت عبارته وردت في سياق بحثه عن ولاية الفقيه...). وسيأتي نقل بعض العبارات وتقديم بعضها. ثم إننا عند نقل آراء العلماء سننقل كلاماً للسيد البروجردي فيه نقل الإتفاق على أنه لو كان هناك شرعية للحكم في عصر الغيبة فهي للفقيه لا غير.

هنا محكومة بالأصل الأولي ولا بدّ من الإقتصار في الخروج عنه فيها على القدر المتيقّن مما يحتاجه المجتمع في تماسكه وازدهاره ونموه، وكل ما يشك في الحاجة إليه فهو محكوم بمقتضى الأصول الأولية بعدم المشروعية.

أمّا على المبنى الثاني: فلأنّ دليل ولاية الفقيه . . . لبّي في مورده، وهو إقامة السلطة السياسية، ويجب الاقتصار على القدر المتيقّن منه في مورده. والسلطة الإدارية أمر زائد على مورد الدليل، فالإقتصار فيها على القدر المتيقّن يكون أولى.

أمّا على المبنى الثالث. . . فغاية ما يدلّ عليه . . . ولاية الفقيه العامّة في الحكم السياسي، وأمّا الولاية العامّة مطلقاً في كل شيء بحيث ترفع اليد عن الأصول الأولية فدلالة الدليل عليها أول الكلام. وهي غير مسلمة حتى بنحو الدلالة الإلتزامية.

ودليل ولاية الفقيه يدل على ولايته في حدود الأدلّة والتكاليف الشرعية، وهو ليس دليلاً مشرعاً في مقابل الأدلّة الشرعية.

على أنه يلزم من القول بولاية الفقيه غير المعصوم المطلقة الشاملة لكل شخص ولكل نشاط بشري، عدم بقاء أي مورد للأصل الأولي بعدم ولاية أحد على أحد في المسائل السلطوية السياسية والإدارية. حيث إنّ أمر الأمة الإسلاميّة والمسلم الفرد لا يخلو من وجود النبي ﷺ أو الإمام المعصوم الظاهر عليه السلام أو الفقيه، فإذا كانت ولاية الفقيه مطلقة شاملة لكل شخص ولكل نشاط بشري، فلا يبقى في أي زمان مورد لهذا الأصل الأولي السلطوي السياسي والإداري إلا بالنسبة إلى آحاد الناس بعضهم مع بعض.

ومحلّ الابتلاء بالنسبة إلى عامّة الناس ليس تسلّط أحد على أحد في المجال السياسي والإداري، وإنما في شؤون الحياة الأخرى من أنشطة وعلاقات، وهذه ليست في أهمية خطورة التسلط السياسي على حرية عموم الناس ومصالحهم ومصيرهم^(١).

مناقشة ما تقدّم:

قبل أن أناقش ما قاله أجد نفسي مضطراً إلى الوقوف ملياً أمام هذه الصورة المشوهة والمنفرة التي يريد الكاتب تقديمها عن نظرية ولاية الفقيه، فمن أين أتى بأن النظرية العامّة تعني السلطة الشاملة لكل شخص ولكل نشاط بشري مهما كان نوعه؟ كما أتوقّف عند اعتباره أن القول بالولاية العامّة من التسلط السياسي على حرية عموم الناس. وظاهر كلامه، ولا أظنه تنبّه إليه، يدل على أن هذه مشكلة في الإمامة المعصومة ذاتها؛ لأنّ معنى ذلك أن هذا التسلّط السياسي كان موجوداً على مدى قرون طويلة، وسيوجد عندما يظهر الإمام عليه السلام فهل يحق لأحد أن يعترض على ظهور الإمام هرباً من هذا التسلّط؟ وعلى كل حال فإنّ كلامه ذو ثغرات من وجوه:

أحدها: أنّ الولاية المطلقة للفقيه لا تعني الولاية على كل شخص وكل نشاط بشري إلا في حدود الحكم والإدارة الراجعة إلى صلاحيات الحكومة الإسلاميّة.

(١) راجع: نظام الحكم والإدارة في الإسلام، للشيخ محمد مهدي شمس الدين، ص ٤٤٧ وما بعدها. وقوله: (وهذه ليست في أهمية...) يظهر أن فيها خطأ مطبعياً وربما كانت كلمة (ليست) زائدة، وإلا فلا معنى لذكر الجملة إلا في مقام الدفاع عن نظرية ولاية الفقيه وليس هذا هو سياق الكلام.

وإن الولاية العامة للفقيه لا تعني على المستوى الإجرائي أكثر مما نشهده في المجتمعات المتطورة منها، والتي لا يشعر أحد بوجود تسلط مرفوض فيها. بل إن الطريقة التي طبقت فيها نظرية ولاية الفقيه وترجمت عملياً، قد ترجمت بأروع صور أنظمة الحكم. والباب لا يزال مفتوحاً أمام أي تطوير؟ لأنّ الحكم في الإسلام ليس له شكل نهائي محدد، فلا توجد هناك إلا ضوابط تجب رعايتها لا أكثر.

الثاني: من قال بأن الولاية العامة للفقيه تعني الخروج عن حدود الأدلة والتكاليف الشرعية؟ ومن قال بأنه دليل مشرع في مقابل الأدلة الشرعية؟ وإنما الكلام هو فيما دلّت عليه الأدلة الشرعية لا أكثر. بل هو نفسه يعترف أن هناك حالات لا بدّ من أن نسمح فيها للحكومات برفع بعض الأحكام الشرعية، ولو لضرورة نظم الأمر أو لتحقيق ما يحتاجه المجتمع في تماسكه وازدهاره ونموه. فهل يتصوّر أن ذلك يتحقق بدون أن نتصرّف في الأحكام الأولية والتي منها على الأقل حق الملكية الشخصية وسلطة الناس على أموالهم؟.

الثالث: من قال بأن الأصل الأولي في المجال السلطوي السياسي والإداري (ويقصد منه أصالة سلطة الإنسان على الطبيعة وأصالة عدم سلطة لأحد على أحد) يجب أن يكون له تطبيق؟ وهل عدم انطباقه أصلاً يضرّ بأصليته ما دام الخروج عنه كان لدليل. فهذا أشبه بالقول بأن الأصل في الأحكام عند الجهل بها هو البراءة، وبالتالي لا يجوز أن يصل إلى مرحلة نعلم فيها بجميع الأحكام؟ لأنّ هذا الأصل يصبح غير مطبق عملياً. وهو قول باطل جزماً.

فالأجدر أن يناقش هل خرجنا عن الأصل بدليل أم لا؟ وليس الخروج الكلّي الدائم عن الأصل إشكالاً في حدّ ذاته .

الرابع : والأغرب من ذلك دعواه أن السلطة الإدارية خارجة عن مضمون الروايات التي يستدلّ بها على ولاية الفقيه . والحال أنه قد وصف السلطة الإدارية: بأنها ممارسة لا تنفك عن الأمر والنهي الإداريين ، والتضييق والتوسعة الإداريين والتصرف الإداري مما تقتضيه المصلحة العامّة المتجددة والحادثة للمجتمع السياسي في غير الأمور الواردة في الشريعة .

فلو أصدرت الدولة تعميماً يمنع من صنع الخمر وبيعها فهذا من التعميمات الإدارية لكنه خارج عن محل الكلام عنده، ولكن إذا ألزمت الإدارة مزارعي العنب بأن يجفّفوا منه مقداراً معيّناً أو ألزمتهم بأن يصدروا أو لا يصدروا العنب فهذان أمر ونهي إداريان يدخلان في موضوع بحثه . . ويدخل في ذلك الأوامر والنواهي التي تنظم حياة الإنسان في المجتمعات السكانية من قبيل المدن والقرى والمزارع، والإجراءات التي تتخذها الإدارة بالنسبة للطبيعة ذات الملكية العامّة، وما يسمّى عادة المباحات الأصلية من قبيل الأراضي والمياه الجوفية والسطحية والغابات والمناجم والحياة البرية والفضاء^(١) .

(١) نظام الحكم والإدارة في الإسلام، للشيخ محمد مهدي شمس الدين، ص ٤٢٩ و ٤٣٠ . والذي يجدر قوله أن ليس في الإسلام اصطلاح سلطة إدارية بل كل السلطات الراجعة إلى الحكم هي من سلطات الحاكم سواء سميها سياسية أو إدارية أو اجتماعية أو غيرها وهذا ليس تعدداً في التسميات بقدر ما هو تحديد موارد السلطة الثابتة للحكومة أو للحاكم في الإسلام .

وإذا كان هذا هو وصف السلطة الإدارية فلست أدري كيف أخرجها عن مضمون أدلة ولاية الفقيه، ولا على أي شيء اعتمد عندما خصصها بالشؤون السياسية. اللهم إلا أن يكون المقصود أن السلطة الإدارية ليست للإمام في الإمامة المعصومة ولا أظنه يلتزم بذلك. أو يكون مراده أن السلطة الإدارية في الشؤون الإدارية المستجدة لم تكن ملحوظة في أدلة ولاية الفقيه. وهذا مردود؛ لأن هذه الأدلة كغيرها من الأدلة الشرعية لا ينحصر مجالها بخصوص ما كان متعارفاً عليه في أيام صدورها ما دام استجد عنوان يشملها أيام صدورها. فمثل قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١) لا ينحصر تطبيقه في خصوص العقود التي كان متعارفاً عليها في زمن نزول الآية المباركة. وحيث إن السلطة الإدارية كانت للمعصوم فهي أيضاً للفقيه. وقد ذكرنا أكثر من مرة أن أدلة ولاية الفقيه مطلقة من حيث الصلاحيات، وأنها لو لم تكن مطلقة فهناك عدة طرق لاستكشاف صلاحيات الحاكم في الإسلام، والتي منها السلطة الإدارية.

ويكفي دليلاً على ذلك قول الكاتب نفسه أن السلطة الإدارية لا تستغني عنها أي حكومة، فإذا كانت ضرورية لأي حكومة فتكون من الموارد المتيقن شمول الدليل لها لا الخارجة عنه.

الخامس: لا ينبغي أن نخاف أن نخوف الناس من السلطة الشرعية، بل يجب على المؤمنين أن يوطنوا أنفسهم على تقييد حريتهم حيث قيدها الله تعالى، أو حيث قام الدليل العقلي على تقييدها. علماً

(١) سورة المائدة، الآية: ١.

أنّ التقييد الذي تتطلّبهُ ولاية الفقيه لا بدّ منه على كل حال، وفي كل مجال اعترفنا فيه بالولاية لأحد ولو بولاية الأمة على نفسها؛ لأن هذه الولاية ستقيّد حرية الآخرين في الشؤون العامّة وسيمارس هذا التقييد صاحب السلطة الإداريّة.

فهل إذا كانت السلطة الإداريّة والسياسية مفوضة من الناس تكون هناك حرية، أمّا إذا كانت ثابتة بحكم الشرع والعقل تصير مشكلة نسجّلها.

فالتسلّط السياسي والإداري ليس هو المحذور ما دام الدليل قد تمّ عليه. علماً أنّنا قد نبّهنا أن كل الصلاحيات التي يحقّ للفقيه الوليِّ التصديّ لها، أو القيام بها، منوطة أيضاً بمصلحة الأمة العامّة.

السادس: ليس في نظرية ولاية الفقيه إلغاء لدور الأمة وتقييد لحرّيتها زائد عن المتعارف المقبول. وتطبيق النظرية يرتبط حسنه بالشخص المتولي لحكومة وقدراته وكفاءته. ولذا عندما ننظر إلى الإمام الخميني رحمّه الله أعظم رجل في هذا العصر بل من أعظمهم وأندرههم على مرّ العصور وقد تسلّم مقاليد الحكم، نجده قد أعطى للأمة أقصى دور يمكن إعطاؤه بما يحفظ الأسس والمبادئ. ولا أظنّ أنه أعطى مثل هذا الدور لأمة لا في نظرية الخلافة ولا في النظريات الحديثة حول الحكم ولا بعض أصحاب نظرية ولاية الأمة على نفسها.

ولكن الذي يظهر أنّ قوماً من الناس يقبلون بكل الصلاحيات لغير الفقيه، ويزعجهم أن تكون للفقيه وإن أشرك غيره فيها.

الفصل السادس

سراية الولاية إلى ولاة الوالي

هل تنحصر الطاعة في باب الولاية بخصوص الفقيه أم تتعدّها إلى غيره؟ فلو عيّن الوليّ شخصاً والياً في منطقة هل تسري إليه هذه الولاية، بحيث يصبح واجب الطاعة مثل الفقيه أم لا؟.

قد ذكرنا فيما سبق أن من صلاحيات الوليّ تعيين الولاية في المناطق أو بعض الشؤون. وبناءً على نظرية ولاية الفقيه تسري الولاية حينئذٍ من الفقيه إلى كلّ شخص يوليه أمر منطقة ما أو شأناً ما، وهذا من لوازم الولاية. ومعنى ذلك أنه لا يجوز لكلّ من شمله ولاية ذلك الشخص المعيّن من قبل الوليّ أن يخالف أمره في دائرة صلاحياته؛ لأنّ هذا الوليّ هو أيضاً من النواب غير المباشرين للإمام المعصوم عليه السلام والفقيه هو النائب المباشر له.

كما أنّ من مقتضيات الدليل العقلي ثبوت حقّ لمن يعينهم الوليّ؛ لأنّ العقل مدرك أنّ الشخص الواحد غير المعصوم لن يتمكّن من القيام بمهامه بدون أن يلجأ إلى معاونين وولاية يفوضهم بعض الصلاحيات، وأن هذا التشكيل الإداري والحكومي من لوازم تشكل الحكومة وقيامها بمهامها.

تنبيهات:

لكن لما كان هذا المنصب من المناصب الخطيرة التي قد تزل فيه أقدام، سواء من الولاية أو من الرعية، فالولاية قد يبتلون، وقد يفسد حالهم بعد استلامهم، والرعية قد لا يرضى بعض أفرادها بطاعة وليِّ الأمر أو وليِّ وليِّ الأمر، كان لا بدّ من تنبيه الطرفين على جملة مسائل يرقى بعضها إلى مرتبة الوجوب، منها ما يخصّ الوالي وولايته ومنها ما يخصّ الرعية:

منها: حسن اختيار الولاية:

فعلى الوالي وولايته أن يختاروا للمواقع المقصودة أهل الكفاءة، ومن تتوفر فيهم صفات العدالة والأمانة والعلم، فلا يولي الناس محاباة لهم حتى لا يسيء أحدهم استخدام السلطة، وحتى لا يورط الناس بجهله فيما لا يريده الله تعالى. ولن يكون الوالي الذي عين من لا كفاءة له بمعزل عن ملامة الله تعالى، وسيكون شريكاً في آثامهم إن لم يكن قد بذل الجهد الكافي في تعيينهم، ولم يكن مقصراً في ما أتى به.

وقد دلّت على هذا المعنى مجموعة أخبار منها:

ما في عهد أمير المؤمنين عليه السلام للأشتر: (ثم انظر في أمور عمالك فاستعملهم اختباراً ولا تولّهم محاباة وأثرة فإنهما جماع من شعب الجور والخيانة)^(١).

(١) نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده، ج ٣ ص ٨٢؛ وشرح الشيخ صبحي الصالح، ص ٤٧٧.

وعهد الأشرم مما يصح الاحتجاج به لثبوت سنده وصحته .

وفي رواية عن الصادق عليه السلام أنه قال: (ليس للملوك أن يفرطوا في ثلاث: في حفظ الثغور وتفقد المظالم واختيار الصالحين لأعمالهم)^(١) .

وعن رسول الله ﷺ: (إننا والله لا نولي على هذا الأمر أحداً سألناه ولا أحداً حرص عليه)^(٢) .

وفي شرح ابن أبي الحديد لنهج البلاغة رواية نقلها عن الواقدي في كتابه (الشورى) عن ابن عباس، أنّ علياً عليه السلام قال لعثمان من جملة كلام بينهما: (والله لو ظلم عامل من عمالك حيث تغرب الشمس لكان إثمه مشتركاً بينه وبينك)^(٣) .

ومن الواضح أنه ليس المقصود المشاركة في الإثم كيفما كان، بل إن كان هناك تقصير من قبل الوالي في شأن هذا الذي ارتكب إثمًا .

منها: عليه أن يطهر بطانته من ذوي المقاصد السيئة، ويقرب الأخيار:

ففي عهد الأشرم: (إنّ للوالي خاصّة وبطانة فيهم استئثار وتداول وقلة إنصاف في معاملة فاحسم مادة أولئك بقطع أسباب تلك الأحوال

(١) ميزان الحكمة، المجلد العاشر، ص ٧٣٨، تحت عنوان أهم ما يجب على الوالي في ولايته .

(٢) ميزان الحكمة، ص ٧٤١، المجلد العاشر، نقلاً عن صحيح مسلم، الجزء الثالث، ص ١٤٥٦ .

(٣) شرح ابن أبي الحديد، ج ٩، ص ١٠ .

عنهم . وليكن أبعد رعيته منك وأشأنهم عندك أطلبهم لمعايب الناس فإن في الناس عيوباً والوالي أحقّ من سترها فلا تكشف عما غاب عنك منها فإنما عليك تطهير ما ظهر لك . . .).

وعلى الوالي وولاته تقديم أهل الورع والعلم والإيمان والتعاون معهم قدر الإمكان، لا أن يجعلوا بينهم حاجباً، وعليهم أن لا يدعوا لسوء الظن بهم مجالاً ولا لسوء الفهم طريقاً.

ففي العهد: (وأكثر مدارس العلماء ومناقشة الحكماء في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك وإقامة ما استقام به الناس قبلك).

وفيه أيضاً: (ثم ألصق بذوي المروءات والأحساب وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة ثم أهل النجدة والشجاعة السخاء والسماحة).

منها: عليهم الاهتمام بالأمة بأفضل ما يمكن مع رعاية العدل والحق:

ففي عهد الأشر: (وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل وأجمعها لرضى الرعية فإن سخط العامة يجحف برضى الخاصة وإن سخط الخاصة يغتفر مع رضى العامة . . . وإنما عماد الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء العامة من الأمة فليكن صغوك لهم وميلك إليهم).

وهذا يقتضي إزالة ما يمكن من القيود وإشراكهم ما أمكن في الحكم عبر مؤسسات شعبية تساهم في بناء الدولة وإدارتها.

وفي العهد: (فافسح في آمالهم وواصل في حسن الثناء عليهم وتعيد ما أبلى ذوو البلاء منهم فإن كثرة الذكر لحسن أفعالهم تهز

الشجاع وتحرض الناكل إن شاء الله فإن شكوا ثقلاً وعلّة أو انقطاع شرب أو بالة أو احالة أرض اغتمرها غرق أو أجحف بها عطش خفت عنهم بما ترجو أن يصلح به أمرهم ولا يثقلن عليك شيء خفت به المؤونة عنهم فإنه ذخر يعودون به عليك في عمرة بلادك وتزيين ولايتك).

ومنها: إعطاء صلاحيات حسب قدرة الشخص:

كما ويتعيّن على الوليّ أن يعطي الصلاحيات التي تناسب مع قدرات الشخص.

ففي العهد: (واجعل لرأس كل أمر من أمورك رأساً منهم لا يقهرها كبيرها ولا يتشتت عليه كثيرها).

ومنها: إفساح المجال أمام الناس لإيصال شكواهم:

ويتعيّن أن تكون هناك صلة وصل بين الفقيه الوالي والناس، يشكون فيه من الولاية إن كانت لديهم شكوى. أو أن ينشر العيون على ولاته حتى يتبيّن للفقيه مدى صلاحية الشخص الذي أعطاه إياه. وقد كان أمير المؤمنين عليه السلام يراقب حركة ولاته، وينبّههم حين يطلع على سوء تصرف منهم ويعزلهم إن اطلع على خيانة منهم. فإن الشخص ربما كان في بدايته حسن السيرة والإيمان لكن قد تفسده السلطة.

وفي عهد الأشر: (ثم تفقد أعمالهم وابعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم فإن تعاهدك في السر لأموهم حدوة لهم على استعمال الأمانة والرفق بالرعية. وتحفظ من الأعوان فإن أحد منهم بسط يده إلى خيانة اجتمعت بها عليه أخبار عيونك اكتفيت بذلك

شاهداً فبسطت عليه العقوبة في بدنه وأخذته بما أصاب من عمله ثم نصبت بمقام الذلة ووسمته بالخيانة وقلّدتها عار التهمة).

ومنها: رعاية الموازين:

يتعيّن على الولاية أن يحسنوا الإدارة، وأن يراعوا جميع القواعد الشرعية في التعامل مع إخوانهم المؤمنين، فلا تجذبهم الرئاسة إلى الإستعلاء عليهم والتكبر والغرور.

وفي عهد الأشر: (ولا تقولنّ إني مؤمر فأطاع فإن ذلك إدغال في القلب ومنهكة لدين وتقرب من الغير وإذا أحدث لك ما أنت فيه من سلطانك أبهة أو مخيلة فانظر إلى عظم ملك الله فوقك وقدرته منك ما لا تقدر عليه من نفسك..).

وفي العهد أيضاً: (وإياك ومساماة الله في عظمتة والتشبه به في جبروته فإن الله يذلّ كلّ جبار ويهين كلّ مختال).

وفيه أيضاً: وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللفظ بهم ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فإنهم صنفان: إمّا أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق يفرط منهم الزلل وتعرض لهم الملل ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب وترضى أن يعطيك الله من عفوه وصفحه فإنك فوقهم ووالي الأمر عليك فوقك والله فوق من وّلاك.

كما لا يحقّ له التعدي عن صلاحياته بل عليه التقيّد بها. فليس له أن يأمر في مورد ليس من صلاحياته. ويحقّ للفرد أن لا يطيعه إن كان

المورد خارجاً عن صلاحيات الأمر بل لا يجوز أن يطيعه في هذا المورد إن كان في الأمر خطأ.

وينبغي على الولاة أن يدركوا أن أي تصرف في الناس وأموالهم يكون خيانة إن لم يراع الدقة الشرعية فيها.

على الذين يعينهم الولي أن يلتفتوا إلى الأموال الشرعية التي توضع تحت تصرفهم، وليتذكروا دائماً شعبة بيت المال التي كان يُطفئها أمير المؤمنين عليه السلام عندما تكون إضاعتها لمنفعة شخصية بحته لا علاقة لها بالعمل.

فليتفت الأخوة إلى هذه الأمانة فلا يهدروا الأموال ولا يكون همهم في ترف مادي، فلا يزينوا لأنفسهم أن ذلك من مصالح العمل، بل عليهم رعاية الإحتياط قدر الإمكان في هذه الأمانة التي وضعت بين أيديهم.

وللأسف فإن كثيراً من الناس إن وضعوا أيديهم على أموال شرعية يصرفونها على تحسينات وزيادات شكلية لا علاقة لها بالعمل، وفي الناس من هم أحوج إليها منهم ومن مصارفهم التي لا طائل وراءها.

وفي عهد الأشر: (وتفقد أمر الخراج بما يصلح أهله فإن في صلاحه وصلاحهم صلاحاً لمن سواهم، ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم؛ لأن الناس كلهم عيال على الخراج وأهله. وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج؛ لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرج البلاد وأهلك العباد ولم يستقم أمره إلا قليلاً وإنما يؤتى خراب الأرض من إعواز

أهلها وإنما يعوز أهلها لإشراف أنفس الولاية على الجمع وسوء ظنهم بالبقاء وقلة انتفاعهم بالعبر).

وفي كتاب لأمير المؤمنين عليه السلام إلى مصقلة بن هبيرة الشيباني وهو عامله على أردشير خرة: (بلغني عنك أمر إن كنت فعلته فقد أسخطت إلهك وعصيت إمامك. إنك تقسم فيء المسلمين الذي حازته رماحهم وخيولهم وأريقته عليه دماؤهم فيمن اعتملك من أعراب قومك. فوالذي فلق الحبة وبرأ النسمة لئن كان ذلك حقاً لتجدن لك عليّ هواناً ولتخفن عندي ميزاناً فلا تستهن بحق ربك ولا تصلح دنياك بمحق دينك فتكون من الأخسرين أعمالاً. ألا وإن حق من قبلك وقبلنا من المسلمين في قسمة هذا الفيء سواء يردون عندي عليه ويصدرون عنه).

ومنها: حسن الطاعة:

وعلى الرعية الإطاعة وبذل النصيح وتقديم المشورة. والتنبه إلى الحسد حتى لا يأخذ ببعض أفرادها مأخذه فيمنعهم عن الطاعة ويؤدي بهم إلى الإفساد. وإلى أن لا يأخذ ببعضهم مشاكل صغيرة يرونها أو أذى بسيط أو كبير يلاقونه من بعض الناس أو حتى من بعض الولاية ويؤدي بهم ذلك إلى تضعيف مقام الولاية والحكومة الإسلامية، فإن هذه الولاية شعبة من شعب ولاية آل طه، ونحن ممتحنون في هذا العصر على هذه الولاية.

وعلى العلماء من الرعية الإلتزام بولاية الفقيه، وأن لا يدخلوا في جهل بعد علم، وليفترضوا في أسوأ الأحوال أن الأمور هي أمور

الشيعة عليهم حفظها والسهر عليها، لا أن يسيئوا إليها بحجة التكليف الشرعي أو بأي حجة أخرى. ولو فرضنا أنهم يرون أنفسهم أكفأ من غيرهم فليسيروا بسيرة أميرهم أمير المؤمنين عليه السلام، لأسالمن ما سلمت أمور المسلمين، وليحذروا أن تكون الفتن على أيديهم.

فإن كانوا لا يرون ولاية الفقيه حقاً فلينظروا إلى ما فيه صلاح الشيعة والأمة لا ما فيه صلاحهم الشخصي. ولا صلاح لشيعة أهل البيت عليهم السلام خاصة وللمسلمين عامة إلا باتّباع ولاية الفقيه.

وعلى الراعي والرعيّة أن يعرفوا بأجمعهم أن على جميعهم مسؤولية صيانة الإنجازات. ولا يكون ذلك إلا بالتكاتف والتعاقد والتراحم قدر الإمكان، فلسنا في عصر نعيش فيه وحدنا، ولا وقت للخلافات فيما بيننا، فعدوُّنا واحد وصراعنا واحد وإمامنا واحد.

الفصل السابع

نصوص في حقوق الوليِّ على الأمة

وحقوق الأمة على الوليِّ

١ - لما بعث رسول الله ﷺ معاذ بن جبل إلى اليمن وصّاه وقال له: (يا معاذ علمهم كتاب الله وأحسن أدبهم على الأخلاق الصالحة وأنزل الناس منازلهم خيرهم وشرهم وأنفذ فيهم أمر الله ولا تحاش في أمره ولا ماله أحداً فإنها ليست بولايتك ولا مالك. وأد إليهم الأمانة في كل قليل وكثير. وعليك بالرفق والعفو في غير ترك الحق، يقول الجاهل قد تركت في حق الله. واعتذر إلى أهل عملك من كل أمر خشيت أن يقع إليك منه عيب حتى يعذروك، وأمت أمر الجاهلية إلا ما سنّه الإسلام. وأظهر أمر الإسلام كله صغيره وكبيره، وليكن أكثر همك الصلاة فإنها رأس الإسلام بعد الإقرار بالدين، وذكر الناس بالله واليوم الآخر واتبع الموعدة فإنه أقوى لهم على العمل بما يحب الله، ثم بثّ فيهم المعلمين واعبد الله الذي إليه ترجع ولا تخف في الله لومة لائم.

وأوصيك بتقوى الله وصدق الحديث والوفاء بالعهد وأداء الأمانة وترك الخيانة ولين الكلام وبذل السلام وحفظ الجار ورحمة اليتيم وحسن العمل وقصر الأمل وحب الآخرة والجزع من الحساب ولزوم

الإيمان والفقه في القرآن وكظم الغيظ وخفض الجناح . وإياك أن تشتم مسلماً أو تطيع آثماً أو تكذب إماماً صادقاً أو تصدق كاذباً، واذكر ربك عند كل شجر وحجر وأحدث لكلّ ذنب توبة السر بالسر والعلانية بالعلانية .

يا معاذ لولا أنني أرى ألا نلتقي إلى يوم القيامة لقصرت في الوصية، ولكنني أرى أن لا نلتقي أبداً. ثم اعلم يا معاذ أن أحبكم إليّ من يلقاني على مثل الحال التي فارقتني عليها^(١).

٢ - في نهج البلاغة، قال عبد الله بن عباس: دخلت على أمير المؤمنين عليه السلام بذي قار وهو يخصف نعله فقال لي: (ما قيمة هذه النعل؟ فقلت: لا قيمة لها. فقال عليه السلام: والله لهي أحب إلي من إمرتكم إلا أن أقيم حقاً أو أدفع باطلاً)^(٢).

٣ - وفيه أيضاً: عن أمير المؤمنين عليه السلام: (أيها الناس إن لي عليكم حقاً ولكم علي حق، فأما حَقُّكم عليّ فالنصيحة لكم وتوفير فيئكم عليكم وتعليمكم كي لا تجهلوا وتأديبكم كيما تعلموا، وأما حَقِّي عليكم فالوفاء بالبيعة والنصيحة في المشهد والمغيب والإجابة حين أدعوكم والطاعة حين آمركم)^(٣).

٤ - في كتاب المحكم والمتشابه نقلاً عن تفسير النعماني عن

(١) بحار الأنوار، ج ٧٧ ص ١٢٨، الطبعة الإيرانية.

(٢) نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد، ج ٢ ص ١٨٥؛ وشرح الشيخ صبحي الصالح، ص ٧٦، خ ٣٣؛ وشرح الشيخ محمد عبده، ج ١ ص ٨٠.

(٣) نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده، ج ١ ص ٨٤؛ وشرح الشيخ صبحي الصالح، ص ٧٩.

أمير المؤمنين عليه السلام : (لا بدّ للأمة من إمام يقوم بأمرهم فيأمرهم وينهاهم ويقيم فيهم الحدود ويجاهد العدو ويقسم الغنائم ويفرض الفرائض ويعرفهم أبواب ما فيه صلاحهم ويحذرهم ما فيه مضارهم إذ كان الأمر والنهي أحد أسباب بقاء الخلق وإلا لسقطت الرغبة والرغبة . . . ولفسد التدبير وكان ذلك سبباً لهلاك العباد فتمام أمر البقاء والحياة في الطعام والشراب والمساكن والملابس والمناخ من النساء والحلال والحرام والأمر والنهي إذ كان سبحانه لم يخلقهم بحيث يستغنون عن جميع ذلك وجدنا أول المخلوقين وهو آدم عليه السلام لم يتم له البقاء والحياة إلا بالأمر والنهي^(١) .

٥ - رسالة الإمام الصادق عليه السلام إلى والي الأهواز .

روى الشهيد الثاني في رسالة الغيبة بإسناده عن الشيخ الطوسي بإسناده عن عبد الله بن سليمان النوفلي أنّ عبد الله النجاشي أرسل إلى الإمام الصادق عليه السلام يطلب فيها أن يكتب له ما يراه له للعمل به . قال عبد الله بن سليمان النوفلي ، وكان عند الإمام الصادق عليه السلام ، فأجابه أبو عبد الله عليه السلام :

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ . . . وزعمت أنك بليت بولاية الأهواز فسرني ذلك وساعني . . . فأما سروري بولايتك فقلت عسى أن يغيب الله بك ملهوفاً خائفاً من آل محمد عليهم السلام ويعز بك ذليلهم ويكسو بك عاريهم ويقوي بك ضعيفهم ويطفئ بك نار المخالفين عنهم . وأمّا الذي ساعني من ذلك فإن أدنى ما أخاف عليك أن تعثر بولي لنا فلا

(١) بحار الأنوار، ج ٩٣ ص ٣٩، الطبعة الإيرانية .

تشم حظيرة القدس، فإني مخلص لك جميع ما سألت عنه إن أنت عملت به ولم تجاوزه رجوت أن تسلم إن شاء الله .

أخبرني، يا عبد الله، أبي عن آبائه عن علي بن أبي طالب عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: من استشاره أخوه المؤمن فلم يمحصه النصيحة سلبه الله لبه .

واعلم أنني سأشير عليك برأي إن أنت عملت به تخلصت مما أنت متخوفه .

واعلم أنّ خلاصك مما بك، من حقن الدماء وكفّ الأذى من أولياء الله والرفق بالرعية والتأني، وحسن المعاشرة مع لين في غير ضعف وشدة في غير عنف .

وارتق فتق رعيتك بأن توقفهم على ما وافق الحق والعدل إن شاء الله وإيّاك والسعاة وأهل النمائ فلا يلتزقن بك أحد منهم ولا يراك الله يوماً وليلة وأنت تقبل منهم صرفاً ولا عدلاً فيسخط الله عليك ويهتك سترك . . .

فأمّا من تأنس به وتستريح إليه وتلجأ أمورك إليه فذلك الرجل الممتحن المستبصر الأمين الموافق لك على دينك .

وميّز أعوانك وجربّ الفريقين، فإن رأيت هناك رشداً فشأنك وإيّاها . . وإيّاك أن تعطي درهماً أو تخلع ثوباً أو تحمل على دابة في غير ذات الله لشاعر أو مضحك أو ممتزح إلا أعطيت مثله في ذات الله، ولتكن جوائزك وعطاياك وخلعك للقواد والرسل والأجناد وأصحاب الرسائل وأصحاب الشرط والأخماس .

وما أردت أن تصرفه في وجوه البرّ والنجاح والفطرة والصدقة والحجّ والمشرب والكسوة التي تصلي فيها وتصل بها الهدية التي تهديها إلى الله عزّ وجلّ وإلى رسوله من أطيب كسبك.

يا عبد الله إجهد أن لا تكنز ذهباً ولا فضة فتكون من أهل هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(١). ولا تستصغرن (. . . ولا) من فضل طعام تصرفه في بطون خالية تسكن بها غضب الرب تبارك وتعالى. واعلم أنني سمعت أبي يحدث عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سمع النبي صلى الله عليه وآله يقول لأصحابه يوماً: ما آمن بالله واليوم الآخر من بات شبعان وجاره جائع فقلنا: هلكننا يا رسول الله! فقال: من فضل طعامكم ومن فضل رزقكم وخلقكم وخرقكم تطفئون بها غضب الرب . . .

يا عبد الله إياك أن تخيف مؤمناً فإن أبي محمد بن علي حدثني عن أبيه عن جده علي بن أبي طالب عليه السلام أنه كان يقول: (من نظر إلى مؤمن نظرة ليخيفه بها أخافه الله يوم لا ظلّ إلا ظلّه . . .) وعنهم عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله: من أغاث لهفان من المؤمنين أغاثه الله يوم لا ظلّ إلا ظلّه . . . فلم يزل عبد الله يعمل بهذا الكتاب أيام حياته^(٢).

(١) سورة التوبة، الآية: ٣٤.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١٢، باب ٤٩ من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجارة.

الباب الثالث

طاعة الولي مع اعتقاد
المكلف خطأ الولي

تمهيد

لو قطع المكلف بخطأ حكم الولي فهل تجب عليه طاعة الولي في ذلك الحكم أم لا؟ وهذا سؤال مهم يرتكز على جوابه النظام الإجتماعي العام القائم على مبدأ ولاية الفقيه. وربما يستعجل المرء في الجواب فيقول: لا تجب طاعة الفقيه هنا وإن كان ولياً؛ لأنّ القطع حجة ومع حجية القطع لا مجال لأمره بخلاف قطعه، وهذا ما ثبت في علم الأصول.

لكنّ هذا الجواب متسرع جداً. ويتأمل بسيط نجد أننا لا يمكننا هنا تطبيق مبحث القطع، وذلك بالإستناد إلى علم الأصول أيضاً.

للقطع بالخطأ حالتان:

ولتقديم إجابة واضحة حول هذا الموضوع، يجب أن نحدد أولاً موارد القطع بالخطأ. من المعلوم أن الولي عندما يصدر حكمه يحتاج إلى مقدمتين أساسيتين: تشخيص الواقعة والموضوع. وتحديد حكمها الشرعي الكلي المعبر عنه بالفتوى. والحكم يصدره الولي بعد تطبيق الفتوى على المورد.

وعندما نتحدث عن القطع بخطأ الولي في الفتوى التي استند إليها في حكمه.

إحدهما: القطع بخطأ الولي في الفتوى التي استند إليها في حكمه.

الثانية: القطع بخطأ الولي في تشخيص الموضوع.

وعلى التقديرين تارة يكون الولي قد بذل تمام جهده في الوصول إلى الفتوى أو في التشخيص من غير تقصير ولا قصور، وتارة نفترض في الوالي قصوراً أو ظهر منه تقصير في جهده.

ومن مظاهر التقصير في الفتوى أن يكون قد خالف ما هو من بديهيات الإسلام أو خالف دليلاً قطعياً متسالماً عليه بين الجميع.

ومن حالات التقصير في التشخيص أن يكون قد أهمل بعض الملاحظات الأساسية، أو لم يبحث عن كل الظروف المحيطة بالواقع، أو أخذ قراره عن جبن وغير ذلك.

ويختلف الجواب عن السؤال المشار إليه في بداية الفصل باختلاف هذه الأحوال. وسنجد أن القطع بخلاف رأي الفقيه لا يشكّل من حيث المبدأ عذراً للقاطع بأن لا يطيع الفقيه، بل لو خالف يكون عاصياً أو متجرباً^(١). وسنبين أن الحالات التي يجوز فيها للمكلف أن لا يطيع الولي مع القطع بالخطأ فيها هي موارد قليلة لا تضر عادة بنظام الحكم القائم على ولاية الفقيه.

فهنا بحوث:

(١) الفرق بين العصيان والتجري في الإصطلاحات الأصولية الفقهية أن المكلف لما كان مطالباً بمتابعة أمر الولي فلو خالف فتارة يكون الأمر ثابتاً في الواقع وأخرى لا يكون، ففي الحالة الأولى يطلق على المخالفة أنها معصية وفي الحالة الثانية يطلق عليها التجري وهذا المعنى موجود في الأحكام الشرعية عموماً.

الفصل الأول

القطع بخطأ الولي في التشخيص

ومن المهمّ ذكر أحد التقسيمات التي يذكرها علماؤنا في مباحث علم أصول الفقه حول أقسام القطع، لما له من الأثر المهمّ في توضيح وجهة نظرنا حول حكم المكلف لو قطع بخطأ الولي.

القطع قسمان: طريقي وموضوعي.

فقد ذكر علماء أصول الفقه أنّ القطع تارة يكون طريقياً، وأخرى يكون موضوعياً، أي يكون دخيلاً في موضوع الحكم. ولتوضيح هذين الاصطلاحين نذكر مثالين على ذلك.

المثال الأول: لو قال لي الشرع لا تشرب الخمر، وعلمت أن هذا المائع الذي أمامي خمر، فهذا العلم يقال له طريقي لأنه كاشف عن موضوع الحكم وهو الخمر بما هو خمر، وهذا الموضوع محقق في الواقع قبل علمي، ودور علمي هو تعريفي على وجود الموضوع فقط. لكن لو قال لي لا تشرب ما علمت أنه خمر ثم علمت أن هذا المائع خمر يكون الموضوع قد تحقق حين علمي لا قبله.

المثال الثاني: لو قال لي إن صليت بثوب نجس فقد بطلت صلاتك. ثم صليت بثوب علمت بعد الصلاة أنه كان متنجساً. ففي هذه الحال تبطل الصلاة ويكون هذا العلم طريقياً؛ لأن الحكم يبطلان

الصلاة كان قبل العلم به؛ لأنّ البطلان تابع لكون الصلاة قد وقعت بثوب متنجس، سواء علمت بذلك أم لم أعلم. لكن لو قال لي إن صليت بثوب تعلم بنجاسته حين الصلاة فقد بطلت صلاتك، ثم صليت بثوب لم أعلم حين الصلاة بنجاسته لكني علمت بها بعد الصلاة، ففي هذه الحال لا تبطل الصلاة التي صلّيتها لأن النجاسة ليست لوحدها موجبة للبطلان، بل الفرض أن موضوع البطلان هو النجاسة المعلومة حين الصلاة. فالعلم مأخوذ في موضوع البطلان وهذا العلم يكون موضوعياً.

المثال الثالث: كل علم يتعلق بالأحكام الشرعية هو علم طريقي لأنها أحكام شرعت وانتهى الأمر، وعلمك وجهلك لن يغير من واقعها شيئاً، وإن كان للعلم والجهل أثر بالمطالبة والمسؤولية. وهذا يعني أن العلم بالنسبة للحكم الشرعي طريقي، لكنه موضوعي بالنسبة للمسؤولية التي على أساسها تكون المطالبة والعقاب.

طبعاً ذكرنا هذا مثلاً، وإلا فالمسؤولية تترتب حتى مع الجهل عن تقصير وإهمال، وليس هنا محل توضيح ذلك.

بعض الفروق بين القسمين:

ومن الفوارق بين القطع الطريقي والقطع الموضوعي، أنّ القطع الطريقي هو الذي ذكر في علم الأصول أنه لا يمكن سلب الحجية عنه، بينما الموضوعي لا يوصف بهذا الوصف كما ثبت في ذلك العلم.

ومن الفوارق أيضاً أنّ القطع الطريقي لا يختلف أثره بين أسباب

القطع وأنحائه وخصوصياته، بينما القطع الموضوعي يمكن أن يكون المأخوذ في الموضوع قطع محدد: إمّا بتحديد زمني أو بتحديد مكاني أو بتحديد شخص القاطع أو بسبب خاص أو بأي تحديد آخر^(١).

أثر هذا التقسيم في البحث:

وعند الحديث عن القطع بخطأ الولي بالتشخيص، علينا أن نحدد هل القطع بالتشخيص من القطع الطريقي أم من القطع الموضوعي. وعلى تقدير أنه موضوعي فأَيُّ قطع هو الذي أخذ في الموضوع؟

ومن الواضح أننا عندما نلتزم بولاية الفقيه سواء كان دليلنا النصوص الشرعية أم العقل فإن مقتضى هذه الولاية هو كون تشخيص الولي، في دائرة الولاية وحدودها دخيلاً في موضوع حكم العقل والشرع بوجوب طاعة الولي، سواء كان تشخيص الولي ظنياً بظن معتبر أم قطعياً. أما تشخيص غير الولي فلا يشكل موضوعاً لحكم شرعي لا بحق القاطع، ولا بحق الولي. وبالتالي فإن القطع المأخوذ في موضوع الحكم الذي تجب الطاعة فيه هنا هو قطع موضوعي لا طريقي، كما أنه ليس كل قطع مأخوذاً في موضوع هذا الحكم بل هو خصوص قطع الولي.

والدليل على ذلك: أمران:

(١) من أراد معرفة مناشئ هذه الفوارق فليراجع كتب علم أصول الفقه.

الأول: أن هذا هو معنى الولاية الثابتة بالنص والعقل:

لأنّ الحكم الذي يطلب من الوليّ الحاكم ليس حكماً فردياً ليوكل أمر التشخيص فيه إلى المكلف الفرد، بل هو حكم في شأن من شؤون المجتمع، وقد أوكل فيه الأمر فقط إلى الوليّ. فهو الذي إذا شخص كان أمره نافذاً، ولذا فلا قيمة لتشخيص غيره على مستوى التكليف، لأنه لا يشكل لا موضوعاً لتكليف المكلف الذي خالف الوليّ في التشخيص، ولا لتكليف الوليّ، ولا لتكليف أي فرد من أفراد الأمة.

نعم يمكن أن يكون لتشخيص غير الوليّ أثر من حيث أنه يهتئ مورداً من موارد الإشارة والنصح للوليّ. بمعنى أن من يحصل له القطع بالخلاف يجب عليه تنبيه الوليّ، وإبراز البيّنات والأدلة ومحاولة إقناعه، كما أن على الوليّ أن يتعرّف من المخالفين أوجه قناعتهم، فإما أن يبقى على قناعته أو يبدّلها، لكن لو لم يصل الوليّ إلى ما وصل إليه المشير مع كون الوالي بالصفات المشار إليها سابقاً لم تجز مخالفته.

الأمر الثاني: رواية عمر بن حنظلة:

فإننا سواء تمسّكنا بها لإثبات ولاية الفقيه أم لم نتمسّك، ففيها قاعدة قد أشرنا إليها حين ذكر الاستدلال بها، لها نفع في باب القضاء خاصّة وباب ولاية الفقيه عامّة. وهي التي نهى فيها الإمام عليه السلام عن رد الحكم، فراجع ما ذكرناه هناك، وهو نهى يدل بالدلالة الإلزامية على أنّ رأي الحاكم له موضوعية في ترتيب الأثر، والرواية مطلقة تشمل صورتَي العلم وعدم العلم بخطئه، ولا مشكلة في هذا الإطلاق

ما دام العلم المأخوذ في هذا الأمر له موضوعية في الحكم، أعني علم الحاكم أو ظنه المعتمد.

والقدر المتيقن الذي علمنا بعدم موضوعية رأي الحاكم فيه ما كان ناشئاً عن قصور أو عن تقصير زائدين عن المتعارف.

وكمثال على ذلك: إذا قال الولي إن الظروف تستدعي الحرب لكن المكلف المأمور بطاعة الولي رأى أن الظروف لا تستدعي ذلك، فإن تشخيصه المخالف لا يكفي لكي يعصي أمر الولي ويترك القتال لو كان الوجوب عينياً، أو تركه مع عدم قيام الواجب بغيره إن كان الوجوب كفاًئياً. إلا إذا كان الولي قد أخطأ في التشخيص عن تقصير وإهمال وهذا خلاف فرض عدالته، بل افترضنا فيه ما هو أرقى من العدالة بحيث يمتنع معه احتمال التقصير عادة. كما أننا إذا افترضنا قصور الولي عن التشخيص الصحيح قصوراً زائداً عن المتعارف، سواء من حيث حجم القصور أو من حيث تكرره، فهذا يعني عدم أهليته لهذا المنصب لأنه مناف للكفاءة المعتمدة في الولي. والقصور والتقصير إنما يعرفان من خلال توفر العلامات الحدسية المتعارف عليها لدى العقول التي ينبغي رعايتها عند التشخيص فإذا ظهرت هذه العلامات والآثار الدالة على عدم أهليته وجب عزله.

وإنما قيّدنا القصور بأن لا يزيد عن المتعارف؛ لأنّ هذا هو معنى إيكال الأمر إلى غير المعصوم لكنه قصور لا ينافي عقلاً كفاءة القاضي والحاكم للحكم ووجوب طاعته.

لكن ما تقدّم لا يعني أنه يحق لك ادعاء عدم الأهلية لمجرد أن تشخيصه لم يكن مقنعاً بالنسبة لك، ولذا فليس الولي ملزماً

بالتشخيص وفق ما يراه العامة أو المثقفون، بل هو ملزم بالتشخيص وفق ما يراه ووفق المعطيات التي بين يديه حسب رؤيته هو للواقع. وإذا افترضنا تجاهله لأمر نحن نراه فلا بد أن يكون هذا التجاهل لسبب عقلائي مقبول. ولا يجب على الفقيه أن يبين أسباب حكمه ما دام معروفاً بالكفاءة والعدالة، فإن لم يكن معروفاً بذلك من أول الأمر، فهذا يعني خطأ تعيينه لهذا المنصب. وهذا الاحتمال يندفع من خلال فرض وجود أهل خبرة عدول مشرفين على هذا الأمر يراقبون حركة الفقيه ومدى بقاء أهليته لهذا المنصب. فلو تبين لهم أنه تغير وفقد الأهلية، فهم يتحملون مسؤولية عزله بتكليف من الشرع الحنيف. والمأمول من الله تعالى أن يسدد خطى موالينا.

باب القضاء مثلاً

وإذا أردت المزيد من التوضيح فانظر إلى باب القضاء فإنه لو ترفع شخصان عند قاض مجتهد له كفاءة القضاء، فإن حكمه ملزم حتى وإن كان تشخيص أحد الطرفين أو غيرهما مختلفاً عن تشخيص القاضي، بل حتى لو قطع أحد الطرفين أو غيرهما بخطأ القاضي في تشخيصه، فهذا لا يفيد القاطع شيئاً كما لا يلزم القاضي بشيء، بل يجب على طرفي النزاع وغيرهما ترتيب آثار الحكم إلا إذا كان هناك إهمال أو تقصير أو قصور.

وما ذلك إلا لأن تشخيص القاضي ورأي القاضي له موضوعية في باب القضاء يترتب عليه الإلزام وسائر الآثار الشرعية، مع فارق بسيط هنا: أنه لو كان المدعي كاذباً لم يجز له أخذ مال الغير وإن حكم به

القاضي، على ما بين بالتفصيل في باب القضاء. لأن هذا المورد من الموارد التي لا يجوز فيها للمدعي اللجوء إلى القضاء، بل هو محكوم قبل القضاء بحكم رد المال أو الحق إلى صاحبه أو بحكم عدم ظلم أخيه الإنسان. والقضاء في هذه الحال لن يغير هذا الحكم المنجز سابقاً على غير المحق في دعواه أو إنكاره.

الفصل الثاني

القطع بخطأ الولي في الفتوى

نستطيع أن نقول هنا أيضاً بأن رأي الولي، حتى في دائرة الإفتاء، له موضوعية في حكم الشرع والعقل بوجوب طاعة الفقيه فيما يأمر وينهى.

وأنّ قطع المكلف بخطأ الفتوى التي استند إليها الفقيه لا ينفع القاطع فيما يتعلق بحكم الولي، ولا يسوّغ هذا القطع مخالفة أمر الولي. للسببين المشار إليهما في البحث السابق.

قد يسوّغ قطعه بالخلاف عدم تقليده بالمسألة، لكن لا يسوّغ عدم تنفيذ حكم الحاكم.

وهذا الذي ذكرناه في هذا البحث متسالم عليه بين العلماء في مسألة الولاية كالولاية على الأيتام والقصر والغائب والقضاء وغيرها. ففي كل مورد جعلت فيه الولاية للفقيه، فإن العبرة حينئذ في مقام التطبيقات العملية لهذا المورد بالرأي الفقهي لهذا الفقيه دون غيره من الفقهاء وإن كان مرجعاً. ولذا أفردنا هذا ببحث مستقلّ عمّا سبقه.

وكشاهد على ما نقول نذكر القضاء أيضاً مثلاً لهذه الحالة. فبعد أن ذهب علماؤنا إلى أنّ للفقيه ولاية القضاء رتبوا على ذلك أن قطع أحد الطرفين بخطأ الفتوى التي استند إليها القاضي في الحكم لا يبطل الحكم، ولا يسمح بنقضه حتى من قبل مجتهد آخر كما هو

المعروف. ولذا لو ترفع مجتهدان عند ثالث وأعطى رأياً على خلاف رأيهما وجب عليهما تنفيذ رأيه، والإعراض عن رأيهما في هذا الموضوع.

وربما كان السرّ في ذلك هو ما أشرنا إليه سابقاً من أن هذا معنى الولاية، وأن المجتمع لا يستغني عن ولاية تكون هي المرجعية في الأحكام والأوامر. ولا معنى لمجتمع تتآكله الآراء وتفرقه الإستنتاجات، بل لا يمكن استقرار المجتمع بدون ولاية وحق طاعة ولا ولاية، لو أفسح في المجال أمام هذه الحالات.

ولا يعني وجوب الطاعة في باب الولاية سواء الولاية على مستوى الحكومة أم ولاية القضاء، أنّ الحكم الواقعي هو ما حكم به القاضي أو الوالي. بل نحن نعتزف بأن القاضي أو الوالي قد يخطئ بالحكم، لكن مع ذلك تجب طاعته ما دام غير مقصر وغير قاصر^(١). نعم أشرنا إلى أنه في باب القضاء لا يجوز للكاذب العمل بالحكم إن كان على وفق دعواه، لكن هذا مرتبط بالتشخيص وليس بالفتوى. هذا كله لو أمكن تحصيل القطع بخطأ الولي.

(١) وفي الفقه الكثير من الحالات التي وجب علينا متابعتها رغم احتمال الخطأ فيها وذلك في كل مورد كان حكماً فيها ناشئاً عن ظن قام الدليل على حجتيه. فإن قيام الدليل على حجتيه لا يعني انتفاء احتمال الخطأ وإنما يعني أن الشرع سمح لنا بتجاوز هذا الاحتمال وعدم الإعتناء به، دون أن يعني ذلك تغييراً في الوقائع الشرعية والأحكام الواقعية. نعم بعض المذاهب الإسلامية ذهبت إلى أن الحكم الواقعي هو ما حكم به المجتهد وهذا ما يسمى بمذهب التصويب وقد خالف في ذلك الإمامية الإثني عشرية وذهبوا إلى أن الحكم الواقعي لا يتبدل عما هو عليه في الواقع بمجرد اجتهاد الفقيه ولذا كان باب الإجتهد مفتوحاً في الفقه الشيعي الإمامي بينما أدى مذهب التصويب إلى سد باب الاجتهاد لدى أغلب المذاهب الأخرى.

الفصل الثالث

إمكان القطع بخطأ الولي

ما تقدّم كان في مدى تأثير القطع بخطأ الولي على فرض حدوث هذا القطع. لكن عند التدقيق سنجد أن تحصيل القطع بخطأ الفقيه في التشخيص أو في الفتوى أمر نادر الحصول. إذ إن الفتاوى والتشخيصات ليست من الأمور الحسبيّة عادة حتى يمكن بوضوح وسهولة أن نقطع بالخطأ. والقدرة على تحصيل هذا القطع لا تتأتى من كل أحد، حتى وإن كان فقيهاً. فإن الفقيه لا يملك القطع تجاه كثير من آرائه الفقهية، وإن حصلها من خلال الحجّة، ما لم يكن مورد الفتوى من الموارد المعروفة المتسالم عليها بين العلماء، أو كان مورد التشخيص من الموارد الحسبية التي يلتفت إليها كل أحد. وهذه الحالات هي في ذاتها قليلة، كما أنها من الموارد التي لن نجد الفقيه الولي مخالفاً فيها. ويندر أن يحصل قطع حقيقي في غير هذه الحالات. كأن نفترض أن فقيهاً قام عنده الإجماع على حكم لم يقر عند الولي، أو كأن يثبت لديه تواتر في خبر لم يثبت عند الولي، أو كأن تقوم عنده القرائن القطعية على صحة رواية ضعيفة أو نحو ذلك، بدون أن تظهر هذه القرائن للولي.

الخلاصة أن القطع بالخطأ نادر الحصول، كما أنه على فرض حصوله لا يسمح بمخالفة أمر الحاكم الشرعي، إلا إذا كان خطأ

الحاكم عن تقصير أو قصور . ففي هذه الحالة تجوز المخالفة ، لكن إثبات كون ذلك عن تقصير أو قصور يكاد يكون من المستحيلات ما دام قد ثبت لدينا مبدئياً إجتهد وكفاءة وورع الفقيه الولي . ولو ثبت انتفاء بعض هذه الشروط في الولي ، فهذا يوجب على الخبراء إعلان عزله عن مقام الحكم والولاية .

الفصل الرابع

تنبيهات مهمّة

التنبيه الأول:

هناك حالات يمكن أن يسمح للمكلف بأن يعمل وفق علمه . وذلك إذا كانت طبيعة حكم الوليّ ترتكز على ذلك . فلو أشار لي بقتل شخص محدد موجود أمامي ؛ لأنّ الوليّ اعتقد أنه فلان المفسد في الأرض ، فهنا لا يجوز لي قتله إن علمت أنه ليس الشخص الذي اعتقده الوليّ . ولتقنين هذا الأمر نقول :

إنّ حكم الوليّ على نحوين :

أحدهما ، أن يكون مدلوله : أنه لما كان هذا هو الواقع فالحكم كذا ، فمن يرى الواقع غير هذا فالحكم متنفّ بحقه . وهذا المدلول أو الصياغة للحكم تسمح للمكلف بأن يخالف إن تبين له أن الواقع هو غير ما افترض في الحكم ؛ لأنّ الوليّ في المسألة المذكورة ، قد علّق الحكم على موضوع ليس لتشخيص الوليّ دخل في موضوعيته ، بل كان الواقع بتمامه هو الدخيل .

وهذا النوع قد يُسمّى في كلمات بعض العلماء بالحكم الكاشف . وكمثال على ذلك حكم الحاكم بدخول شهر رمضان أو العيد ، فإنّ

هذا الحكم نافذ في حق الشاك، أما من علم أن الشهر لم يدخل فحكمه غير نافذ بالنسبة إليه ويستطيع هذا المكلف أن يخالف.

ولذا فإن الإمام الخميني رغم أنه كان يرى الولاية المطلقة للفقهاء، ذهب في مسألة حكم الحاكم بالشهر إلى أنه لا يجب على المكلف الإلتزام به مع القطع بالخطأ^(١).

والسبب فيه ما ذكرناه، وهو أن الحاكم حين ألقى هذا الحكم للمكلف ألقاه بلحاظ الواقع لا بلحاظ تشخيصه.

أو لأن هذا المورد لا يرتبط في الشريعة بتشخيص الولي، بل تمام المناط فيه الواقع. كلما كان الأمر كذلك جازت مخالفة الولي مع القطع بالخطأ.

ولكن ليس هذا هو الحال دائماً بل الحالة الغالبة هي من القسم الثاني الآتي.

والآخر: حكم لا تصحّ معه تلك الصياغة، وتكون صياغته الوحيدة: لأنني أرى أن الواقع هو كذا فالحكم كذا، مع غض النظر عن رؤية الآخرين. ورؤيته للواقع هي الدخيلة في الحكم. وهذا ما قد يُسمّى بالحكم المولوي أو الحكومي. وهذا هو الذي ذكرنا سابقاً أنه لا يجوز للمكلف نقضه والتخلف عن تنفيذه، حتى وإن قطع المكلف بخطأ الولي في التشخيص أو في الرأي الفقهي الذي بنى عليه الفقيه حكمه.

(١) تحرير الوسيلة، ج ١، كتاب الصوم، ص ٢٧٠.

وأمثلة ذلك كثيرة تقدّم ذكر جملة منها وهي الحالة الغالبة في أحكام الحاكم.

التنبيه الثاني:

قد أشرنا في طيّ المباحث السابقة إلى أن وجوب طاعة الوالي حتى مع العلم بالخطأ مختص بالمجال الذي ثبتت فيه الولاية للفقيه لا فيما عداه. وأثر ذلك يتجلّى في موارد:

منها: تحديد الصلاحيات:

فلو بنينا على أن صلاحيات الفقيه عامّة وهي نفس صلاحيات المعصوم عليه السلام ففي هذه الحال تكون الطاعة واجبة على المكلف في هذه الدائرة العامّة. ولو بنينا على أنه لا دليل يثبت الصلاحيات بهذا العموم والإطلاق، واقتصرنا فيها على القدر المتيقن ففي هذه الحال تكون طاعة الوليّ مختصة في دائرة هذا القدر المتيقن لا في خارجه. ففي خارج هذه الدائرة لا يكون هناك حق طاعة للولي حتى مع عدم العلم بالخلاف؛ لأنّ الفرض أن دائرة الولاية مختصة بهذا القدر المتيقن.

لكننا بيّنا سابقاً أن هذا القدر المتيقن ليس ضيق الصلاحيات، بل هو واسع بسعة احتياجات الأمة على مستوى نظم أمورها وازدهارها ورفقيها وعزتها في جميع المستويات السياسيّة والاجتماعيّة والعسكريّة والأمنيّة.

كما يمكن أن يقال إنّ الدائرة التي مورست فيها الولاية حتى الآن لم تتجاوز القدر المتيقن إلا نادراً، فلا يبقى أثر مهمّ على المستوى

العملي للفرق بين القول بالصلاحيات المطلقة للولي وبين القول بالإقتصار على القدر المتيقن، إن أدركنا بالضبط مدى سعة هذا القدر المتيقن.

ومنها: دائرة الولاية المكانية:

فإننا لو بنينا على ضرورة كون الولي على الأمة واحداً إلا في حال عدم القدرة، وتمكناً من الولي العام وجب على كل مسلم أينما كان أن يلتزم بطاعته حتى مع العلم بالخلاف، وفق التفصيل الذي بيناه سابقاً.

ولو بنينا على ضرورة ذلك لكن لم نتمكن من ذلك واضطررنا إلى تعدد الولاية، ففي هذه الحال يكون كل مكلف ملزماً بطاعة الولي المتاح.

ولو بنينا على عدم ضرورة وجود ولي واحد للأمة الإسلامية، وقلنا بأنه يجوز التعدد، ففي هذه الحال تكون الطاعة للولي على المكلف ثابتة حتى مع العلم بالخلاف في المجتمع الذي كان الفقيه ولياً عليه.

لكن لو فرض صيرورة ولاية الأمة قائمة بشخص واحد أو كانت هناك ضرورة تدعو إلى ذلك، أي لو أن الولي أعمل ولايته في الأمة كلها، وجبت طاعته حتى وإن لم نكن من القائلين بضرورة وحدة الولاية؛ لأن القول بالتعدد ليس على نحو يمنع من حصول الوحدة، ولا أن يمنع فقيهاً من التصدي لقيادة الأمة ما دامت الحجّة قد قامت على الأمة كلها بكفاءته وأهليته وتوفّر الشروط فيه، أي كان تصديه وفق الطريقة المعتمدة شرعاً وعقلاً في تنجّز ولاية هذا الفقيه على الأمة.

التنبيه الثالث:

لو جوزنا مخالفة حكم الحاكم عند القطع بالخطأ، سواء خصصنا الجواز ببعض حالات القطع أم عمّمنا الجواز لكل حالات القطع بالخطأ، فهذا لا يعني أنه يجوز الإجهار بهذه المخالفة وبثّ الفرقة بين المسلمين وتضعيف موقع الولاية. وهذا أمر يحكم به كلّ ذي عقل سليم ومهتمّ بشؤون المسلمين.

التنبيه الرابع:

من المعلوم أنّ الإمامية يشترطون في الأساس العصمة في الحاكم والإمام ولهذا من الطبيعي أن نستنتج أنّ نظرية ولاية الفقيه ليست نظرية أولية دائمة ثابتة، بل هي ثانوية اضطرارية بسبب غيبة الإمام الثاني عشر تنقطع بظهوره أو عند حضوره.

وإذا كانت نظرية ولاية الفقيه نظرية لتسيير الأمور في الحالة الطارئة التي طال أمدها، وإذا كان الفقيه المتولّي للحكم غير معصوم فمن الطبيعي أن نقرّ بأنّ هامشاً من الأخطاء سيقع، وهذا الهامش يمنعنا من الإقرار بوجود ضمانات كاملة في نظرية ولاية الفقيه مثلما أنه لا ضمانات كاملة في أي نظرية أخرى لا تركز على عصمة الولي والحاكم، فيكون البحث في ظل عدم المعصوم عن نظرية يكون هامش الخطأ فيها أقلّ قدر ممكن، وليس البحث عن نظرية ينعدم فيها هامش الخطأ. والمدعى في نظرية ولاية الفقيه أنها تتضمن هذا الأقلّ قدر من ذلك الهامش. إلا أنه مع وجود هذا الخطأ يجب إطاعة الفقيه لأنّ التخلف عن إطاعته يستلزم مجموعة محاذير على مستوى استقرار البلد وتحقيق المصالح هي أخطر من وجود الخطأ نفسه.

الفصل الخامس

ولاية الفقيه والحرية

لا تعني ولاية الفقيه أكثر من أن على رأس الحكم في عصر الغيبة الفقيه الجامع لشرائط الحكم وهي الفقه والعدالة والقدرة على الحكم بين الناس بالعدل والإسلام على أساس القوانين الإسلامية بالتعاون مع أفراد الأمة علماء ومختصين وشعباً .

وأما ما قد يقوله البعض من أن نظرية ولاية الفقيه تمنع على المسلم أن يبدي رأياً فقهياً أو فكرياً مخالفاً لرأي الفقيه الذي استلم الولاية والحكم، فهذا توهم ناشئ عن عدم فهم نظرية ولاية الفقيه .

إنّ نظرية ولاية الفقيه لا تعطي ولاية للفقيه في غير الموارد التي تحتاج إليها الحكومة . أما في موارد الأفكار والمعتقدات فإنه لا ولاية للفقيه علينا فيها . فلو كان صاحب نظرية فكرية فلسنا ملزمين بالأخذ بها، بل لنا أن نحاوره ونناقشه كمفكر صاحب وجهة نظر بدون نظر إلى كونه ولياً وحاكماً، كما لنا أن نخالفه في رأيه سواء في الأمور الفكرية العامة أو في الأمور الفقهية . ولذا لن يقفل باب الاجتهاد في الفقه والعلوم الإسلامية على غير الولي . ولذا لو أمرنا الفقيه بأمر فإننا لسنا ملزمين بالاعتناع الفكري والنظري بهذا الرأي، لكن علينا التنفيذ والطاعة، وهذا أمر بيناه بشكل مفصل في كتاب الفقيه والسلطة

والأمة، وذكرنا هناك أنّ المخالفة مع الوليّ في الرأي لا تجوز مخالفته في العمل، فمن شاء التفصيل فليراجع ذلك الكتاب.

وعدم وجوب الالتزام الفكري والعقلي بآراء الفقيه الوليّ هو في الحقيقة من جملة الفوارق بين ولاية الفقيه وولاية المعصوم الذي لما كان قوله وفعله وتقريره حجة إلهية علينا كان من الواجب موافقته وعدم مخالفته. والفرق نشأ من فكرة تمّ تأسيسها في بحث ولاية الفقيه، وذكرناها في الكتاب المشار إليه سابقاً، هو أنّ الصلاحيات التي تثبت للفقيه هي ما كان ثابتاً للمعصوم من حيث هو حاكم ورئيس أول للدولة وليس من حيث هو معصوم، فأىُّ صفة تثبت له من حيث هو معصوم فهذه لا تثبت للفقيه لأنه بكل بساطة ليس معصوماً بالمعنى الثابت في الإمامة. ويظهر أثر هذا الفرق في موارد أخرى، مثل ما لو عين الفقيه شخصاً يليه للحكم والسلطة بعده، فإنّ هذا التعيين يفقد قيمته الشرعية ما لم تتمّ الموافقة عليه من قبل الأمة، بينما لو أشار المعصوم للمعصوم الذي يليه في الإمامة لوجب الأخذ به واعتبر ذلك تنصيماً إلهياً على التعيين، وفق ما نفهمه نحن الإمامية في مسألة الإمامة، والتي يطلب البحث فيها في علم الكلام والعقيدة.

في الحرية السياسية في ظلّ الحكم الإسلامي ومشروعية المعارضة

إذا كان البحث في مبدأ ولاية الفقيه، لم يلق الإهتمام الكافي في ما سبق من الأزمنة على مستوى البحث العلمي، فبالأحرى أن نستشعر هذه الغربة عندما نريد أن ندخل في تفاصيل هذا المبدأ، خاصّة في التفاصيل التي تفرضها التجربة والتي تعدّ مسألتنا أحد أبرز تلك

التفاصيل . وهي مسألة لا تخلو من بعض الحساسية في هذا المقطع من الزمان خاصّة وأن هناك تجربة مباركة لحكم إسلامي مبني على نظرية ولاية الفقيه، نلاحظ فيها حركة معارضة وأنماط تعاطي مع هذه المعارضة، من خلال منع بعض أطرافها من الترشح لمجالس نيابية أو لمواقع أخرى، أو من خلال إحالات إلى القضاء أو من خلال إغلاق صحف وإحالة بعض مسؤوليها على المحاكم القضائية المختصة . وهنا قد يسيء بعض المراقبين والمعلقين على ما يجري، فهم هذه الأفعال، فقد يحسبونها نوعاً من أنواع التسلّط، ونوعاً من أنواع التضييق على الحريات، بهدف حفظ مكاسب شخصية محددة، وهو فهم ناشئ عن عدم فهم طبيعة العمل القضائي من جهة، وعن عدم الوعي الكافي بنظام ولاية الفقيه من جهة أخرى، وعن عدم تفهم الأسباب الحقيقية وراء بعض الظواهر التي يسعى البعض للإساءة إلى الحكم الإسلامي القائم فعلاً في الجمهورية الإسلامية، بقصد النيل من رحابة صدر الحكم الإسلامي إمام المعارضة، والتشويه عليها لأغراض سياسية أو أهواء بهدف التشويش على تلك التجربة منطلقين من عقدة ما . ليس من المنطقي في شيء، فيما لو أغلقت صحيفة ما، أن يتم التعليق على مبدأ الإغلاق بدون محاولة جادة لفهم سبب الإغلاق، كما ليس من المنطقي في شيء، فيما لو منع أحد من الترشح لمنصب أو موقع ما، أن يتم التعليق على مبدأ المنع، بدون أن يكون هناك أدنى محاولة جادة لفهم الدستور ولفهم طبيعة الأشخاص الذين يقومون بعملية المنع وطبيعة الممنوعين من الترشح، وفهم أسباب المنع .

ربما يكون هناك خلل ما في الممارسة، على بعض المستويات، وهو خلل قد لا يسلم منه أحد إلا من عصمه الله تعالى، وهذا يعني أنه ينبغي أن ينصبّ البحث والتفهم على ما إذا كانت الأسباب التي دعت للإغلاق أو للإحالة على المحاكم أو لمنع الترشح، كافية لذلك الإجراء أم لا، لا أن يكون البحث منصباً حول تلك الأمور من حيث المبدأ.

لا نريد هنا أن نبحث في تفاصيل الحياة السياسية في الجمهورية الإسلامية في إيران، وإنما نحاول الوصول إلى المقدار الممنوح من الحرية السياسية أو الذي يجب إن يمنح للفرد في ظلّ حكم إسلامي مبني على مبدأ ولاية الفقيه، والتنظير لقيمة لمبدأ وجود حرية سياسية ومعارضة سياسية، لنرى هل في ذلك ما يتنافى مع ولاية الفقيه أم أنهما يتكاملان. وهو تكامل، ينعكس إيجاباً على المجتمع المسلم في سعيه للوصول إلى الكمال والأهداف الإسلامية.

إنه لو تبين لنا أنّ المعارضة السياسية في ظلّ الحكم الإسلامي المبني على مبدأ ولاية الفقيه، هي حالة مشروعة في ظلّ ذلك الحكم، سنفهم حينئذٍ أنّ من جملة وظائف الولي الفقيه حماية هذه الحرية وصيانتها وتشريعها وفق أسس سليمة تتلاءم وإسلامية المشروع الذي ستكون المعارضة جزءاً منه، ولن نتوقع منه العكس، وبهذا لن تعود مسألة الحرية السياسية ومشروعية المعارضة، مما يمكن أن يزايد فيها على الفقيه وأن يدعى أنه لا سبيل إليها إلا بانتزاعها منه. إنّ وجود تلك المعارضة نشأ بالتدرج وفي ظلّ الحريات المسموحة في إيران، وفي ظلّ طبيعة النظام القائم، فهي وليدة ذلك النظام وليست أجنبية

عنه، وإن كان هناك من يسعى للتشويه على هذه المعارضة. مع أنه يجدر التنبيه إلى المعارضة أو ما يُسمّى معارضة في الجمهورية الإسلامية في إيران، ليست معارضة بالمعنى الذي يتمّ التداول به في الصحف ووسائل الإعلام، بل روحها الموالاة للنظام والدستور، لو دققنا بعض الشيء في تاريخ وأفكار الشخصيات البارزة في تلك الجهة المسمّاة معارضة وفي تاريخ وأفكار الشخصيات التي دعمت ذلك التيار.

والمعارضة تكون عادة، تعبيراً عن حالة فردية أو جماعية، تكون خارج الحكم، إما خارج تشكيلته فقط، وإما خارج النظام ككل بحيث لا تكون موافقة على نظام الحكم في البلد. وشأن المعارضة السعي للوصول إلى الحكم والعمل على تغيير ما هي معارضة له. وقد تكون المعارضة مقتصرة على برنامج حكومي معين سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي أو غير ذلك، تسعى إلى تغييره، من خلال طرح برنامج بديل تقترح تطبيقه، وتراه الأنجح للمجتمع الذي هي جزء منه، وتسعى لحفظ مصالحه والوصول به إلى أهدافه، بدون أن تكون هناك معارضة جوهرية لطبيعة نظام الحكم القائم. وقد تكون المعارضة معارضة للأشخاص الذين تولّوا مناصب معينة تعتقد المعارضة أنها أكفأ منهم للتصدّي والوصول بالمجتمع إلى أهدافه التي تمّ التوافق عليها فتسعى للوصول إلى الحكم بغرض تحقيق ذلك، بدون أن يكون لها معارضة مع طبيعة نظام الحكم، ولا مع البرامج المطروحة. وتارة تكون المعارضة معارضة للصلاحيات المقننة أو لطبيعة نظام الحكم كأن ترفض نظام الحكم المبني على مبدأ ولاية الفقيه أو ترفض أسلمة

النظام. ويمكن أن نحصي أنواعاً أخرى من المعارضات، تختلف باختلاف جهة الاعتراض ومورده.

وعندما نتحدث عن معارضة، قد يكون لدينا بعض التسامح في التعبير، فإن من يعارض منهجاً حكومياً أو برنامجاً حكومياً، سياسياً أو اقتصادياً أو بيئياً أو عسكرياً أو غير ذلك، مع اعترافه بالنظام والدستور، فهذه في الحقيقة نحو موالاة للنظام، وإن كانت تحمل اعتراضاً من جهة أخرى، ولذا لا نجد أنفسنا مقيدين في التعبير عن المعارضة بالمعنى الشائع الذي يفترض فيها أنها خارج تركيبة النظام. كما أننا عندما نتحدث عن المعارضة السياسية وإمكانية وجودها في ظلّ الحكم الإسلامي، وكيف ينبغي للنظام الإسلامي أن يتعاطى معها، علينا أن ننتبه من جديد إلى أنّ هذه المعارضة، التي هي من جزئيات الحرية السياسية للفرد، ستخضع مشروعيتها للعلاقة القائمة مع الدين، كما هو مبني البحث في هذا الكتاب، وليس للمزاج الشخصي، وهذه العلاقة ستفترض تقييداً ما، علينا أن نبحث عنه أيضاً.

وليعلم أنّ موضوع المعارضة السياسية ببعض وجوهها كان موجوداً في ظلّ حكم الإمام الخميني (قده)، لكن كانت الضوابط واضحة للجميع، وكان الجميع ملتزماً بها وكان الإمام الخميني (قد) يشير في كثير من كلماته إلى تعددية بعضها داخل الحكومة وبعضها كان خارج الحكومة. بل ربما كانت المعارضة السياسية جزءاً من تركيبة النظام، كما كان يحصل أيام الإمام الخميني (قده) وكما ربما هو حاصل في هذه الأيام، لكنها ليست معارضة لا للنظام، ولا للدستور.

وهنا نتحدث عن نحوين من المواقع: مواقع تكون لها صفة تمثيلية للأمة، ومواقع لا تمثل فيها للأمة لكن للأمة دور في اختيار رجالها. فمن الأوّل المجلس النيابي ومن الثاني موقع ولاية الفقيه.

أمّا بالنسبة للمجلس النيابي، فمن الواضح أنه حيث كان دوره تقنين القوانين التي يحتاج إليها البلد، بما يتناسب مع الشريعة الإسلامية، كان لا بدّ أن تكون صفة هذا المجلس صفة تمثيلية للأمة. فالمجلس صاحب صفة وصاحب دور والوصف أتى من الدور؛ لأنّ الدور هو في الأساس دور الأمة فهي التي تضع البرامج والقوانين التي تريد إن تدار شؤونها من خلالها، وحيث إنها كأمة لن تتمكن أن تجتمع وتعطي رأيها في ذلك فإنها تفوض هذا الدور لمجلس يسمى بمجلس نيابي استناداً إلى أنّهم نواب عن الأمة ووكلاء لها. وكلما كان الدور كذلك كانت الصفة تمثيلية، وهذا هو حال رئيس الجمهورية فإنه يطرح برنامجاً لإدارة البلاد وفق الدستور وهو في الأساس دور الأمة فتختار رئيساً لها تفوضه القيام بهذا الدور.

وربما يُتساءل عن صحّة ما قلنا من كون تلك الأدوار هي أساساً للأمة لنحتاج إلى تمثيلها في ذلك، ولماذا لا نقول إنه دور الولي الفقيه؟ فإن كان غير قادر على القيام بهذا الدور لاحتياجه إلى وقت قد يستنفد كل جهده ووقته فلا يتمكن من متابعة الأمور الأخرى التي لا تقل أهمية عن ذلك، فيمكنه أن يعين مجموعة من الأشخاص دورها القيام بذلك الدور.

وفي الجواب عن هذا التساؤل نقول:

أولاً: لنفرض أنّ الأمر كذلك، فإنّ هذا لا يتنافى مع اختيار

الوليّ نفسه لأن يشرك الأمة في ذلك، وإذا أشركها يصبح هناك ضرورة لتشكيل مجلس يمثل الأمة.

ثانياً: قد ذكرنا أنّ الفقيه ملزم بأن يستشير أهل الاختصاص في الشؤون التي تهمّ الأمة وبأنه ملزم بأن يجمع بين مصلحة الأمة بدون أن يضرّ بالقيمة الشرعية لمبدأ ولاية الفقيه وللشريعة الإسلامية، وبأنه ملزم بأن يؤسّس مجالس مختلفة يكون لكلّ منها دور نظراً لأنه غير قادر لوحده على القيام بكلّ تلك الأعباء، وهذا كله يفرض على الفقيه أن يوكل بعض المجالس إلى الأمة نفسها لتختار ممثليها لأن في ذلك تحقيقاً لعنصر المشاركة والذي فيه مصلحة غير خفية على أحد، على أن تختار من يتوفر فيه الاختصاص المطلوب ليقوم بدوره كما يجب، ولذا يجب أن يوافق الوليّ الفقيه على أن من يختارونه أهل لهذا المنصب والموقع لأنه في الأساس موقع استشاري للفقيه، فإذا أوكل الأمر إلى الأمة فهو ليس إيكالاً نهائياً بل هو على نحو المشاركة، ولذا كان هناك مجلس صيانة دستور ينظر في أهلية المرشحين للمنصب ويوافق عليها، وهذا المجلس هو في الحقيقة يمثل الوليّ الفقيه في هذا الدور لا الأمة، ولذا لم يكن من الممكن جعله انتخابياً.

ثمّ حيث كان لدور المجلس النيابي شقّ تشريعي ولذا يسمّى أحياناً بالمجلس التشريعي، وكان لا بدّ أن تتوافق قوانينه مع الشريعة الإسلامية، وجب أن تعرض قوانينه على الوليّ الفقيه ليقرر شرعية القانون وعدم شرعيّته، وهذا دور آخر لمجلس صيانة الدستور الذي يمثل فيه الوليّ وليس الأمة ولذا أيضاً لن يكون انتخابياً.

ولنا عود للحديث عن دور مجلس صيانة الدستور فقد كثر الكلام عنه هذه الأيام سلباً وإيجاباً.

وعلى كل حال فسواء كانت مشاركة الأمة في ذلك حقاً شرعياً أولياً أم كان حقاً اكتسبته من الولي الفقيه وفق تشخيصه للمصالح التي لا بد من رعايتها فإن الأمة ستشارك في هذا الحق وقد حفظ لها هذا الحق.

أما بالنسبة للولي الفقيه: فإنه لا يمكن لأي فقيه أن يأتي ويفرض نفسه ولياً على الأمة، بل لا بد أن تكون موافقة عليه، وقد بينا هناك أنّ الأدلة الدالة على ولاية الفقيه، العقلية والشرعية، قد دلت على ثبوت هذا المنصب لمن يحمل مواصفات محددة ذكرنا أنّ أهمها ثلاث هي الفقه والعدالة والكفاءة وأن يكون الأفضل من غيره في مجموع هذه المواصفات، إضافة إلى صفات أخرى ترجع في أغلبها إلى الكفاءة، ولكن حيث إنّ الأمر بوجود الطاعة موجه للأمة، والمكلف الذي هو الأمة لن تكون ملزمة إلا بطاعة من تعرف بتحليه بتلك الصفات، لذا لا بد من الانتخاب ليكون علامة على اعترافها بتوفر الصفات في الشخص المنتخب، وقد بينا هناك شرعية هذا الانتخاب، وأنّ هذا الانتخاب لا يراد منه إعطاء حقّ الولاية للمتصف بتلك الصفات، بل المطلوب منه الاعتراف بذلك التوصيف الذي بموجبه تصبح ملزمة من جهة شرعية باختياره وملزمة بالطاعة له. ولذا لا يجوز لها أن تختار من لا تحرز توفر الصفات فيه. ونظراً لحساسية الموضوع ولحاجته إلى أهل خبرة وإلى مقارنة بين الفقهاء في جميع أقطار العالم الإسلامي كان لا بد من إيكال ذلك إلى من يمثل الأمة

في هذا الاختيار ولذا كانت الطريقة الأفضل أن يكون هناك مجلس يسمّى بمجلس الخبراء تنتخبه الأمة لتقرّ لهم بخبرتهم، ثم يقومون هم باختيار الوليّ بالمعنى الذي ذكرناه. فدور الأمة محفوظ في اختيار الوليّ وانتخابه. وقد نبّهنا على ذلك في موضع من هذا الكتاب.

حقّ الاعتراض وإبداء الرأي

لا نجد في الأدلّة الشرعية ما يمنع من ذلك، كما أنّ مبدأ ولاية الفقيه لا ينافيه، حتى وإن كان الاعتراض متوجّهاً إلى الوليّ نفسه، فربما يرسم الوليّ سياسة البلاد ويكون لبعض المسلمين أتباع الولاية رأيي خاصّ مخالف للوليّ، فهم وإن التزموا عملياً وفق هذه السياسة، لكن لهم حقّ فات نظر الوليّ وتقديم النصح له من خلال إبراز النقد وبيان مواطن الضعف في السياسة التي اختارها، وبيان الطرح البديل ووجوه القوة فيه. وهذا كله لا ينافي ولاية الفقيه، فضلاً عمّا إذا كان النقد والاعتراض متوجّهاً إلى رئيس الجمهورية وسياسته وبرنامجه. فهذه كلها حقوق ثابتة شرعاً لا نجد ما يدلّ على خلافه، ويمكن ممارسة حقّ النقد باستعمال الوسائل المشروعة كالصحف والبيانات والرسائل التي يمكن توجيهها للقائد. إنّ حقّ الاعتراض المذكور يندرج بحسب المصطلحات الإسلامية في دائرة النصح، ولا ينبغي أن يُنظر إلى هذا الأمر على أنه أمر عدائيّ ضدّ الحكومة أو ضدّ الولاية. لكنّ حقّ النقد والاعتراض يتوقّف على مجموعة شروط منها أن يكون الاعتراض ناشئاً من حقّ النصح لا من الهدم والهدّ والأوّل يستدعي أسلوباً يلاحظ فيه المخاطر والمساوئ التي قد تترتب عليه فيختار الأسلوب الأفضل والطريقة السليمة.

الفصل السادس

نصوص في الحرية السياسية، واستخلاصات

فقد اهتم الإسلام بهذه الحرية وطلب مراعاتها في ظل الحكم الإسلامي، كما يظهر ذلك من جملة نصوص مهمة:

منها: قول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «فأعينوني بمناصحة خلية من الغش سليمة من الريب»^(١)، وكيف يمكن تقديم مثل هذه المناصحة بدون أن تكون هناك حرية؟ ومن الواضح أن مورد النصح المطلوب هو ما يتعلّق بالحكم، وبالتالي فالمطلوب حرية سياسية تسمح بالنقد والإشارة على الحكم بما يخالف قناعاته.

إنّ الحرية السياسية هي التي تهيئ وجود نصح سليم من الغش والريب والتملّق والتزييف. ومع أنّ الإمام عليّاً عليه السلام مستغن عن النصح المذكور، لكنه أراد أن يعلمّ الأمة كيف يكون الحكم في الإسلام، لو استلم الحكم غير المعصومين، ليتأسّوا به في ذلك وليكون للأمة الحجّة حينئذٍ. ولا ريب أنّ المعارضة المنصفة المخلصة، أحد موارد النصح المطلوب؛ لأنّ مثل هذه المعارضة لا تكون عن غشّ ولا من ريب.

(١) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، ج ١ ص ٢٣١، طباعة دار الهدى الوطنية.

ومنها ما جاء في عهد الأشر^(١)، وفيه الكثير من الإشارات إلى هذه الحرية: مثل «وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللفظ بهم ولا تكونن عليهم سبعا ضارياً تغتنم أكلهم..». ومثل: «وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل وأجمعها لرضى الرعية، فإن سخط العامة يجحف برضى الخاصة وإن سخط الخاصة يُغتفر مع رضى العامة»، وهذه العبارة من لطائف العبارات في باب الحكم فإن ترجيح رضا العامة على رضا الخاصة لهو من أظهر ما يدل على أن الإسلام يلاحظ الأمة والأفراد ولا يلاحظ ذوي المناصب والمقربين. ومثل: «أطلق عن الناس عقدة كل حقد واقطع عنك سبب كل وتر» ومثل: «ليكن أثرهم عندك أقولهم بمر الحق لك» ومثل: «واعلم أنه ليس شيء بأدعى إلى حسن ظن راع برعيته من إحسانه إليهم وتخفيفه المؤونات عنهم وترك استكراهه إياهم على ما ليس قبلهم» ومثل: «ولا تنقض سنة صالحه عمل بها صدور هذه الأمة واجتمعت بها الألفة وصلحت عليها الرعية ولا تحدثن سنة تضر بشيء من ماضي تلك السنن فيكون الأجر لمن سنّها والوزر عليك بما نقضت منها» ومثل: «ثم احتمل الخرق منهم والعي ونح عنك الضيق والأف ييسط الله عليك بذلك أكناف رحمته ويوجب لك ثواب طاعته» ومثل: «وإن ظنت الرعية بك حيفاً فأصحر لهم بعذرِكَ واعدل عنك ظنونهم بإصهاركَ فإن في ذلك رياضة منك لنفسك، ورفقاً برعيته وإعداداً تبلغ به حاجتك من تقويمهم على الحق» إلى غير ذلك من العبارات

(١) المصدر السابق، ج ٣ ص ٨٣.

التي قد يجدها المتتبع . وقد نبّهت هذه الجمل على مجموعة مسائل، أهمّها الاعتناء بالأُمَّة وإفساح المجال لها للتعبير عن آرائها وإجابتها عن كلّ استفساراتها وشكوكها المتعلقة بالحاكم وقيادته وليكن كلّ الهمّ الحقّ . هذا ما يجب أن يكون عليه الحاكم الإسلامي وهكذا هو الحال .

ومن هنا نقول: إنّ ما قد يخطر على البال سريعاً من أنّ المعارضة، في ظلّ ولاية الفقيه، غير مشروعة مثلما هي غير مشروعة في ظلّ حكم المعصوم باعتبار أنّ نظرية ولاية الفقيه تقول إنّ ما للإمام عليه السلام للفقيه فإن كان لا يحق لأحد أن يعارض الإمام عليه السلام فلا يحق لأحد أن يعارض الفقيه، لهو كلام غير صحيح . فقد فات هؤلاء أنّ ما يثبت للإمام عليه السلام إنما يثبت للفقيه إن كان ما ثبت له عليه السلام من حيث هو قائد لا من حيث هو معصوم، والمنع من معارضة المعصوم لم يكن لأنه حاكم حتى يقال إنّ كل حاكم في الإسلام لا تجوز معارضته، بل لأنه معصوم وهذا الوصف منفي عن الفقيه الحاكم بلا إشكال . وبالتالي لن يصحّ الإجابة بنحو قاطع اعتماداً على هذه الطريقة . بل من يريد بيان عدم المشروعية عليه أن يسلك في ذلك مسلكاً آخر .

وقد يتمسك لذلك بمقبولة عمر بن حنظلة حيث جاء في آخرها :
والرأدّ عليه كالرأدّ على الله تعالى مما يعني أنّ المعارضة غير مشروعية لأنها تمثل ردّاً عليه .

وهذا الكلام غير صحيح أيضاً لأنّ المعارضة لا تعني المخالفة في مقام العمل وما ورد في المقبولة إنما لوحظ فيها الرد في مقام

العمل لا في مقام الرأي المتبنى فمن يريد المعارضة وإبداء وجهة نظر مختلفة فهذا لن يمنع منه كون الحاكم فقيهاً ما دام المعارض ملتزماً عملياً بحكم الحاكم وليس المطلوب بناءً على نظرية ولاية الفقيه أن يقتنع الفرد بحيثيات حكم الحاكم، مثلما هو الحال في القضاء؛ فإنّ حكم القاضي نافذ على طرفي النزاع وإن كانا مجتهدين رغم أنهما قد يخالفانه في الرأي الفقهي أو في التشخيص للواقعة، ووجوب الالتزام عليهما لا يعني وجوب أن يقتنعا بنفس وجهة النظر.

قيود الحرية السياسية

ويمكن من خلال الرجوع إلى النصوص التي تقدمت وملاحظة حكم العقلاء وما توافق عليه العقلاء، استخلاص مجموعة الضوابط التالية:

أولاً: أن لا يكون في تقديم النصح أي اغتشاش أو ريب، وأن لا يكون في ممارسة الحرية السياسية التي قد تتجلى في الصحف والمقالات والكتب، ما يوجب التدليس على الأمة، فإن صاحب الفكر السياسي أو الممارسة السياسية الحرة، مسؤول أيضاً عن مجتمعه، ومطالب بأن يكون مخلصاً لهذا المجتمع، لا يستطيع أن يقول له ما يشاء إن لم يكن قد تحقّق من مدى سلامة ما يقول من جهة ومن مدى إيجابيّة ما يقول على مستوى المجتمع، أمّا أن يقف المرء ويقول أو يجلس ويكتب كل ما يحلو له من دون تأمل أو تفكير جاد، أو انطلاقاً من ردود فعل تجاه واقعة معيّنة، أو يكون منطلقاً من حسّ الانتقام تجاه جهة محددة أو منقاداً لهواه في معالجة ما يعالج من

قضايا ومناقشة ما يطرح من مسائل، فهذه كلها، بالتأكيد لا تعبر عن حرية مسؤولة، وإن كانت تعبر عن الحرية المطلقة، التي أشرنا مراراً إلى أنه لا يمكن الالتزام بها، مهما كانت طبيعة النظام الذي يحكم؛ لأن الحرية المطلقة وترك الممارسات من دون مسؤولية، يؤدیان بالمجتمع إلى الهلاك والتفتت والانحراف، الأمر الذي لا يمكن إن يرضى به أي نظام.

ولذا قال الإمام عليّ عليه السلام: «إن أعظم الخيانة خيانة الأمة وأفظع الغشّ غشّ الأئمة»^(١)، وعنه عليه السلام أيضاً أنه قال، وهو ينبّه الناس على بعض أنواع المعارضة التي لاقاها: «لقد قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله إني لا أخاف على أمّتي مؤمناً ولا مشركاً، أمّا المؤمن فيمنعه الله بإيمانه وأمّا المشرك فيقمعه الله بشركه، ولكنني أخاف عليكم كلّ منافق الجنان عالم اللسان، يقول ما تعرفون ويفعل ما تنكرون».

ثانياً: أن يكون الممارس للحرية السياسية، وخاصة في جانب التعبير عن الرأي السياسي، ذا كفاءة محددة تسمح له بالتعبير عن تلك الآراء، فإنك إن كنت تحترم مجالاً من المجالات الفكرية، فسيكون من الطبيعي أن تعترف بأنه لا يمكن أن يُسيب هذا المجال الفكري لكلّ أحد، وهذا يجري أيضاً على المستوى السياسي، فكيف تدعو لحرية سياسية على مستوى الآراء المتعلقة بالقضايا السياسية، يستفيد منها من لا كفاءة له في ممارستها؟ ورغم أنّ هذا شرط لكن هذا لا يكفي لتشريع عقوبة لمثل هذا الممارس، ما لم يكن هناك جرم يؤدي

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٧.

إليه أو خطأ معين يسمح بمنعه من المشاركة في التعبير عن الآراء السياسية في المجتمع وإظهارها. وقد كان أئمتنا عليهم السلام ينهاون عن الدخول في نقاش أي موضوع لا يملكون الكفاءة الكافية لذلك، ويمكن لمن يريد التحقق من ذلك أن يراجع كتاب الاحتجاج للشيخ الطبرسي.

ثالثاً: أن لا يكون محرّضاً ضدّ النظام وأمن الناس وداعياً إلى التمرد، وهذا المنع لا يحتاج إلى برهان عليه؛ لأنّ تشريعه تشريع للفساد في المجتمع وإشاعة الفتن بين أفرادها، وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام: «فلا تكونوا أنصاب الفتن وأعلام البدع.. واتقوا مدارج الشيطان ومهابط العدوان»^(١).

رابعاً: هناك شروط متسالم عليها مثل أن لا يتأذى مسلم من تلك المعارضة أو يكون هناك ضرر على المجتمع، وأن لا يتعدى على أملاك المسلمين وأملاك الدولة فإنها مال بيت المسلمين وأن لا تستعمل وسائل حربية ضدّ النظام والمجتمع ونحو ذلك مما لا ريب في اشتراطه، فإنّ المعارضة التي تستعمل هذه الأمور ستدخل في المصطلح الشرعي تحت عنوان «المفسدون في الأرض» وهذه لها عقوبات تصل إلى حدّ الإعدام أحياناً.

خامساً: استخدام أساليب تراعي أدب المعارضة والحوار ومراعاة حرمة الأشخاص وعدم التجني عليهم وهتك حرمتهم، سواء كنا موالين أم كنا معارضين.

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٣٩.

الباب الرابع

جملة من أحكام ولاية الفقيه

بقيت مجموعة بحوث متعلقة بالأحكام المرتبطة
بولاية الفقيه، أو بالفقيه الوليِّ
أدرجناها في باب واحد.

الفصل الأول

وحدة الولاية وتعددتها

تمهيد

بعد أن برزت نظرية ولاية الفقيه بقوة على الصعيدين النظري والعملية إثر الثورة الإسلامية المباركة، وتشكيل حكومة إسلامية، طُرحت مجموعة قضايا على طاولة البحث فرضتها تلك النظرية. ومن تلك القضايا قضية ما إذا كان من الضروري أن يكون الولي على الأمة واحداً، أم أن الولاية يتعدّدون بتعدّد الولايات والبلاد. ولم يبحث هذا الأمر قبل الآن بشكل مفصّل، ولهذا كان علينا ونحن نتعرض لهذه النقطة أن نبحث في مطاوي الكتب على ما يؤيد هذه الفكرة أو تلك، ثم مناقشة كل ذلك.

والحقيقة أنّ علماء السنّة قد سبقونا إلى مناقشة هذه القضية، وبحثوا كثيراً فيما إذا كان الوالي الشرعي على البلاد الإسلامية واحداً على جميع الأمة، أم أنّ ولايته تنحصر بمنطقة محدودة. والمشهور بينهم أنّ الأمة ليس لها إلاّ وال واحد، وأنّ التعدّد لا يكون إلا عند الضرورات.

ونحن لم نكن مبتلين بهذا الأمر قبل غيبة صاحب الأمر (عج)؛ لأنّ الإمام الظاهر المعصوم هو الذي يدير الساحة الإسلامية وينشر

الوكلاء، فبيده أمر هذه الساحة كلية بمقتضى إمامته، وتعيينه بالاسم من رسول الله ﷺ والأئمة عليهم السلام، حسب النظرية المعروفة في المذهب الإمامي. فكان الإمام المعصوم عليه السلام هو الحلّ بعد وفاة النبي ﷺ، ولم نؤمن لا بنظرية البيعة ولا بنظرية الشورى، ولا بأيّ نظرية أخرى استناداً إلى أدلة عقلية ونقلية ليس هنا محلّ البحث فيها. ولذا لم تكن هناك أزمة عملية ولا فكرية حول هذا الموضوع.

ورغم وجود أكثر من معصوم في الزمان الواحد في بعض الأحيان، بل وقد يوجد في زمان واحد ثلاثة معصومين أو أكثر فإنّ الإمامة لم تكن إلاّ لواحد. ففي زمن الرسول ﷺ كان عليّ عليه السلام والحسن والحسين عليه السلام، إلاّ أنّ الإمامة كانت له ﷺ دون غيره. علماً أنّ التعدّد لم يكن ليشكل مشكلة؛ لأنّ العصمة تمنع من وقوع أي مشكلة يمكن افتراضها جراء التعدّد حتى في الدائرة الاجتماعيّة الواحدة؛ لأنّ المعصومين عليهم السلام أينما حكموا فحكمهم واحد ولن يختلفوا فيه. إذاً رغم أنّ التعدّد لن يمثل أي عقدة أو مشكلة عملية، إلاّ أنّ الشريعة أبقت الإمامة في واحد من المعصومين الموجودين، ولم يثبت وصف «الإمام» إلاّ لواحد، ولا يثبت للثاني إلاّ بعد أن يموت الأوّل.

والبحث في الإمامة لا ينطلق من أنّ التعدّد وقع أم لم يقع، بل في مبدأ إمكانية الوقوع شرعاً. وقد دلّت الروايات على أنه لا يمكن أن يكون هناك أكثر من إمام، وأن الله تعالى يريد أن يحول دون أي تعدد على مستوى قيادة الأمة الإسلاميّة. ولنذكر بعضاً من تلك الروايات:

فعن الكافي بسند صحيح عن الحسين بن أبي العلاء، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «تكون الأرض ليس فيها إمام؟ قال عليه السلام: لا. قلت: يكون إمامان؟ قال: لا، إلا وأحدهما صامت»^(١).

وعن الصدوق في كمال الدين بسند صحيح عن ابن أبي يعفور، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام: «هل يترك الأرض بغير إمام؟ قال عليه السلام: لا. قلت: فيكون إمامان؟ قال: لا، ألا وأحدهما صامت»^(٢).

وعن هشام بن سالم، بسند لا بأس، قال: قلت للصادق عليه السلام: «هل يكون إمامان في وقت؟ قال: لا. إلا أن يكون أحدهما صامتاً مأموماً لصاحبه، والآخر ناطقاً إماماً لصاحبه. وأما أن يكون إمامان ناطقان في وقت واحد فلا»^(٣).

والروايات بهذا المعنى كثيرة. ومن الواضح أن السؤال فيها لم يكن إلا عن إمكانية وجود إمامين، فكان الجواب بالنفي، مثلما كان الجواب بالنفي عن إمكانية خلوّ الأرض من إمام وحجة. ولم يكن السؤال عن وجود إمامين في منطقة معينة، بل في كلّ الأرض.

ونحن في زمن الغيبة لا بدّ وأن نسأل علماءنا ما سئل عنه أبو عبد الله عليه السلام، فنقول: هل يكون وليّان فقيهان يديران شؤون الأمة الإسلامية أم لا يكون؟ وعلى الجميع بذل الجهد لاستخراج الجواب عنه.

(١) أصول الكافي، للشيخ الكليني، ج ١، كتاب الحجّة، باب أن الأرض لا تخلو من حجة.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة، للشيخ الصدوق، ص ٢٣٣.

(٣) المصدر السابق، ص ٤١٦.

والحقيقة أنّ هذا السؤال لم يطرح بشكل واضح، وكلمات علمائنا لا تتحدث عنه بوضوح فيما يتعلق بولاية الفقيه. والأصحّ أنهم لم يسألوا هذا السؤال، ولم يكن محلاًّ لابتلائهم حتى يجيبوا عنه. وإنما تحدثوا عن أمر شبيه به في موارد كانت محلّ حاجة لبيانها، مثل الولاية على الأيتام والمجانين والقُصّر والقضاء وغير ذلك. وهذه الموارد هي في نفسها لا تقبل الاتحاد. فهل يُعقل أن يكون الوليّ على القضاء في الأمة الإسلاميّة واحداً؟ وهل يستطيع فقيه واحد أن يتولّى كلّ القضايا المتنازع عليها بين المسلمين، والنظر فيها والبتّ فيها؟ بالتأكيد لا يمكن ذلك، ولهذا كان من المسلّم به أنّ القضاء ولاية تفرض التعدّد. لكنهم مع ذلك منعوا من مزاحمة فقيه لفقهاء آخر في التصديّ للقضاء في قضية تصدّي لها فقيه آخر، وتم الترافع عنده للبت بها. كما منعوا من نقض حكمه، ولو كان حكمه على خلاف ما يراه الفقيه الآخر. لكنهم لم يمنعوا فقيهاً أن يتصدّي للقضاء في قضية لم يسبقه للتصدّي لها غيره، إلّا بناء على اشتراط الأعلم في التصديّ للقضاء، ففي هذه الحال منعوا من تصدي غير الأعلم للقضاء. وحيث إنّ اعتبار الأعلم في كل الوطن الإسلامي يؤدّي إلى انحصار القضاء في واحد، وحيث إنّ هذا غير مقدور لا للقاضي، ولا للمتنازعين الذين قد يكونون في بلد بعيد عن بلد القاضي المذكور، فيكون الوصول إليه شاقاً أو متعذراً بل ومستحيلاً أحياناً، اختاروا الأعلم في المنطقة التي يتيسّر فيها للمتنازعين الرجوع فيها إليه. أمّا بناءً على أنه لا يشترط في القاضي أن يكون الأعلم فلم يمنعوا أي فقيه من التصديّ للقضاء في قضية وإن تصدّي غيره لقضية أخرى. ذلك أنّ التصديّ

لقضية لا يُصير المتصدّي قاضياً وحيداً في القضاء لا يجوز الترافع إلا إليه . ومثله الكلام في الولاية على الأيتام .

نعم يشبه ما نحن فيه بحث الولاية على الخمس ، ونجد فتاوى العلماء عموماً تتجه نحو حصره بيد المرجع ولو على سبيل الاحتياط ، ولهذا نجد كل مكلف يتجه في دفع الخمس إلى مرجعه أو إلى وكيل المرجع ، ولا يقبل الدفع إلى غيره إلا إذا أجاز المرجع نفسه ذلك . وهذه القضية لم يظهر لها وجه إلا القول بولاية الفقيه وحصرها بواحد . وهذا مؤشر ضمنى على أنّ الاتجاه العام في باب ولاية الفقيه ، أنها حيث تنال شؤون الأمة ، ومناصب الإمام عليه السلام فإنها تكون لواحد . لكنهم لم يجزموا بذلك ، بل من ذهب إلى الحصر بالمرجع بنى على الاحتياط ، رعاية لمصالح الأمة ، ومصالح الإمام عليه السلام . إلا أنّ الحصر بالمرجع ولو على سبيل الاحتياط في ظلّ الوضع القائم ، وفي ظلّ الشروط المعروفة للمرجعية أمر غير سليم ، لأنه إنما يتم إذا افترضنا أهلية المرجع لاستلام الأموال ، وأهليته لصرفها في مصالح الأمة ، وكفاءته في حفظ نظر الإمام عليه السلام فيما يصرفه من حقوقه ، وهذا الشرط لم يذكره .

وعلى كل حال فإن ما يبحث في الخمس يشبه ما نحن فيه . والغريب أن بعض الذين ينازعون في فكرة وحدة الولي وتعددّه ، ويصرّ على أن لكلّ منطقة وليّها ، يصر في نفس الوقت على ضرورة دفع الخمس إلى المرجع فقط لا غير ، حتى وإن كان في بلده ولي غيره . وهذه ازدواجية غير مفهومة تربك نظريته بشكل كبير ، لو كان ملتفتاً إلى ذلك ، وهذه قضية أخرى لن ندخل في تفاصيلها .

الفرق بين عصري الحضور والغيبة:

ذكرنا أنّ الإمامة التي لا محذور من التعدّد فيها لم تثبت لغير واحد في كل زمن، فهل الأمر كذلك بالنسبة إلى الفقيه الولي؟ في البدء علينا أن نقرّ أنّ عصر الغيبة مختلف عن عصر الحضور، فإن الإمامة إذا لم تقبل التعدّد فهذا لا يعني أنها تعددت في عصر الغيبة، حتى ولو قيل بتعدد الفقهاء الولاية بعدد البلاد. ذلك أن الإمام على الأمة ما زال واحداً وهو حي فينا، يعيش معنا، وإن كان غائباً عن الأبصار، لا ندري إن كان يتدخل أو لا يتدخل، ولا نعرف إن تدخل كيف يكون تدخله وبأي طريقة. فلما كان الإمام موجوداً وهو واحد، فلن يكون التعدّد على مستوى الحكام الفقهاء غير المعصومين بذلك الأمر المستبعد، بل يمكن تصويره بكل وضوح، كما سنبيّن.

ومن هنا وقع الخلاف الحديث فيما إذا كانت ولاية الفقيه شاملة للأمة الإسلاميّة، أم تتعدد بعدد المناطق والمجتمعات والحكومات. فهنا قولان. وقد اختلف القائلون بالتعدّد في توجيه ذلك، وبيان منشئه ومستنده. فمنهم من انطلق من أن أدلة ولاية الفقيه عامة تثبت الولاية لكل فقيه، فإذا لم يمكن أن يكون في البلد الواحد أكثر من ولي واحد، فبالإمكان التمسك بهذا الإطلاق لإثبات ولاية فقيه في كل بلد. ومنهم من ادعى أنّ النصوص ساكتة عن بيان هذه القضية، فلا دليل يدلّ على وحدة الولي كما لا دليل يدلّ على التعدّد، فإذا كان دليل الولاية مجملاً، سواء كان الدليل هو النص أم دليل الحسبة، فالنتيجة هي لصالح التعدّد. ومنهم من انطلق من أن دليل الولاية للفقيه عقلي وهو يسمح بالتعدّد.

هذه جملة وجوه عثرنا عليها بين طيات علماء معاصرين لتسوية فكرة التعدّد، وسناقشها بالتفصيل. وهذه الوجوه تستوجب علينا البحث في نقاط:

أولاً: هل هناك محذور من القول بالاتحاد؟

ثانياً: هل هناك إطلاق في دليل ولاية الفقيه يوجب أو يسمح بالتعدّد؟ وعلى فرض وجوده فهل هناك ما يوجب تقييده لصالح الوحدة أم لا يوجد؟ وعلى فرض عدم الإطلاق وإجمال النصوص، فهل هناك ما يوجب تفسير هذا الإجمال وتوضيحه، ويدل على وحدة الولاية، ولو بشكل منفصل عن أدلة ولاية الفقيه؟.

وربما نبحت في هاتين النقطتين في بحث واحد.

ثالثاً: هل إنّ دليل العقل على ولاية الفقيه لا يوجب وحدة الولاية

أم يوجبه؟

وفي البداية علينا أن نحدد المقصود من وحدة الولاية وتعددتها،

ونبين ما هو مقتضى الأصل في هذه المسألة:

البحث الأول: المراد من وحدة الولاية وتعددتها

في البدء نجد أن المحتملات هي كالتالي :

(١) أن يراد بوحدة الولاية وحدة الولي من حيث الشخص فنحصر فيه من دون أن يشاركه أحد فيها. في قبال التعدد الذي يعني وحدة الولاية وحدة اعتبارية مع كون الواحد هذا مجلساً يضم مجموعة فقهاء عدول أكفاء، أي مجلس قيادة، فلا تكون الولاية منحصرة بشخص واحد بل تكون لمجموعة أشخاص على سبيل الشراكة، فلا يستقل أي منهم بالحكم والقيادة سواء اشترطنا الإجماع أم اكتفينا بصدور الحكم عن أكثرية بينهم.

وهذا المعنى غير مقصود في محلّ البحث هنا، ولم يقم دليل حتى الآن يوجب انحصار الولاية بشخص واحد، بل دليل الولاية كما يحتمل إعطاؤها لواحد يتحمل أيضاً إعطاؤها لمجلس يضم مجموعة فقهاء عدول أكفاء، فتكون كثرة في عين الوحدة. نعم قد يفضل أن تكون لواحد لكن هذا غير الإلزام.

(٢) أن يراد بالتعدد أن يكون كل فقيه تتوفر فيه الشروط ولياً بالفعل مستقلاً عن غيره حتى في البلد الواحد، ولنصطلح عليه بالدائرة الاجتماعية الواحدة. بمعنى أنه لو اجتمع عدة فقهاء تتوفر فيهم الشروط في دائرة واحدة مثل العراق فإنّ الولاية تكون لكل واحد منهم على سبيل الاستقلال، والمكلف ملزم بطاعة كل واحد منهم، ولا يجوز له مخالفة أي منهم. وفي مقابل التعدد يكون معنى الوحدة حينئذ أنه لا يكون في البلد الواحد إلاّ ولي واحد سواء كان شخصاً واحداً، أم مجلساً يضم مجموعة فقهاء.

وهذا المعنى لا يمكن أن يكون مقصود القائلين بالتعدّد، والعقل يبطله كما أن الواقع يدلّ على بطلانه، والوجدان شاهد على فساده. ذلك أنّ لازمه فيما لو اختلفت آراء الفقهاء وأحكامهم أن يضطرب وضع المكلّف، ووضع البلد، فلن يبقى لا نظم ولا نظام، ولن تستقرّ حياة اجتماعيّة بل هرج ومرج.

فإذا قيل نشترط الأعلم أو الأكفأ قلنا هذا قول بالوحدة، إذ لسنا هنا في مقام بيان ما هي شروط هذا الواحد، وبمّ يميّز من غيره حتى تكون الولاية له دون غيره. فهذا بحث سنعود إليه لاحقاً. إلا أنّ الخلاصة التي علينا تسجيلها هنا هي أنه لا مجال في دائرة اجتماعيّة واحدة لأكثر من ولاية واحدة، سواء لواحد بعينه أم لواحد اعتباري هو مجلس قيادة.

(٣) أن يكون كل فقيه تتوفر فيه الشروط وليّاً بالفعل مستقلاً عن غيره، لكن كلّ فقيه يتولّى شؤون دائرة اجتماعيّة خاصّة به، فلا يكون في الدائرة الواحدة أكثر من ولاية، ويتعدّد الولاية بتعدد تلك الدوائر.

وهذا هو المعنى المطروح للبحث هنا. وهذا المعنى ممكن ما دام الحديث عن ولاية فقيه غير معصوم، إذ يكون الفقهاء الولاية حينئذٍ نواباً عن الإمام المعصوم عليه السلام، فهناك نحو من أنحاء الوحدة محفوظ وهي ولاية الإمام عليه السلام الأصيل، وهم نوابه. إلا أنّ هذا يتوقف على أن يدلّ دليل على أن الإمام عليه السلام قد نصب أكثر من فقيه لأكثر من بلد، أو وزع الفقهاء على البلاد والأمصار. وهذا أمر ممكن، وهو ما سنبحثه عند مناقشة أدلة التعدّد.

كما يمكن فرض التعدّد في حالات معينة يكون أمراً لا بدّ منه،

كما لو افترضنا عدم وجود فقيه كُفء لإدارة البلاد الإسلامية كلها، ولو من خلال ولاية يعينهم. أو افترضنا أنّ الوليّ الفقيه الذي يملك الكفاءة المطلوبة لإدارة شؤون الأمة الإسلامية غير قادر على التواصل مع كل أبناء هذه الأمة إمّا لمحدور واقعي كما هو الحال في العصور السابقة التي كانت المواصلات والاتصالات فيها غير متوفرة، وكان إعلان الولاية في الأمصار أمراً يشكّل خطراً على الولاية أو على الفقيه نفسه. أي كان هناك محدور سياسي خطير. وهذا المحدور كان موجوداً حتى في عصر الأئمة عليهم السلام الذين كانوا يعينون الوكلاء عنهم بالسرى. ولهذا لم يكن مستغرباً أن تصدر النصوص المستدلّة بها على ولاية الفقيه في عصر حضور الأئمة عليهم السلام، من أجل أن يتمكّن المسلمون الموزعون في البلاد من إدارة شؤونهم من خلال الرجوع إلى الفقهاء كل حسب ما يتيسّر له.

فلا نقاش إذاً على مستوى الإمكانية الشرعية أو الواقعية للتعدد، كما لا نقاش - حسب ما يفترض - في ضرورة اللجوء إلى وحدة الولاية إذا تعينت وفقاً للمصالح التي تعيشها الأمة، بحيث لو تعدد الولاية لزم فساداً أكبر من مصلحة التعدّد. فإنّ الولاية تهدف فيما تهدف إليه إلى حفظ مصالح الإسلام والمسلمين ونظم أمورهم، فإذا كان حفظها متوقفاً على وحدة الولاية فلا بدّ من المصير إليها، إلا أنّ هذا خاضع للظروف ويختلف باختلاف العصور، ولن يكون دليلاً مستقلاً على القضية من حيث المبدأ كما هو مطروح هنا، وإنما يكون دليلاً في خصوص ظرفه الذي يقتضيه. كما قد تتعيّن الوحدة فيما لو انحصرت الشروط بواحد لا غير.

البحث الثاني: الأصل في المسألة

لا يخفى أننا لو عثرنا على دليل يدل على التعدّد أو على الاتحاد لزم العمل به . لكن ماذا لو لم نجد دليلاً لا على هذا ولا ذاك، ودار الأمر بين الاتحاد والتعدّد، فما هو مقتضى الأصول في هذه الحال؟ فهل الأصل يقتضي التعدّد أم يقتضي الاتحاد؟

وبحث الأصل في هذه المسألة بحث غير منقح، ولم يشتغل عليه أحد قبل الآن، ولهذا سنحاول جهدنا تقريب المسألة فيها . والأصل الذي يذكر عادة في باب الولاية هو أصالة أن لا ولاية لأحد على أحد إلا بدليل يدلّ على ولايته، فمع فقد الدليل بمعنى أننا لو لم نعثر عليه فإن القاعدة المذكورة تدلّ على عدم الولاية للمشكوك ولايته . وهذا الأصل لا ينفي الولاية نفيًا واقعيًا وإنما ينفيها بحدود علمنا وبحسب الظاهر، كما هو الحال في باب الأصول عادة التي تعتمد عند الشك في ثبوت الشيء . ومن هنا اعتمد في بعض أدلة ولاية الفقيه أن الولاية للفقيه ثابتة بشكل قطعي عند الشك بين ثبوت الولاية له أو ثبوتها لكل شخص مؤمن عدل كُفء فقيهاً كان أو غير فقيه . أي إذا دار الأمر بين ثبوتها لعدول المؤمنين الأكفاء وبين ثبوتها لخصوص الفقهاء . وفي هذه الحال قالوا - وهو متفق عليه - أنه إذا لم يقدّم دليل على ثبوتها للعدول من دون شرط الفقاهاة، فإنّ القدر المتيقن ثبوت الولاية للفقهاء العدول الأكفاء؛ لأنه على تقدير ثبوت الولاية للعدول فالفقهاء منهم . وعلى تقدير اختصاصها بالفقهاء فهي لهم . فالفقهاء يحقّ لهم الولاية قطعاً إمّا لكونهم من العدول أو لاختصاصها بهم . أمّا غير الفقهاء فإنّ

ثبوت الولاية لهم مبني على أنّ الولاية ثابتة لعدول المؤمنين، وهذا يحتاج إلى دليل فإذا فقد، واحتملنا انحصار الولاية بالفقهاء، فإن الأصل يفيد في هذه الحال أن لا ولاية لهم لعدم الدليل عليه.

هل نستطيع التمسك بهذا الأصل هنا، أم علينا البحث عن تقريب مختلف لبيان الأصل؟ أم لا يوجد أصل في المسألة يمكن الاعتماد عليه؟ لا شك في وجود أصل إذ لا بدّ أن يكون هناك حلماً يرجع إليه إذا ضاقت بنا السبل، ولم تساعدنا الأدلة الموجودة تحت أيدينا على تحديد أي خيار من الخيارين.

أما الأصل المشار إليه أي «أصالة أن لا ولاية لأحد على أحد إلاّ بدليل» فهي لا تجري هنا، ذلك أن البحث ليس في ولاية الفقهاء، فهذه قد ثبتت، بل في أن الفقيه الذي يكون ولياً هل له ولاية تمتد إلى كل البلاد أم لا؟ أي نشك في ثبوت ولايته على دائرة اجتماعية خارج دائرته هو. وهذا ما يوهم ابتداءً بأنه لما لم يقم دليل على أن له ذلك - حسب الفرض في بحث الأصل - فالأصل أنه لا ولاية له. لكنه وهم لأننا في المقابل أيضاً نشك في ولاية فقيه آخر على تلك الدائرة الاجتماعية الأخرى. وبعبارة أوضح نقول:

إذا دار الأمر بين أن تكون الولاية على الأمة الإسلامية لزيد، وبين أن تكون الولاية لزيد مختصة بدائرة اجتماعية معينة، وأن تكون الولاية لعمرو في دائرة اجتماعية أخرى، فكما أن ولاية زيد على سائر الأمة مشكوكة، كذلك ولاية عمرو في دائرته الاجتماعية تكون مشكوكة، فالأصل هنا يسقط نفسه بالمعارضة.

إلا أنّ هذا يتمّ فيما لو كان الأمر دائراً بين وجوب الاتحاد ووجوب التعدّد، ذلك أن المحتملات في هذه القضية، في نظرة بدوية غير تأملية، أربعة:

الاحتمال الأوّل: أن يكون الأمر دائراً بين وجوب الاتحاد ووجوب التعدّد.

الاحتمال الثاني: أن يكون الأمر دائراً بين جواز الاتحاد من دون وجوب، ووجوب التعدّد.

الاحتمال الثالث: أن يكون الأمر دائراً بين جواز الاتحاد وجواز التعدّد.

الاحتمال الرابع: أن يكون الأمر دائراً بين وجوب الاتحاد وجواز التعدّد.

أمّا على الاحتمال الأوّل فالأصل المذكور لا يجري كما عرفت، إذ يدور الأمر حينئذٍ بين عدم جواز تصدي الفقيه الواحد لإدارة الأمة كلّها، ووجوب تصدي غيره لوجوب التعدّد، وبين وجوب تصديّه وحرمة تصديّ غيره لوجوب الاتحاد. إلا أنّ هذا الاحتمال غير وارد على الإطلاق، إذ لم يقل أحد ولم يحتمل أحد ضرورة التعدّد وعدم جواز الاتحاد.

وبهذا يتبيّن أنّ الاحتمال الثاني أيضاً غير وارد. نعم لو كان وارداً لكان الأصل لصالح القول بالتعدّد؛ لأنّ الاتحاد على تقديره جائز من دون وجوب مما يعني جواز التعدّد، بينما التعدّد على تقديره واجب. وبعبارة أخرى: إذا دار الأمر بين جواز الاتحاد ووجوب التعدّد، فلما كان جواز الاتحاد يعني ضمناً جواز التعدّد، يكون الأمر دائراً بين

جواز التعدّد ووجوبه. ويكون القدر المتيقّن القول بالتعدّد. لكنك عرفت أنه احتمال غير وارد.

فإذا سقط هذان الاحتمالان يصير الأمر دائراً بين الاحتمالين
الباقيين:

أمّا على الاحتمال الثالث، أي يدور الأمر بين جواز الاتحاد وجواز التعدّد، فليس هناك ما يمنع أن يتولّى ولي واحد كل الأمة، كما ليس هناك ما يمنع أن يتولّى الأمّة عدد من الفقهاء كل في بلد ومنطقة خاصّة. والأمر في هذا الاحتمال سهل إذ لا يكون هناك قولان في الحقيقة بل قول واحد هو الجواز؛ لأنّ جواز الاتحاد يتضمن جواز التعدّد، كما أنّ جواز التعدّد يتضمّن جواز الاتحاد، فليس من قولين في المسألة في هذه الحال، ولا يدور الأمر أيضاً بين أمرين، بل هو أمر واحد معلوم، وهو جواز كلّ منهما. فيجوز للفقيه الواحد التصديّ للأمة، كما يجوز لكل فقيه أن يتصدّى لولاية بلد ومنطقة خاصّة. فلا حاجة في هذه الحال للأصل، لأنه إنما يستعمل عند الشكّ، ولا شكّ بحسب الفرض.

إلا أنّ هذا الاحتمال أيضاً ساقط عن الاعتبار، لأنّ معناه انه يجوز للفقيه الواحد إدارة كل الأمة الإسلاميّة حتى تلك الخاضعة لفقيه آخر. فيكون لدينا دائرة اجتماعيّة واحدة تخضع لولايتين: إحداهما ولاية الفقيه الذي يتصدّى للأمة الإسلاميّة. والأخرى ولاية الفقيه المختصة بتلك الدائرة. وقد بينّا فيما سبق أنه لا يمكن أن نفرض في دائرة اجتماعيّة واحدة أكثر من ولاية، وهذا لازمه عدم صحة فرض أيّ إمكانية للتعدّد في الدائرة الواحدة، وجواز الأمرين معاً يؤدي إلى

ذلك كما هو واضح . إلا أن يقال القول بجوازهما معاً لا يؤدي إلى هذا الاجتماع والتعدّد في الدائرة الواحدة، وإنما يسمح للأمة بأن تتجزأ خياراتها، فيكون من حقّ كل شعب أن يختار وليّ أمره، فله أن يختار وليّ الأمر في بلد آخر ليصير وليّاً على البلدين، فيحصل الاتحاد . وله أن يختار وليّاً آخر مستقلاً عن ذلك الوليّ فيحصل التعدّد كل في دائرته . بخلاف ما لو قلنا بالاتحاد ابتداء إذ سينتفي الخيار الثاني، كما سينتفي الخيار الأول لو ألزمتنا بالتعدّد . هذا لو كان لاختيار الشعب دخيل في ولاية الفقيه . ولو كانت ترجع إلى الصفات يكون المقصود فتح خيارات أيضاً لكن بطريقة مختلفة بأن يلحظ الفقيه الأصلح فإن وجد الأصلح لكل الأمة، دون أن يتأثر بذلك مصالح الإسلام والمسلمين في بعض البلدان، يتعين الاتحاد، وان كان هذا الأصلح غير موجود، حينئذ نختار الأصلح لكل بلد .

إلا أنّ فرض عدم وجود الأصلح الذي يمكن أن يدير شؤون الأمة يخرج القضية طرّاً عن محلّ البحث؛ لأنّ فرض البحث في الاتحاد والتعدّد يتلازم مع فرض وجود الأصلح . فلو افترضنا عدم وجوده فالتعدّد هو المتعين في هذه الحال بلا إشكال . كما أنّ إعادة خيارات الاتحاد والتعدّد إلى خيارات الناس أمر يتوقف على أن تكون ولاية الفقيه بالانتخاب، أمّا إذا قلنا بأن الناس عليها أن تطيع الفقيه الأصلح، وليس لها أن تختار غيره، فالتصور المذكور ينتفي أيضاً . إلا أن تكون المسألة قد حسمت مسبقاً بعدم اشتراط الأصلحية، والاكتفاء بالصلاحيّة والكفاءة وإن كان غيره أكفأ منه . وهذا أمر جدير بالمتابعة حتى ولو قلنا بالتعدّد، إذ قد يكون في البلد الواحد فقيهان

فهل الولاية لمن يختاره الناس منهما أم للأصلح منهما. فإن بنينا على الأصلح ينتفي مسوِّغ التعدّد إلا مع فرض تساوي فقيهين في الكفاءة والصلاحية.

وعلى كل حال فإنّ هذا الاحتمال ليس من الشكّ في شيء، بل من باب العلم بجواز التعدّد، وهو خارج عن محلّ البحث.

والحقيقة أنّ القضية منحصرة بالاحتمال الرابع: أي يدور الأمر بين وجوب الاتحاد وجواز التعدّد. وليس البحث هنا عن وجوب تكليفي حتى يتمسك لئفيه بأصالة البراءة، بل عن جواز إطاعة أكثر من واحد، وما إذا كانت الطاعة مختصة بواحد. والأصل هنا بناء على أصالة «لا ولاية لأحد على أحد إلا بدليل» لصالح الاتحاد. لأننا نعلم بوجود طاعة أحد الفقهاء ولا نعلم بجواز طاعة أكثر من واحد. وبعبارة أخرى نعلم بأنّ الأمة الإسلاميّة ملزمة بطاعة فقيه واحد، والانقياد لحكمه وإدارته، ونشك في جواز أن ينفرد كلّ بلد بوليّ مستقلّ به. وبعبارة ثالثة نعلم بأنّ للأمة أن تطيع وليّاً واحداً؛ لأنّ القائل بالتعدّد لا يمنع من الاتحاد وإنما يمنع من تعينه. إلا أننا نشكّ في جواز أن يطيع بعض الأمة وليّاً آخر. فهو شكّ في ولاية هذا الآخر في الدائرة الاجتماعيّة الأصغر، والأصل عدم ولايته.

وبهذا يتضح أنّ الأصل هو الاتحاد مع الشكّ، ولكن سيتبين لك خلال البحث التالي، أنّ الشكّ غير موجود.

وعلى كل حال، وبعد أن عرفت أنّ القضية تدور بين قولين، أي القول بجواز التعدّد، والقول بوجوب الاتحاد، لزم علينا الدخول في البحوث الأربعة التي أشرنا لها سابقاً.

البحث الثالث: هل هناك محذور من اتحاد الولي؟

أنكر بعض من كتب في نظام الحكم في الإسلام أن تكون للفقيه ولاية مطلقة شاملة للأمة الإسلامية معتبراً أنّ هذا يشكل أزمة طاعة، كما سيشكل أزمة حكم في المجتمع الإسلامي. وهذا الكلام منه لا يؤدّي فقط إلى جواز التعدّد، بل إلى بطلان القول بالاتحاد وعدم شرعية وجود وليّ واحد للأمة الإسلامية، ومع أنه مستغرب جداً على المستوى الفقهي، لكنه يستحق البحث وجدير بالنقاش.

وهذا الرأي يفترض وجود محذور من القول باتحاد الولي لتشمل ولايته الأمة الإسلامية كاملة، وهذا المحذور يتلخص في أزمة حكم وأزمة طاعة.

وقال هذا القائل في تسويغ وجهة نظره: «وقد يتوهم البعض أنّ صيغة ولاية الفقيه تقتضي المحذورين نفسيهما (أزمة الحكم وأزمة الطاعة)، فهي من جهة أولى عبارة عن صيغة الإمامة المعصومة التي لا يسلم بها علماً الكلام الأشعري والمعتزلي، ومذاهب الفقه السنيّ. وهي من جهة أخرى عالمية تقتضي طاعة وانقياد المسلمين عامّة لها، أو المسلمين الشيعة على الأقلّ الذين يعتقدون بالإمامة المعصومة، ويتديّنون بها، سواء أكانوا داخل حدود سلطتها أم كانوا لا ينتمون إلى أرضها ولا يحملون جنسيتها.

وهي بالاعتبار الأول تسبب أزمة حكم؛ لأنّ المسلمين من أتباع المذاهب غير الشيعة لن يسلموا بشرعية صيغة ولاية الفقيه. والنظام الإسلامي القائم على هذه الصيغة لا بدّ وأن يعتبرهم عصاة وخوارج، ويعتبرونه غير شرعي وغير إسلامي وهكذا تنشأ أزمة الحكم.

وبالاعتبار الثاني، لو سلم المسلمون جميعاً بشرعية هذه الصيغة أو سلم المسلمون الشيعة على الأقل بشرعيتها، فقد لا يسلمون بوجوب الطاعة لها خارج حدود تطبيقها، وخارج حدود شعبها وأرضها، بينما هي بحكم كونها صيغة الولاية المعصومة تقضي الطاعة المطلقة كما لو كان الإمام المعصوم عليه السلام بنفسه على رأس سلطة الدولة الإسلامية المعاصرة.

ثم دُفع هذا التوهم بأن ولاية الفقيه لا يقتضي دليلها عموم الولاية على كل المسلمين، وليست نسخة عن صيغة الإمامة المعصومة، بل هي صيغة مستقلة مختلفة^(١).

وهو وإن صاغ الكلام بصيغة «قد يتوهم»، إلا أنه أقرّ به ضمناً كلازم لعموم الولاية لكل الأمة، ورأى أن التخلّص من المحذورين هو من خلال نفي العموم. فالوهم إنما جاء من توهم العموم، وحيث لا عموم فلا محذور.

ولنا أن نسجّل عدّة ملاحظات على هذا الكلام:

أما بالنسبة لأزمة الطاعة:

١ - فلا يحسن منّا أن نفترض أن احتمال عدم رضا الناس، أو بعض الناس بالنظرية ثغرة في النظرية نفسها، يدعوه إلى تغييرها واستبدالها بنظرية أخرى توافق ما يهوى الناس. كما أنه لا يدلّ على صحّة النظرية وعدم صحّتها مدى قبول الناس ورفضهم لها.

(١) راجع نظام الحكم والإدارة في الإسلام للشيخ محمد مهدي شمس الدين ص ٤١٦ وما بعدها.

والنظرية كلّ نظرية تكتسب صحتها وقوتها من قوة دليلها الشرعي أو العقلي . على الأقلّ هذا ما نفكر فيه نحن المسلمين ، ولا يهمنا الطرق الغربية بالتفكير ، ولا النظريات المادية المتعلقة بذلك كالنفعية وأمثالها . وإذا قام الدليل على صحّة النظرية فهذا يعني أنّ رفض الناس لها هو الخطأ المحتاج إلى علاج ، لا أنّ النظرية ذات ثغرة علينا تداركها . وهذا يعني أيضاً أنه لا يجوز لنا أن نؤيد الناس في رفضهم ، بل المفروض توعيتهم وتعريفهم بأهميتها . ومن يعتبر رفض الناس وقبولهم بالنظرية أمراً جوهرياً فهو لا شكّ مخطئ . وربما يؤدي به الحال إلى نظريات غريبة عن الإسلام والعقل والمنطق .

٢ - إنه وإن ترتبت أزمة طاعة عملياً من رفض الناس ، لكنها أزمة يتحمّل مسؤوليتها الناس والعلماء لا النظرية ذاتها .

هذا لو كان المقصود رفض عامة الناس ، أو جزء كبير من الأمة . أما لو كان المقصود رفض جزء بسيط منها ، فإنك لن تجد نظرية يتلقاها بالقبول جميع الناس ، وقد اشتهر أن تحصيل رضا الناس كلهم يكاد أن يكون من المستحيلات .

٣ - مع أنّ هذا المحذور يمكن تصويره حتى على تقدير التعدّد . بل يمكن فرضه حتى في نظام الإمامة المعصومة ؛ لأنّ الناس قد رفضوا الانصياع لها وخذلوها ، فهل نستنتج من ذلك أنّ هناك مشكلة في النظرية حتى نبحت عن صيغة أخرى للإمامة أو نقيدها ، حتى نخفف من رفض الناس أو حتى يقبلوها .

ثم إنّ هذا المحذور لا يرتبط بحجم الصلاحيات ، ولا بكيفية تعيين الوليّ ، بل لا يرتبط أصلاً بولاية الفقيه ، فحتى لو قلنا بولاية

الأمة على نفسها، واقتصرنا في الصلاحيات على القدر المتيقن فالمشكلة تكمن في عدم اعتراف آخرين بسلطة الحاكم الآتي عبر الأمة، أو في عدم استعداد آخرين لطاعته.

وعليه فإننا لا نجد رفض الناس أو بعض الشيعة الإنقياد لحكم الوليِّ العامِّ مسوّغاً لتعديل النظرية بمقدار ما هو داع لتربية النفوس على التقوى وتعليمها الحقّ وتعريفها إياه حتى لا تقع في شباك الباطل. فطرح المشكلة بهذه الصيغة هو مشكلة في حدّ ذاته تستوجب العلاج.

وليت شعري إن كان رفض الطاعة ولو عصياناً سيشكّل أزمة طاعة تستوجب تغيير النظام، فإنّ أنسب شيء حتى نتخلص من تلك الأزمة أن ندعو إلى حكم نطلق فيه العنان للأهواء والشهوات. وبالتأكيد لن نجد أزمة طاعة في هذه الحال إلا من المتدينين.

هذا كله لو كان المقصود رفض الشيعة الإمامية للطاعة.

٤ - أمّا لو كان المقصود رفض غير الشيعة من المسلمين، فهذا يستدعي التمييز بين من هم داخل مجتمع ولاية الفقيه ومن هم خارجه. فإن كانوا في داخل النظام الخاص، أعني الدولة التي بُنيت على أساس نظرية ولاية الفقيه، فوجوب الطاعة عليهم باعتبارهم جزءاً من هذا المجتمع الذي يُدار بولاية الفقيه بناء لقبول الأغلبية لها. على أنّ نظام ولاية الفقيه يراعي في بعض أحواله شؤون غير الشيعة، كما يراعي شؤون غير المسلمين في بعض الأنظمة والأحكام، واحترام لخصوصيتهم المذهبية والدينية.

وإن كانوا من خارج مجتمع الدولة فهم غير مشمولين بعموم ولاية الفقيه ، بل هي تختص بالشيعة الإمامية .

أما بالنسبة لأزمة الحكم:

فإنه يتبين أيضاً مما ذكرناه آنفاً أنه لا أزمة حكم مثلما أنه لا أزمة حكم في الإمامة المعصومة لمجرد أنّ المذاهب الأخرى لم تعترف بالإمامة .

ومن الواضح أيضاً أنه لا أزمة حكم بناء على نظرية ولاية الفقيه ، وإن جعلناها عامة لتشمل جميع الأمة . وذلك :

أما بالنسبة للشيعة الإمامية فواضح ؛ لأنه بعد أن قام الدليل عليها ، فهم ملزمون بالتسليم بشرعية هذا النظام . ولن يترتب على سعة الولاية في هذه الحال أي أزمة على هذا الصعيد كما يوحي به كلام هذا الكاتب . أما بالنسبة للمسلمين من غير الشيعة الإمامية ، فمن كان داخل الدولة المؤسسة على أساس تلك النظرية فلا أزمة حكم أيضاً ؛ لأنّ المفروض أن لهم دوراً في بناء تلك الدولة ، ويجري عليهم ما يجري على أي قوم في أي مجتمع رضي غالبته بنظام محدد في الحكم .

وأما من هم خارج حدود الدولة من المسلمين غير الشيعة ، فليس صحيحاً أنّ النظام الإسلامي المبني على ولاية الفقيه العامة سيعتبرهم عصاة وخوارج إن لم يسلموا بالشرعية لذلك النظام ، بل إن خصوصية غير الشيعة محفوظة في حكم ولاية الفقيه على ما بيناه في المسألة السابقة . أمّا اعتبارهم لها نظاماً غير شرعي فهذا شأنهم ، لكن لن

يوجب ذلك أزمة حكم إلا إذا أردنا أن نفرض شرعية ولاية الفقيه على المسلمين غير الشيعة خارج الدولة، وهذا لم يقل به أحد. نعم من المرفوض محاربة هذه الشرعية ويحق لنظام ولاية الفقيه أن يدافع عن نفسه.

ثم إنَّ أزمة الحكم هذه هي ذاتها التي قد يعترض بها على الإمامة المعصومة؛ لأنَّ المسلمين من غير الشيعة لن يعترفوا بها كنظرية إسلامية مؤيدة من قبلهم. فهل هذا يعني أنه يجب إعادة النظر في الإمامة المعصومة وتقييد صلاحياتها وتقييد دائرة سلطتها؟

وإنَّ مراجعة بسيطة لحكم أمير المؤمنين عليه السلام تدلُّ على فساد ما قاله ذلك الكاتب. ألم يُبْتَلِ عليه السلام بالخوارج والقاسطين والمارقين؟ فهل لأحد أن يدعي أنَّ هناك أزمة حكم وشرعية في نظامه عليه السلام؟ أم أنَّ الخلل في الذين لم يعترفوا بتلك الشرعية، حتى وصل بهم الأمر إلى محاربة حكومته عليه السلام، ومنعوه من تقديم مشروعه بالشكل الناصح السليم؟

ثمَّ لو فرضنا وجود أزمة شرعية وأزمة حكم لو عممت الولاية على مستوى الإلزام إلى المسلمين غير الشيعة، فهذا لا يقتضي إلا عدم شمولهم بالولاية الملزمة. أمَّا تقييد صلاحية الوليِّ بدائرة بلد محدد بحيث يرتفع الإلزام عن المسلمين الشيعة في بلد آخر فهذا لا يقتضيه محذور أزمة الحكم. ويكفي نظرية ولاية الفقيه شمولها لكلَّ المسلمين من الشيعة الإمامية في أي بقعة من بقاع العالم، وهذا لا يشكل أزمة حكم لها ولا أزمة طاعة. وأمَّا المسلمون من غير الشيعة خارج حدود الدولة الإسلامية، فلا بدَّ من توافق ما حول طريقة

التواصل والتعاطي بعيداً عن عناوين العصيان والخروج عن الدين . بل انطلاقةً من احترام خصوصيتهم الفكرية والفقهية وبالتنسيق التام مع مرجعياتهم الحقيقية . والباب مفتوح لكلّ من شاء الإلتحاق بحكومة الولاية بدون أيّ إجبار .

هذا وربما يكون مقصود ذلك البعض ليس الاعتراف بالمحذور على تقدير عموم الولاية ، وإنما بيان عدم المقتضي لتوهمه بعد أن كان الدليل في نظره قاصراً عن العموم ، كما سيأتي بيان وجهة نظره . أما لو كان غير قاصر لكان ذكر وجهاً لردّ المحذور ، مثلما هو الحال في قضية الإمامة المعصومة .

البحث الرابع؛ البحث عن الإطلاق

هل هناك إطلاق في دليل ولاية الفقيه يوجب أو يسمح بالتعدّد؟ وعلى فرض وجوده فهل هناك ما يوجب تقييده لصالح الوحدة أم لا يوجد؟ وعلى فرض عدم الإطلاق وإجمال النصوص، فهل هناك ما يوجب تفسير هذا الإجمال وتوضيحه، ويدلّ على وحدة الولاية، ولو بشكل منفصل عن أدلة ولاية الفقيه؟.

اختلف القائلون بالتعدّد بين قائل بوجود إطلاق في أدلة ولاية الفقيه، وناق لها، وكلاهما يستند إلى ما أثبتته أو نفاه لإثبات التعدّد. ومن الواضح أنّ جهة الإطلاق التي يدعيها القائل بالتعدّد، هي غير الجهة التي ينفيها مثبت التعدّد أيضاً. ففي المسألة احتمالات:

الاحتمال الأول: وجود إطلاق يدلّ على التعدّد.

الاحتمال الثاني: وجود إطلاق يدلّ على الاتحاد.

الاحتمال الثالث: عدم وجود إطلاق يدلّ على الاتحاد على فرض عدم إطلاق يدلّ على التعدّد.

أمّا الاحتمال الأول فقد اختاره بعض الباحثين على أساس أنّ النصوص قد أعطت بإطلاقها الولاية لكلّ من اتصف بالمواصفات المذكورة في الروايات، فكأن الإمام عليه السلام عندما أطلق تلك الكلمات قد نشر ولاته في المناطق والبلاد. ومن تلك النصوص التوقيع الوارد عن الإمام الحجّة المنتظر (عج) والذي جاء فيه: «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة

الله»^(١). ومثل ما جاء في مقبولة عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحلّ ذلك؟ قال عليه السلام: من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت.. قلت: فكيف يصنعان؟ قال عليه السلام: «ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإنني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله، وعلينا ردّ، والرادّ علينا كالرادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله»^(٢). وهاتان الروايتان من أهم النصوص التي يتمسك بها عادة لإثبات ولاية الفقيه، فعلى فرض تماميتها تكون مطلقة، وبالإطلاق تثبت الولاية لكل فقيه، فلم تجبرنا على اتباع فقيه واحد، كما لم تمنع الفقهاء من التصدّي للولاية، فيكون حصر الولاية على الأمة بفقيه واحد أو مجلس قيادي واحد منافياً لهذا الإطلاق.

وهذا الكلام في ظاهره قويّ لكنه محل ذلك تقريب غير صحيح؛ وذلك لأنّ مقتضى الأخذ بالإطلاق المذكور، على فرض وجوه، حمل الخطابات إمّا على أنها في صدد تعيين كلّ الفقهاء أولياء حتى وإن اجتمعوا في مكان واحد، أو أنها ليست خطابات للأمة بأجمعها. ولما كان كلا الأمرين باطلين فالإطلاق يعني غير معقول، فتكون

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي ج ١٨ باب ١١ من أبواب صفات القاضي. راجع أيضاً

كتاب الغيبة للشيخ الطوسي ص ١٧٦.

(٢) المصدر السابق من الوسائل ح ١.

الروايات في مقام بيان أن الولاية للفقهاء في الجملة مع السكوت عمّا إذا كان كلّ فقيه وليّاً أم لا .

وبعبارة أخرى: المدعى أنّ الروايات مطلقة تثبت ولاية فعلية لكلّ فقيه، ولا شكّ أنّ الروايات ليست موجّهة إلى طائفة من المؤمنين، ولا إلى أهل بلد معين، بل هي موجّهة إلى كلّ المؤمنين أتباع أهل البيت عليهم السلام، فهؤلاء إذاً يخاطبون بخطاب يدعي المستدل أنه يثبت ولاية فعلية على المخاطبين لكل فقيه. وهذا لازمه ثبوت أكثر من ولاية في الدائرة الاجتماعية الواحدة، سواء كانت هذه الدائرة الاجتماعية كلّ الأمة أم كل بلد على حدة، أم كلّ فرد من الأفراد. وهذا باطل عقلاً وعقلاً شرعاً. والنتيجة هي أنّ هذا الإطلاق غير ممكن.

فإن قيل: الروايات تثبت أهلية فعلية كلّ الفقهاء للولاية، دون أن تكون في صدد إثبات ولاية فعلية لكلّ فقيه.

قلنا: هذا خارج عن محلّ البحث، إذ لا شكّ في أهلية الفقهاء الحائزين على الشروط للولاية، وإنما البحث في أنّ دائرة الولاية هي الأمة أم تتجزأ بحسب البلدان. فعلى الأول تكون الفعلية لواحد منهم في الأمة. وعلى الثاني تكون الولاية لواحد في كل بلد. فإذا خرجت الروايات عن كونها في مقام بيان فعلية الولاية للفقهاء كلّهم، بطل الاستدلال.

بل يمكن أن يُقال إنّ لازم ذلك هو القول باتحاد الولاية. ذلك أنّ الخطاب للأمة فالأمة هي الدائرة الاجتماعية المعنية بالولاية، وقد ثبت بالعقل أنه لا يمكن في الدائرة الاجتماعية الواحدة أكثر من ولاية، يكون قرينة على الولاية لواحد. وليس في الروايات ما يدلّ

على أي تجزئة للبلاد ليكون لكل بلد وليّه المستقلّ، وهذا قيد يحتاجه المستدلّ حتى يتمّ مطلوبه .

ويدلّ أيضاً على أنّ الروايات في مقام بيان الأهليّة لا الفعلية، السكوت عن كل الشروط المعتمدة في الفعلية، والاقتصار على الإرشاد إلى الفقهاء كنوع معني بهذه الأمور، ومعنيون نحن بالرجوع إليهم . فلو كان المقصود بيان الفعلية لكان من الضروري أن يبيّن الشروط، وماذا نفعل في حال التعدّد، وكيف يتمّ الاختيار؟ هل نختار الأصلح أم نختار الأعلّم؟ وماذا لو دار الأمر بين الأصلح والأعلّم؟ ولكان من الطبيعي أن ينصّ على التعدّد إذ لن يتمّ فهمه من قبل المستمعين ومن يصل إليهم الخطاب، خاصّة وأنه يرتكز لديهم ولدينا أنّ الأمة الإسلامية لم يتعامل معها الشرع الإسلامي ولا في حال من الأحوال على أنها بلاد متعددة. إذاً لكان من الطبيعي أن يصرح بالتعدّد إذ لا يعقل أن يكون المقصود كل الفقهاء الذين تتوفر فيهم الشروط أولياء، وعلينا نحن أن نقسم البلاد الإسلامية بحسب عدد الفقهاء ليتّم المطلوب .

ومما يدلّ أيضاً على ذلك، أنّ الروايات لو كانت في مقام بيان فعلية متعددة للولاية، لكان من الطبيعي أن تحدّد لنا ما هو المعيار في التعدّد، هل هو تعدد القارات؟ أم تعدد الدول؟ أم تعدد المدن؟ أم تعدد القرى؟ أم تعدد الأحياء؟ أم تعدد الشوارع؟ أم تعدد الأزقة؟ أم تعدد البيوت؟ أم تعدد الأفراد؟ أم سيترك للفقيه حقّ اختيار الدائرة التي سيتولى أمرها بشرط أن لا يختار كلاً لأمة . أو نترك الخيار لجماعات الأمة، فكل جماعة قبلت بشخص وليّاً يكون هو الوليّ،

وفي هذه الحال ماذا لو كانت هذه الجماعة مشكلة من أفراد متوزعين بين البلدان، لا يعيشون في بلد واحد، أو لا ينتسبون إلى مدينة واحدة ودولة واحدة؛ إنَّ عدم انضباط مقياس التوزيع والتعدّد، وما يستتبعه من محاذير، إضافة إلى أنه مخالف لكلّ مرتكزات المسلمين قاطبة في هذا الشأن، وعدم وقوف التقسيم عند حدّ ابتداء من القارة وانتهاء بالبيوت، وعدم شرعية أي تقسيم جغرافي فعلي للأوطان، لأنها تقسيمات استعمارية لا يعقل أن تكون مناطاً شرعياً لتعدد الولاية، كما أنّ الجنسيات المصطلحة في هذه الأيام هي نتاج تلك التقسيمات، فلا يعقل أن تكون مناطاً شرعياً لتعدد الشعوب والحكومات.

إنَّ عدم انضباط مناط التقسيم، ولا اعتقد بوجود مناط، يضع أي إطلاق مفترض، كما أنه يفتح الباب واسعاً أمام تكثر الولاية بحسب الأحياء فضلاً عن المدن والبلاد، ويدفع إلى مزيد من التشتت والتفرق في المجتمع الإسلامي. إذ ما دمنا قبلنا التعدّد على مستوى البلاد سيكون حقّ علينا أن نجيب لماذا لا نقبل به على مستوى المدن، أو القرى، أو الأحياء. وإذا قبلنا هذا المستوى من التعدّد فهذا تشتت في تشتت، وليس هذا هو مرام الإسلام يقيناً.

إنّ كل ما ذكرنا يشير إلى أنّ الإطلاق المدعى غير ممكن الاعتراف به، فالمحذور الثبوتي أقوى بكثير من الصناعة الشكلية التي يعتمد عليها في تسويغ الإطلاق.

نخلص إلى أن الأئمة عليهم السلام لم يكونوا في مقام بيان شروط فعلية الولاية، وإنما كانوا في مقام بيان الأهلية فقط، وفي هذه الحال لا تجري مقدمات الحكمة للتمسك لإثبات الإطلاق.

ومقدمات الحكمة تعبير يستخدمه علماء أصول الفقه المسلمون ويريدون به أن الكلام حتى يكون ظاهراً في الإطلاق لا بدّ من إثبات مقدمات:

١ - كون المتكلم في مقام بيان تمام مراده.

٢ - أن لا يذكر أيّ قيد ينافي الإطلاق.

٣ - أن يكون ذكر القيد ممكناً. فلو قال: أكرم العالم ونشك هل أريد كل عالم أم أريد خصوص العادل يكون الراجع للشك هو الإطلاق من خلال تطبيق هذه المقدمات الثلاث.

والخلاصة أن الولاية الثابتة بالنصوص هي أهلية الولاية للفقهاء، مع سكوت عن بيان الفعلية. ولو قيل إنها في مقام بيان الفعلية، ومع ملاحظة المحاذير التي قدمناها، ومع ملاحظة أن الأمة الإسلاميّة وطن واحد، ودائرة اجتماعيّة واحدة، فالمتعين القول إنها في مقام بيان فعلية ولاية واحدة، لكنها ولاية فقيه من الفقهاء. وليس كل فقيه بالفعل.

ثم إذا ثبت أنه لا إطلاق في النصوص يثبت القول بالتعدّد فهل هناك إطلاق يثبت الاتحاد أم لا يوجد؟ وهما الاحتمالان الثاني والثالث.

يمكن القول ابتداءً وبشكل مبسّط إنّه إذا لم تكن الروايات في مقام من له فعلية الحكم، وشروط هذا المقام، فإذا ضممنّا إلى ذلك أنه لا إبهام في من هو المخاطب بهذه الخطابات، أي الأمة، تكون النتيجة لا محالة أن الروايات تتحدث عمّن له أهليّة الحكم للأمة ككل، وهو ما ينتج بشكل تلقائي وحدة الولي لها.

وهذه النتيجة ترتبت كلازم عقلي لا يحتاج إلى إطلاق، ومقام بيان.

ومع ذلك فربما ناقش بعضهم في الموضوع من هذه الجهة، أي من جهة وجود إطلاق في النصّ يوجب شمول ولاية الوليّ لعموم الأمة، بعد ادعاء وجود حاجة لإثبات هذا الإطلاق هنا.

والمقصود بالإطلاق هنا إطلاق مورد الولاية ليشمل الأمة، والإطلاق السابق كان بلحاظ شخص الوليّ لا مورد الولاية، فقيل لا إطلاق فيها من ناحية الولاية السياسية على كل المسلمين، وإن الظاهر اختصاصها على فرض دلالاتها على أصل الولاية بمن تصدّى لإقامة تكوين الدولة الإسلاميّة ونصب الحكومة فيها. وأضاف هذا القائل:

ومن عمدة ما يذكر في الاستدلال على الولاية العامّة للفقيه، ما رواه الكليني في الكافي بسنده عن عمر بن حنظلة. . فإن قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ينظران إلى من كان منكم» لسانه ومفاده لسان ومفاد العلة لقوله: «فإنّي قد جعلته حاكماً». وهذا جعل مختصّ إذا بمنّ «نظر واختار»، دون من لم «ينظر»، فتختصّ ولاية الفقيه بأهل ذلك البلد الذين «نظروا واختاروا»، وأمّا أهل سائر البلدان الإسلاميّة الذين «لم ينظروا ولم يختاروا» هذا الفقيه فلا ولاية له عليهم، لأنه لم يجعل «حاكماً» في حال عدم النظر. . والخطاب في هذه الرواية ونظائرها ليس للأمة على نحو إنشاء الحاكمية للفقيه، وإنما هو خطاب لمن نظروا واختاروا، وهذا يقتضي أن يقتصر الولاية عليهم ولا تتعدّاهم إلى غيرهم. وإذا كان في الروايات الأخرى التي يستدلّ بها على ولاية الفقيه إطلاق فيجب تقييده بهذه الرواية في خصوص من نظروا واختاروا، على أنّ

القول بالإطلاق في غيرها فيه مجازفة واضحة، ولا أقلّ من إجمال الروايات من هذه الجهة، على فرض دلالتها على أصل الولاية، فيقتصر منها على القدر المتيقّن وهو خصوص شعب الدولة الإسلاميّة التي يحكمها الفقيه دون غيرها من الشعوب الإسلاميّة».

والخلاصة: أنّ أدلة ولاية الفقيه لا إطلاق لها، بل هي مجملة والقدر المتيقّن منها خصوص الشعب الذي رضي بإقامة الحكومة وولاية ذلك الفقيه المعين، فلا ولاية له على غيره. بل إن في الروايات التي يستدل بها على ولاية الفقيه ما يختص بذلك مثل مقبولة عمر بن حنظلة، فتكون قرينة على تقييد المطلقات الأخرى لو فرض وجود إطلاق، أو على رفع الإجمال، فيصير القدر المتيقّن هو المراد وغيره منفي ببركة المقبولة.

ولدينا على هذا الكلام عدة ملاحظات:

الأولى: أنه لو تم لم تتم ولاية الفقيه حتى في البلد الذي رضي شعبه بإقامة الحكومة الإسلاميّة وبولاية ذلك الفقيه، إلّا على من رضي بالفعل من أبناء ذلك الشعب، فلا تعمّ ولايته من الأفراد من لم يرض؛ لأنّ الفرض أنّ الفقيه جعل حاكماً على الأفراد الذين نظروا واختاروا، أما من لم ينظر أو لم يختار فلم يجعل حاكماً عليهم. وهذا بطبيعة الحال يشمل أفراد الشعب نفسه الذين لم يختاروا ويختص بالأفراد الذين اختاروا، وفي هذا تفويض للحكم نفسه.

ربما يُقال إنه يكفي أن تختار الأكثرية ليصير شعب ذلك البلد كله ملزماً بالولاية، فتبقى الشعوب الأخرى التي لم يتحقّق فيها هذا الاختيار.

وهذا مردود بأن الروايات، وخاصة مقبولة عمر بن حنظلة متوجهة إلى الأفراد، كل فرد على حدة، فإذا اشترطت حكومة الفقيه برضا الأفراد واختيارهم، فلازمه أن يكون شرطاً على كل فرد فرد، فيكون اللجوء إلى الأغلبية خلاف فرض النصّ نفسه الذي انطلق منه المستدلّ. ولا سبيل لجعل الأغلبية هي المرجحة إلا إذا جعلنا الخطاب في الروايات لنوع الأفراد، وحينئذٍ نكون أمام خيارين إمّا النوع من خصوص بلد معيّن، وهذا ما لم ترد أيّ إشارة بشأنه في الروايات، وإمّا إلى نوع المؤمنين. وعلى التقدير الثاني لازمه كون الخطاب لكلّ الأمة، وكون الفقيه مجعولاً للأمة ككلّ. غايته انه يشترط في حكومة الفقيه على الأمة أن تكون الأمة قد نظرت واختارت، وحينئذٍ تراعى الأغلبية بين الأمة قاطبة، وليس بين شعب معين منها.

مع أنك عرفت مفصلاً أنّ تجزئة الأمة إلى شعوب مشتتة أمر لا يقرّه الإسلام، وخلاف كلّ المرتكزات الدينية.

الثانية: لو سلّمنا بأنّ مقبولة عمر بن حنظلة من أدلة ولاية الفقيه، فإنّ ما سجله من ملاحظة، وهي كون «جعله حاكماً» معللاً بالنظر والاختيار والرضا، غير صحيح. وقد سبقه إلى ذلك السيّد الخوئي في رواية أخرى تشبه مقبولة عمر بن حنظلة، وهي صحيحة أبي خديجة، لكنه لم يقبل بتطبيق ذلك على مقبولة عمر بن حنظلة. فالسيد الخوئي فصل بين الروایتين - بعد أن خصّهما بالقضاء - بأنّ رواية ابن حنظلة ليس فيها تعليل الحاكمية بالرضا، بخلاف صحيحة أبي خديجة. وإن كان يسجّل على السيّد الخوئي أنّ الروایتين من باب واحد في هذا

المجال. وقد نقلنا فيما سبق المقطع المطلوب من رواية عمر بن حنظلة. أما رواية أبي خديجة فهي بالنص التالي:

بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا، فقال: قل لهم: إيتاكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تداري في شيء من الأخذ والعطاء أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفسّاق. اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا، فإني قد جعلته عليكم حاكماً. وإيتاكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر»^(١).

ورواية أبي خديجة أوضح من رواية ابن حنظلة في اختصاصها بباب القضاء.

والصحيح أنّ كلا الروایتين ليس فيهما تعليل لجعل الحاكمية بالرضا، بل فيهما إلزام بالرضا في طول جعل الحاكمية. وإنما علقت الحاكمية - سواء خصصناها بالقضاء أم عمّمناها للحكومة العامة - بصفة الاجتهاد «عرف حلالنا وحرامنا». وأمّا عنوان النظر فهو مختلف عن الرضا والاختيار.

توضيح ذلك: أنه عليه السلام لما أرشد إلى اللجوء إلى رجل يتمتع بمواصفات معينة، ولم يدل على شخص باسمه، كان من الطبيعي أن ينظر الناس المخاطبون بذلك فيما إذا كانت تتوفر الشروط والمواصفات في الشخص المراد اتباعه في أحكامه. إذ لا يعقل أن يقال لهم عليكم بالرجوع إلى الفقهاء. فإذا نظروا وعرفوا من الرجل توفر الشروط فيه وجب عليهم طاعته أو إنفاذ حكمه، لأنه عليه السلام قد

(١) وسائل الشيعة، ج ١٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٦.

جعله حاكماً. فجعله حاكماً ليس في طول النظر بل في طول توفر الصفات، لكن النظر يكون طريقاً لمعرفة الموضوع ثم معرفة الحاكم. وهذا مثل لو قيل لنا «برُّ الوالدين واجب»، فما لم نعرف أن هذا الشخص والد، وأن هذا الفعل برٌّ لن نعترف بوجوب إكرامه، وهذا لا يعني أن معرفتنا شرط في ثبوت الحكم، بل معرفتنا بذلك شرط في معرفتنا بالحكم. وهكذا الحال في كل حكم ثبت لموضوع، فإن العلم بالحكم فعلياً فرع العلم بموضوعه. وهنا يكون الحكم بكونه حاكماً مجعولاً لشخص ذي مواصفات، فما لم نعرف توفر الصفات فيه لن نعرف أنه حاكم، وبالتالي لن نجد أنفسنا ملزمين بإنفاذ أحكامه. فالنظر هو معرفة وجود الصفات فيه. لكن بعد النظر والعلم بتوفر الصفات فيه فإن ظاهر الروايتين وجوب إنفاذ حكمه. ولهذا جاء في مقبولة عمر بن حنظلة «فليرضوا به حكماً» بعد قوله «فإني قد جعلته حاكماً»، فلو كان الجعل متوقفاً على الرضا لكان الأمر بالرضا به بعد جعله حاكماً تهافتاً. وهكذا في رواية أبي خديجة فإن الأمر بجعل رجل بينهم حاكماً ممن عرف الحلال والحرام هو المعلل بأن الإمام عليه السلام قد جعله حاكماً، وليس العكس.

وهناك قرينة أخرى تؤكد ما قلناه، وهي أن قوله عليه السلام في المقبولة «ينظران» جملة خبرية في مقام الطلب، وهي ظاهرة في الوجوب، فيكون النظر واجباً، أي يجب البحث عمّن تتوفر فيه الشروط للجوء إليه فيما يحتاج إلى ولاية، لو فرض دلالة المقبولة على ولاية الفقيه. وإذا كان النظر واجباً بسبب أن هناك حاكماً جعله الإمام عليه السلام وهو الفقيه، لم يعد مناسباً أبداً أن يكون جعله حاكماً

معللاً بالنظر . وبهذا يكون الفقيه مجعولاً على نحو القاعدة الكلّية، لكن تطبيقها متوقف على النظر ومعرفة من تتوفر فيه الصفات، لترتيب قياس بسيط هو :

الفقيه الجامع للشروط وليّ، وهذا فقيه جامع للشروط فهذا وليّ . والقضية الأولى أي كبرى القياس عرفت من المقبولة وأمثالها . والقضية الثانية أي الصغرى عرفت بالنظر . ولهذا لا يكون قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : «فإني قد جعلته حاكماً»، مختصاً بالمنظور، بل العنوان العامّ .

ولو افترضنا أنّ كلام السيّد الخوئي صحيح في رواية أبي خديجة المختصة بالقضاء، لكن لا يصحّ تسريته إلى رواية ابن حنظلة، ولهذا كان يرى السيّد الخوئي أنّ رواية ابن حنظلة واضحة في جعل مستقلّ من دون توقّف على الاختيار والرضا، لكنها مختصة بالقضاء عنده، كما أنها ضعيفة السند في رأيه .

الثالثة : لو سلّمنا بأنّ مقبولة عمر بن حنظلة مختصة بمن نظر إليه، فكيف تصير قرينة على تقييد الإطلاقات الأخرى، لو وجدت، أو رافعة لإجمال الروايات الأخرى . فهذا حاله حال ما إذا ورد «أكرم العالم» ثم ورد أكرم العالم العادل . فهل يكون النص الثاني مقيداً للأوّل، مع أنه لا منافاة بينهما .

الرابعة : لا ريب في وجود إطلاقات، تشمل جعل الفقهاء ولاية على الأمة ككل . وظاهر هذا القائل الاعتراف بعموم ولاية الفقهاء للأمة إذا وجد هذا الخطاب . منها على الأقل : التوقيع الوارد عن صاحب العصر والزمان (عج)، والذي تقدّم ذكره . ولا شك أنّ الخطاب بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، لا يختصّ بقوم

دون قوم، بل هو خطاب للأمة، فهي كلها مأمورة بالرجوع إلى الفقهاء، لأنهم المقصودون برواة الأحاديث، إذ لا يرجع إلى راوٍ لا يفقه الأحكام، لا في الفتوى ولا في التبليغ ولا في الولاية.

والبحث في السند طويل قد بيناه في القسم الأول، وتوصلنا هناك إلى خلاصة هي أن الرواية معتبرة. وهي في نظرنا عمدة الأدلة اللفظية على ولاية الفقيه.

تعارض الإطالقين:

قد بينّا أنّ الروايات لا إطلاق لها يثبت فعلية الولاية لكل فقيه. لكن قد يقول قائل: غاية ما تقدّم أنّ الروايات ذات ظهورين متعارضين: ظهورها في كون الخطاب لجميع الأمة، وظهورها في كون الفقهاء ولاية بالفعل. وبعدها ظهر من أنه لا يمكن الجمع بينهما فنحن أمام خيارين لا ثالث لهما:

أحدهما: أن يستقرّ أحد الظهورين وينتفي الآخر، أو أن نرجح أحد الظهورين على حساب الآخر، وفق المعايير المتعارف عليها في الترجيح.

فإن رجّحنا جانب الظهور في التعدّد يبطل الظهور في كون الخطاب للأمة، وإن رجّحنا كون الخطاب للأمة الإسلامية جمعاء كدائرة واحدة فلازمه وحدة الوليّ، لأنه في الدائرة الواحدة لا يكون هناك أكثر من وليّ سواء كبرت هذه الدائرة أم صغرت.

وعلى كلّ تقدير فنحن محتاجون إلى وسيلة معتبرة للترجيح، ولا نستطيع الترجيح كيفما كان.

ثانيهما: أن لا نتمكّن من الترجيح ولازمه تساقط كلا الظهورين؛ لأنّ انعقاد أحدهما لا يكون إلا في طول انتفاء الآخر. فإن لم يمكن الترجيح لم يمكن نفي أي منهما فلا ينعقد ظهور في أي منهما. ويصير النص مجملاً من هذه الجهة، ولا يكون له ظهور في كون الخطاب لمجموع الأمة ولا في كون جميع الفقهاء ولاية فعليين.

الترجيح للأقوى ظهوراً

أقول: لو تمّ ما تقدّم، نقول إنّ القاعدة المتبعة في الترجيح بين الظهورات ملاحظة الظهور الأقوى، وتقديمه على الآخر؛ لأنّ الظهور الأقوى يمنع الأضعف المتصل به من الإنعقاد، وينتفي الاستدلال به، وينتفي معه التعارض من أساسه أيضاً. ولا نرى وجهاً لادعاء أقوائية الظهور في الفعلية من الظهور في كون الخطاب للأمة.

بل يمكن القول إنّ الظهور الأقوى هو الظهور المخالف لمدعى المستدلّ، أي ظهور الروايات في كون الحديث عن أمة إسلامية واحدة متكاملة؛ لأنه المرتكز بين المسلمين قاطبة. وهذا الإرتكاز يشكّل قرينة حالية متصلة يفهم بوساطتها كون المتكلم في مقام بيان من هو الحاكم على الأمة من حيث المبدأ، ومن هو الذي يخلف الرسول على الأمة، ومن هو الأمين على الأمة والقيم عليها. وحديثنا هنا عن الروايات المتمحضة في الولاية العامة لا في مثل مقبولة عمر بن حنظلة. ومع هذا الظهور وهذا الإرتكاز لا يبقى محلّ لفرض ولاية فعلية لجميع الفقهاء، بل نتيجه القهرية كون الوليّ الفعلي واحداً. وفي أسوأ الحالات يكون الإرتكاز المذكور صالحاً للقربنية، وهذا

أيضاً يمنع من انعقاد ظهور في الإطلاق المجوّز للتعدد، فلا يبقى ما يعارض ظهور الرواية في أنها تتحدث عن الأمة كوحدة اجتماعية واحدة.

أضف إلى ذلك أنا لو رجحنا الظهور في الفعلية وجب الالتزام بمجموعة قيود، بينما لو رجحنا الظهور في كون الخطاب للأمة فلا يلزم أي قيد.

توضيحه: أنّ القائل بالتعدّد بالمعنى المطروح للنقاش لا يكفيه التمسك بإطلاق الروايات الدال على ولاية فعلية لكلّ الفقهاء على نحو العموم الإستغراقي. بل هذا الإطلاق مضرّ باستدلّاله ومحتاج لتتميمه إلى تقييدين.

أما التقييد الأول فهو تقييد الولاية الفعلية بواحد في كل دائرة؛ لأنّ مؤدّى الإطلاق في الروايات ولاية فعلية لجميع الفقهاء في عرض واحد، دون أي طولية بين فقيه وفقيه، ولا أرجحية لفقيه على آخر، مهما كانت الدائرة المفترض توجيه الخطاب إليها أو المفترض كون الفقيه وليّاً فيها، بحيث لو وجد فقيهان في بلد واحد لكان لكلّ منهما ولاية فعلية، وفق الإطلاق المذكور، وليس لأيّ منهما أن يدعي انحصار الولاية به أو أن يمنع غيره من التصدي لممارسة ولايته. ولن يكفي في هذه الأحوال التصدي أو الانتخاب لحلّ المشكلة؛ لأنّ التصدي والانتخاب يرتكزان على مسبوقية فعلية الولاية لواحد، فلو فرض أنها فعلية لأكثر من واحد فلن يسقط تعدّد الفعلية تصدي شخص أو انتخاب آخر، ما دام الشرع قد أثبت فعلية لكليهما. وهذه النتيجة الملازمة للإطلاق على خلاف مراد المستدلّ، كما لن يلتزم بها أحد،

لما ذكرناه في البحث الأول من أن هذا النحو من التعدّد لا يمكن أن يكون مشروعاً في الإسلام في باب الولاية .

ولا يمكن للمستدلّ الجمع بين الإطلاق وبين كون الوليّ في البلد الواحد أو المدينة الواحدة واحداً .

وعليه ، فإن قبل معنا المستدلّ بضرورة رفع اليد عن الظهور بالفعلية بسبب هذا المحذور المترتب على القول بالإطلاق فهو إلتزام بما ذكرناه ؛ لأنه لا يستطيع أن يرفع فعلية ويبقى فعلية بشكل عشوائي .

أمّا التقييد الثاني فهو تحديد الدائرة . فلو فرضنا أنه تمّ التقييد الأول أعني تقييد فعلية الولاية بفقيه واحد في دائرة واحدة ، بحيث لا سلطة لفقيه آخر أو لا يحق لفقيه آخر ممارسة سلطته فيها . لكن هنا سؤال عن المقياس الذي يمكن اعتماده في تقسيم الدوائر لتوزيعها على الفقهاء ، فهل هو اختيار الفقيه أم اختيار الناس أم نترك الأمر للظروف . وعلى كل تقدر فهذا تقييد آخر لم تدل عليه الرواية . كما أنها لم تحدد مقياس التوزيع ، فهل المقياس هو البلاد أم المناطق أم الأحياء ؟ وهل للتقسيم القائم وللحدود القائمة دخل في هذا التعدّد أم لا ؟ ولا يمكن إبقاء الأمر مهملاً من هذه الجهة إذ ستنتفي فائدة التقييد الأول . وقد تقدّمت الإشارة إلى محاذير هذا التقييد بسبب عدم توفر ضابطة صحيحة لتحديد الدوائر ، وأن ذلك يفتح الباب أمام تكثر الولاية بشكل عشوائي ، فراجع ما ذكرناه آنفاً .

والنتيجة أنّ دعوى الإجمال أو الإهمال أولى عقلاً وعرفاً من ادعاء إطلاق يلزمننا بضرورة هذين التقييدين ؛ لأنّ كلّ تقييد منهما

يحتاج إلى دليل وبيان، بل والثاني يحتاج لتفسير وشرح ما هي ضابطة التعدّد.

فلو كان هناك إصرار على وجود إطلاق في الروايات فإن النتيجة هي وحدة الولاية على مستوى الأمة، لأنها لا تحتاج إلا إلى تقييد واحد. وهذا له قرينته وهو الإرتكاز المشار إليه سابقاً، فيكون هو المتعين لو قيل إنّ الروايات في مقام بيان من هو الوالي بالفعل. اللهم إلا أن يأتي في آخر الزمان من يقول إنّ هذا الإرتكاز يمثل تخلفاً علينا أن نخلص أنفسنا منه.

ولكن مع ذلك كلّ:

ومع ذلك فالظاهر أنه لا إطلاق في الروايات يثبت وحدة الولاية، وإنما هي في مقام بيان أنّ الولاية للفقهاء على الأمة، أما أن الولي فيها واحد، أم يتعددون بحسب انتشارهم في الآفاق والبلدان، ويكون لكل قوم وليهم من الفقهاء من يتمكنون من الوصول إليه، فهذا أمر مسكوت عنه، غير موضح. ولهذا لا نستطيع أن نتمسك بالروايات إلا لإثبات مبدأ ولاية الفقيه، دون إثبات الاتحاد أو التعدّد. وإنما علينا اللجوء إلى قرائن أخرى خارجة عن المطلقات لإثبات ذلك، عقلية كانت تلك القرائن أم نصية، وهو ما سنبينه في نهاية المقالة.

البحث الخامس: استنطاق العقل، ووجوه دالة على الوحدة

هل إنّ دليل العقل على ولاية الفقيه لا يوجب وحدة الولاية أم يوجبه؟

المقصود من دليل العقل هنا، ليس الدليل العقلي المتعارف عليه في علم الأصول، أي الدليل الذي تكون كل مقدماته عقلية. بل المقصود من دليل العقل هنا أن العقل إذا اطّلع على الشريعة الإسلامية أدرك أن ولاية الحكم في المجتمع الإسلامي هي للفقيه، ولو من باب أنه القدر المتيقن الذي نحرز ولايته وغيره مشكوك. وهو الدليل الذي قد يُسمّى بدليل الحسبة، وله مقدمات شرعية دينية، منها على الأقل أن الإسلام لم يهمل أمر الحكم، وأنه دين لا يهمل أمر سياسة الناس، بمعنى إدارة شؤونهم وتسيير أمورهم، ورعاية مصالحهم ومصالح الإسلام. ونحو ذلك من المقدمات التي فصلناها في كتابنا «الفقيه والسلطة والأمة».

وفي البدء يمكن أن يُقال: لمّا كان دليل العقل دليلاً لبيّاً غير لفظي، ولمّا كان شأن الأدلة اللبّية أن لا يكون لها إطلاق فالطبيعي حينئذٍ أن يتم نفي الإطلاق. فالدليل غاية ما يثبت أن الولاية للفقيه إمّا أنها واحدة في الأمة كلها أم تتعدد فهذا أمر لا يناله العقل، ولم يتعرض له ليكون له إطلاق. ولن نحاجج كثيراً في هذه القضية، لكننا نقول:

إنّ حال الدليل العقلي من هذه الجهة حال الدليل اللفظي، فكلاهما غير مبينين لمسألة التعدّد والاتحاد، لكن يمكن بملاحظة

مجموعة قرائن معينة عقلية ونصية أن نصبوب الدليل العقلي واللفظي باتجاه وحدة الولاية. توضيح ذلك:

أنك عرفت أن قضية وحدة الولاية تابعة لتحديد الدائرة الاجتماعية المقصودة في جعل الولاية، فإن أثبتنا أن الولاية مجعولة في دائرة الأمة ككل، دون أي تجزئة، كان هذا قرينة على أن الولاية هي على مستوى الأمة. ولما كنا أثبتنا بدليل العقل أنه لا يمكن أن تكون هناك أكثر من ولاية في دائرة اجتماعية واحدة، فالنتيجة المنطقية هي وحدة الولاية على مستوى الأمة. فالمطلوب من الآن أن نثبت أن دائرة الولاية المجعولة للفقهاء غير مجزأة، بل تشمل الأمة الإسلامية ككل.

وجوه لصالح القول بوحدة الولاية:

ويمكن ذلك من خلال الوجوه التالية:

الوجه الأول:

وهو مختص بمن يستفيد من النصوص قاعدة عامة هي «ثبوت ولاية للفقيه مثلما كانت للمعصوم عليه السلام بما هو حاكم». وبناءً عليه، مثلما كانت ولاية المعصوم عليه السلام شاملة للأمة، فكذلك تكون ولاية الفقيه. وهذا في الحقيقة من دعوى وجود إطلاقات في النصوص تفيد سعة الدائرة بنفس سعة دائرة ولاية المعصوم عليه السلام. لكنك عرفت أن الروايات إنما أعطت الفقيه صلاحيات حكم، ولكنها لم تتعرض لدائرة الولاية من حيث الأمة أو بعضها.

كتاب الفقيه والأمة وقضية الحكم في الإسلام

الوجه الثاني:

إنّ الآيات القرآنية، والروايات تتعاطى مع المسلمين على أنهم أمة واحدة، ومجتمع واحد، ليس لهم إلا حكومة واحدة. وكذلك هي مرتكزات المسلمين وسيرتهم على اختلاف مذاهبهم. وأي تفكيك بين الأمة إلى بلاد وأمصار ينافي كل ذلك. صحيح أنّ المسلمين تنازعوا فيما بينهم في الخلافة، لكن في ضمن النزاع كان المتسالم عليه أن الخلافة واحدة لأمة واحدة. فوحدة الحكومة الإسلامية كانت أمراً مسلماً من حين إنشاء الدولة الإسلامية على يد الرسول الأكرم ﷺ، وظهرت بوضوح أكثر بعد وفاته ﷺ. إذ كان النزاع الظاهر في السقيفة وغيرهما فيمن هو الولي، ولم يخطر ببال أحد أن يقسم البلد الإسلامي أو أن يدعو إلى تقسيمه إلى دوائر وولايات يكون لكل ولاية وليها الخاص، دون أن يكون فوقهم ولي واحد يجمعهم. ولم يكن هذا عن قصور، أو كونه أمراً غير ملتفت إليه، بل نتيجة التسالم. وإنما حصل التقسيم فيما بعد نتيجة حروب وأطماع وخلافات أدت إلى ذلك، لكنه كان دائماً أمراً مستنكراً. حتى إنه عندما عمل معاوية على تفكيك الأمة الإسلامية، والاستيلاء على الشام، لم يحاول وهو الذي جحد النصّ على الإمامة، أن يتشبث بتعدد الولاة وتعدد الحكومات. صحيح أنه كتب إلى أمير المؤمنين ﷺ: «أما إذا شئت فلك العراق ولي الشام، وتكف السيف عن هذه الأمة، ولا تهريق دماء المسلمين»، لكنه كان بصيغة «إذا شئت»، فيكون - إذا وافق الإمام ﷺ - تفويضاً مطلقاً لمعاوية في الشام. هذا ليس التعدد المطروح هنا.

أما الآيات:

فقد دلت على أن المسلمين أمة واحدة، في كل عصر وكل زمان، يجب أن يحفظوا هذا الترابط فيما بينهم، وأن لا يختلفوا ولا يتشتتوا. فيكون تعدد الولاة مخالفاً لهذه الآيات:

منها قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (١).

فكيف يكون المؤمنون والمؤمنات أولياء وأنصاراً لبعضهم لبعض، وكيف سيتعاونون فيما بينهم على نشر الشريعة وأحكامها، وبث المعروف ومنع المنكرات، إن تفككوا إلى مجتمعات وحكومات ودول؟

ومنها قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (٢).

والآيات في ذلك كثيرة، وكل القرآن كذلك.

أما الروايات، فنذكر على سبيل المثال بعضها:

منها: ما رواه في المحاسن بسند صحيح عن الإمام

(١) سورة التوبة، الآية: ٧١.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٠٣.

الصادق عليه السلام، كما رواه الكليني أيضاً عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «من خلع جماعة المسلمين قدر شبر خلع ربقة الإيمان من عنقه»^(١).

ومنها: ما رواه الشيخ الصدوق في الأمالي بإسناده عن الإمام الكاظم عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «من فارق جماعة المسلمين فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه. قيل: يا رسول الله، وما جماعة المسلمين؟ قال: جماعة الحق وإن قلوا»^(٢).

ومنها: ما رواه الكليني في الكافي بسنده عن الإمام الصادق عليه السلام، إن رسول الله ﷺ قال: «ثلاث لا يغفل عليهن قلب امرئ مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة لأئمة المسلمين، واللزوم لجماعتهم، فإن دعوتهم محيطة من ورائهم. المسلمون إخوة تتكافأ دماؤهم، يسعى بذمتهم أدناهم»^(٣).

ومنها: ما في نهج البلاغة، عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنه قال: «فرض الله الإيمان تطهيراً من الشرك.. - إلى أن يقول - والإمامة نظاماً للأمة»^(٤).

الوجه الثالث: ما دلّ بشكل صريح على أنه ليس للمسلمين إلا رأس واحد.

(١) أصول الكافي، ج ١، كتاب الحجّة باب ما أمر النبي ﷺ بالنصيحة، ح ٤.

(٢) بحار الأنوار، للعلامة المجلسي، ج ٢٧ ص ٦٧.

(٣) أصول الكافي، ج ١، كتاب الحجّة، باب ما أمر به النبي ﷺ بالنصيحة، ح ١.

(٤) نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده، ج ٤ ص ٥٥.

فقد دلّت روايات على أنّ المسلمين أمة واحدة لا يكون لها أكثر من رأس واحد. ومن هذه الروايات ما رواه الشيخ الكشي في رجاله الذي رتبته الشيخ الطوسي، بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام، في حديث قال: «ما لكم وللرئاسات، إنما للمسلمين رأس واحد»^(١).

وهذا النص موافق للعقل والاعتبار العقلاني في مقام الحكم والرئاسة. كما أنه صالح للاستدلال به، سواء كانت النسخة «للمسلمين»، أم كانت النسخة «المسلمون»، أي «إنما المسلمون رأس واحد».

أمّا على الأول فواضح، إذ تكون الرواية صريحة بأنّ الأمة الإسلامية ليس لها إلا حكومة واحدة تديرها. أمّا على الثاني، فلأنّ الرواية اعتبرت المسلمين كلاً لا يتجزأ على المستوى الحكم، بقرينة: «ما لكم وللرئاسات». أي في مقام استنكار التعدّد.

الوجه الرابع: أن ننظر إلى مصلحة الأمة، أي الحالة التي قلنا في بدايات البحث، إنها من الحالات التي يفترض التسالم على وحدة الولاية فيها. فإنّ مصلحة الأمة مصلحة واحدة، لا تتحقق إلا بوحدة الأمة، ووحدة قيادتها، لا بتعدّها، وتعدّد قاداتها. فمهما كانوا عدولاً فإن تضارب المصالح بين الشعوب، سيعطل المصلحة العامة العليا. ولهذا لو فرضنا جواز أن يكون لكلّ بلد وليه وحاكمه، فلا بدّ أن تكون هناك جهة اتحاد يرجع إليها هذا التعدّد، به تحفظ المصالح العامة التي تتعلق بالأمة ككل، فلا تضيع تحت ضغوط المصالح

(١) وسائل الشيعة، ج ١١، الباب ٥٠ من أبواب جهاد النفس، ح ١٢.

المحليّة . ولن يكفي مجرد تنسيق بين الحكومات والولايات ، خاصّة مع ما كنّا نشهده من دعوات تصدر عن فقهاء أتقياء يرون فيها أن مصالح الأُمّة تتجزّأ ، وأنّ لكلّ بلد أن يراعي مصالحه ولا يهمله مصالح البلد الآخر ، رغم أنّ ذلك البلد الآخر قد يكون محكوماً بحكومة صالحة عادلة يحكمها فقيه عادل .

والواقع المحسوس يدلنا على أن الدول التي لا جهة وحدة تلزمها ، وتكتفي بالتنسيق فيما بينها ، كيف أنها تحرص على مصالحها الخاصّة على حساب المجموع . وما ضاعت فلسطين إلا لهذا السبب ، إضافة إلى عدم كفاءة الذين استلموا الحكم في البلاد الإسلاميّة .

إنّ القول بالتعدّد من دون جهة حاكمة جامعة عامة ملزمة ذات سلطة يعرّض مصالح الأُمّة للضياع . وإذا تمّ القبول بضرورة وجود مرجعية حاكمة على رأس كلّ وال ، لو بالمقدار الذي يتعلق بالمصالح العامّة المشتركة ، ومصالح الإسلام والمسلمين على امتداد الأُمّة الإسلاميّة ، ولو بطريقة مجلس قيادي يضمّ فقهاء ذوي صلاحيات ، فهذا مرجعه إلى القول بوحدة الولاية .

وبهذا يتبيّن ضرورة وحدة الولاية شرعاً وعقلاً ، سواء كان دليلها العقل أم النصّ .

الفصل الثاني

الولاية والمرجعية

تمهيد

ارتكز في أذهان الناس أنّ شروط المرجعية مختلفة عن شروط الولاية، أي أنّ هناك شروطاً معتبرة في المرجعية غير معتبرة في الولاية، كما أنّ هناك شروطاً معتبرة في الولاية غير معتبرة في المرجعية. ونتيجة هذا فالمرجع قد يكون أهلاً للولاية وقد لا يكون إذا توفّرت فيه شروط المرجعية ولم تتوفر فيه شروط الولاية. كما أنّ الوليّ قد يكون مرجعاً وقد لا يكون إذا توفرت فيه شروط الولاية ولم تتوفر فيه شروط المرجعية.

وقد كلّف هذا التمييز الأمة غالباً، إذ توالى على سدة المرجعية أناس لا خلاق لهم بالولاية، ولا شأن لهم بها، فكان أن ضرّوا بهذه الأمة أكثر مما نفعوها. وليست المسؤولية في ذلك عليهم وحدهم، بل على كل الأمة التي أنتجت مرجعيات لا تملك الكفاءة المطلوبة ولو بحدها الأدنى للقيام بدور الولاية عندما يتطلب موقع المرجعية ذلك. وهذا التطلب كان ملازماً للمرجعية كأمر واقعي لا مجال للتهرّب منه لا من قبل المرجع، ولا من قبل الأمة. لذا كان لا بدّ من نحو مراجعة لهذه القضية، والتدقيق في مدى صوابية هذا التفريق بين المقامين.

وعند التدقيق في شروط كل منهما نجد أن هذا الكلام - أي حول الفارق بين الموقعين من حيث الشروط - في خصوص شرط الأعلمية بالنسبة للمرجعية، وشرط الكفاءة والقدرة على قيادة الأمة بالنسبة للولاية. أمّا ما تبقى من شروط في المرجعية فهي نفسها شروط في الولاية، كما أنّ ما تبقى من شروط في الولاية هي نفسها شروط في المرجعية أيضاً.

والذي نريد أن نبينه الإجابة عن سؤال: هل صحيح أنّ الأعلمية شرط في المرجعية وليست شرطاً في الولاية؟ وهل صحيح أنّ الكفاءة شرط في الولاية وليست شرطاً في المرجعية؟ والمطلوب منا أن نشبث أن الشروط ينبغي أن تكون واحدة، وأنّ كلّ ما هو شرط في الولاية فهو شرط في المرجعية، وأنّ كل ما هو شرط في المرجعية فهو أيضاً شرط في الولاية، فتكون الأهلية للمرجعية والأهلية للولاية واحدة لا تتجزأ، فلا يعقل أن يكون الشخص أهلاً للمرجعية وليس أهلاً للولاية، كما لا يصحّ فرض أهلية للولاية دون أهلية للمرجعية.

من الواضح أنّ من جملة المؤثرات في بحثنا هذا، كيف ننطلق في نظرتنا للمرجعية، كأفراد مكلفين. ذلك أنا تارة ننظر إلى المرجعية على أنها شأن فردي للمسلمين بما هم أفراد لا بما هم مجتمع كامل متكامل محتاج إلى مرجعية. وتارة ننظر إليها على أنها شأن اجتماعي. والفرق كبير بين النظرتين.

البحث الأول؛ نظرة تاريخية وإطلالة على مركز المتشركة

لا شك أن الناس تنظر إلى المرجعية نظرة هي أوسع - من حيث الوظيفة - من الدور الذي تتبناه المرجعية لنفسها في غالب الأحيان. وهو دور في نظرها يتخطى كل شأن فردي من شؤون الأفراد، ولذا نجدهم ينقادون للسؤال من مرجعهم حول ما يفعلون في أمورهم المرتبطة بالشأن العام، ويرسلون الاستفتاءات لهم، مع أن المرجعية التي اعتمدها قد تكون من المرجعيات التي اختارت التنحي عن أي شأن سياسي أو أي شأن عام، بل قد تكون غير كفوءة لمثل ذلك الموقع الذي يترقبه الناس منها. وقد كان لهذه الحالة آثارها السلبية على الحياة العامة، وعلى حياة الناس وشؤونهم، وأدت إلى الكثير من السلبيات والمفاسد التي لا مجال لغض النظر عنها، وعن تفاعلاتها في حياتنا، فانكششت المجتمعات تارة وجمدت عند حدود صارت على مدى سنين طويلة أمة ضعيفة مهزوزة لولا أن قيض الله لها مرجعية عظيمة الشأن تلي كل الطموحات، هي مرجعية الإمام الخميني (قده) الذي سعى وبكل قوة كي تتوحد المرجعية مع الولاية، لتزول تلك الآثار السلبية التي عانى الكثير منها عندما كان نفسه (قده) في النجف الأشرف.

إن كل من استشعر هذا الربط بين الناس والمرجعية سعى جهده كي يطوّر في مفهوم المرجعية فلا يتولاها أناس لا شأن لهم بالناس ومصائرهم ومصالحهم العامة والخاصة لمجرد أنهم على مستوى ما من العلم في الفقه والأصول. ومن أمثال هؤلاء الشهيد السيّد محمد باقر الصدر.

إنّ هذا الواقع الذي يفرض نفسه علينا هو أقوى من أي بحث علمي . فلو نادى كل الفقهاء والمراجع بأن المرجع قد لا يكون وليا ، فلا الناس ستعمل بذلك ، ولا المراجع أنفسهم سيعملون بها ، ذلك أنهم بمجرد أن يسألهم سائل عن أمر عام سيجيبون ، وليتهم يحيلون الأمر على ولاية الأمر الشرعيين في الشؤون العامة . فلا هم أهل للولاية ولا يحيلون هذه الأمور على ذوي الأهلية المطلوبة .

سيتبين لكلّ حريص على مصالح الأمة أنه لا بديل من تعديل الشروط المعمول بها حالياً فيما يتعلق بالمرجعية ، وستزول هذه المرحلة المؤقتة ويتمّ إدخال كل الشروط المطلوبة مهما طال الزمن الذي نعيش فيه هذه الحالة السقيمة . وسنبيّن في هذا البحث كلّ المناشئ العلمية التي تستدعي ذلك .

إلا أنّ السؤال المطروح فعلياً هو : من أين أتى الناس بنظرتهم تلك إلى المرجعية؟ ومن أين انطلقوا في تعاطيهم مع المرجعية على أنها في نفس الأمر ولاية وقيادة للأمة؟ فهل إنّ الناس انحرفوا عن تعليمات أئمتهم وعلمائهم ، أم أنّ أصل التسويق إلى المرجعية بالنحو المتعارف عليه حالياً هو الذي يشكّل حالة خاطئة تشكّلت عبر عشرات السنين من الزمن؟

الذي نرجّحه أنّ الناس لم يخطئوا في فهم الدور المرتقب من المرجعية ، وأنّ المرجعية يجب أن تكون لأناس تتوفر فيهم كلّ الشروط المطلوبة وكلّ الأهلية المطلوبة للقيادة مثلما تكون لهم الأهلية المطلوبة للمرجعية . وليس من الطبيعي أن يكون مرجع التقليد شخصاً

لا يفهم بالسياسة ولا بالمكائد التي تحيط بالأمة، أو شخصاً بسيطاً يمكن للمتلاعبين أن يتحايلوا عليه ويجروه إلى إطلاق مواقف مضرّة بمصلحة الأمة، ونحو ذلك.

وسبب ترجيحنا لذلك يعود إلى جملة أمور:

أولاً: أن هذه النظرة إلى المرجعية لدى الناس تشكّل سيرة متشرعية مستمرة من عصر الغيبة، تكشف عن أن التوجيه العام الذي كان أئمتنا وعلماؤنا يقدمونه للأمة كان كذلك، خاصّة مثل التوقيع المشهور عن الإمام الحجّة الثاني عشر (عج)، والذي جاء فيه: «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله»^(١). ومن البديهي أنّ هذا ليس محض توجيه لأخذ الفتوى من العلماء رواة الحديث، بل هو توجيه للرجوع إلى العلماء في كل ما كانوا يرجعون فيه إلى الإمام عليه السلام. وقد بيّنا ذلك بشكل مفصّل في كتابنا «الفقيه والسلطة والأمة»^(٢).

ولهذا نجد أن العلماء المراجع يتدخّلون عندما يجدون الحاجة ماسّة للتدخل، وقد كانت هناك حالات لامعة في تاريخنا تدخل فيها العلماء الفقهاء والمراجع العظماء مثل المحقق النائيني والميرزا الشيرازي والشيخ الخراساني، لكنها كانت حالات مقطعية بلحاظ أحداث معينة.

(١) وسائل الشيعة، للحرّ العاملي، ج ١٨، باب ١١ من أبواب صفات القاضي؛ راجع أيضاً: كتاب الغيبة، للشيخ الطوسي، ص ١٧٦.

(٢) راجع: ص ٧٦.

ولو تأملنا حياة أهل البيت عليهم السلام لوجدنا أن مراد الشريعة من علاقة الناس بهم عليهم السلام لا ينحصر بأخذ الحكم الشرعي، بل كانت علاقة الهداية ومراقبة حركة الناس وإرشادهم نحو الطريق السليم. ومن الطبيعي أن العلماء عليهم أن يأخذوا هذا الدور لا أن يكون دورهم مجرد إعطاء الفتوى بعيداً عن حركة المسلمين في عالم الواقع ممّا يستدعي شرط الكفاءة.

وإذا استقرنا حالة الأمة في الأزمنة الأولى القريبة من عصر الغيبة الصغرى، نجد أن العلماء الذين تصدوا للمرجعية كانوا قادرين على قيادة الأمة في الساحة التي يعيشونها وفق متطلباتها، ولذا كنا نجد أن المتصدّي للمرجعية هو الأكفأ للقيادة في الشأن المطلوب في ظرفه، ولو على حساب الأعلمية. وقد بينا في القسم الأول أن الأعلمية لا تكون أرجح من الكفاءة بل والأكفئية، وأن الأعلمية إنما ينظر إليها مع التكافؤ في الكفاءة. إن اعتبار شروط القيادة هو الذي جعل نجم الشيخ المفيد والسيّد المرتضى والشيخ الطوسي يرتفع آنذاك ولم تكن النظرة إليهم منحصرة بالشأن الفقهي المحض.

وإذا راجعنا الروايات التي استدللنا بها على ولاية الفقيه نجد أنها لا ينحصر مفادها بإرجاع المكلفين إلى العلماء من أجل الإنقياد لهم في الساحة العلمية، بل يعمّ مفادها الإرجاع من أجل ذلك والإرجاع من أجل أخذ الفتوى. وبالتالي فالروايات أعطت دورين هما الولاية والمرجعية لعنوان واحد هو الفقيه، بل هنا دور واحد يستبطن دوراً آخر وهو الولاية المستبطنة للمرجعية؛ لأنّ الإرجاع للعلماء في الولاية إرجاع لهم في أخذ الفتوى ضمناً، لما بيناه سابقاً من أن حكم الولي

يرتكز على فتواه الفقهية كما يركز على تشخيصه الواقع القائم. فلو لم يكن رأيه الفقهي حجة على المكلفين لم يصحّ العمل بأمره. ومعنى أنّ رأيه حجة أنه مرجعهم في الفتوى. فالولاية هي الأصل والمرجعية الفرع لا العكس.

البحث الثاني: ملاحظة فتاوى العلماء

وقد ترسّخت هذه النظرة للمرجعية في فتاوى الفقهاء يذكرونها ذكر المسلّمات. وقد كان لهذه الفتاوى أثرها المتعارض مع المفهوم الذي أريد بثه بين الناس حول استقلالية المرجعية عن القيادة، وانفصال الدين عن السياسة.

أجل إنّ فكرة فصل المرجعية عن الولاية والقيادة هي نتاج فكرة انفصال الدين عن السياسة. ونستطيع التأكيد بكل قوة أنّ «الفصل» الوليدة الحتمية لفكرة الانفصال. ولهذا كان الكثيرون يعترضون على الإمام في النجف باعتراضات واهية يعيدها الإمام إلى فكرة انفصال الدين عن السياسة.

ومن تلك الفتاوى التي تجلّت فيها فكرة الترابط بين المرجعية والقيادة، الشروط نفسها التي يطرحها الفقهاء للمرجعية، إذ هي عند التدقيق شروط للولاية لكنها ناقصة. أمّا لو نظرنا إلى المرجعية كشأن فقهي محض، أي نظرنا إلى المرجع كخبير فقهي يملك القدرة على استنباط الأحكام الشرعية ويقدم رأيه فيها للناس مثل أي خبير وعالم من العلوم انطلاقاً من فكرة «رجوع الجاهل إلى العالم»، لكان حقّ لنا أن نلغي الكثير من الشروط التي تذكر للمرجعية، مثلما أنها لم تعتبر في رجوع الجاهل إلى العالم.

ولنأخذ شرط العدالة على سبيل المثال. فهل هو شرط مرتبط بالمرجعية أم مرتبط بالقيادة؟ والحال أنه لا شك أن المرجعية لو كانت شيئاً خبروياً فقط لكانت العدالة ليست شرطاً بالتأكيد ولكان كافياً

الأمانة والثقة مثلما هو الحال في رجوع المريض إلى الطبيب، ورجوع كل شخص إلى أهل الخبرة في اختصاص يفتقد المعرفة فيه. ومن هنا نجد أن شرطية العدالة في المفتي كانت من القضايا الشائكة، حتى إنه لا يوجد نص يدل على اشتراطه، ولم نجد أي دليل عليه سوى مقام القيادة والولاية.

ولدى البحث في الأدلة التي ذكرها العلماء على شرطية العدالة، أن مقام الإفتاء لا يليق بغير العادل. وهذا كلام غير صحيح؛ لأنه مثلما أن مقام الطبيب يليق بغير العادل ما دام ثقة أميناً، فبماذا يمتاز مقام المرجعية - إذا عزلناه عن القيادة - من مقام الخبير في الطب والطبيب حتى لا يضر العدالة بهذا ويضر بذلك؟

ومما استدلل به العلماء أولوية مقام المرجعية من مقام إمامة صلاة الجماعة. فإذا كانت العدالة شرطاً في إمام الجماعة فهي شرط في المرجعية بشكل أولى، حتى إن بعضهم يصرح بأن المرجعية نحو إمامة وزعامة. وهذا كلام شعري خطابي لا قيمة له إلا إذا ربطنا المرجعية بمقام القيادة، أمّا إذا فصلناها عنه، وجعلناه مجرد رأي يعطيه خبير بالأحكام الشرعية، فأى زعامة حينئذ وإمامة فيها حتى تكون أولى من إمامة الجماعة؟ ولهذا لما وجد السيد الخوئي عدم النص على شرطية العدالة استدلل عليه بأن «المرتکز في أذهان المتشرعة عدم رضا الشرع بزعامة من لا عدالة له. . لأن المرجعية من أعظم المناصب الإلهية بعد الولاية»^(١). وهو كلام غريب، فإن أذهان المتشرعة قد ارتكز لديها أن مقام المرجعية متحد مع مقام القيادة ولهذا لا يرضون بزعامة

(١) التنقيح، ج ١ ص ٢٢١.

من لا عدالة له، أما إذا لم يكن كذلك، وكانت المرجعية مجرد مقام إفتاء ومقام علم يرجع إليه الجهاد، فأَيُّ زعامة حينئذٍ، وأي منصب هذا الذي جعله من أعظم المناصب الإلهية بعد الولاية إن لم يكن منصباً ذا شأن قيادي؟

وربما يُدعى وجود نصّ على شرطية العدالة، وهو النص المشهور بين الناس، عن الإمام الصادق عليه السلام: «فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه».

وهذا غير صحيح لأنّ النصّ نفسه لم يثبت بل روي بطريق ضعيف جداً عن الإمام العسكري عليه السلام في التفسير المنسوب إليه، وهو عليه السلام نقله عن جدّه الإمام الصادق عليه السلام. والتفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام ذو مشكلة معروفة لا مجال للاعتماد عليه حين نريد أن ننسب شيئاً إلى الإمام العسكري عليه السلام نفسه فضلاً عن أن ننسبه إلى الشريعة.

مع أنّ المتأمل بالحديث يتأكّد أن القضية في تلك الرواية ليست قضية مرجعية وتقليد بالمعنى الذي نستعمله في باب المرجعية، بل بمعنى الاتباع في مقام المرجعية والقيادة، وهذا يمكن مراجعته بوضوح عند ملاحظة بعض الفقرات الواردة في ذلك الحديث، وإليك بعض فقرات الحديث:

سئل الإمام العسكري عليه السلام، فيما نسب إليه، عن قوله تعالى:

﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ (١)

(١) سورة البقرة، الآية: ٧٩.

قال: هذه لقوم من اليهود.. إلى أن قال: وقال رجل للصادق عليه السلام: إذا كان هؤلاء العوام من اليهود لا يعرفون الكتاب إلا بما يسمعون من علمائهم فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم؟ وهل عوام اليهود إلا كعوامنا يقلدون علماءهم - إلى أن قال: فقال عليه السلام: بين عوامنا وعوام اليهود فرق من جهة وتسوية من جهة، أما من حيث الاستواء فإن الله ذم عوامنا بتقليدهم علماءهم كما ذم عوامهم، وأما من حيث افترقوا فإن عوام اليهود كانوا قد عرفوا علماءهم بالكذب الصراح وأكل الحرام والرشا وتغيير الأحكام واضطروا بقلوبهم إلى أن من فعل ذلك فهو فاسق لا يجوز أن يصدق على الله ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله فلذلك ذمهم، وكذلك عوامنا إذا عرفوا من علمائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على الدنيا وحرامها، فمن قلد مثل هؤلاء فهو مثل اليهود الذين ذمهم الله بالتقليد لفسقة علمائهم، فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه، وذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعة لا كلهم، فإن من ركب من القبائح والفواحش مراكب علماء العامة فلا تقبلوا منهم عناً شيئاً ولا كرامة، وإنما كثر التخليط فيما يتحمّل عناً أهل البيت لذلك؛ لأنّ الفسقة يتحمّلون عناً فيحرفونه بأسره لجهلهم ويضعون الأشياء على غير وجهها لقلّة معرفتهم، وآخرون يتعمّدون الكذب علينا الحديث^(١).

وهكذا الحال لو نظرنا إلى جملة من الشروط الأخرى، فما هي

(١) وسائل الشيعة، ج ١٨، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٠.

مثلاً علاقة طهارة المولد بالمرجعية إن كانت تعني محض أن يعطي الخبير بما فهمه من الأدلة الشرعية رأيه الشرعي في المسألة التي يسأل عنها. وما هو الفرق بين الرجل والمرأة في ذلك حتى يشترط في المرجعية الذكورة ويمنع عن المرأة ذلك.

من المعلوم أن بعض الشروط تمّ اعتمادها بناء على أن الأصل عدم جواز تقليد من يفقد شرطاً نشكّ في اعتباره في المرجعية. وهذا الأصل يتمّ تأسيسه عادة بشكل يختلط فيه الأمر بين المرجعية والقيادة، ثم يتمّ نسيان هذا المزج في مقام الممارسة والعمل ويجعل أصلاً للمرجعية فقط. سيكون الأمر واضحاً لو كان الأصل ملحوظاً بالنسبة إلى الولاية والقيادة؛ لأنّ الأصل العقلاني والشرعي أن لا ولاية لأحد على أحد إلاّ بدليل، فإذا اشترطنا اعتبار وصف دخيل في الموقع أو نحتمل دخالته في الموقع لكان علينا البناء على اعتباره. لكن هذا لا يتمّ في كل شك كيفما كان بل هو مختصّ بالشكّ في وصف نحتمل دخالته. والعدالة نحتمل دخالتها في مقام القيادة بلا شك، أمّا الذكورة فنحن ابتداء لا نحتمل دخالته لكن الرجوع إلى النصوص يفرض علينا احتمال دخالته شرعاً، مثل ما ورد في باب القضاء وأنّ المرأة لا تولى القضاء. وهذه الروايات وإن كانت في أغلبها ضعيفة إلا أنها تفرض علينا شكّاً معقولاً وبناءً عليه، فما لم يكن هناك نص واضح يلغي الشرط فإننا مضطرون للعمل بأصالة أن لا ولاية لأحد على أحد إلاّ بدليل. وقد توسّعنا في بحث ولاية المرأة، أو تولّي المرأة للولاية في كتاب «الفقيه والسلطة والأمة» فمن شاء التفصيل فليراجع ذلك الكتاب.

أما إذا لوحظ الأصل بالنسبة للمرجعية الفتوائية فقط ، أي للخبير الفقيهي ، فهذا لا نحتمل فيه دخالة الذكورة والأنوثة فيه حتى نشكّ في شرطية الذكورة . وليس لدينا نصوص تشكّل منشأ لهذا الاحتمال ، وإنما هي نصوص مختصة باب القضاء والولاية . كما أنّ الإجماع الذي قد يتمسك به للشرط هو إجماع غير محدد بالمرجعية مباشرة بل الظاهر أن نظر كثير من المجمعين إلى مقام الولاية .

إنّ دور الإفتاء لا يتطلّب أكثر من معرفة وعلم وخبرة للشخص في استنباط الأحكام الشرعية بلا فرق في ذلك بين العادل وغيره ، ولا بين الرجل والمرأة . نعم لا بدّ من أمانته وثقته فيما يقول حتى يمكن الاعتماد على قوله ، كما هو الحال في كلّ موارد أخذ رأي خبير ما في مسألة يراد ترتيب أثر شرعي عليها . فهو كالطبيب الماهر في وصف المرض ، وليس كالجراح الذي يريد قلع المرض فالجراح هو القائد والوليّ . هو مهندس لكنه قد لا يتمكّن من تطبيق الهندسة على أرض الواقع ، بل ذاك شأن القائد والوليّ أن يتمكّن من تطبيق النظرية في حياة الناس .

ومن تلك الفتاوى التي نلحظ فيها اعترافاً ضمناً بأنّ شروط الولاية لا بدّ أن تتوفّر في المرجعية ، ما يطرحه الفقهاء في باب الخمس . ذلك أنهم لم يتعبوا أنفسهم في إثبات أنّ ولاية الخمس في عصر الغيبة هي للفقهاء ، وبعضهم يسوق ذلك سوق المسلمات . والجميع يعترف أن لا دليل على ذلك إلا ولاية الفقيه العامّة ، لعدم النصّ الخاصّ على ولاية الفقيه فيها . ومع ذلك لم يشترط أحد في الفقيه المرجع أن تكون لديه الكفاءة في إدارة الأموال ، ورعاية مصالح

الناس في صرفها . وهذا كان له ثمن باهظ تحمّلتها الأمة على مدى سنين طويلة، استفاد منها الأبناء والأحفاد، وضاعت مصالح الأمة في مهب الريح، لا لقلّة دين المرجعية، بل لعدم الكفاءة في إدارتها وتسليمها لغير ذوي الكفاءة. فكانت أموالاً شرعية تحت يد غير أكفّاء .

ومن هنا فإننا ندّعي أنّ المرجعية تاريخياً كانت شأناً من الشؤون المتلازمة مع الولاية والقيادة، ولم يكن يستلمها إلا من توفرت فيه شروط القيادة، كتعويض جزئي عما فاتها من غيبة الإمام عليه السلام . لكن مع مرور الزمن، وضعف الدور، بسبب ضغوط داخلية وخارجية، وقلّة الاهتمام صار الأمر نسياً منسياً، حتى غدا من يطرح فكرة ولاية الفقيه غريباً عن الأمة، ولشدّ ما شعر الإمام الخميني بغرته في النجف إزاء هذه القضية التي تعتبر من بديهيات الفقه الإسلامي، كما بيّناه في كتابنا «الفقيه والسلطة والأمة»، والذي اتفقت عليه الكلمة بين الفقهاء، كما بيّناه في كتابنا الآخر «ولاية الفقيه في كلمات الفقهاء». فمع مرور الزمن ضاع الدور، وبقيت جملة من الشروط ونفيت شروط أخرى. وصارت جملة «الجامع للشرائط» قد تعني في بعض الأحيان من يأخذ بالأمة إلى الهاوية نتيجة فقدانه للمواصفات المطلوبة بحدها الأدنى.

البحث الثالث: خلاصة ومناقشة

والنتيجة هي أنه لا بدّ من أن يكون المرجع ذا أهليّة للتصديّ للساحة باعتبار أنّ المرجعية شأن اجتماعي، كما استفدنا ذلك من ارتكاز الأمة ومن البحث التاريخي ومن التأمل في الشروط وفي بعض الفتاوى ومن واقع الحال ومن أدلة ولاية الفقيه.

ومما ذكرنا يظهر لك عدم صحّة ما ذكره السيّد كاظم الحائري حيث استدلّ على صحّة فصل المرجعية عن الولاية بما خلاصته^(١):
(إنّ المرجعية في التقليد في الأمور الفردية مدارها الأعلمية، أما المقياس في الولاية فيختلف عن مقياس المرجعية في أمرين:

الأوّل: أنّ الولاية مشروطة بالكفاءة السياسية والاجتماعيّة في حين أنّ التقليد لم يكن مشروطاً بهذا الشرط. ولو اشترطنا في الولاية الأعلمية أيضاً فإنّ الأعلمية في أحد الموردين تختلف عن الأعلمية في المورد الآخر.

صحيح أنّ الكفاءة الذهنية السياسية والاجتماعيّة دخيلة في استنباط كثير من الأحكام فتؤثّر في الأعلمية، لكن ليست هي وحدها الدخيلة في ذلك كي لا تنفك الأعلمية عن الكفاءة^(٢).

الثاني: أنّ مقياس الترجيح في باب التقليد الفردي هو الأعلمية، وفي باب الولاية هو الأكثرية. ولا يمكن أن يكون المقياس واقع

(١) السيّد الحائري في كتابه: (ولاية الأمر في عصر الغيبة)، ص ٢٤٥.

(٢) مراده أن الكفاءة لا تستلزم الأعلمية.

الأعلمية في فن القيادة لأن هذا يوجب تعدد الأولياء لأن الناس يختلفون في تشخيص الواقع). انتهى.

وجه عدم الصحة: من جهتين:

الأولى: أنه قد بنى على أن المرجعية شأن فردي. فإن قصد بذلك أن هذا هو الدارج فهو محق، لكن هذا لا يصلح دليلاً لفصل المرجعية عن الولاية. وإن أراد أن المرجعية هي واقعاً كذلك، وأن ما ذكره هو مقاييس واقعية للمرجعية تميّزها ممّا عداها فهو مصادرة إذ (لا تغيير) لم يأت بدليل على أنها شأن فردي. نعم هي شأن فردي واجتماعي، وحيث إن للمجتمع ربطاً به وجب أن تتوفر في المرجع شروط الولي. لا من جهة أن الكفاءة دخيلة في الاستنباط، بل من جهة أن أصل المرجعية كما بينا شأن قيادي وليست شأنًا إفتائياً محضاً، وإن اشتهر ذلك في الأزمنة المتأخرة لكن الظاهر أن الأصل لم يكن إلا ما ذكرنا.

الثانية: أنه قد جعل المقياس في ترجيح الولاية الأكثرية بخلاف المرجعية. وهذا مردود بما ذكرناه سابقاً من أن المقياس في ترجيح الولاية هو الأفضلية، فإن كانت العلمية ممكنة الإدراك فهي شرط في الولي كما أنها شرط في المرجع وإن لم تكن ممكنة الإدراك فهي ساقطة في الموردين. علماً أن بعض الفقهاء من القدماء لم يقبلوا بشرط العلمية في المرجع.

وبعبارة أخرى حيث نشترط العلمية تُكُنْ مشرطة في المقامين وإن لم نشترطها تُكُنْ غير مشرطة في المقامين ولم يظهر لنا وجه حتى الآن يميّز الولي من المرجع من حيث الشروط والحال أن الولي له

نحو مرجعية فقهية ولو في الأبواب والشؤون المتعلقة بولايته . علماً أننا تحدثنا مطوّلاً عن مسألة الأعلمية وذكرنا هناك أنه لا وجود لمقياس منضبط تحرز معه الأعلمية .

وعليه فالمرجح في باب الولاية هو الأفضلية وإنما نلجأ إلى الأكثرية إن لم نشترط الأفضلية أو لم نعرفها . وهكذا الحال في المرجعية فإن الأعلمية هي المرجح إن اشترطناها وتسقط عن الاعتبار إن لم نشترطها أو لم نعرفها . لكن الأفضلية الملحوظة في باب الولاية أعمق من مجرد الأعلمية بل تشمل الأكفئية على ما بيناه سابقاً فراجع .

وقد بينّا سابقاً أن اشتراط الأفضلية لا يلزم منه تعدد الولاية ما دام لا بدّ من حصول علم أو اطمئنان بالأفضل ولو من خلال مجلس حاشد من أهل الخبرة أو أكثرية هذا المجلس . فالأكثرية ليست هي المرجح في حدّ ذاتها وإنما كانت مرجحاً لكاشفيتها عن الأفضل .

نستخلص أنّ التلازم بين المرجعية والقيادة، إنما يصحّ في مرجعية عامة تطرح على مستوى الأمة . أما إذا كان الحديث عن مرجعية فردية يريد المرء منها أن يرجع إلى فقيه في مسألة فقهية تتعلّق بأمور خاصّة في العبادات مثلاً، فهذا خارج عن محلّ البحث كلية . لكنه سيدخل فيه إن جعله مرجعاً له في كلّ أموره . وبهذا ندخل في البحث التالي :

البحث الرابع: ماذا لو كان واقع حال الفرد

أن يكون مرجعه غير الولي؟

إنّ ما تقدّم كان بمثابة دعوة لتصحيح خلل قائم في حياة الناس وواقعهم، وتمايمته مرهونة باعتراف الحوزات العلمية به في قم والنجف، وحتى ذلك الوقت سنبقى نعاني من هذا الخلل، فيرد تساؤل: إلى أيّ حدّ يمكننا أن نسدّ بعضاً من هذه الثغرات، وهل هناك حلّ مؤقت شرعي من دون أن ننتظر نتيجة من أحد، أم أن الأفق مسدود؟

وبعبارة أخرى: يرد سؤال ملح يهمّ المكلفين عامّة، والذي يقلّد غير الولي خاصّة: هل هناك تعارض بين المرجعية والولاية، أم يمكن للمكلف أن يكون تحت ولاية شخص بينما يكون مقلداً لغيره؟

بل يمكن التوسعة في طرح السؤال، وهو أن المكلف قد يكون مجتهداً وهذا باتفاق الكل لا يجوز له أن يقلّد غيره، بل عليه تقليد نفسه سواء قلنا بوحدة الولاية والمرجعية أم لم نقل، فهل يجب عليه أن يكون تحت ولاية فقيه آخر أم لا؟

والبحث في هذه التساؤلات، هو أهم من البحث عن وحدة الولاية والمرجعية؛ لأنّ هذه الوحدة وإنّ أماناً بها لم تطبق حتى الآن، بينما تلك الأسئلة تحكي معاناة قائمة. وما يهمّ المؤمن العادي هو ملاحظة مدى تأثير هذه الثنائية فيه في حياته، خاصّة وأنّ الكثيرين يتلاعبون على هذه الثنائية لتحجيم موقع وضرب توجهه، إمّا لخبث منهم أو لجهل، وكلاهما مشين.

مما ذكرنا يتضح أنّ البحث يقع في أمرين: الأوّل: بالنسبة إلى المجتهد، والثاني: بالنسبة إلى مقلد يقلد غير الولي.

أما بالنسبة إلى المجتهد:

فالمجتهد فرد من أفراد هذه الأمة، واجتهاده لا يخرجها عنها، ولا يخرجها عن الحقوق المترتبة عليه باعتباره فرداً، عليه واجبات مثلما عليهم وله حقوق مثلما له. والسؤال هنا: هل إنّ اجتهاده يعفيه من مسألة الولاية، بمعنى أنه لا تسري عليه أحكام الولي، ويكون معفوّاً من لزوم طاعتها ووجوب العمل بها، أم لا يعفيه بل يثبته عليه بشكل أكّد؟

من الطبيعي أنّ التقوى التي عليها علماؤنا عادة تفرض أن نتوقع منهم أن يكونوا أشدّ التزاماً من غيرهم بالأحكام الشرعية، والأحكام التي يصدرها الولي. وليس في ذلك أيّ منقصة لهم، ولا مذمّة في حقهم، ولا استهتاراً بعلمهم واجتهادهم، بل هو من شؤون الورع والدين والتقوى والحرص على مصلحة الإسلام والمسلمين، كما أنه لا ضرر على الفقيه ولا منقصة في شأنه لو انقاد لحكم قاض حكم على خلاف رأيه في أمر تنازع فيه ذلك الفقيه مع فقيه آخر، أو مع مقلد يقلد غيره، وكما أنه لا ضرر في انقياده لأيّ حاكم شرعي. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن الأدلّة الدالّة على ولاية الفقيه على الأمة، ولو من باب الحسبة، لا تفرّق في نتائجها بين الفقيه وغيره. وقد بيّنا في مقالة أخرى من هذا الكتاب، أنّ ولاية الفقيه بمعنى ثبوت

صلاحيات له في إدارة شؤون البلد الإسلامي والحكم مما اتفقت عليه كلمات العلماء. فليس لأيّ مكلف أن يتحجج بالحجّة الواهية التي يكثر تداولها من دون أي مستند لها، وهي أنه قد لا يكون الفقيه قائلاً بولاية الفقيه. ولو فرضنا وجود هكذا فقيه كما قد ظهر على نحو شاذ في العصور المتأخرة، فإنّ عدم اعتراف الفقيه بولاية الفقيه لن يكون معناه عدم الإقرار بشرعية حكم الفقيه وحصر الشرعية بكل حكم يكون على رأسه غير فقيه، فإن هذا المعنى غير معقول من فقيه ورع يتحمل أدنى مسؤولية إزاء الله تعالى والأمة. وبالتالي فإنّ شرعية حكم الفقيه لن تكون مسلوقة على كلّ تقدير، والنزاع المفترض على تقدير وجوده - وهو غير موجود - هو في اختصاص الشرعية بالفقيه وعدمه، لا شرعية حكمه. فحكم الفقيه شرعي بلا شك ما دام قد تمّ تصديده للولاية بطريقة صحيحة. وفي هذه الحال يجب على الفقيه الذي يشكّل جزءاً من هذه الأمة أن يلتزم بالأحكام التي تصدرها الحكومة الإسلامية والحاكم الشرعي. إلا أن نفرض الفقيه ممن يقول بعدم شرعية إقامة حكومة إسلامية مع التمكّن منها، ويرى ضرورة صيانة وحفظ حكومات الفساد والمفسدين. وهذا فرض مستبعد، وعلى فرض تحقّقه يكشف عن فقدان هذا الفقيه لأيّ أهلية للتقليد، بل نشكّ في اجتهاده.

وإذا وجب على المكلف المجتهد أن يلتزم بتلك الأحكام والقوانين، فإنّ هذا يرتّب عليه أيضاً عدم جواز نقض أي حكم من أحكام الوليّ، وهو أمر متفق عليه في أبواب الولايات مثل القضاء وغيره. وليس له أن يوجّه من يقلّده نحو المخالفة فإنّ ذلك مخالفة

شرعية معروفة لدى الفقهاء، الذين يفتون بعدم جواز مزاحمة أي فقيه لفقيه تولّى الحكم بشكل شرعي، وعدم جواز صدّ الناس عنه، مهما كانت الاعتبارات إلا إذا ثبت أن الفقيه المتصدّي ليس أهلاً للولاية، وهو خلاف فرض البحث هنا.

نعم من المهم جداً بالنسبة إلى الوليّ أن يحترم هؤلاء العلماء الفقهاء وأن يكون على تشاور معهم فيما يخصّ المواضيع الفقهية، ويتشاور مع ذوي الكفاءة منهم فيما يخصّ الأمور العملية.

أما بالنسبة إلى المقلّد:

المكلّف مهما كانت صفته يجب عليه أن يلتزم بأحكام الوليّ فيما يتعلق بالشؤون العامّة الاجتماعية والسياسية وغيرها مما يرتبط بشؤون الولاية وشؤون الحكم وإدارة البلاد. وإذا لم يكن بمقدور أيّ فقيه أن يتهرب من المسؤولية كمكلّف بحجّة أنه قد لا يكون ملتزماً بولاية الفقيه على المستوى الفقهي، فذلك من يقلّد فقيهاً غير الوليّ. وليست طاعة الوليّ متوقفة على أخذ إذن من الفقيه المرجع غير الوليّ - حسب الفرض - بل لا تجوز مخالفة الفقيه الوليّ بحجّة أن مرجعه لم يأذن له، أو نهاه عن ذلك، لما عرفت من أنه لا يحقّ للفقيه المرجع أن ينهى عن ذلك.

وبوضوح أكثر نقول: إننا إن لم نلتزم بضرورة وحدة الولاية والمرجعية بشكل مطلق، فعلى الأقل يجب الالتزام بها في حدود المسائل الفقهية المرتبطة بشأن الولاية ومجالاتها، وهذا ما تقتضيه أدلة ولاية الفقيه، سواء كانت أدلّة لفظية أم كانت دليل الحسبة،

وسواء قلنا بمقالة: «يثبت للفقيه كل ما يثبت للمعصوم إلا ما خرج بدليل» أم خصصنا صلاحيات الفقيه بما تتطلبه إدارة الحكم وشؤون العباد.

أمّا الأدلة اللفظية فقد أعطت الولاية للفقيه، والولاية لا يمكن أن تكون لأكثر من شخص واحد في الدائرة الاجتماعية الواحدة، كما بيناه في مقالة وحدة الولي. فكل مكلف في هذه الدائرة الاجتماعية مكلف بالعمل وفق رأي الحاكم حسب ما دلّت عليه هذه الأدلة اللفظية. فلو كان المكلف يقلد مرجعاً غير الولي فإنه لا ولاية لهذا المرجع في هذه الدائرة الاجتماعية، بل ليس له حق الإفتاء بما يخالف رأي الفقيه الولي، وبالتالي لا يجوز له التدخل المباشر في حركة الناس، وليس له إلا أن يناقش الولي في آرائه من باب النصح والمشورة لأولي الأمر في تلك الدائرة. لكن في النهاية يكون الأمر والحكم بيد الولي. وفي هذه الحال لو فرضنا أن الفقيه المرجع من أفراد تلك الدائرة فهو أيضاً مطالب بالالتزام بحكم الحاكم سواء وافقه في الرأي الفقهي أم خالفه، فكيف يكون حال مقلده؟ وهذا هو الحال في أبواب الولايات.

فالمرجعية لوحدها لا تكفي مسوّغاً لنقض حكم الحاكم، لا بالنسبة إلى المرجع نفسه، ولا بالنسبة إلى من يقلده، ما دام الفرض أن المرجعية موقع متميّز من موقع الولاية، سواء كان الاختلاف بين المرجع والوليّ اختلافاً فقهيّاً أم كان اختلافاً تشخيصياً للموقف المطلوب. كما أنّ الحال كذلك في باب القضاء. بل لو كان الاختلاف في التشخيص فالأمر أوضح؛ لأنّ ولاية التشخيص هي

للفقيه الولي وليست لكل فقيه، ولا للمرجع، فلا تصل النوبة إلى التعارض بينهما، بل هو من اختلاف بين تشخيص صادر عن ذي صلاحية وتشخيص صادر عن غير ذي صلاحية. والمرجعية هي محض ولاية الفتوى دون أن تصل إلى التشخيص.

فالمشكلة - على فرض وجودها - تختص بما إذا كان الرأي الفقهي للفقيه الذي يقلده المكلف مختلفاً عن الرأي الفقهي الذي اعتمده الولي. وهذه الحالة في الأساس نادرة فيما يتعلق بالشؤون العامة إذ لن تجد خلافاً كبيراً في المسائل الفقهية التي يستند إليها في إدارة شؤون البلاد إلا ما ندر. لكن في موارد الاختلاف على فرض وجوده فإن ولاية الفتوى تسقط عن المرجع وتختص بالفقيه الولي.

بيان ذلك: أنه في كل مورد ثبت شرعاً ولاية فقيه عليه فإن العبرة فقهيّاً وتشخيصياً تكون منحصرة برأي الولي فقط لا غير، كما هو الحال في الولاية على الأيتام، والمجانين، والسفهاء، والأوقاف، والخمس، والقضاء. فلو كان الفقيه يتولّى أياً من هذه الأمور فإن العبرة بالرأي الفقهي للولي، ولا عبرة بالأراء الأخرى للفقهاء الآخرين فيما يتعلّق بموارد الولاية. وهذا أمر متفق عليه بينهم. وهكذا هو الحال في القضاء، فليس لمكلف كان طرفاً في نزاع حكم فيه القاضي المجتهد أن يخالف حكماً لقاضٍ بحجة أن مرجعه مخالف للقاضي في الرأي الفقهي، إذ إن فتوى المرجع تسقط عن الاعتبار في مورد التنازع، وليس ذلك إلا لأنه مورد ولاية، وهذه هي أحكام الولاية عموماً.

وإذا كانت هذه هي أحكام الولاية عموماً، فسيكون الأمر على حاله لو كان الدليل على ولاية الفقيه دليل الحسبة، إذ إننا بعد أن تيقنا بثبوت صلاحية الولاية للفقيه، ونفيناها عن غيره، فإن مقتضى ذلك هو تقدّم رأي الفقيه الفقهيّ وتشخيصه على أيّ رأيٍ آخر. ولهذا قال بهذه المسألة من أثبت ولاية القضاء للفقيه من غير النصّ، مثل السيّد الخوئي الذي لم يعترف بالنصّ على إثبات ولاية الفقيه في باب القضاء، وإنما أقرّ بها من باب الحسبة وحفظ النظام والمصلحة العامة. ومع ذلك ذهب إلى عدم نقض حكم الحاكم، ولا الدعوة إلى مخالفته إلا إذا علم تقصير القاضي الفقيه في الحكم.

الفصل الثالث

هل هناك خلاف بين الفقهاء في ولاية الفقيه؟

أثار انتصار الثورة الإسلاميّة المباركة في إيران تحت قيادة الإمام الخميني (قدّه) تساؤلات جمّة حول مبدأ ولاية الفقيه، أحدها: هل إنّ هذه النظرية من بدائع الإمام الخميني (قدّه) أم أنها فكرة قديمة في التاريخ الفقهي الجعفري؟ ولم يكن هذا السؤال مختصّاً بالمفكرين والباحثين في الساحة الثقافية العامّة، بل طرحه أيضاً جملة من طلاب العلوم الدينية.

البحث الأول: ولاية الفقيه من ناحية تاريخية

وفي الجواب عن هذا السؤال نجد عدّة اتجاهات:

الاتجاه الأوّل: إنّ هذه النظرية لم تكن معروفة لدى العلماء الأقدمين، وإنما هي من نتاجات العلامة النراقي الذي فصل فيها في كتابه عوائد الأيام، وفي أحسن التقادير هي من نتائج المحقّق الكرّكي صاحب جامع المقاصد، وقبل ذلك لا نجد مظاهر تدلّ على القبول بهذه النظرية أو مناقشتها. ثمّ إنّ الذين بحثوا في هذه النظرية لاحقاً قد أنكروها ولم يوافقوا على ما يدعى كونه أدلة عليها.

الاتجاه الثاني: إنّها نظرية مطروحة سابقاً إلاّ أنّ المشهور بين العلماء السابقين واللاحقين إنكارها، إلاّ ما يتعلّق بمجالات محدّدة مثل الولاية على القصّر والأيتام والخمس.

الاتجاه الثالث: أنّها نظرية مطروحة سابقاً والمشهور بين العلماء السابقين واللاحقين القبول بها، بل هو محل وفاق بينهم لولا ما ظهر في عصرنا الحالي من تردّد لدى بعض المفكّرين الشيعة، وإنما اختلفوا في دائرة الصلاحيات الممنوحة للفقيه في هذه الولاية. إلاّ أنّ ما اتفقوا فيه يكفي لكي يستند الفقيه إليه كي يدير شؤون الأمّة في مجالاتها المختلفة: سياسياً وعسكرياً واقتصادياً وأمنياً.

والذي نعتقده أنّ الاتجاه الثالث هو الاتجاه الصحيح وأنّ كلا الاتجاهين السابقين ناشئان من عدم بذل الجهد الكافي في معرفة آراء العلماء ولا في معرفة المصطلحات المتداولة في هذه القضية الدالّة على مضمون الولاية. ولقد دلّنا البحث المعمّق على عدم صحّة ما

ينسب إلى كثير من علمائنا من القول بإنكار الولاية، بمن فيهم الشيخ الأنصاري والسيد الخوئي وآخرون.

إنّ الشبهة الموجودة في الحوزات العلمية حول التساؤل المشار إليه تنحصر لدى طلاب العلوم الدينية أمّا العلماء فهم لا يرون إلاّ الاتجاه الثالث.

لا ندري الزمن الذي تسرّبت فيه الشبهة إلى طلاب العلوم الدينية، لكن يبدو أنها كانت بتأثير من بعض أساتذة المكاسب للشيخ الأنصاري الذين التقطوا منه عبارة تفيد أن دون إثبات الولاية خرط القتاد، مع أنه لم يكن بصدد نفي الولاية للفتية إلاّ بنحو جعل التشريعي نصّاً، لا الولاية ولو بدليل العقل.

إنّ كلّ ما ذكرنا يحتاج إثباته إلى متابعة مفصلة واستقراء واسع لن تتسع له هذه المقالة، ولذا سنختصر البحث لنؤكد على أنّ مسألة ولاية الفقيه كانت معروفة ومقبولة وإنّ تمّ التعبير عنها بعبارات مختلفة، وإنّ اختلفوا في الدليل عليها بين قائل بالنصّ وقائل بالعقل. وقد بحثنا بشكل مفصّل عن آراء العلماء العظام عبر التاريخ في كتاب مستقل من هذه المجموعة يشكل القسم الثالث.

فليست ولاية الفقيه بالمسألة الطارئة بل هي قديمة قدم القول بالمرجعية ومنذ أن بدأ عصر الغيبة فكانت الترجمة الفعلية البارزة في كلمات العلماء لقول الحجّة عليه السلام: «فأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله»، ولم يحلّ الخلاف في صحّة الحديث أو في دلالته ودلالة غيره من الأحاديث التي تذكر في هذا المجال من الاتفاق على ولاية الفقيه ولو من باب

دليل العقل والحسبة، والنماذج التي ذكرناها على اختلاف الأزمنة تؤكد تلك الحقيقة.

واشترط الفقهاء والاجتهاد في الحاكم ليس من مختصات المذهب الإمامي، بل هو منقول عن عدد من فقهاء أهل السنة مثل الماوردي في الأحكام السلطانية والقاضي أبي يعلى الفراء في كتاب الأحكام السلطانية والباقلاني في التهميد وعضد الدين الإيجي في المواقف، وأيده الشريف الجرجاني في شرحه له والنووي في كتاب المنهاج وآخرون غيرهم.

قد أشرنا فيما سبق إلى أنّ البحث عن ولاية الفقيه بين فقهاءنا ليس بحثاً عن أصل الولاية. فإنّ مسألة الولاية وضرورة تشكيل حكومة إسلامية مع القدرة عليها من المسلّمات بين علمائنا، عدا شرذمة ممن ذهب إلى أن تكليف المسلمين في عصر الغيبة هو الجلوس في البيت مهما كان الحال، حتى يظهر الإمام الحجّة، وعدم جواز السعي لاستلام الحكم وإن تمكّنوا من ذلك^(١). وقد يرى

(١) وقد أخطأ صاحب كتاب نظام الحكم والإدارة في الإسلام حيث قال: أدّت غيبة الإمام عليه السلام إلى توقف المشروع السياسي الفعلي لتولي السلطة من قبله بسبب غيبته... ونتيجة لذلك: لم يعد للشيعة الإمامية مشروع سياسي فعلي لتولي الحكم ولذا فإن الرأي المشهور عند فقهاء تلك الحقبة التالية لسنة الغيبة الكبرى ذهبوا إلى عدم مشروعية العمل لإقامة حكم إسلامي على مذهب أهل البيت عليهم السلام وحاولوا أن يستنبطوا صيغة للتعايش مع الوضع القائم استناداً إلى المبادئ الشرعية التي وضعها الأئمة المعصومون... (ص ٤٠٢).

ووجه الخطأ في هذا من جهتين: الأولى: أنه أسند إلى مشهور العلماء في الحقبة التالية لسنة الغيبة عدم مشروعية العمل على إقامة حكم إسلامي وهذا قول لم يذكر له =

بعضهم أنّ الفساد الحاصل في المجتمعات يساهم في تعجيل ظهور الحجّة، بحيث يكون مؤدّى قناعاتهم استحباب السعي لزيادة الفساد حتى يظهر الحجّة (عج)، وإن لم يصرّحوا بهذا اللازم أو لم يلتفتوا إليه. وهذه الشردمة لم يعتن بها علماؤنا الكرام، واعتبروا من شواذ الطائفة لأنّ مؤدّى كلامهم سقوط كثير من آيات القرآن والأحاديث عن أيّ قيمة اجتماعيّة في عصر الغيبة، وخصوصاً آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا لا يمكن لمسلم ملتفت واعٍ أن يقبل به فكيف بعلمائنا الكرام؟

فلا خلاف بين محققي علمائنا الأجلاء حول مبدأ الولاية وضرورة تشكيل حكومة إسلاميّة. ولو فرضنا وجود خلاف في هذه الضرورة فلن يكون هناك خلاف في مشروعية تشكيل حكومة إسلاميّة.

لا خلاف حول ولاية الفقيه

وإنّ عدم الخلاف المشار إليه ينتج أيضاً بالضرورة عدم الخلاف على كون الوليّ هو الفقيه الجامع للشرائط. ولن تجد أحداً سليم

= سند بل الظاهر خلافه. علماً أنّ الكاتب ذكر قبل ذلك بصفحات أن الشائع بين فقهاء الشيعة مشروعية تشكيل دولة إسلاميّة.

الثانية: أننا لو سلمنا بصحة ما أسنده فقد أخطأ في تعليل ذلك بغياب المشروع السياسي بسبب الغيبة بل الظاهر أن القول بالحرمة لو كان له وجود منشؤه الثقة وتصور أن في السعي لذلك جهداً لا طائل تحته وسفك دم بدون نتيجة وهذا غير ما علله. لأن مقتضى تعليقه أنهم يحرمون ذلك سواء تمكنوا أم لم يتمكنوا وهذا مما نقطع بأنه لم يقل به أحد من علمائنا على الإطلاق إلا شردمة ممن ذكرنا في المتن وهؤلاء لم يستلموا سدة المرجعيات والمسؤوليات في المجتمع الشيعي عامة.

العقل والدين يرجح غير الفقيه على الفقيه؛ لأنّ من لم تتمّ عنده الأدلّة اللفظية، فلا بدّ أن يتمّ عنده الدليل العقلي أعني دليل الحسبة المعوّل عليه عند جميع العلماء الفقهاء المحقّقين، وقد طبّقوه في موارد متعدّدة كمورد الأيتام والقصّر والحدود والقضاء، وكثير من مصالح المسلمين العامّة.

ولم يكن التطبيق على هذه الموارد من باب الحصر بل كان من باب أنها من موارد الحسبة التي وقعت أعينهم عليها في مقام الحاجة إليها. ومن أهم موارد الحسبة تشكيل الحكومة الإسلاميّة لما فيه من نشر للعدل والمعروف ورفع للظلم والمنكر، وترسيخ للقيم والمفاهيم والعقائد الإسلاميّة الصحيحة.

كما أنهم اتفقت كلمتهم على أنه يجوز أن يتولّى المؤمن والفقيه في حكومة الظالمين من أجل هذه العناوين، فهل يا ترى سيحرّمون على المؤمن والفقيه الدخول في حكومة المؤمنين أو تشكيلها، أم هل سينظرون إلى حكومة المؤمنين على أنها حكومة ظالمين؟ هذا ما لا يمكن افتراضه إلّا عند الشرذمة التي أشرنا إليها سابقاً.

وستحدّث إن شاء الله تعالى بشكل مسهب في القسم الثالث عن آراء العلماء ابتداء من الشيخ المفيد وانتهاء بزماننا، لنثبت عدم الخلاف في ولاية الفقيه.

البحث الثاني: تحديد موارد الخلاف

لكنّ هذا لا يعني أنه لا يوجد خلاف أصلاً بين العلماء في موضوع ولاية الفقيه بل الخلاف موجود، ولكن دائرته منحصرة في أمرين:

أحدهما: في نوع الدليل:

في وجود نصّ تامّ يدلّ على جعل الولاية للفقيه من قبل المعصومين عليهم السلام. وهذا هو العنوان الذي اشتهر عرضه في الكتب الفقهية عندما يناقشون مسألة الولاية على الصغير واليتيم، فيستردون لمناقشة ولاية الفقيه وولاية عدول المؤمنين.

وعلى أساس هذا الخلاف انقسم العلماء ما بين منكر لولاية الفقيه وبين مؤمن بها. وبالتأمل يظهر أنّ هذا القسم غير دقيق وفق ما تتبعناه ولاحظناه من كلماتهم، بل ينبغي تصحيحه ويقال إنهم اختلفوا في أنّ الفقيه وليّ عامّ منصوب من قبل الشرع أم لا، ولذا انحصر النزاع بينهم في النصّ ولم يتعدّه إلى دليل الحسبة. وهذا ليس خلافاً فيمن هو الحاكم في الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة بل هم بأجمعهم يسلمون بأنه الفقيه، حتى إننا تتبعنا أقوال بعض العلماء الذين اشتهر عنهم القول بإنكار ولاية الفقيه فوجدنا أنّ إنكارهم ينحصر بإنكار النصّ لا بدليل الحسبة المثبت للولاية.

حتى إنّ السيّد الخوئي أنكر ولاية الفقيه في باب القضاء لكنه أثبت لها بطريقة دليل الحسبة^(١)، ولذا لم يشتهر عنه إنكاره ولاية الفقيه

(١) راجع مباني تكملة المنهاج ج ١، ص ٦ وما بعدها

في باب القضاء. ولو أنه ابتلي بمسألة الحكومة الإسلامية لنصّ على أن الوليّ فيها هو الفقيه عملاً بدليل الحسبة، ولذا لما رأى أن الجهاد الابتدائي في عصر الغيبة لم يسقط ولما كان محتاجاً لوليّ فإنه أعطى الولاية فيه للفقيه لدليل الحسبة، على ما بيّنه في كتاب الجهاد الذي للأسف لم ينشر أو لم يشتهر في حياة السيّد الخوئي رَحِمَهُ اللهُ.

وستكون لنا وقفة خاصّة مع آراء العلماء ومنهم الشيخ الأنصاري والسيّد الخوئي الذان عُرف عنهما بأنهما كانا من أشدّ المنكرين لولاية الفقيه.

ثانيهما: في صلاحيات الفقيه الوليّ وحدودها:

ونحن وإن بيّنا فيما سبق أنّ صلاحيات الوليّ الفقيه تكون مطلقة وإن كان دليلها الحسبة، لكنه رأي لا يلزم الآخرين بشيء إلا إذا آمنوا بصوابية دليله. وهو رأي مخالف للمشهور بين العلماء على ما بيّنا سابقاً، فهو أمر يدخل في محلّ الخلاف بينهم. لكننا أشرنا سابقاً أيضاً إلى أن القدر المتيقّن من الصلاحيات يعبر عن إطار واسع منها.

البحث الثالث: الإنكار المنسوب إلى بعض علمائنا؛

وربما تقول كيف تزعم أنهم متفقون حول مبدأ ولاية الفقيه، والحال أنه قد اشتهر عنهم وجود خلاف بينهم فيها، بل نسب إلى الكثير من علمائنا نفي الولاية وخاصة أمثال الشيخ الأنصاري والسيّد الخوئي (رحمة الله عليهما).

ونجيبك أن ما تتناقله الألسن حول هذه الشهرة غير دقيق بل ينبئ عن عدم التدقيق في كلمات العلماء، الأمر الذي يجب فعله لنقف على حدود الخلاف القائم بين الأعلام حول هذه النقطة. والذي نستطيع تأكيده هنا أن المتسالم عليه وجود خلاف في الأمرين المتقدمين لا فيما عدا ذلك. وقد كنا مقتنعين بهذا الكلام لكننا لم نكن نجاهر به لحذر علمي، إلا أنه بعد أن كتب السيّد الخوئي رحمته الله رسالته في الجهاد وجدنا الباب قد فتح لنا حتى نطلق هذه الفكرة من عقالها.

وربما يكون السبب في نسبة إنكار الولاية للفقيه عند من أنكر النصّ أن النقاش قد تركّز بشكل واسع على مسألة النصّ وأهمل دليل الحسبة وتفاعلاته بحيث ارتبطت ولاية الفقيه بالنصّ. وربما كان ذلك لأن دليل الحسبة وإن أثبت الولاية للفقيه لكنه لم ينفها عن غيره نفيّاً واقعياً، وإنما نفاها عن الغير نفيّاً ظاهريّاً، بمعنى أنه لما لم يثبت هذا الحقّ لغير الفقيه فلا مسوّغ لنا للاعتراف بولايته على ما تقدّم في بيان دليل الحسبة. وأمّا النصّ فإنه يثبت بشكل مباشر الجعل الشرعي وحصره بالفقيه.

وربما كان لتراخي المسلمين عن السعي لتحقيق هذا الواجب وتراخي العلماء من الدعوة إليه ظناً منهم أنهم غير قادرين على تحقيق ذلك، من الأسباب التي أدت إلى إهمال طرح هذا الموضوع على المستوى الفكري، وبالتالي إلى نسبة الإنكار إليهم. ولولا بعض الأنفس القدسيّة والأرواح المنيرة التي تجلّى بها بعض علمائنا في عصور مختلفة. لُنسي هذا الأمر كلياً. ولم يخل تاريخ المسلمين من أمثال هذه الحركات المضيئة، وقد كان لبعض أعلام علماء جبل عامل جهدٌ وسعيٌّ في سبيل إقامة حكم عادل في إيران. وسيلاحظ ما ذكرنا كلٌّ من تتبّع مسيرة علمائنا في إيران والنجف الأشرف وغيرهما من بلاد المسلمين، حتى اكتملت هذه الجهود بنهضة الإمام الخميني المقدّسة التي دلّت على أن جهود من سبقه لم تذهب هدراً، والتي أثبتت إمكانية تحقيق هذا الحلم حتى أمكن اعتباره مجدّد الدين والشريعة من هذه الجهة، من غير بدعة أتاها ولا فلتة تورّط فيها.

رأي الشيخ الأنصاري رَحِمَهُ اللهُ

كما أنّ الشيخ الأنصاري رَحِمَهُ اللهُ المعروف بإنكاره لولاية الفقيه قال في كتابه المعروف باسم المكاسب ما يخالف ذلك. وسننقل مضمون كلامه ملخّصاً مع بعض التغيير اقتضاه توضيح العبارة. ومن شاء الدقّة فليراجع كتابه في البيع:

فقد قسم الشيخ الأنصاري الولاية إلى معنيين:

أحدهما: أن يكون هناك حقٌّ للوليّ بالتصرّف من حيث هو وليّ، دون أن يرتبط ذلك بحاجة المورد للإذن بل يتصرّف من حيث هو

صاحب الحقّ. وهذه هي ولاية الفقيه العامّة المطلقة الموروثة عن الأئمة عليهم السلام.

ثانيهما: أن يكون هناك حقّ له بالتصرّف لكن لا من حيث هو شأنه بل من حيث توقف المورد على إذنه.

ثم ناقش الأدلّة اللفظية المدعاة على الولاية بالنحو الأوّل واختار عدم دلالتها عليها ثم قال: (أمّا الولاية بالمعنى الثاني) أعني توقف تصرّف الغير على إذنه فيما كان متوقفاً على إذن الإمام فنقول، بعد أن كانت موارد التوقف عن إذن الإمام غير مندرجة تحت قاعدة محددة:

إنّ كلّ معروف علم من الشارع إرادة وجوده في الخارج له صورتان:

إحدهما: أن يعلم كونه وظيفة شخص خاصّ كنظر الأب في مال ولده، أو صنف خاصّ كالإفتاء بيد الفقهاء، أو (يعلم) كونه وظيفة كل من يقدر على القيام به.

وفي هذه الصورة لا إشكال، لأنه يوكل الأمر حينئذٍ إلى من علمنا بأنه متروك له.

ثانيتها: أن لا يعلم ذلك. وحينئذٍ فإن احتمل اشتراط نظر الفقيه، ففي هذه الحال يجب الرجوع في هذا المورد إلى الفقيه لتحديد الموقف، ويكون الفقيه هو الوليّ إن كان رأيه بحسب الأدلّة جواز أن يتولّاه، لعدم كون المورد من مختصات الإمام عليه السلام أو نائبه الخاصّ (والمراد من النائب الخاص من عينه الإمام بالإسم للنيابة ومن عين بوجه عامّ فهو النائب العامّ كالفقيه في نظرية ولاية الفقيه).

وإن علم أن الأمر من مختصات الإمام تركه وعطله، ومجرد كون المورد من موارد المعروف لا يعني أنه لا يختص بالإمام عليه السلام. وهذا وإن كان سيؤدي إلى الحرمان من هذا المعروف عند فقد الإمام عليه السلام وغيبته، لكنه سيكون كسائر البركات التي حرمانها بفقده (عج).

وقد ذكر الشيخ الأنصاري في سياق نظره في الأدلة أن التوقيع الصادر عن الحجّة (عج)، والذي تقدم ذكره في الأدلة، من أدلة ثبوت الولاية بالمعنى الثاني.

وفي نهاية البحث يستخلص ليقول: (وعلى كل تقدير فقط ظهر مما ذكرنا أن ما دلّت عليه هذه الأدلة هو ثبوت الولاية للفقيه في الأمور التي يكون مشروعية إيجادها في الخارج مفروغاً عنها بحيث لو فرض عدم الفقيه كان على الناس القيام بها كفاية)^(١).

وتستطيع أن تستنتج أن الشيخ الأنصاري لم يرفض الولاية بالمطلق، بل قبل بها في جميع الموارد التي علم بحاجتها إلى الإمام ولم يعلم توقفها على خصوص الإمام. وهي الموارد التي لا يجوز تعطيلها بحيث لو فرض عدم الفقيه لوجب على الناس القيام بها.

الشيخ الأنصاري يرى على الأقل ثبوت ولاية للفقيه في هذه الموارد.

وفي الواقع فإن الموارد التي ذكرها رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهَا هي موارد الحسبة، كما أن الدليل الذي ساقه هو دليل الحسبة.

ونحن نعلم أن الحكومة الإسلامية من الأمور التي تحتاج إلى

(١) المكاسب، ص ١٥٤ حجية.

الإمام، لكننا نعلم أن الأمر ليس متوقفاً على حضور الإمام عليه السلام وإن كانت تحتاجه الأمة، ويتوقف على حضوره تحقيق الحكومة بالنحو الأتم. لكن تحققها بحدود معقولة لا يتوقف على وجوده (سلام الله عليه)، لأن الضرورة الداعية لتشكيل الحكومة الإسلامية لم تسقط بالغيبة. وبناءً عليه يجوز للفقيه حسب رأي الشيخ الأنصاري وفق القاعدة التي حددها، أن يتولّى أمر الحكومة بل يتعيّن عليه، إذ لم يقدّم دليل على جواز تولّي غيره لها ونحتمل اشتراطها بالفقيه.

فهذا الشيخ الأنصاري الذي ينسب إليه القول بعدم الولاية قد قبل بها بهذا المقدار وهو ليس بالمقدار القليل.

رأي السيد الخوئي:

قال في كتاب الجهاد الملحق بمنهاج الصالحين:

(لو قلنا بمشروعية أصل الجهاد في عصر الغيبة فهل يعتبر فيها إذن الفقيه الجامع للشرائط أم لا؟ يظهر من صاحب الجواهر رحمته الله اعتباره بدعوى عموم ولايته بمثل ذلك في زمن الغيبة.

وهذا الكلام غير بعيد بالتقريب الآتي: وهو على الفقيه أن يشاور في هذا الأمر المهم أهل الخبرة والبصيرة من المسلمين، حتى يطمئن بأن لدى المسلمين من العدة والعدد ما يكفي للغلبة على الكفار الحربيين. وبما أن عملية هذا الأمر المهم في الخارج بحاجة إلى قائد وأمر يرى المسلمين نفوذ أمره عليهم، فلا محالة يتعيّن ذلك في الفقيه الجامع للشرائط فإنه يتصدّى لتنفيذ هذا الأمر المهم من باب الحسبة، على أساس أن تصدّي غيره لذلك يوجب الهرج والمرج ويؤدّي إلى عدم تنفيذه بشكل مطلوب وكامل).

وإذا تأملت في كلامه تجد أنه يشير بشكل ضمني إلى أن الوليَّ على المسلمين في كل شأن يحتاجون فيه إلى ولي هو الفقيه، وأن هذه قاعدة طبقها السيّد الخوئي رَحِمَهُ اللهُ عَلَى هذا المورد فتأمل كلماته بكل إمعان.

النتيجة:

قد تبين من مجموع ما تقدّم أنه لا خلاف بين الأعلام لا في مبدأ مشروعية تشكيل حكومة إسلامية في عصر الغيبة، ولا في مبدأ ولاية الفقيه.

وإنما النقاش في التفاصيل التي لا تؤثر في حقّ الطاعة للفقيه في إدارة شؤون البلاد وحكم العباد. خاصّة إذا لاحظنا أن موارد الحسبة تسمح بولاية واسعة حتى مع الإقتصار على القدر المتيقّن على ما أشرنا إليه سابقاً.

الفصل الرابع وجوب الاستشارة على الفقيه

من مميزات الحياة الاجتماعية والمدنية التفاعل القائم بين أبناء هذه الحياة. ومن مظاهر هذا التفاعل الاستشارات والنصائح. والحياة الاجتماعية تبني في تطورها على أمور كثيرة، منها الأخذ بتجارب الآخرين والاستشارة بأرائهم. ولا يمكن لأي مجتمع أن يتطور بدون أخذ ذلك بعين الاعتبار. ولذا نجد العلماء يأخذون عمّن سبقهم ويأخذون من بعضهم البعض كلُّ يأخذ من الآخر ما يختصّ به.

الاستشارة في مقام الحكم

ومقام الحكم من المجالات التي لا تستغني عن الاستشارة والنصح. لما يتطلّب من إصدار قرارات مهمّة ذات آثار على الأمة واستقرارها. ومن الطبيعي أن تتوقف هذه القرارات على سلسلة مقدّمات، ربما يخرج بعضها عن حيز اختصاص الفقيه الكفوء العدل، ممّا يدعوه للقيام بمجموعة استشارات تتعلق بهذه المقدمات. ومجرد أنه وليّ الأمر لا يكفي لكي يستبدّ برأيه من دون تمحيص عن هذه المقدمات.

وجوب الاستشارة

وقد أشرنا فيما سبق إلى أن الوليَّ مطالب ببذل تمام الجهد من أجل إصدار القرار المناسب، وأنَّ هذه المطالبة تعبر عن مسؤولية شرعية واجتماعية ملزمة، لا يتمكّن من التملّص منها ولا من التسامح بشأنها. ولما كانت الاستشارة من مقتضيات بذل الجهد ورفع التسامح والتهاون، فهذا يؤدّي إلى أن تكون الاستشارة واجبة على الفقيه من باب وجوب مقدمة الواجب، وهو وجوب يقرّ به العقل. ومعنى ذلك أن الفقيه يكون مقصراً لو لم يستشر أهل الإختصاص في ما يتعلق بالمقدمات المحتاج إليها لإصدار حكمه. وهذا واضح إن لم يكن هو من أهل الإختصاص فيها.

أمّا إن كان من أهله فيمكن أيضاً القول بالوجوب، إذ من الضروري بذل تمام الجهد للوصول إلى الموقف الذي يرضي الله تعالى. ولا يكون ذلك إلا باستشارة أكثر من واحد من أهل الإختصاص، حتى يصل إلى الاطمئنان تجاه الموقف الذي يريد اتخاذه.

فلو فرضنا وجود أزمة اقتصادية يُراد حلُّها، فإنّ النصوص الفقهية إنما تعطي القواعد الاقتصادية التي يجب أن يستند إليها الفقيه إلى علم قد يملكه الفقيه، وقد لا يملكه. وعلى كلّ تقدير لن يستغني عن أهل الخبرة في هذا المجال أيضاً، وإن كان القرار في النهاية قراره وعليه العمل على ما يعزم عليه، بعدما تتضح الرؤية فقهياً وواقعياً. وشرط العلم والكفاءة يعينان أنه يملك القدرة على تمييز الصحيح من الفاسد من الآراء التي تعرض له.

ولذا قد يحتاج الفقيه في كثير من الأحيان إلى أن يكون ملماً بالعلم المذكور، أو أن يوكل الأمر فيما يختص بالمجال الذي لا إحاطة له به إلى أهل الخبرة ويترك لهم القرار. كأن يشكل مجلساً اقتصادياً، في المثال الذي ذكرناه، يفوضه صلاحية اتخاذ القرار المتعلق بشؤون المجلس المذكور، بعد تحديد صلاحياته والاطمئنان إلى أمانة أعضاء هذا المجلس وكفاءتهم.

والاستشارة لا ينحصر مورها بخصوص الأمور الخارجية، بل قد يحتاجها على مستوى تحديد الرأي الفقهي. فالفقيه العدل الكفوء، وإن كان يملك القدرة على استنباط الحكم الشرعي، لكن من الضروري أن يشارك الآخرين من الفقهاء في عقولهم، يكونون بمثابة مستشارين له يساعدونه على الوصول قدر الإمكان إلى تحديد الرأي الشرعي الأصوب والأصح.

وفي الحقيقة فإنّ الفقيه لا يستغني عن مجموعة مجالس يوكل إليهم بعض الأمور، وإلا فإنّ الفرد الواحد لن يتمكن من اتخاذ جميع القرارات التي تحتاجها الدولة. وإذا كان فيما سبق من الأزمنة يكفي الشخص الواحد فإنه في زماننا هذا يكاد يكون هذا مستحيلاً.

والواقع فإنّ اشتراط العدالة والكفاءة يغني عن هذا التفصيل؛ لأنّ العدالة والكفاءة تمنعانه من أن يتخذ قراراته بدون استشارة أهل الخبرة والاختصاص. وإنما ذكرنا ذلك ليعرف الناس هذا الأمر.

ومن هنا يتبين لنا أن نظام ولاية الفقيه ليس نظاماً منافياً للشورى، بل هو نظام يطلبها وهو ما قد يسمّى بالشورى في ظلّ ولاية الفقيه.

وجوب النصح والإشارة

وكما أن الاستشارة واجبة على الفقيه، فكذلك يجب على الأمة وأفرادها تقديم النصح للفقيه الحاكم. وهذا يعني ضرورة أن يكون هناك طريقة لتقبّل النصائح من أفراد الأمة والاطلاع عليها. لكن هذا لا يعني أنه يجب على الفقيه أن يأخذ برأي المشيرين، سواء كانت الإشارة بدوية منهم أم كانت بطلب من الولي. بل هو صاحب القرار فقد يرتئي أن يأخذ برأي أحد المشيرين، وقد يستخلص رأياً آخر من مجموع ما حصل عنده من آراء ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ﴾^(١). وإنما تكون الاستشارة إضاعة يستضيء بها الفقيه من آراء المشيرين عليه، ولا دليل يلزمه بالأخذ بها، إلا إذا كانت أقرب إلى الحق من رأيه، فعليه بمقتضى عدالته أن يأخذ بها حينئذٍ.

روايات حول المشورة:

ونذكر هاهنا جملة من الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام ليعرف القراء أهمية الاستشارة والمشورة في الإسلام^(٢):

١ - عن الصادق عن أبيه عليه السلام أنه قال: (قيل يا رسول الله ما الحزم؟ قال: مشاورة ذوي الرأي واتباعهم).

والاتباع هنا لا يقصد به الأخذ بالآراء، كيف وقد يختلف

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

(٢) جميع هذه الروايات نقلناها عن وسائل الشيعة، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ٢١ وما بعده.

المشiron أنفسهم فيما يقدمونه من رؤى وتصوّرات؟ المقصود أن يكون قراره عن مشورة، مستفيداً منها، سواء أخذ برأي أحد المشيرين أم خالفهم كلهم، ما دام قد استفاد من تلك المشورة بما يعينه على اتخاذ قرار واضح.

٢ - عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: فيما أوصى به رسول الله ﷺ علياً عليه السلام: (لا مظاهرة أوثق من المشاورة ولا عقل كالتدبير).

٣ - عن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة أنه قال: (من استبدَّ برأيه هلك ومن شاور الرجال شاركهم في عقولهم).

٤ - عن الصادق عليه السلام أنه قال: (من لم يكن له واعظ من قلبه وزاجر من نفسه ولم يكن له قرين مرشد استمكن عدوه من عنقه).

٥ - وفي وصية أمير المؤمنين عليه السلام لولده محمد بن الحنفية: (أضمم آراء الرجال بعضها إلى بعض ثم اختر أقربها من الصواب وأبعدها من الارتباب. . . وقد خاطر بنفسه من استغنى برأيه ومن استقبال وجوه الآراء عرف مواقع الخطأ).

٦ - قال الفضيل بن يسار: (استشارني أبو عبد الله عليه السلام مرة في أمر: فقلت: أصلحك الله مثلي يشير على مثلك؟ قال: نعم إذا استشرتك).

٧ - عن علي بن مهزيار قال: (كتب إليّ أبو جعفر عليه السلام: أن سل فلاناً أن يشير عليّ ويتخير لنفسه، فهو أعلم بما يجوز في بلده وكيف يعامل السلاطين، فإن المشورة مباركة. قال الله لنبيه:

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ﴾^(١) فَإِنْ كَانَ مَا يَقُولُ مِمَّا يَجُوزُ كَتَبْتَ أَصَوْبَ رَأْيِهِ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ رَجَوْتَ أَنْ أَضْعَهُ عَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ (وشاورهم في الأمر) قال يعني الاستخارة).

٨ - عن الإمام الصادق عليه السلام: (استشر في أمرك الذين يخشون ربهم).

٩ - عنه عليه السلام: (استشر العاقل من الرجال الورع فإنه لا يأمر إلا بخير وإيّاك والخلاف فإنّ مخالفة الورع العاقل مفسدة في الدين والدنيا).

١٠ - عنه عليه السلام: (إنّ المشورة لا تكون إلاّ بحدودها فمن عرفها بحدودها وإلاّ كانت مضرّتها على المستشار أكثر من منفعتها له. فأولّها أن يكون الذي تشاوره عاقلاً. والثانية أن يكون حرّاً متديناً. والثالثة أن يكون صديقاً مؤاخياً. والرابعة أن تطلعه على سرّك فيكون علمه به كعلمك بنفسك. ثم يسرّ ذلك ويكتمه فإنه إذا كان عاقلاً انتفعت بمشورته وإذا كان حرّاً متديناً أجهد نفسه في النصيحة لك وإذا كان صديقاً مؤاخياً كتم سرّك إذا أطلّعه عليه وإذا أطلّعه على سرّك كان علمه به كعلمك به تمّت المشورة وكملت النصيحة).

١١ - عن الرضا عن آبائه عليهم السلام عن عليّ عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: (يا عليّ لا تشاورنّ جباناً فإنه يضيق عليك المخرج ولا

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

تساورنَّ بخيلاً فإنه يقصر بك عن غايتك ولا تشاورنَّ حريصاً فإنه يزيّن لك شرهاً، واعلم أن الجبن والبخل والحرص غريزة يجمعها سوء الظن).

١٢ - في رسالة الحقوق المروية عن الإمام السجاد عليه السلام : (وأما حقّ المشير عليك فلا تتهمه فيما لا يوافقك عليه من رأيه إذا أشار عليك، فإنما هي الآراء وتصرف الناس فيها واختلافهم. فكن عليه في رأيه بالخيار إذا اتهمت رأيه. فأما تهمة فلا تجوز لك، إذا كان عندك ممّن يستحق المشاورة. ولا تدع شكره على ما بدا لك من إشخاص رأيه وحسن وجه مشورته، فإذا وافقك حمدت الله وقبلت ذلك من أخيك بالشكر والإرصاد بالمكافأة في مثلها، إن فزع إليك ولا قوّة إلا بالله).

إنّ هذه الروايات التي نقلناها وغيرها مما لم نقله وهي كثيرة جداً، تدلّنا على أنّ الإسلام يعطي للإستشارة أهميّة بالغة في حياة الفرد من جهة، وفي الحكم من جهة أخرى.

وفي الحقيقة فإنّ في الإسلام الكثير من التلميحات والتصريحات إلى ما يحتاجه الفرد، وما يحتاجه المجتمع، سواء على المستوى التشريعي أم على المستوى المدني العادي. ولا نقصد بذلك أنّ في الإسلام نظريات جاهزة حول تفاصيل عملية، بل نقصد أنّ لدينا في مخزوننا الثقافي ما يشكل مرتكزاً لكلّ العلوم العلمية والإنسانية، ولكنها تحتاج إلى من يتنبّه لها وينفحصها.

الفصل الخامس

حكم الخمس بناءً على نظرية ولاية الفقيه

ومن المسائل الشائكة من الناحية الفقهية في عصر الغيبة الكبرى مسألة الخمس . أعني أنه بعد البناء على وجوب الخمس على المكلفين ، وأنه لم يسقط عنهم في عصر الغيبة ، كما هو المعروف بين العلماء الفقهاء ، فهل يجب على المكلف تسليم الخمس إلى الفقيه ، أم يجوز له أن يصرفه في موارده المقررة شرعاً بدون الرجوع إلى أحد؟

وعلى فرض وجوب تسليمه إلى الفقيه فما هو الدليل عليه؟

ثم هل يكفي تسليمه إلى مطلق فقيه ، أم يجب على المكلف أن يسلمه إلى مرجع التقليد ، أم يجب تسليمه إلى الفقيه الولي ، وما هو الدليل على ذلك؟

هذه كلها أسئلة لم تجد حلاً نهائياً في الفقه ، بمعنى أنهم لم يذكروا دليلاً وافياً لها . بمعزل عن أدلة ولاية الفقيه .

ومع ذلك نجد أن الاتجاه الفقهي العام بين العلماء يركز على أن يعطي المكلف الخمس للفقيه بل كثير منهم ، وخاصة في العصر الأخير ، يلزم ولو على سبيل الإحتياط بالتسليم لمرجع التقليد . وهو اتجاه يعكس في مضامينه روح الوحدة بين المرجعية والولاية ولو في خصوص الخمس .

ولذا كان لابد من التوفيق بين ما اشتهر بينهم، وبين ما قدمنا من مسألة الدليل. وبالتدقيق في ما ذكره في هذا المجال نجد أن دليلهم منحصر بمبدأ ولاية الفقيه وبذلك صرح بعضهم كالسيد الخوئي. إذ لا جواب عن تلك الأسئلة إلا به سواء كان دليلها النص أو العقل.

وحيث إنّ الخمس ينقسم إلى قسمين: سهم إمام وسهم سادة^(١). وحتى نستوفي البحث في الجهة المقصودة، أي فيمن يجب على المكلف تسليم الخمس إليه، وتحديد من هو المعني في عصر الغيبة في استلامه وصرفه في موارده، علينا البحث في هذين القسمين. وقبل ذلك علينا أن نحدّد طبيعة علاقة الإمام المعصوم عليه السلام بالخمس.

فهناك ثلاثة بحوث:

(١) الخمس في الشريعة الإسلامية ضريبة مالية عبادية شرعت على أمور متعددة ولها شروط محددة. وقد قسم الخمس إلى قسمين سهم للإمام المعصوم عليه السلام وسهم للسادة من بني هاشم فكل من انتسب إلى هاشم من طريق الأب فهو ممن يشب له حق الاستفادة من هذا السهم إن توفرت فيه الشروط المعتمدة في التصرف.

البحث الأول: علاقة الإمام المعصوم عليه السلام بالخمس

أولاً: علاقته بسهم الإمام عليه السلام

وعند النظر في هذه العلاقة نجد أنفسنا بدواً أمام عدّة احتمالات:

الأول: أنه ملك شخصي للإمام من حيث هو شخص.

الثاني: أنه ملك شخصي له لكن من حيث هو إمام.

الثالث: أنه ملك للحكومة الإسلامية وبيت مال المسلمين،

والإمام ولي أمره.

وهذه البحوث رغم أهميتها لن نتمكن من التفصيل فيها في هذا

الكتاب؛ لأنّ غرضنا الربط بين الخمس وولاية الفقيه.

والذي نستطيع قوله هنا أن منشأ دعوى الملكية هو قوله تعالى:

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ

وَالْمَسْكِينِ وَآبِئِ السَّبِيلِ﴾^(١). لكن يمكن نفي الاحتمال الأول والثاني

ليبقى الثالث.

أما نفي الاحتمال الأول فمرده إلى أنه لو كان ملكاً شخصياً

للإمام عليه السلام لوجب أن ينتقل ما يكون عنده من خمس إلى أولاده

بالإرث عند الوفاة. وهذا ما لم يحصل كما لم يدّعه أحد على حدّ

علمنا.

أمّا الاحتمال الثاني ففيه صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون المال ملكاً شخصياً للإمام، وسبب

(١) سورة الأنفال، الآية: ٤١.

الملكيّة هو الإمامة، وكأنه راتب قد قدّمه الله تعالى للإمام. وهذا أيضاً كسابقه يلزم منه جواز توريثه، ولم يقل به أحد.

الصورة الثانية: أن يكون المال ملكاً للمنصب أي للإمامة، وليس لشخص الإمام عليه السلام. وهذا لا معنى له إلا بأن يكون المال للحكومة الإسلاميّة لأنها جهة الإمامة، وإنما يكون الإمام عليه السلام مالكاً للتصرّف. فالله تعالى هو الوليّ الحقيقي والرسول والإمام هم الولاة الذين خولهم الله تعالى التصرّف.

وهذا معنى ما يقال من أن الخمس ملك بيت مال المسلمين، يوزع في مصالح الإسلام والمسلمين، والذي يتولّى أمره الحاكم الشرعي.

وهذا هو حال الأنفال أيضاً في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(١) وفيما ورد في الأخبار: (أن الأنفال لرسول الله ولنا بعده)^(٢).

ثانياً: في علاقته عليه السلام بسهم السادة:

المعروف بين علمائنا أن سهم السادة ملك للسادة فلا يصرف في غيرهم. وهناك رأي فقهي آخر يعتبر أن سهم السادة يصرف منه على السادة، فإن فضل منه شيء جاز صرف سهم السادة في مصالح المسلمين وفقرائهم.

(١) سورة الأنفال، الآية: ١.

(٢) الوسائل، ج ٦، باب ١ من أبواب الأنفال.

ويستند هذا الرأي إلى أمور:

منها : وجه اعتباري لا يملك قوة كبيرة، وخلاصته : أنه لو كان الملحوظ في هذا القسم من الخمس وهو النصف السادة فقط، لم يكن هناك داع لفرض الخمس في جميع الأمور التي وجب فيها الخمس؛ لأنّ هذا سيستلزم تعطيل هذا السهم، بعد أن كان الأقل منه يكفي لجميع السادة لو دفع جميع الناس ما عليهم من خمس. وهذا يعني أن المال سيتراكم، وهذا لا يتناسب مع حكمة التشريع. فمناسبة الحكم والموضوع تأبى عن التخصيص بالسادة.

ومنها : بعض الأخبار التي دلّت على أن ما يزيد عن حاجة السادة يصرفه الوليّ في مصارف أخرى، كما أنه لو فرض نقص سهم السادة عن الوفاء بحاجاتهم أكمل هذا النقص من بيت المال بما فيه سهم الإمام.

ومن هذه الأخبار ما رواه الشيخ الكليني في كتابه الكافي بإسناده عن الإمام الكاظم عليه السلام في حديث طويل قال فيه أثناء الحديث عن سهم السادة:

(... ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته فسهم ليطاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لأبناء سييلهم يقسم بينهم على الكتاب والسنة ما يستغنون به في سنتهم (أي عامهم) فإن فضل عنه شيء فهو للوالي فإن عجز أو نقص عن استغنائهم كان على الوالي أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وإنما صار عليه أن يمّونهم لأن له ما فضل عنهم)^(١).

(١) الوسائل، ج٦، كتاب الخمس الباب الثالث من أبواب قسمة الخمس، وهذه الرواية محلّ كلام من حيث السند.

والرواية فيها شائبة إرسال قد يضعفها .

ومنها : ملاحظة السيرة في زمنهم عليهم السلام فقد كان كلّ الخمس ، بقسميه ، يسلم للإمام عليه السلام ، ولم يكن يتولّى المكلفون دفع نصفه للسادة بدون مراجعة الإمام ، أو وكلائه . وليس في الروايات أي توجيه للناس باتجاه فعل ذلك .

ومنها : ملاحظة نصوص كثيرة أكدت على وجوب تسليم تمام الخمس للإمام ، وهو يتولّى التصرف . ونصوص كثيرة أطلقت على تمام الخمس أنه «حقهم» ، وولايتهم عليه بما يشمل سهم السادة يسوغ هذا الإطلاق بعد أن لم يكن الخمس ملكاً شخصياً لهم سلام الله تعالى عليهم .

ومن أراد التفصيل فليراجع المطولات .

وحيث دلّت الأدلة على لزوم تسليم الخمس بتمامه للإمام عليه السلام ، وهو الذي يتصرف ، فإنه في عصر الغيبة يسلم للفقيه بمقتضى أدلة ولاية الفقيه .

وبناءً على هذا القول سيكون حكم سهم السادة حكم سهم الإمام من جهة أنه تحت سلطة الإمام وولايته ، فلا يجوز للمكلف أن يبادر إلى تسليمه للسادة من دون أخذ إذن وليّ الأمر فيه .

وحصيلة هذا البحث أنّ سهم الإمام تحت ولاية وليّ الأمر الإمام المعصوم عليه السلام وكذا سهم السادة على بعض الوجوه فهل ينتقل هذا الحق للفقيه؟ .

البحث الثاني : الخمس في عصر الغيبة في ضوء نظرية ولاية الفقيه

لو بني على أنّ سهم الإمام عليه السلام ملك له عليه السلام وأنّ سهم السادة ملك للسادة لم يكن بالإمكان إثبات أنّ للفقيه حقّ التصرف في الخمس، فضلاً عن إيجاب تسليمه للفقيه أو مرجع التقليد، حتى بناءً على أدلّة الفقيه؛ لأنّ غاية ما تثبته هذه الأدلّة أن للفقيه أن يتصرّف وأن يتولّى ما كان لإمام عليه السلام ولياً فيه. أمّا ما كان ملكاً للإمام عليه السلام أو السادة، فلا تدلّ على جواز أن يتملّكه الفقيه، ولا على جواز أن يتولّى شأنه. وسنكون محتاجين إلى أدلّة أكثر وضوحاً تدلّ على شمول صلاحيات الفقيه لأملاك الإمام.

وربما كان اعتقاد ملكية الإمام لسهم الإمام هو السبب الذي دعا بعض الفقهاء قديماً إلى اختيار بعض الآراء الغريبة التي هجرت فيما بعد، كفكرة وجوب حفظ سهم الإمام حتى يظهر الحجّة عليه السلام ولو بدفنه في الأرض، أو بإيداعه أحد الأمناء ثم ينقله هذا الأمين إلى أمين آخر حتى يصل المال إلى صاحب الأمر عليه السلام.

وربما لأجل هذا الاعتقاد أيضاً لجأ بعض الفقهاء إلى القول بأننا نتصرّف في سهم الإمام فيما نحرز فيه رضاه بالتصرّف فيه.

ولكنه قول لا يخلو من غرابة وذلك من وجوه:

أحدها: لأننا لو فرضنا تمامية هذا الدليل، فإنه لا يدلّ على أكثر من جواز التصرف، ولكنه لا يصلح دليلاً على انحصار حقّ التصرف بالفقيه لنلزم المكلف بتسليم المال إليه، فضلاً عن صلوحه لانحصار

حقّ التصرف بمرجع التقليد؛ لأنّ القطع برضا الإمام عليه السلام بالتصرف لا ينحصر بالفقيه. بل يمكن للمكلف العادي أن يحرز هذا الرضا ولو من خلال ما يشيع بين الفقهاء.

الثاني: أن هذا الكلام في ذاته مطعون فيه إذ من أين لنا أن نعلم بذلك الرضا؟

وعلى فرض أننا علمنا فمن أين لنا أن نعلم بالأولويات عند الإمام عليه السلام في صرف سهمه مع كثرة موارد الصرف وتزاحمها؟ ومجرد علمنا بأن هذا المورد مما يرضى به لا ينفعنا إن لم نحرز رضاه في تقديم تصرف على تصرف، إن كان المال لا يفي بكل الموارد. والإنصاف أنه يصعب ترتيب الأولويات وإحراز نظر الإمام عليه السلام حول الأولويات مع غيابه عليه السلام، خصوصاً مع تشتت المال بين أيدي العلماء من دون أي تنسيق بينهم على الأقل، مما يعني أن كل عالم أو فقيه لن يتمكن من استيعاب جميع الأولويات التي بين يديه، وأنه لن يكون المال كافياً للصرف فيها، مما يوجب ترتيب الأولويات بنحو يرضى عنه الإمام عليه السلام. وأنى لنا بإحراز ذلك والاحتمالات كثيرة بل ومختلف فيها.

فهل الأولوية للحوزة العلمية وشؤونها، أم للفقراء والمشاريع الاقتصادية، أم للتعليم والمشاريع التربوية ومحاربة الغزو الثقافي المحتاج إلى بذل مال كبير في التبليغ والتأليف والردّ على الكتب وغير ذلك؟

الحل:

إنّ المشكلة تكمن في اعتقاد أن سهم الإمام ملك للإمام عليه السلام ، لكن لو بنينا على أنه ملك بيت مال المسلمين تحت ولاية الإمام عليه السلام ، فإنّ الأمر يصبح سهلاً بناءً على نظرية ولاية الفقيه . أمّا سهم السادة فلا مشكلة فيه سواء بنينا على أنه ملك السادة . إذ يصرف حينئذٍ عليهم بلا حاجة إلى إذن الفقيه كما هو رأي جملة من العلماء ، أم بنينا على أنه تحت ولاية الإمام عليه السلام ومصرفه الأولي السادة ثم غيرهم ، إذ يكون الإمام عليه السلام هو وليّ الخمس بقسميه وبناءً على نظرية ولاية الفقيه تنتقل هذه الولاية إلى الفقيه .

فإن جاز للفقيه ، أو وجب ، تسليم المال إليه ، كان نظره كافياً في تحديد موارد الصرف كونه له الولاية عليه .

وبناءً عليه يجب أن نقيّد الفقيه بشروط أقلّها الكفاءة والأمانة في تحمّل مسؤولية هذا المال ، وصرفه والاطمئنان إلى حسن إدارته له . فلا يجوز إعطاؤه لفقيه لا يتوفّر فيه هذا الشرط وإن كان مرجع تقليد ، كما يجوز إعطاؤه لكلّ فقيه توفّر فيه الشرط وإن لم يكن مرجع تقليد . هذا إن لم يكن في الأمة وليّ يدير شؤونها ، فإن فرضنا وجوده فهو الأولي من غيره بقبض المال ، بل قد يجب دفع الخمس له إن طلبه ، أو حصرنا النيابة بشخص واحد هو الأفضل من كلّ الجهات كما هو الأرجح بناءً على ما تقدّم .

ولعلّ اشتراط الأفضل هو الداعي لتخصيص الخمس بالمرجع ، بأن يقال إنّ الذي ثبت أن له ولاية الخمس نيابة عن الإمام هو

خصوص الفقيه الأعلّم، وهو المرجع. هذا أحد مظاهر نظرية وحدة الولاية والمرجعية كما أشرنا.

ولكن هذا التخصيص يستدعي شروطاً في المرجع لم تلاحظ في باب المرجعية أي يستدعي شرط كفاءة تحمل مسؤولية المال، ولم يشترطوا ذلك وهذا غريب.

على أن بعضهم لا يشترط تقليد الأعلّم، فبأيّ وجه يلزم بالدفع إلى المرجع إلّا وجه الولاية؟.

وعلى كلّ تقدير لم نجد دليلاً يمنع من تسليم المال للوليّ، خاصّة إن كان هو الأفضل من غيره من حيث الصفات عامّة والكفاءة خاصّة. بل أقصاه أنه يجوز أن يدفع لغيره من الفقهاء الكفوئين لتحمل مسؤولية المال. مع أنّ لنا في الدفع لغير الوليّ إشكالاً، حيث إنّ تشتيت المال يضيع على الحاكم فرصة حسن الاستفادة منه لصالح الأمة.

ثمّ إنّ كل الكلام الذي سبق يصبح بلا قيمة إن لم نؤمن بولاية الفقيه، ولن يبقى لنا دليل على حقّ الفقيه باستلام المال ووجوب دفعه إليه. ومجرد أن الفقيه له مؤسّسات يريد تأمين احتياجاتها المادية لا يكفي للوجوب، خاصّة إن لم نحرز كفاءته لتولّي شؤونها.

البحث الثالث: ولاية الفقيه على الخمس بالنظر إلى أدلته

قد تبين من الفصل السابق أنّ الطريق الوحيد لإثبات وجوب دفع المال للفقيه هو إثبات ولايته. وليس هذا الطريق مبتدعاً من أجل أخذ المال، بل هو طريق ثبتت صحته على ما بيننا سابقاً.

ولا يفرق فيما ذكرناه بين أن تثبت ولاية الفقيه بالنصوص أو بدليل الحسبة.

أمّا بناءً على ثبوتها بالنصّ فواضح لأنّ النصّ أعطى ولاية عامة للفقيه ومن جملتها الولاية على الخمس.

أما بناءً على ثبوتها بدليل الحسبة، فلأنّ دليل الحسبة يثبت لنا أولاً أنّ الوليّ في الحكومة الإسلاميّة هو الفقيه، وهذه الحكومة تأخذ كلّ صلاحيّات الحاكم في الإسلام، والتي من جملتها الأموال الشرعية التي ترجع ملكيّتها إلى بيت مال المسلمين على ما تقدّم. وبيت المال من شؤون الحكومة الإسلاميّة العامّة.

ولو لم يقبل هذا الكلام فلنا طريق آخر وهو أن نجري دليل الحسبة في خصوص الخمس فنقول:

قد قام الدليل على أنّ الشرع لم يرد إهمال أمر الخمس في عصر الغيبة كما هو المعروف بين علمائنا؛ لأنّ إهماله مع وجوب دفعه يعني تكديسه وتعريضه للتلف، وهذا إضرار بالمكلفين من دون أن ينتفع بالمال أحد. إلّا أن يلتزم بأن الخمس غير واجب في عصر الغيبة، وهذا أيضاً باطل لأنّ الخمس بقي على وجوبه ولم يُجعل مباحاً بين

الناس، والقول بتحليله في عصر الغيبة باطل على ما ثبت في محله. وحينئذٍ نقول لا دليل على أن الإمام عليه السلام قد أجاز المكلفين بصرف الخمس، بعد أن كانت القاعدة فيه الحاجة إلى الإذن. وموضوع إحراز الرضا قد تقدّم الكلام في صعوبته. فإذا افترضنا قصور الأدلة عن بيان من يسمح له الإمام بتولي أمر الخمس، فهذا يعني أننا أمام احتمالين:

الأول: أن يتوقّف صرف المال على إذن الفقيه. وبناءً على هذا الاحتمال لا تبرأ ذمّة المكلف من الخمس إلا إذا دفعه للفقيه.

الثاني: أن يجوز للمكلف أن يصرفه بنفسه بلا حاجة للرجوع للفقيه.

والقدر المتيقّن المبرئ للذمّة هو اعتماد الاحتمال الأوّل لأنه حسب الفرض لا دليل على الاحتمال الثاني. فلو صرفه المكلف بنفسه لا يحرز براءة ذمّته من الخمس والاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية، ولا يقين بالبراءة إلا برعاية الاحتمال الأوّل. فيكون القدر المتيقّن ممّن يحقّ له التصرف في الخمس وصرفه هو الفقيه وهو الذي يتيقّن معه المكلف ببراءة ذمّته تجاه الخمس.

ثم إذا ثبت أن الأمر يرجع إلى الفقيه، نسأل هل يجوز لمطلق فقيه أم ينحصر الأمر بالفقيه الأفضل من حيث الصفات وبدليل الحسبة أيضاً نستتج وجوب دفعه للفقيه الأفضل. فهو صاحب الحقّ بالتصرف ولم يثبت هذا الحقّ لغيره.

وبالإضافة إلى ذلك كلّ، فإن هناك شبه اتفاق بين العلماء على أن

مالك التصرف بالخمس هو الفقيه لا المكلف . فإن صحَّ هذا الكلام فهو نعم الدليل ، وإن لم يصحَّ كان لنا فيما سبق كفاية .
وعلى كلّ حال فإن في بحث الخمس تفاصيل كثيرة مرتبطة بالجهة التي ذكرناها لم نستوف البحث فيها لأنّ المقام ليس مقامه .

الباب الخامس
مناقشات واعتراضات

تمهيد

لا نعني هنا بالمناقشات، ما تمّ طرحه فقهياً، فهذه قد تقدّم ذكرها وعالجناها، بل نعني بها الاعتراضات التي طرحت متأخراً بطريقة غير فقهية.

الهوة بين العالم والمثقف

وقبل الدخول في تفاصيل هذه الإشكالات ومناقشاتها، أرى من الضروري أن أتعرّض لأمر أجد مناسبه جليّة في هذا المقام. وهو يتعلّق بتحليل بعض أسباب الهوة بين المثقفين والعلماء في طريقة التفكير والاستنتاج. ولا يهمني هنا الدخول في المعنى اللغوي لكلمة مثقف وكلمة عالم لأنّ ما أقصده واضح أو سيتضح.

يدرس طالب العلم في دائرة حوزوية معروفة ضمن منهج علمي مخصوص، ويدرس المثقف في دائرة حوزوية مخصوصة به ضمن منهجية علمية مخصوصة. وهاتان الدائرتان تختلفان فيما بينهما اختلافاً كبيراً، إن من حيث سبل المعرفة وسبل اكتشاف الحقائق وإن من ناحية النتائج. وهذا الاختلاف يظهر بشكل جليّ لدى أدنى تحاور شفهي أو مكتوب بين العلماء والمثقفين.

وكان يمكن أن يُغضّ النظر عن هذا الاختلاف لو كان المثقفون غير المسلمين، أو كان العلماء غير معنيين بالحياة الاجتماعية العامة

التي تتشكّل من شرائح، أبرزها شريحة هؤلاء المثقفين الذين لا يستطيع العالم تجاهل وجودهم، الذين هم في الواقع الشريك المهم الذي ينبغي أن يعتمد عليه العلماء في الوصول إلى الناس وإلى عالم الفكر، والذي ينبغي التفاعل معه لصياغة تصور إسلامي شامل عن المشروع الحضاري للإسلام. وهو أمر ليس بالذي يستطيع العلماء لوحدهم القيام به، كما لا يستطيع ذلك المثقفون المخلصون المؤمنون.

وقد كان لهذا الاختلاف أثره الكبير في ظهور إشكالات يرى العلماء أنها سخيفة ممّا يشير عادة حفيظة هؤلاء المثقفين، وقد يشعرهم بأن العلماء يتجاهلونهم ويتجاهلون طروحاتهم. ويعيش جملة من المثقفين الأسي والمرارة تجاه ما قد يشعرونه من أن العلماء يريدون منهم أن يأخذوا كلماتهم تقليداً لهم دون أن يقنعوهم بها.

كما أنّ العلماء حسب ما هو الانطباع المأخوذ عنهم لا يباليون بإقناع الناس بأرائهم، بل ويقمعون كلّ من يحاول إظهار أفكار لا تتناسب وآراء العلماء^(١).

انطباع ساهم فيه أحياناً سلوك جملة من العلماء من جهة، والدعاية المضادة للعلماء من قبل الكثير من سيّئ النية من جهة ثانية، وبعض الذين لبسوا لباس العلم وهم لا يفقهونه من جهة ثالثة. ولذا صرنا نجد المثقف يطرح ما عنده من أفكار بشكل هجومي في كثير من

(١) وهم غير محقّين في هذا الانطباع، وأن عمل الكثير من غير المحبين على ترسيخ هذه الفكرة لتضخيم الحاجز بين هذين الصنفين من الأمة.

الأحيان لمحاولة فرض نفسه في جدل وحوار مع العلماء أو لاستدراجهم إلى ذلك .

وقد آن الأوان لكي نحوّل الاختلاف بين العلماء والمثقفين ، ونقصد هنا خصوص المثقفين المسلمين الملتزمين بإسلامهم لا الرافضين للإسلام^(١) ، إلى حالة إيجابية تكاملية . وأن نرفع هذا البعد الذي يعمل الأعداء على الاستفادة السيئة منه . والمسؤولية في ذلك تقع على كاهل العلماء والمثقفين معاً ، وعلينا أن نعترف بأن إهمال هذا الأمر له مضاعفاته المستقبلية الخطيرة في جسم الأمة .

وقد بدأت تظهر حالات بين المثقفين الإسلاميين تشعر معها ، أنهم لا يختلفون عن غيرهم في طريقة تفكيرهم ومطالباتهم وآرائهم .

ولا أريد بهذا الكلام أن أعرض بالمثقفين أو أن أطعن بهم ، أو أن أحملهم مسؤولية ما عليه بعضهم من خلل في عملية التفكير الديني . كما أنني لن أستطيع التفصيل في هذا الموضوع لأنه يحتاج إلى كتاب آخر ، يشكّل مقدّمة لحوار أساسي بين المثقفين والعلماء حتى نصل إلى النتيجة المرجوة . ولكنني سأتحّدث بشكل مختصر عن الطرق التي ينبغي اعتمادها لتقريب المسافة بين الفريقين .

والذي دعانا للحديث عن هذا الأمر ولو إجمالاً ، أن بعض

(١) لا نعني بذلك أنه لا يهمنا أمر المثقفين غير المسلمين أو المثقفين غير الملتزمين بالإسلام . بل نعي أن الحاجة في البداية ملحة لردّم الهوة بين من ذكرنا من المثقفين والعلماء ، لأن الأمر فيه أيسر من المثقفين الآخرين وإن كان بعض ما سنذكره ينطبق أيضاً على المثقفين غير الملتزمين بالإسلام .

الإشكالات التي تذكر مقابل نظرية ولاية الفقيه ناشئة من هذا البعد. ولذا فإن ما سنذكره قد سيساعد على فهم بعض ما سنقوله حين مناقشة الإشكالات، إضافة إلى ما سبق وأشرنا عليه في بحث أهمية النص في التفكير الديني.

ردم الهوة:

ولردم الهوة بين الفريقين ينبغي اعتماد الطرق التالية:

أولاً: على المثقفين أن يجعلوا من أسس دراستهم دراسة طريقة تفكير العلماء المسلمين، حتى يتمكنوا من فهم كلامهم. والبعد عن هذه الدراسة يوقع المثقف أحياناً في فهم مغلوط لمراد العلماء أو لأرائهم. فنجد أحياناً المثقف يحاكم آراء العلماء انطلاقاً من اصطلاحات تلقاها من الجامعات، وهي اصطلاحات ربما تتوافق في التركيب اللفظي مع اصطلاحات يذكرها العلماء لكن مضمونها غير متّحد المعنى.

فمن ذلك النظرة إلى النص الذي يقصد منه العلماء خصوص النصّ القرآني أو الكلام الصادر عن النبي ﷺ أو الأئمة عليهم السلام، بينما يفهم المثقف منه على ما قيل كلّ نصّ وإن كان كلاماً لعالم. والنص بالمعنى الذي يقصده العلماء له أهمية في التفكير الديني لدى العلماء لا يمكن تجاوزها ولا القفز من فوقها كما بينا سابقاً. ويشعر بعض المثقفين أحياناً بأنهم يريدون أن يلغوا بعض النصوص لمجرد احتمال أنها نصوص ظرفية، أو لأننا لم نقتنع بالمضمون الوارد فيها. والحال أنه ليس لأحد بنى فكره على أسس عقائدية صحيحة أن يتجاهل النص

بالمعنى الذي ذكرنا، أو أن يعتمد أساليب التوائية في تفسيره من دون رعاية الأساليب العلمية الناضجة الصحيحة في التعاطي مع النصّ.

وقد يحاكمهم بناءً على طريقة في التفكير تشعب بها من حيث لا يشعر. كأن ينطلق من فكرة هي مسبقاً مؤسّسة وفق أسس مادية، بمعنى أن يروج لفكرة تنطلق من فكرة ما لله وما لقيصر لقيصر. كما لو انطلق من أنه يحق له المطالبة بكل شيء، وبضرورة صياغة الشريعة بما يتوافق مع رغباته وأهوائه.

وقد يحاكمهم بناءً على طريقة دراسته ومناقشته لأساتذته، والحال أن الأمر مختلف. ذلك أن الدراسات الإنسانية والأدبية التي تعتمد في الجامعات لا تبني على أسس علمية متينة، بل هي في أغلبها استحسانات أو ظنون سلكت عندهم مسالك العلم. فإذا كانت هذه هي أسس كتب الدراسات في العلوم الإنسانية، فمن المؤكد أن تنطبع روح الجامعيين بهذه الطريقة، وأن يتأثروا بها. ولذا تولّد عندهم الجرأة على البت بالقضايا، ولو كانت مجرد ظنون عندهم أو تخمينات. وهذه ليست الطريقة العلمية المنهجية التي يقبل بها العقل السليم، وإن كانت هي الطريقة المتبعة في أغلب الجامعات. بل علينا أن نقرب أكثر فأكثر إلى الأسلوب العلمي والرياضي في مناقشة ما يعرض علينا من أفكار، وفي تبني ما نستحسنه منها.

ولذا فإنني أقترح على الجامعيين والمثقفين الإسلاميين أن يخصّصوا وقتاً من عمرهم لدراسة تلك الأسس الفكرية بكل تأنٍّ ورويّة، ولو أخذ الأمر منهم بعض السنوات. وقد حاول بعض الإخوة المثقفين أن يدرسوا تلك الأسس ولكنهم لم يترووا الروية المطلوبة

ولم يتجرّدوا عن مرتكزاتهم التي أخذوها من دراساتهم فغابت عنهم الموضوعية ولم يفهموا كما يجب مراد العلماء. طبعاً هذا لا يعني أن الإعتراض على العلماء يدل على عدم فهم المراد أو على خلل في الشخصية، بل إن من يفهم مرادهم ربما يكون أقدر على الاعتراض والنقد البناء.

ثانياً: على العلماء أن يعترفوا بأن للإنسان المثقف حقاً ودوراً في الحياة الفكرية، وفي مناقشة آراء العلماء حتى الفتوائية منها. وليس دور المثقف فقط هو المساعدة على تشخيص الموضوع. فلو أفتى فقيه بفتوى وجاء مثقف واطلع على هذه الفتوى وعلى أدلّتها وقدم اعتراضه عليها، فإنه يحسن من العلماء التوجّه إلى هذا الإعتراض فيما أن يرد أو يؤخذ به.

صحيح أن استنباط الأحكام الشرعية يحتاج إلى قدرات خاصّة لا تتوفر عند المثقف عادة، لكن الاعتراض على الآراء الفقهية وأدلّتها لا يحتاج إلى نفس هذه القدرات. ولذا قد نجد القدرة على النقاش لدى طلاب علم لا يملكون هذه القدرات الاستنباطية، فليكن المثقفون في نظر العلماء من هؤلاء الذين ربما يساهمون في مناقشاتهم في وصولنا إلى الرأي الصحيح أو الأصح. بل ربما يكون الناس أفضل معين على فهم النص.

ثالثاً: وعلى المثقفين والعلماء معاً أن يدركوا أن دورهم ودور العلماء ليس إلاً معرفة ما يريده الإسلام وليس فرض آرائنا على الإسلام. ولمعرفة ما يريده الإسلام لا بدّ من التوافق على طريقة ثبتت

صحتها من الشرع أو العقل . ولقد رفض الإسلام طرقاً لاستكشاف الحقائق ربما يعتمدها الآخرون . وقد عمل علماءنا الكرام على تنقية هذه الطرق وإثباتها بشكل موضوعي بعيداً عن أي هوى شخصي ، ولذا ذكرنا ضرورة أن يطلع المثقفون على طريقة الفقهاء . كما أن المثقفين يملكون من الوعي والثقافة ما يسمح بإنضاج المشروع الحضاري ، وتظهره بشكل يتناسب مع لغة العصر ، ومع واقع الحال . لذا على الطرفين إجراء ما يلزم للتقارب وليفهم كل منهما على الآخر ليتمكن التخاطب والتفاهم .

رابعاً : على المثقفين أن يلتفتوا إلى الأحكام الشرعية عند إجهارهم بمناقشاتهم ، وأن لا يوجب طرحهم محاذير شرعية قد يتورطون فيها بسبب انسيابهم مع الحرية وتقديسها ، أو استلاب شخصيتهم تأثراً بالإعلام المعادي .

إنّ رعاية هذه الأمور ربما تساعد على التقارب أكثر فأكثر بين الجانبين وهما جانبان يجب أن يتقاربا لأنهما عماد المجتمع ولذا كانت الدعوات المخلصة التي أطلقها الإمام الخميني المقدّس حول توحيد الحوزة والجامعة .

نماذج من كلمات الإمام الخميني حول العلماء والجامعيين^(١) :

١ - على مجلس الشورى والأمة والمفكرين الملتزمين أن يؤمنوا بضرورة الإصلاح الثقافي ، وأن يأخذوا المسألة بجدية وخاصة

(١) راجع : ص (٢٦٨) وما بعدها من كلمات «الكلمات القصار» ، من منشورات الوحدة الثقافية في حزب الله .

- في المدارس والجامعات. وعليهم السعي بكل قواهم ليكونوا سداً في طريق الانحراف.
- ٢ - عليكم أن تنتبهوا إلى أن المرحلة المدرسية أهم من المرحلة الجامعية.
- ٣ - لو لم يكن الفقهاء الأعزاء موجودين فمن غير المعروف ما الذي كان سيقدم للناس من علوم على أنها علوم القرآن والإسلام وأهل البيت عليهم السلام.
- ٤ - لولا العلماء لما استطاع أحد أن يحفظ الإسلام.
- ٥ - إني أرجو من العلماء العظام أن يعاملوا الشبان بالرفق الأبوي العطف.
- ٦ - الجامعة هي التي تدير أمور البلاد، والجامعة هي التي تربي الأجيال الحاضرة والقادمة. فإذا كانت الجامعة بيد غزاة الشرق والغرب فسيكون البلد تحت تصرفهم.
- ٧ - إذا تراخينا في احتضان الجامعة وفقدناها نكون قد فقدنا كل شيء.
- ٨ - على شبابنا الجامعيين الأعضاء المعطائين أن يسعوا إلى تمكين أواصر الارتباط والمحبة والتفاهم مع العلماء وطلاب العلوم الإسلامية، وأن لا يغفلوا عن مخططات ومؤامرات العدو الغادر.

وبعد كل ذلك نقول: ها هنا فصول:

الفصل الأول

هل يمكن أن يكون الولي غير معصوم؟

في المبدأ نحن من المؤمنين بنظرية الإمامة المعصومة، أي أن خليفة النبي ﷺ لا يكون إلا معصوماً مثله، منصوصاً عليه. وإننا وإن آمنا بولاية الفقيه في عصر الغيبة، فليس ذلك إلا للضرورة التي حتمت ذلك. تلك الضرورة هي التي دعت الأئمة عليهم السلام للدلالة على الفقهاء ليكونوا المرجعية الفقهية والعامّة، وأثبتت لهم حقّ الطاعة بما يمكنهم من قيادة العباد إلى أن يظهر مهدينا سلام الله تعالى عليه. وتلك الضرورة هي التي سمحت للدليل الحسبة أن يكتمل وينتج.

لكن هذا لا يعني على الإطلاق أننا استغينا عن نظرية الامامة أو تنازلنا عنها، فلا أحد يقوم مقام الإمام المعصوم إلا إمام معصوم، ولذا نصرّ على وصف الفقيه الذي يتولّى الشأن العام بأنه «نائب الإمام».

ومن الواضح أن تولّي فقيه غير معصوم لا يحقق المصلحة التامة مهما سمت مرتبته في العدالة والزهد والمعرفة، فلا أمن من الخطأ إلا مع المعصوم. لكن هذه السلبية المترتبة على تولّي غير المعصوم للموقع هي أقل الخسائر الممكنة. وأي بديل آخر تترتب عليه خسائر أخطر بكثير.

وقد أسلفنا الكلام بشكل مفصل حول هذه النقطة .

ومع كل ذلك ظهر جمع شكك في أصل مشروعية تشكيل سلطة، أو ولاية في عصر الغيبة، علماً أنّ ذلك في نفسه مستهجن؛ لأنّ معناه ترك الأمة للمخاطر بلا حد أدنى من الحماية، سواء لمصالحها أو لدينها .

والتشكيك ينطلق من اعتبارين: عقائديّ ونصّ .

الاعتبار العقائدي:

أما الاعتبار العقائديّ فهو لجهة أن بحث الإمامة أفضى إلى شرط العصمة في الإمام، وهو ما يفضي إلى التشكيك بشرعية فاقد الشرط .

والجواب عنه:

إن كان المقصود بالسؤال الوليّ الأصل الذي يشكّل صلة الوصل بين الله تعالى وعباده، فالجواب هو أنه لا يمكن أن يكون هذا الوليّ غير معصوم، كما ثبت في علم الكلام والبحوث العقائدية .

وإن كان المقصود بالسؤال مبدأ الولاية، وهل يمكن أن يكون هناك ولي غير معصوم ولو بعنوان النيابة عن المعصوم يشكّل الرابط الشرعي معه، فهذا جوابه بالإيجاب وأنه قد حصل . فقد كان لأمر المؤمنين عليهم السلام ولاية في الأمصار لهم ما يعطيهم الإمام عليه السلام ومن صلاحيات قد تكون واسعة وقد تكون ضيقة، كمالك الأشر ومحمد بن أبي بكر وغيرهما، وهؤلاء بالتأكيد ليسوا معصومين . وقد انفتحت كلمة العلماء على أنه لا يشترط في ولاية الأئمة عليهم السلام أن يكونوا معصومين . كما أنّ الدليل الدال على ضرورة عصمة إمام الأصل لا يجري في الولاية بالنيابة عنه .

وولاية الفقيه من هذا القبيل، ليست ولاية أصلية بل تبعية مجعولة من قبل الأئمة عليهم السلام، فهي ولاية بالنيابة عنهم وبتعيين منهم. فحالهم من هذه الجهة كحال مالك الأستر وأمثاله، مع فارق هو أن الأستر وأمثاله قد تمّ تعيينهم بالإسم بينما الفقيه كان تعيينه بعنوان عام. وفارق آخر هو أن الإمام عليه السلام الذي عين الأستر وغيره كان ظاهراً بينهم، بينما إمام الزمان وصاحب الأمر (عج) غائب عتاً. لكن غيبته عليه السلام ليست غيبة مطلقة بل هو موجود في الأمة وبينها، وقد دلت الأدلة على أننا سننتفع به كما ينتفع بالشمس إذا غيبتها السحاب. فهو موجود حيّ لكنه هو الذي يقرر كيف يراقب حركة الأمة، وهل يتدخل لمساعدتها، وكيف يتدخل لو أراد التدخل. كما أنه هو الذي يقرر كيف يمكن أن يشرف على حركة الفقيه الوليّ، وهل يتدخل لتصحيح مساره عندما يحتاج إلى تصحيح أم لا يتدخل؟.

لكننا مطمئنون أو نرجو أن يعيننا إن أخلصنا له الولاء، ورأى الله تعالى منا الصبر على البلاء، تفاعلاً منا بقوله تعالى: ﴿إِنْ نَصْرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾^(١)، والامتحانات شتى والبلايا متعددة. وتوقع نصره صاحب العصر والزمان للأمة في غيبته، ليس خطابات أو إنشائيات، بل دلّ عليها الكثير من الروايات نذكر منها على سبيل المثال والتنبيه ما جاء في التوقيع المذكور في أدلة ولاية الفقيه:

(وأما وجه الإنتفاع بي في غيبتي فك الإنتفاع بالشمس إذا غيبتها

(١) سورة محمد، الآية: ٧.

عن الأبصار السحاب وإني أمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء^(١).

وبناءً على ما ذكرنا لا يصحّ التشكيك في معقولية وجود وليّ غير معصوم ما دامت ولايته تبعية وليست أصلية، فالأصالة على حالها لولاية الحجّة الغائب (عج) التي لم تُزل بالغيبة.

ولذا كانت نسبة ولاية الفقيه لولاية المعصوم مختلفة بشكل كبير عن نسبة الإمامة إلى النبوة، رغم وجود شبه بينهما من حيث إن ولاية الفقيه امتداد للإمامة، كما أن الإمامة هي امتداد للنبوة. وجهة الاختلاف بينهما جوهرية، فالإمامة تعبر عن ولاية أصلية بعدما انقطعت الولاية الدنيوية الظاهرية السابقة بالموت وهي النبوة، ووجدت مكانها ولاية أخرى هي الإمامة مثلما هي العلاقة بين إمام وإمام. فهي مع كونها استمراراً لولاية النبي ﷺ بوصفه كان إماماً في زمانه، ومع كون إمامة كل إمام استمراراً لإمامة من سبقه، لكنّ أيّاً منهم لا يتولّى بصفته نائباً عمّن سبقه، بل بصفته إماماً أصيلاً، فكلّ من ولاية النبوة والإمامة أصيلتان، وليست إحدهما نيابة عن الأخرى. ولذا لم تكن الإمامة بجعل شخص الرسول ﷺ بل كانت بجعل من الله تعالى، كما أن النبوة كذلك، ولذا يسمّي الله تعالى الإمام كما يسمي النبي.

بينما ولاية الفقيه هي رشح من ولاية الإمامة الباقية، وموجودة في ظلّ الإمامة وليست منفصلة عنها لا حدوثاً ولا بقاءً، وليس لها أيّ

(١) كتاب الغيبة، للشيخ الطوسي، ص ١٧٧، إصدار مكتبة نينوى الحديثة - طهران.

استقلال عن الإمامة الأصلية، ولذا ليس لنا أن ننسى ولاية المعصوم الغائب (عج) بالإستغراق بالولاية الفرعية، بل علينا دائماً أن نضع نصب أعيننا الزمن الذي يظهر فيه (أرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء)، وأن نستشعر الحاجة المستمرة لوجوده لنكون من الصادقين في انتظار الفرج المثابين عليه. ولذا ورد الأمر بالإكثار من الدعاء بتعجيل الفرج (فإن في ذلك فرجكم)، كما جاء في التوقيع المشار إليه في أدلة ولاية الفقيه.

ونحن نعتقد أن طريق الجهاد ورفض الظلم وبذل النفوس والأموال في سبيل الحق والعدل من أهم مقدمات ظهور الإمام الحجّة (عج). كما أنّ ولاية الفقيه هي التجربة التي نخوضها كمقدمة لهذا الظهور المبارك، نسأله تعالى أن يجعلنا من جنوده وأنصاره وأعوانه.

الاعتبار النصي:

أمّا الاعتبار الآخر الذي استند إليه بعضهم في التشكيك بولاية غير المعصوم في عصر الغيبة، فهو الاعتبار الذي اشتهر بين أهل العلم، وردّوه إلّا قليلاً منهم تبناه، وتوقف في مشروعية أي سلطة أو راية تُرفع في غيبة الإمام عليه السلام، مستندين حسب زعمهم إلى نصوص تبين لنا بعد مراجعتها ضيق الأفق في فهمها، وقلة النظر في تشخيص أبعادها.

فهؤلاء لا يرون مشكلة من حيث المبدأ في ولاية غير المعصوم، لكن زعموا وجود أخبار نهت الشيعة عن إقامة سلطة، أو ثورة، أو

اتباع راية، وأمرت بالسكوت والصبر حتى يظهر الحجة (عج). فزعموا أن هذه الأخبار تكون دليلاً على عدم وجوب إطاعة أي شخص غير المعصوم بما في ذلك الفقيه.

وقد ذكر الحر العاملي هذه الأخبار في وسائل الشيعة، لا بأس بنقل نماذج^(١):

منها: خبر سدير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (يا سدير إزم بيتك وكن حلساً من أحلاسه، واسكن ما سكن الليل والنهار، فإذا بلغك أن السفيناني قد خرج فارحل إلينا ولو على رجلك). ولا بأس بهذه الرواية من حيث السند.

قيل: دلت أنّ على المسلمين أن يبقوا في بيوتهم لا يثورون حتى يخرج السفيناني، وهو زمان خروج الإمام المهديّ (عج) أيضاً. ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (كلّ راية تُرفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت يعبد من دون الله عزّ وجلّ). وهذه رواية معتبرة.

قيل: حكمت على كلّ راية تُرفع في زمن الغيبة بأنها راية طاغوت.

ومنها: رواية عمر بن حنظلة، قال: (سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: خمس علامات قبل قيام القائم: الصيحة والسفيناني والخسف وقتل النفس الزكية واليماني. فقلت: جعلت فداك إن خرج أحد من أهل بيتك قبل قيام هذه العلامات أنخرج معه؟ قال: لا).

(١) وسائل الشيعة، للحرّ العاملي، ج ١١، الباب الثالث عشر من أبواب جهاد العدو.

ولا بأس بهذه الرواية من حيث السند وإن كان راويها عمر بن حنظلة، إذ الأصح اعتبار رواياته.

ومنها: رواية عيص بن القاسم: قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

(عليكم بتقوى الله وحده لا شريك له وانظروا لأنفسكم فوالله إنَّ الرجل ليكون له الغنم فيها الراعي فإذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من الذي هو فيها يخرجها ويجيء بذلك الرجل الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان فيها. والله لو كانت لأحدكم نفسان يقاتل بواحدة يجرب بها ثم كانت الأخرى باقية يعمل على ما قد استبان لها ولكن له نفس واحدة إذا ذهب فقد والله ذهبت التوبة فأنتم أحق أن تختاروا لأنفسكم.

إن أتاكم آت منّا فانظروا على أي شيء تخرجون، ولا تقولوا خرج زيد فإنّ زيدا كان عالماً وكان صدوقاً ولم يدعكم إلى نفسه وإنما دعاكم إلى الرضا من آل محمد عليهم السلام ولو ظهر لوفى بما دعاكم إليه، إنما خرج إلى سلطان مجتمع لينقضه، فالخارج منّا اليوم إلى أي شيء يدعوكم إلى الرضا من آل محمد عليهم السلام فنحن نشهدكم أننا لسنا نرضى به وهو يعصينا اليوم ليس معه أحد وهو إذا كانت الرايات والألوية أجدر أن لا يسمع منّا إلا من اجتمعت بنو فاطمة معه فوالله ما صاحبكم إلا من اجتمعوا عليه).

وهذه الرواية معتبرة.

والجواب:

أولاً: إن هذه الروايات المنقولة عن الإمام الصادق عليه السلام قد صدرت في زمن كثرت فيه الثورات والانتفاضات باسم الأئمة عليهم السلام، حتى إن بني العباس قد قاموا بثورتهم بهذا الاسم، وهم لا يريدون إلا التسلّط على العباد. فقد أراد الإمام عليه السلام أن ينبّه الناس إلى ضرورة عدم الانجراف وراء هذه العناوين البرّاقة، وعلى أن موعد ثورة الإمامة لم يحن بعد. وإن سديراً نفسه راوي الرواية الأولى كان ممّن يتأثر بهذه الرايات المنحرفة عن الإسلام. فقد جاء في الأخبار عن المعلى بن خنيس أنه قال:

ذهبت بكتاب عبد السلام بن نعيم وسدير وكتب غير واحد إلى أبي عبد الله عليه السلام حين ظهر المسوّدّة قبل أن يظهر ولد العباس: (بأنّا قد قدرنا أن يؤول هذا الأمر إليك فما ترى فضرّب بالكتب الأرض، وقال: أف أف ما أنا لهؤلاء بإمام أما يعلمون أنه إنما يقتل السفيناني)^(١).

وهذا الحديث يدلّ بوضوح على تأثر أصحاب تلك الكتب، ومنهم سدير، بالذين سماهم المعلى بالمسوّدّة. وأنهم توهموا أن هذه راية الإمام فنفي الإمام عليه السلام، ودلّهم على أنّ الإمام المعصوم الذي سيوفق للثورة النهائية هو الذي يقتل السفيناني أي صاحب الأمر وصاحب العصر والزمان.

(١) وسائل الشيعة، ج ١١، الباب ١٣ من أبواب جهاد العدو، ح ٨.

ويدلّ أيضاً على أنّ سديراً كان من المتحمسين شديدي الحماس
لثورة ما رواه الكليني في الكافي عن سدير أنه قال :

دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له : والله ما يسعك القعود .
فقال : ولمّ يا سدير؟ قلت : لكثرة مواليك وشيعتك وأنصارك . والله لو
كان لأمير المؤمنين عليه السلام ما لك من الشيعة والأنصار والموالي ما
طمع فيه تيم ولا عدي . فقال : يا سدير وكم عسى أن يكونوا؟ قلت :
مائة ألف . قال : مائة؟ قلت : نعم ومائتي ألف؟ قال : مائتي ألف؟
قلت : نعم ونصف الدنيا .

قال سدير : فسكت عني .

ثم ذكر سدير أنهما ذهبا في طريق حتى (صرنا إلى أرض حمراء
ونظر إلى غلام يرعى جداء^(١)) فقال : والله يا سدير لو كان لي شيعة
بعدد هذه الجداء ما وسعني القعود . ونزلنا وصلينا فلما فرغنا من
الصلاة عطفت على الجداء فعددتها فإذا هي سبعة عشر^(٢) .

فهذه كانت حالة سدير . والخطاب في الرواية لأمثال سدير .
فهو عليه السلام يرشدهم إلى أنّ الإمام المعصوم الحجة من قبل الله تعالى
على العباد والمنصوص عليه الذي يقوم بهذا الدور هو الذي يأتي في
آخر الزمان ، فعليهم أن لا ينخدعوا ويظنوا أن الإمام متصدّر لهذه
الرايات .

وهذا الذي قاله الإمام عليه السلام لا يتنافى مع إمكانية أن تقوم ثورة لا

(١) جمع جدي .

(٢) أصول الكافي ، كتاب الإيمان والكفر ، باب في قلّة عدد المؤمنين ، الحديث ٤ .

تلبس فيها على الناس، ولا يدّعي قائدها أنه الإمام الموعود، ولا يسعى لنفسه بل كلّ همّه الحكم بما أنزل الله تعالى بالمقدار الممكن حتى يظهر الحجّة عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ثانياً: تدلّ الرواية الرابعة على أن هناك نوعين من الخروج على الأنظمة والثورة على الحكام الظالمين:

أحدهما: ما يشبه خروج زيد الذي دلّت الرواية على أنه كان خروجاً عن حقّ، وعنوان هذا الخروج أنه لم يكن يدعو لنفسه.

ثانيهما: الخروج بغرض تحقيق مطامع شخصية وإن كان الخروج باسم أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

وقد دلّت هذه الرواية على أن الخروج الباطل هو هذا النوع الثاني، وأن كل راية من هذا النوع يجب التحرز منها واجتنابها وعدم الإنقياد إلى قادتها؛ لأنهم طغاة وطاعة الناس لهم إنقياد للمنحرفين وتسليم أنفسهم لغير الله تعالى. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ (١).

وهذا ما نشهده في المسلمين المتقادين لأناس هم في واقع حالهم يدعون لأنفسهم إغتشاشاً بهم وظناً بأنهم يريدون الحقّ، فانحرفوا معهم وضلّوا وخرجوا عن ولاية الله تعالى، إلا أن تتداركهم رحمته تعالى ولو بسبب جهلهم وقصورهم.

ويؤكد ما ذكرنا أن الرواية المذكورة قالت: (إن أتاكم آت منّا فانظروا) ولم تقل فارفضوا، بل دعت للتأمل في تلك الدعوة. وهذا

(١) سورة يونس، الآية: ١٨.

يدلّ على أنّ الاستجابة في حدّ ذاتها ليست محرّمة، بل يرتبط حكمها بطبيعة الدعوة التي يدعو إليها ذلك الشخص .

فالرواية المذكورة أشارت إلى معايير يجب رعايتها في التمييز بين راية الحق وراية الضلال . وتجلت هذه المعايير بقوله عليه السلام : (فإنّ زيدا كان عالماً وكان صدوقاً ولم يدعكم إلى نفسه وإنما دعاكم إلى الرضا من آل محمد عليهم السلام ولو ظهر لوفى بما دعاكم إليه) . والدعوة المرفوضة حينئذ هي دعوة من يخرج ويدعي أنه يريد الرضا من آل محمد، ولكنه يبيت خلاف ذلك .

وهذا الذي ذكرته هذه الرواية يشكّل قرينة على أنّ المراد من قوله عليه السلام في آخر الرواية : (فالخارج منّا اليوم) هو تشخيص واقع فعلي لا المنع المؤبّد .

كما أنه يشكّل قرينة على أن المراد من الرايات الأخرى المذمومة هو الرايات التي تدعو لنفسها، وينصب أصحابها أنفسهم أئمة للناس، بدون أخذ المعايير الشرعية بعين الإعتبار، وبدون أن يكون قادتها من أهل العلم والبصيرة والدين والتقوى . فلو كان قادتها بروحية زيد وشخصية زيد لم يكن هناك مشكلة بل تكون طاعتهم حينئذ طاعة للحقّ وطاعة لله تعالى .

أضف إلى ذلك أنّ هناك روايات دلت على أن المقصود بهذه الرايات الموصوفة بأن صاحبها طاغوت هي رايات الضلال . فقد روى في الكافي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام : (من رفع راية ضلال فصاحبها طاغوت)^(١)

(١) الكافي، الجزء الثامن (الروضة)، الحديث ٤٥٦ .

ونحن عندما نتحدّث عن ولاية الفقيه نتحدّث عن فقيه لو انتصر لوفى ولسلم الراية للإمام إن أمره بذلك أو ظهر (عج). وعن راية يسعى صاحبها للهدى وتنفيذ أحكام الله تعالى، فهي ليست من رايات الضلال ليكون صاحبها طاغوتاً.

ثالثاً: إنّ بعض هذه الأخبار صدرت تقيّة حتى يشعر الحكام بأنّ شيعة أهل البيت عليهم السلام ليسوا في وارد الثورة عليهم فيؤمنون إلى أن تتحيّن لهم الفرصة لذلك. والذي دعانا لاحتمال الحمل على التقيّة^(١) هو ما سيأتي في الفقرة التالية.

رابعاً: إنّ لدينا من الأدلّة ما يكفي من العقل والكتاب والسنة تثبت بشكل قاطع وجوب الجهاد ضد الظلم، ووجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإعلاء كلمة الله والحكم بما أنزل الله تعالى. وهذه الأدلّة تشكّل قرينة على أنّ الروايات المشار إليها سابقاً لا يصحّ حملها على ما أراد المشكك.

(١) وليست التقيّة من مختصّات الفكر الإسلامي الشيعي بل هي من مسلمات الفكر الإنساني بشكل عام سواء سمينا ذلك باسم التقيّة أم لا ولن تجد قوماً أو فئة أو مذهباً إلا ويمارسها في عمله السياسي ونشاطه الاجتماعي عندما تملّي الظروف ذلك بعد ملاحظة التزاحم بين الأهم والمهم وترجيح الأهم على المهم، حتى أن أشدّ الناس إنكاراً يمارسونها، وإنما ينكرونها مكابرة. وقد نقل الله تعالى مثلها في القرآن في حكاية عمار بن ياسر حيث نطق بالكفر ليخلص نفسه من تعذيب القوم له. ولو أحاط المرء بالأذى الذي تعرض له الشيعة الإمامية وأئمتهم عليهم السلام لفهم معنى التقيّة ولم يحورها عن معناها. ولكن التقيّة لا تعني أن عقائد الشيعة الإمامية باطنية فإن عقائدهم منشورة معروفة ولم يعد يشعر الشيعة الإمامية في هذا العصر بالحاجة إلى التقيّة. رغم كل التشويش الذي تحاط به عقائدهم من قبل الجهلة بها والحاقدين عليهم. وعلى كل حال فقد كتب الكثير حول التقيّة لو كان هناك من يريد فهم حقيقتها.

أما من العقل:

فهو ما تقدّم في المقدّمة من عدم معقولية أن يتركنا الله تعالى ويكلنا إلى الظالمين ليحكموا فينا إن أمكن أن نحكم شرع الله تعالى فينا . وعدم معقولة أن نمنع من إطاعة حاكم عادل وتركنا لحكام جائرين . ويكفي ما تقدم عند الحديث عن ضرورة تشكيل الحكومة الإسلاميّة قرينة على عدم شمول النهي في تلك الروايات لحكومة حاكم عادل لا يدعي الإمامة لنفسه بدلاً من الإمام الحقيقي .

أما من الكتاب:

فآيات كثيرة دلّ بعضها على عدم جواز الركون إلى الظالمين . ودلّ بعضها الآخر على وجوب الحكم بما أنزل الله تعالى وإقامة العدل بين الناس وتنفيذ أحكامه ونشر المعروف والنهي عن المنكر . والقرآن زاخر بالماذج الدالّة على ما ذكرنا . وهي آيات لم تسقط عن الاعتبار في عصر الغيبة . فإذا كنّا منهيين عن الركون للظالمين ومأمورين بالحكم بما أنزل الله تعالى وبالتحاكم إلى أوامره ونواهيه ، فهذا يدلّ على أنّ ولاية العادل مشروعة .

أما من السنّة: فروايات كثيرة:

منها: ما رواه ابن أبي عمير عن جماعة من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (ما قدّست أمة لم يؤخذ لضعيفها من قوّتها غير متعّع)^(١) .

(١) الوسائل، الباب الأول من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث التاسع .

وهذه الرواية معتبرة.

ومنها: ما ورد في علامات ظهور الحجّة ﷺ التي تتحدّث عن رايات هدى تظهر قبل ظهور الحجّة ﷺ كرايتي اليماني والخراساني وهما رايتان تخرجان قبل أن يخرج القائم، وهذا المعنى متسالم عليه بين العلماء ولا أقلّ من التسالم على إمكانه.

ومن هذه الروايات ما رواه النعماني في كتابه الغيبة عن أبي جعفر ﷺ أنه قال: (وليس في الرايات راية أهدى من اليماني هي راية هدى لأنه يدعو إلى صاحبكم وإذا خرج اليماني فانفض إليه ولا يحلّ لمسلم أن يتلوّى عنه فمن فعل ذلك فهو من أهل النار لأنه يدعو إلى الحقّ وإلى طريق مستقيم)^(١).

والنهوض إلى اليماني يكون قبل ظهوره سلام الله عليه، فرايته إذاً ليست راية طاغوت.

وبملاحظة هذه الأدلّة يظهر أنّ بعض تلك الأخبار يجب حملها: إمّا على ما ذكرناه في (أولاً) و (ثانياً)، أو حمّله على التقيّة.

فقوله ﷺ في الرواية الثالثة: كلّ راية ترفع فصاحبها طاغوت إنما أريد بها من يدعو الناس لنفسه، فيكون بذلك خارجاً عن أيّ مشروعية دينية، ولا شكّ حينها سيكون طاغوتاً. فليس المراد بها من قام من أجل تلك الأهداف.

والخلاصة أنه يجب أن نفهم هذه الأخبار بالطريقة المتلائمة مع

(١) الغيبة للنعماني، الباب ١٤ باب ما جاء في العلامات التي تكون قبل قيام القائم (عج)، الحديث ١٣.

الكتاب والسنة. فالمقصود بها الردع عن التسرع في الانقياد خلف كل راية، وعن الإلتحاق بالرايات التي تريد أن تسخرنا لأنفسها وأغراضها بعيداً عن الدين وعن رضا أهل البيت عليهم السلام، حتى لا تغشنا عناوين الناس وعناوين الرايات، كأن يكون رائدها مسلماً بالهوية أو ممن يدعي حب أهل البيت عليهم السلام، وهو في مسلكه ليس من المحبين.

وأما الرايات التي يدعو أصحابها للحق والطريق المستقيم يريدون أن يحكم الدين فيها، والأوفياء لشعاراتهم الحقة والصادقة والذين لو كان الإمام الحجّة عليه السلام حاضراً بيننا لوفوا بتسليم الراية إليه، فلا تنهى هذه الروايات عن اتباع هؤلاء.

ومن مجموع ما تقدّم تعرف لماذا لم يذهب أحد من علمائنا المحققين إلى عدم جواز الثورة ضد الظلم، ولماذا اختاروا القول بجواز بل وجوب السعي لإقامة العدل بين الناس والمنع من المنكر وإحقاق الحق. ولم يقبل أحد منهم أن يستفاد أي استفادة سيئة من هذه الروايات التي هي في مقام آخر يختلف كلياً عن مقام الثورة من أجل الحق بقيادة رموز الحق. وإن سمعت أن بعضهم ذهب إلى عدم مشروعية الجهاد ضد الظلم، فهو إما غير عالم، أو أن الهوى قاده لذلك.

الفصل الثاني

هل يلزم الديكتاتورية؟

وقد أثير هذا الموضوع في بدايات انتصار الثورة بشكل واسع من قبل جَمْع قليل من الذين لم يعجبهم أن تختار الأمة نظاماً للجمهورية الإسلامية يرتكز على مبدأ ولاية الفقيه، وأبدوا رفضهم باعترافات آثارها. وكان من جملة ما أوردوه دعوى أنه يلزم من نظرية ولاية الفقيه الديكتاتورية، وأن يصير الحكم المبني على أساسها نظاماً دكتاتورياً.

وقد تصدّى الإمام الخميني رحمته الله بنفسه لهذه الدعوى، ولغيرها من الأمور التي طالت نظرية ولاية الفقيه^(١). ولم يكن يسمح بأي تهاون بها، حتى إنه دعا جميع خطباء الجمعة في ذلك الوقت لبيان مسألة ولاية الفقيه بشكل واضح، حتى لا يقع الناس في شباك أولئك الذين أرادوا زعزعة ثقتهم بهذا المبدأ المقدّس.

وقد كان الأعداء هم أساس تلك الشبهات ومنشأها، وإن كان بعضها قد ينطلق من سُذج انقادوا لبعض المفاهيم والأفكار. لكن بالتأكيد فإنّ الجوّ الذي يدعو لمناقشة مبدأ ولاية الفقيه بطريقة مسيئة

(١) والملفت أنّ الإمام الخميني رحمته الله لم يتصدّ لتلك الإعتراضات إلا بعد أن أدلى شعب الجمهورية الإسلامية بصوته قائلاً نعم للدستور الذي تركز على مبدأ ولاية الفقيه.

هو جوّ معاد، سواء كان المناقش منهم أو كان يظنّ نفسه من المقربين. حتى إنك ترى الغضب والغیظ في كلمات هؤلاء الذين يكتبون ضد مبدأ ولاية الفقيه، ولا تجد مسوّغاً له سوى حقد أو انحراف خطير عن دين الإسلام.

ردّ الشبهة

وإنما سميناها شبهة لما قاله أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: (وإنما سمّيت الشبهة شبهة لأنها تشبه الحقّ فأما أولياء الله فضيأؤهم فيها اليقين ودليلهم سمت الهدى، وأما أعداء الله فدعاؤهم فيها الضلال ودليلهم العمى)^(١).

وسنكتفي في الردّ على هذه الشبهة بما فهمناه مما قاله الإمام الخميني رحمته الله في هذا الصدد:

أولاً: ليس من الديكتاتورية في شيء أن يكون النظام المعتمد في إيران قد أيّده أكثرية الشعب بحيث تجاوزت نسبة التأييد التسعين في المائة بدون ضغط أو إكراه. فالشعب بغالبية العظمى أيّد ولا يزال نظام الجمهورية الإسلاميّة المبني على مبدأ ولاية الفقيه كما نصّ عليه الدستور.

ثانياً: الديكتاتورية متجسدة في كلمات المعترضين، إذ يحاولون، وهم القلّة، أن ينصبّوا أنفسهم في موقع يحسبون أنفسهم أوصياء على الشعب والأمة، والحال أنّ الشعب لم يرض بذلك منهم بدليل أنه

(١) نهج البلاغة ص ٨١، خ ٣٨، شرح الشيخ صبحي الصالح؛ وص ٨٩ ج ١، شرح الشيخ محمد عبده.

خالفهم . وهؤلاء عندما ينصّبون أنفسهم في هذا الموقع يسعون لفرض رأيهم وإثارة جوّ نفسي وزعزعة ثقة الشعب والمسلمين بهذه الجمهورية والثورة، وهذا نحو من أنحاء الديكتاتورية .

ثالثاً : إن من يدعي أن مبدأ ولاية الفقيه يستلزم ديكتاتورية فلا ريب أنه جاهل بهذا المبدأ وأهميته وقديسيته . بل العكس هو الصحيح فإنّ الحامي للحريات وفق المبادئ الإسلاميّة، والحامي لإرادة الشعب وحقوقه والمدافع عنه هو مبدأ ولاية الفقيه الذي يقوم بمهمة الإشراف على أمور البلد، حتى لا ينحرف أحد ممن يمكن أن يستلم مقدرات البلد .

فهو الذي يمنع رئيس الجمهورية من أن ينحرف وأن يحكم بهواه . وهو الذي يمنع رئيس الوزراء من أن ينحرف ويحكم بهواه، وهكذا الكلام بالنسبة لأيّ مسؤول . كما أن مبدأ ولاية الفقيه يمنع الفقيه نفسه أن ينحرف وأن يحكم بهواه، ولا يحقّ له ذلك أصلاً، بل عليه أن يحكم وفق رأي الإسلام حسب اجتهاده . والمفروض أنه بذل جهده كلّهُ للوصول إلى هذا الرأي واستكشافه من خلال وسائل الإستنباط الممكنة له .

كما أنّ عليه بذل الجهد في تمحيص الوقائع وتشخيصها حتى يطبق عليها حكمها الإلهي ويحكم على وفقه . والمفروض في الفقيه الوليّ العدالة والورع والكفاءة بل الأكفئية في تحقيق كل ذلك . كما أن المفروض أنّ في الأمة علماء وثقاة وثقات ورعين يراقبون حركة الفقيه، بإمكانهم عزله إن انحرف وصار يحكم بهواه، وقد صان الدستور هذا الحق للخبراء وللأمة .

وإنما يكون الحكم ديكتاتورياً إذا استند الحكم إلى الرأي الشخصي بعيداً عن أي اعتبارات صحيحة وأجبرهم على إتباعه . وإنما يكون الحكم ديكتاتورياً إن كان الحكم وفق الهوى متاحاً للحاكم ، وكان الحاكم قادراً على أن ينفذ جميع رغباته بدون أن يتجرأ أحد على معارضته .

والإنصاف أن كثيراً من مدّعي الحرية والمطالبين بها هم في مواقعهم يريدون أن يكونوا حاكمين ديكتاتوريين ؛ لأنه ما من حاكم حكم أمة إلا وكان الهوى رائده . ويكاد ينذر أن تجد أمة أو شعباً يخضع فيها الحاكم لضوابط تكون حاكمة عليه كما تكون حاكمة على الأمة . ومبدأ ولاية الفقيه يجعل الفقيه كغيره من أبناء الأمة خاضعاً للقانون والتشريع الإسلامي لا يستطيع أن يحدد عنه قيد أنملة . وعند التدقيق نجد أن أقوى ضمانة يمكن أن يقدمها الإسلام للمنتسبين إليه في عصر الغيبة هو مبدأ ولاية الفقيه .

نعم لو أُريدَ من الديكتاتورية حكم الرجل الواحد لصحَّ هذا التعبير . لكنه تعبير يحمل المغالطات الكثيرة فحكم رسول الله ﷺ حكم الرجل الواحد ، ومع ذلك لا يستطيع عاقل مسلم أن يقول إن حكمه كان ديكتاتورياً ، وكذا حكم أمير المؤمنين عليه السلام . فليس كلما كان الحكم حكم الرجل الواحد كان الحكم ديكتاتورياً بل ربما كان الحكم ديكتاتورياً مع كون الحاكم مجموعة من الناس لا يوجد بينهم أي رابط حزبي . وربما يحكم الرجل الواحد فيجسد أرقى مظاهر الحرية المسؤولة والمشورة وفق القيم الصحيحة التي نراها متجسدة بالإسلام .

وللأسف فإن كثيراً من المعترضين بالديكتاتورية وغيرها من

الاعتراضات على مبدأ ولاية الفقيه، يريدون في الحقيقة الوصول إلى طريقة يمكن من خلالها فرض الرأي الشخصي على الفقيه من خلال التهويل على هذا المبدأ وعلى مؤيديه، وهو نحو من أنحاء الإرهاب الفكري يمارسه مَنْ هواه على خلاف هذا المبدأ أو من يريد الخروج من حكم الإسلام والتفقت من قيوده وتشريعاته، بعدما كانت مشكلتهم الأساسية الشخصية مع الدين نفسه بهدف أن تكون لهم كلمة في مقابل كلمة الله وكلمة الله هي العليا لو كانوا يفقهون.

رابعاً: على أن هؤلاء المعترضين لن يعترضوا بهذا الاعتراض لو كانت الصلاحيات كلها التي ثبت في الإسلام أنها للفقيه قد أعطيت لإنسان آخر غير فقيه بل وغير مسلم، بل ربما سيمدحون الشخص والنظام حينئذٍ، ولكنهم يعيشون عقدة الإسلام ولا يتجرؤون على قول ذلك.

خامساً: على أنه في دستور الجمهورية قد حددت للفقيه صلاحيات هي أقصر دائرة من صلاحياته الأساسية وإنما وافق عليها الإمام الخميني رحمته الله وتلاميذه من مؤسسي الجمهورية المباركة؛ لأن الإمام مؤمن بإعطاء دور للأمة. وقد نقلنا مواد الدستور المرتبطة بولاية الفقيه في خاتمة الكتاب، ويمكنك من خلال مقارنة تلك البنود بما ذكرناه في هذا الكتاب، استكشاف وجه التقليص في الصلاحيات والذي تمّ برضا الولي.

سادساً: كما أن الفقيه يمارس الشورى بأفضل طرقها فهو ملزم شرعاً وعقلاً بالإستشارات في مواضع كثيرة كما أشرنا في بحوث سابقة.

بل نجد أنّ الإمام الخميني رَحِمَهُ اللهُ، وهو الوليّ الفقيه الذي كان بإمكانه أن ينفرد بالحكم ولم يكن ليعترض عليه أحد نظراً لعمق المحبّة له في قلب الشعب المسلم في الجمهورية الإسلاميّة في إيران بل وخارجها وجميع المستضعفين في الأرض، قد أسس لعمل جماعي يخرج فيه الحكم عن حكم الرجل الواحد، ليكون المستقبل أكثر ضماناً للأمة والمجتمع من خلال تشكيل المؤسّسات التي شرعت في الدستور وأعطيت صلاحيات، وتجسدت بذلك أرقى مظاهر الشورى إن على مستوى التشريع أو على مستوى القضاء أو على مستوى الحكم عامة، كمؤسّسة المجلس النيابي التشريعي ومؤسّسة مجلس الوزراء، ومؤسّسة مجمع تشخيص المصلحة ومؤسّسة شورى القضاء، ومؤسّسة مجلس الخبراء ومؤسّسة مجلس المحافظة على الدستور وغيرها من المؤسّسات. وهذا كله من نتاج ولاية الفقيه المسدّد الإمام الخميني المقدّس رَحِمَهُ اللهُ.

والخلاصة أنه لا ينبغي لإنسان فهم ولاية الفقيه أن يعترض بهذا الإعتراض. لكن غالب المعترضين هم للأسف إمّا جهلة بهذا المبدأ أو يعيشون عقدة من الفقهاء أو من الإسلام أو من كل ما هو دين، أو هم قوم خبيثو النيّة يريدون التسويق لأفكار غريبة عن الأمة لأهداف شيطانية، وهو ما لن يخفى على أي متتبع، يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متمّ نوره ولو كره المشركون والكافرون.

وسنشهد تکرّر هذا الإعتراض كلما سنحت الفرصة بذلك، لا بهدف البحث عن حلّ له، بل بهدف التشويش على هذا المبدأ المقدس، وبهدف تضييع المجتمع الإسلامي القائم عليه.

إنّ ضمانتنا الكبرى في عصر الغيبة ليس في ولاية الأمة على نفسها فهذا وهم يحسبه الظمآن ماء، بل ضمانتنا في مبدأ ولاية الفقيه. ولا يمكن لأي مجموعة من الناس أن تززع ثقتنا بهذا المبدأ. ولا أن تجعلنا نقنع بغيره من أسس الحكم فما وجدنا ولن نجد أماناً في ظلّ أيّ شيء آخر.

نعم نحن نعترف بأنّ العدل في ظلّ ولاية الفقيه نسبيّ ولا يمكن تحقيق العدل الكامل في عصر الغيبة، لكن هذا شيء لا يتنافى مع كون هذا المبدأ أفضل طريق يمكن اعتماده في عصر الغيبة كضمان لحقوق الأمة، إلى أن يظهر وليّ الأمر عَلَيْهِ السَّلَامُ.

كما أنّ النقاش مفتوح على المستوى العلمي والفكري سواء في صلاحيات الفقيه الوليّ أم في مبدأ ولاية الفقيه، على أن ينطلق ذلك من روحية استكشاف ماذا يريد الإسلام، لا من خلفية ما الذي يعجبنا وما الذي لا يعجبنا. وهذا يستدعي حسن رعاية لأسلوب النقاش وزمان ومكان عرضه، ولا يتلاءم أبداً مع أي طريقة تهدف عن قصد أو غير قصد إلى تشويه صورة المبدأ، أو إلى جرأة الآخرين عليه. وإنّ من الأسباب الداعية إلى اتباع مثل هذا الأسلوب المسيء الإغترار بالنفس الأمّارة بالسوء والداعية للجدال والتكبر والمماراة، فعلى المفكرين الإلتفات إلى أنفسهم وأن لا ينسوا جهادها وهم يعرضون فكرة للنقاش على صفحات الجرائد والمجلات وغيرها من وسائل الإعلام.

الصلاحيات بين الوليِّ والرئيس

يثار نقاش في هذه الأيام حول مسألة الصلاحيات ويجري البعض مقارنة بين صلاحيات الوليِّ الفقيه وصلاحيات الرئيس وهو نقاش لا يخلو من حرص على مصلحة النظام في بعض الحالات ومن إثارة المجتمع ضدَّ بعضه البعض من جهة أخرى. ومع غضِّ النظر عن الخلفيات نرى أنّ هذا النقاش من حيث المبدأ غير صحيح؛ لأنَّ مبدأ ولاية الفقيه لا يعترف بمنصب اسمه رئاسة الجمهورية، وإنما جعل هذا المنصب ليمارس دوراً مرسوماً في الدستور تحت إشراف الفقيه الوليِّ. فلو كان المقصود من مسألة الصلاحيات إعطاؤه ما يستغني به عن الوليِّ الفقيه فهذا خلاف المبدأ نفسه الذي قامت على أساسه الجمهورية الإسلاميّة، والذي وافق عليه الشعب بأغلبية ساحقة في أكثر من استفتاء آخر، وكان بين الاستفتاءين ما يقارب العشر سنوات. وإن كان المقصود تعديل الدستور بما يوجب حذف مبدأ ولاية الفقيه وصلاحياته الواسعة فهذا له آليته التي يجب إن يتم العمل وفقها للوصول إلى التعديل المذكور، علماً أنه لن يكون ذلك ممكناً إلا بتضعيف مبدأ ولاية الفقيه وتقليل شأنه في الدستور، وهو الأمر الذي لا يقبل التعديل وفق ما نصَّ عليه الدستور نفسه.

ثم نتساءل عن المسوّغ لطرح هذا التساؤل؛ لأنَّ الصلاحيات الواسعة لا بدّ أن تكون في موقع ما، فإن كانت هناك مميزات مفهومة لتكون الصلاحيات بيد الوليِّ الفقيه، فلا ندري ما هي المميزات التي يتميِّز بها موقع رئاسة الجمهورية ليطالب بتلك الصلاحيات وتحويلها

له، فإن كان الميزة مواصفات في الشخص فإن المواصفات المفروض تحققها في الفقيه أعظم وأرقى بكثير. وإن كانت هي الانتخابات ونسبة التأييد التي قد يلاقيها أحد الرؤساء فليس هذا بالأمر الثابت، فلربما ينجح شخص بنسبة سبعين في المئة مع عدد من المشاركين يساوي الخمسين في المئة ممن يحقّ لهم الانتخاب، وربما أيضاً ينجح شخص في دورة ثانية بنسبة تصل إلى الخمسين بالمئة من عدد أصوات الذين انتخبوا والذين قد تكون نسبتهم الثلاثين بالمئة ممن يحق لهم الانتخاب، فهل نستطيع دائماً أن نجعل المعيار فيمن يستلم الصلاحيات عدد الأصوات التي ينالها وليست هي بالأمر الثابت، والحال أننا نتحدث عن صلاحيات موقع وليست صلاحيات شخص محدد. أضف إلى ذلك أنه إذا كان رئيس الجمهورية يصل إلى الرئاسة بالانتخابات فإن الولي الفقيه يصل إلى الموقع أيضاً بالانتخابات، مع فارق أن الصلاحيات قد أعطته إياها الشريعة نفسها بينما ليس هناك دليل شرعي واحد يسمح بإعطاء صلاحيات لغير الفقيه الولي إن لم يأذن بذلك الولي نفسه.

إن الحوار حول موضوع الصلاحيات يفقد موضوعه لو كنا نتحدث بناء على نظرية ولاية الفقيه، ولن يكون لها سوى معنى واحد هو إلغاء منصب ولاية الفقيه والاقتصار على موقع رئاسة الجمهورية، مع أن الحلّ قد يكون العكس بأن يُلغى منصب رئاسة الجمهورية ويُكتفى بمنصب ولاية الفقيه، إذا كانت المشكلة تضارب صلاحيات، علماً أنه لا تضارب في الصلاحيات في ظلّ ولاية الفقيه؛ لأنّ الحاكم في حالات التعارض هو الفقيه نفسه لا غير كما نصّ على ذلك دستور

الجمهورية الإسلامية أيضاً وكما ينصّ عليه مبدأ ولاية الفقيه . إنّ هذا الحوار لن يكون مفيداً حتى ولو قلنا بولاية الأمة على نفسها، لأنها لن تعني بأي حال أنها صاحبة الحقّ في توزيع الصلاحيات إن رسم الشرع طريقة يحدد فيها من هو صاحبها .

مجلس صيانة الدستور وغيره من المجالس

يقوم مجلس صيانة الدستور بدور يمثل فيه الوليّ الفقيه سواء في إعطاء الموافقة على أهلية المرشحين لبعض المواقع أو في التصديق على شرعية القوانين التي يقرّها المجلس النيابي أو في غير هذا من الموارد، ومثل هذا الدور لا يكون أشخاصه مختارين من غير القائد لأنهم يمثلونه ولذا يمكنه أن يعزل من يعينه منهم ساعة يشاء، وليس دورهم تمثيل الأمة حتى يكون لها حق اختيار الأفراد. إنّ كلّ الحالات التي يمارس فيها مجلس صيانة الدستور دوره، سنجد أنها تعبير عمّا ذكرنا، وقد أشرنا فيما سبق إلى أنّ هناك نحو مشاركة بين الفقيه والأمة في الحكم والقرار، وهذه المشاركة التي شرعها الوليّ نفسه عملاً بعهد الإمام عليّ عليه السلام لمالك الأشر، تقتضي إن يكون الوليّ موافقاً على الأشخاص الذين تختارهم الأمة، وهذا تارة يكون بالموافقة على الترشح لتختار الأمة شخصاً أو أشخاصاً من بين من يوافق الوليّ على اختيارهم كما هو الحال في أعضاء المجلس النيابي، وتارة يكون بموافقة لاحقة وسابقة كما هو الحال في رئاسة الجمهورية؛ وتارة يكون بمراقبة القوانين التي يصدرها ممثلو الأمة وذلك من خلال ملاحظة انسجامها مع الشريعة، مع انه بذل هنا بعض الاحتياط عندما شرّع مجلس باسم مجمع تشخيص المصلحة. وهذا

الدور الذي يتولاه الوليُّ قد أوكله إلى مجلس صيانة الدستور وفي بعض الأحيان إلى مجمع تشخيص المصلحة. ولأنَّ أولئك يقومون بتمثيل الوليِّ فإنه ليس من حقِّ الأمة عليه أن تفرض عليه من يختار، وإلاَّ لكانت الأمة هي صاحبة القرار الوحيد ولزال دور الوليِّ الفقيه فيما يفترض أنه شريك معها. فإشكال التعارض مع الحرية منتف من أساسه، علماً أننا لو فصلنا بعض الشيء في هذا الدور لرأينا أنه أيضاً لا يتعارض مع الحرية السياسية، ومن المعلوم أنَّ في كلِّ دولة، هناك جهة تنظر في طلبات الترشيح، لتحكم بالصلاحية وعدمها، وليس من الصحيح أن يقال: يكفيكم أن تحدّدوا الصلاحيات، ودعوا الناس هي التي تحكم بوجود الصلاحية؛ لأنه لا معنى للإقرار بصلاحيات بدون أن تكون هناك جهة محددة تنظر في تحلّي المرشح بها، والدعوة إلى ترك الناس تحكم، إلغاء لكون الصلاحية شرطاً، لتصير مجرد نصيحة للأمة، فإنَّ قيمة الصلاحيات تظهر في أن تكون هناك جهة تنظر في ذلك، فالمجتمع الذي يرى أنه يشترط في المرشح ممن لم يقم بجريمة سياسية سابقة، فهل يترك التحقق من أمر الشرط إلى الناس أم إلى المتابعين للشأن السياسي الإجرائي، والذي يرى مثلاً أنه يشترط في المرشح أن يكون ذا جنسية معينة؟ فهل يترك ذلك إلى الناس، أم أنه تُراجع قيود وزارة الداخلية وهكذا الحال في كل أمر يدخل في نطاق الصلاحيات؟

الفصل الثالث

هل الفقهاء عاجزون؟

وهذا الاعتراض نجده منتشرًا في أذهان المثقفين غير الإسلاميين، وهو أحد معاني قولهم بفصل الدين عن السياسة. كما أن من معانيه أن الأديان لا تملك تشريعاً لشأن الحكم أو أننا لا نريد للدين أن يتدخل سواء كان يملك ذلك أو لا يملكه. وربما نجد امتداداً لهذا الاعتراض في نفوس بعض المثقفين الإسلاميين، وربما يكون أحد الدوافع لإنكار مبدأ ولاية الفقيه.

ولكن لو تأملنا بعض الشيء في هذا المرتكز نجد خلوه من أي منشأ عقلائي أو شرعي، وإن كان له منشأ تاريخي إذا لاحظنا تجربة الحكم الكنسي.

والذي يظهر لنا أن مثقفينا قد تأثروا بما ارتكز لدى أهل الأديان والشعوب الأخرى، وأخذوه منهم ظناً منهم أو تلبساً عليهم بأن الأديان في ذلك على حدّ سواء. وسبب هذا الأخذ هو التلقّي الثقافي غير الممنهج وغير المبني على أسس نقدية صحيحة، بل هو في أغلبه يعتمد أسلوب الانبهار بما عند الغير، فنتلقى بدون تدقيق حتى يصير كلام الآخرين من أعلام الفكر الغربي من النصوص المقدسة في نفوسهم ربما تفوق في قدسيّتها الأحاديث الشريفة أو القرآن الكريم. وربما بلغ الأمر ببعضهم أن يجعل أفكار كتبه وما درسه والشخصيات

المعجب بها من الثوابت وما عدا ذلك من المتغير، وإن كان قرآناً أو نصّاً نبوياً أو إمامياً. وقد تجد من يحارب فكرتك بحجة أنك تعتبرها من المقدسات فيعمل على تحطيمها، لكن معتمداً على مقدسات من عنده ما أنزل الله بها من سلطان، وما أيدها العقل في أيّ آن.

وقد كان من أهم الأسباب الداعية إلى فصل الدين عن السياسة في المجتمعات غير الإسلامية هو تلك التجربة من الحكم الكنسيّ من جهة، وعدم توفر التشريعات اللازمة في الأديان الأخرى لتحقيق هذا الأمر، والاعترار بالتطور العلمي الذي بلغته تلك المجتمعات من جهة أخرى.

وعلى كلّ حال فقد أشرنا سابقاً إلى الفرق بين حكم ولاية الفقيه والحكم الكنسيّ، وأن قياس أحدهما على الآخر غير منطقي على الإطلاق.

فالإسلام صاحب مشروع يمتلك كل عناصر نجاحه خاصة التشريعات المطلوبة المتعلقة بالحكم بين الناس وعلى الناس. وهي تشريعات صادرة عن ربّ العالمين وليس عن عقول صغيرة ضعيفة، لا تملك أن تعرف ما وراء الجدار إن لم تنظر بعينها. كما أنه للأسف لم تتحقق سابقاً التجربة السليمة لتطبيق حكم الإسلام.

وقد كان في التاريخ هنات وهنات ضيّعت على المسلمين فرصة تحقيق تلك التجربة، حتى إنّ الإمام عليّاً عليه السلام عندما استلم الحكم كانت الظروف ضاغطة عليه بشكل لم تشهد أي خلافة سابقة.

وها نحن نعيش إحدى تلك التجارب الراقية في الجمهورية الإسلامية المباركة، لكنّ الأعداء من داخل الأمة وخارجها يعملون

على قدم وساق على إفشال هذا النموذج المبارك، حتى إنهم يستغلون أبسط المسائل ويحاولون أن يروّجوا من خلالها أموراً لا وجود لها. وللأسف فإنّ وسائل إعلامنا تتلقى الأخبار من وكالات متآمرة، وتأخذ نفس الصياغة التي تقدمها تلك الوكالات وتنشرها بين الناس الذين يتلقونها كما هي أيضاً.

إذا فرضنا أنّ الجمهورية منعت باطلاً من الزواج قالوا هذا كبت للحرية، وإذا استدعى القضاء شخصاً للمحاكمة قالوا هذه محاكمات سياسية، وإذا اختلفت الآراء قالوا إنّ هناك صراعاً. إنّ العدى لن يعترفوا بأي حالة إيجابية في هذه الجمهورية المباركة، ولا في أيّ مجتمع مسلم، إلا إذا كان هناك تراخٍ لمصلحتهم واستسلام لمخططاتهم، وحينئذٍ ستكال المدائح وستصبح الديكتاتورية حرية وخلق المعارضة مواكبة للعصر كما نراه في بعض الدول العربية.

نسأله تعالى دوام التوفيق لهذه الجمهورية المباركة والتسديد والتأييد حتى يظهر الحجّة (عج).

* جواب الإمام الخميني رَحِمَهُ اللهُ

وقد أشار الإمام الخميني رَحِمَهُ اللهُ إلى هذا الاعتراض حين قال: (ثمّ إنّ ما ذكرنا من أن الحكومة للفقهاء العدول قد ينقدح في الأذهان إشكال بأنهم عاجزون عن تمشية الأمور السياسية والعسكرية وغيرها)^(١).

ثم يجيب رَحِمَهُ اللهُ عن هذا الإشكال بقوله:

(١) الإمام الخميني رَحِمَهُ اللهُ، كتاب البيع، ج ٢ ص ٤٩٨.

(لكن لا وقع لذلك بعد أن كان التدبير والإدارة في كل دولة يكون بتشريك جهود عدد كبير من المتخصصين وأرباب البصيرة. ولن تجد في دولة سلطاناً أو رئيس جمهورية عالماً بكل شيء، بل أغلبهم لم يكونوا عارفين بفنون السياسة والقيادة العسكرية. وكانت الأمور تجري على أيدي المتخصصين في كل فنّ، مع فارق أنه إن كان من يت رأس الحكومة والوليّ فيها شخصاً عادلاً، فلا محالة سيختار الوزراء العدول الخبراء فيقلّ الظلم والفساد والتعدي على أموال المسلمين وأعراضهم ونفوسهم.

وكذلك كانت الحال في زمان ولاية أمير المؤمنين عليه السلام فهو لم يجر جميع الأمور بيده الشريفة بل كان له ولاية وقضاة ورؤساء للجيش ونحوهم). انتهى كلامه رحمه الله مع تغيير بسيط.

ونحن لن نضيف شيئاً هنا سوى أن نؤكد أنه إن كان المقصود بالعجز العجز الذاتي وأن الفقهاء فاقدون لأهلية الحكم والولاية فهذا تجنّ يفتقد إلى أبسط قواعد الموضوعية.

وإن كان المقصود أن الفقهاء قد لا يتمكنون من ممارسة هذه السلطة لموانع كما حصل في العهود السابقة والعهود الحالية بالنسبة لغالبية بلاد المسلمين. ففي هذه الحال نقول ما قاله الإمام الخميني رحمه الله من أنه بناءً على نظرية ولاية الفقيه لا تسقط الولاية بالعجز عن تشكيل الحكومة الإسلامية، بل تبقى الأمة مطالبة بالرجوع إليه والعمل برأيه، غايته أن كلّ فقيه عليه أن يعمل في المكان الذي يقدر عليه. إذ من الواضح حينئذٍ أن الفقيه إن لم يكن صاحب سلطة وحكومة لن يكون بمقدوره ممارسة صلاحياته بحيث تشمل العالم

الإسلامي، فيجب على الفقهاء إجراء ما يمكن من أحكام الإسلام الاجتماعية من حفظ بيت المال وإجراء الحدود، وإصدار الأوامر التي فيها مصالح الأمة مع الإمكان، غير ذلك من الشؤون المتعلقة بولايتهم. وهذا ما كان يفعله الفقهاء في بعض الأحيان عندما يرون خطراً محدقاً بالأمة.

وإن كان المقصود أن الفقيه لن يتمكن لذلك لوحده قلنا إننا بيننا فيما سبق ضرورة ووجوب الاستشارة والاستعانة بأهل الخبرة في مواقع متعددة، وهذا المعنى هو الذي أفاده الإمام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في جوابه عن الاعتراض المذكور.

الفصل الرابع

كيف يكون وليّ الأمر المختار

من قبل أهل خبرة بلد وليّاً على أهل بلد آخر؟

ربما يتساءل البعض وحقه أن يتساءل: أنه إن كان وليّ الأمر المختار وليّاً على الأمة الإسلاميّة بأجمعها، فهذا يقتضي أن تشارك الأمة كلها في اختيار وليّ الأمر. بينما الذي يحصل هو خلاف ذلك، أي إن بعض الأمة تختار وليّ الأمر بدون أن يكون للبعض الآخر دخل في ذلك، ثم يصبح هذا الوليّ وليّاً على الجميع بما فيهم هذا البعض الذي لم يكن له أي دور في اختياره. وربما يكون عدد هذا البعض أكبر من عدد الذين شاركوا في الاختيار. ومن هنا يحقّ لنا السؤال أن كيف صار الوليّ المنتخب من قبل بعض الأمة وليّاً على الجميع؟

وهذا وإن كان متعلّقاً في الأزمنة السابقة، حيث لم يكن بمقدور الأمة أن تشارك بأجمعها في اختيار الوليّ لصعوبة التواصل، وبالتالي الحضور في الوقت المناسب. لكنه في هذا الوقت لم يعد بالإمكان الاتكال على رأي مجموعة خاصّة ونهمل الباقي، بعد أن بلغت الاتصالات هذه المرحلة من التطور، بحيث يمكن خلال يومين أن يجتمع مندوبو المسلمين من جميع الدول والمشاركة في الاختيار أو كما أنه يمكن لهم أن يشاركوا وهم في أماكنهم وبلادهم.

وبعبارة صريحة وكنموذج تطبيقي لما نقول :

إنّ المجتمع المسلم في إيران يختار أهل الخبرة من مجتمعه ، بينما لا يختار المجتمع المسلم في لبنان وغيره من البلاد الإسلاميّة أهل خبرة من عندهم ، يكونون جزءاً من مجلس الخبراء الذي يتولى اختيار القائد ومراقبة مسيرته وعزله ، حين يحتاج الأمر إلى العزل . فهل يمكن مع ذلك فرض أنّ وليّ الأمر في المجتمع المسلم في إيران وليّ على مسلمي لبنان وغيره من البلاد الإسلاميّة؟

والجواب :

أولاً : نحن نسلم بأنّ المبدأ يقتضي ما ذكر لكن لا يبلغ حدّ الإلزام والضرورة .

ثانياً : نحن في الواقع لا نعتبر أنّ ذلك الأمر لم يحصل ، ولا نعتبر أنفسنا غير مشاركين في الاختيار . بل لنا دور على مستوى التعيين ، كما لنا دور على مستوى العزل .

أمّا على مستوى التعيين فكلّ المطلوب منا هو أن نحرز كالمسلمين الإيرانيين أن الشخص المعيّن من قبل أهل الخبرة قد توفّرت فيه جميع الشروط المعتمدة في الوالي .

أمّا على مستوى العزل فلأننا عندما نحرز من طريق شياع أهل الخبرة المفيد للعلم أو الاطمئنان أنه لم يعد صالحاً لهذا الموقع نصبح غير معنيين بولايته .

وبعبارة مختصرة المطلوب منا أن نحرز من خلال شياع أهل الخبرة توفر الشروط فيه حتى تصبح طاعته واجبة علينا ، كما أننا لا

نكون معنيين بالطاعة لو أحرزنا من خلال الشيعاء المذكور أيضاً عدم توفر الشروط أو زوالها.

وإنه لمن المنطقي تماماً أن نحرز هذا وذاك من رأي مجلس الخبراء الموجود في الجمهورية الإسلامية في إيران، ولا يتوقف هذا الإحراز على أن يكون لنا ممثلون في ذلك المجلس.

ومنشأ ما ذكرناه الآن هو ما ذكرناه سابقاً أن الانتخاب ليس دوره إعطاء شرعية حكم للمنتخب، بل استكشاف صاحب الشرعية، وأن ذلك لا يكون إلا من خلال شيعاء أهل الخبرة المفيد للعلم أو الاطمئنان.

وقد ذكرنا أنه لا يكفي في التعيين قول شخص أو شخصين ولا شيعاء غير أهل الخبرة، كما لا يكفي ذلك في العزل أو رفض الولاية. فراجع ما ذكرناه.

وهذا المعنى متحقق في ولاية ولي أمر هذه الجمهورية، فإننا من خلال شيعاء أهل الخبرة علمنا بتوفر الشروط، وانكشف لنا من هو صاحب الحق بالطاعة وصاحب الشرعية بالحكم، ولذا صرنا ملزمين بطاعته. وإن لم نكن ملزمين بتفاصيل الحكم المختص بإدارة الجمهورية الإسلامية، ولذا لا نعتبر رئيس الجمهورية ولي أمرنا إلا إذا أمره علينا الإمام القائد، وكذا غير الرئيس من المسؤولين في تلك الجمهورية.

ثالثاً: فإذا التفتنا إلى ما ذكرناه سابقاً نقول إنه من الضروري تحديد المقصود من السؤال وتحديد منشئه ومنطلقه.

فإن كان المنطلق حالة قومية أو شخصية، فإننا لا نملك جواباً عن

هذا السؤال إلاّ تقديم النصح بضرورة الإلتزام بالأخلاق الإسلاميّة وتربية النفوس على قواعد إسلاميّة؛ لأنّ خلفية السؤال غير دينية. والإسلام لم يأخذ بعين الاعتبار هذه الاعتبارات في تشريعاته وخصوصاً في باب الولاية، فإنّ مجرد أنّ المسلم اللبناني لم ينتخب أو لم يختَر شخصاً من أهل الخبرة فهذا لا يشكّل أساساً للطعن من الجهة الشرعية في الموضوع الجاري حالياً في الجمهورية الإسلاميّة المباركة.

نعم سيكون طعننا إن اعتبرنا أنّ الوليّ في إيران إيرانيّ. وسيكون طعننا إن اعتبرنا مجلس الخبراء مجلساً قومياً إيرانياً، فنسأل عن مجلس لبناني أو عن مجلس يكون خليطاً بين إيرانيين ولبنانيين. فالسؤال بالخلفية المذكورة سؤال خاطئ.

بل السؤال الذي يهّمنا كمسلمين مع غضّ النظر عن كوننا لبنانيين أو إيرانيين أو من أي جنسية كنّا، هو: هل هذا المجلس مؤلّف من أهل خبرة أم لا؟ وهل نعرف بكونهم أهل خبرة أم لا؟ وهل هم عدول أم لا؟ وهل يملكون القدرة على تمييز الشخص الذي يملك أهليّة الولاية أم لا؟ وبالتالي هل هم حجة علينا أم لا؟.

فإن كان الجواب بالإيجاب فلن يضرّ في الموضوع الشرعي بعد ذلك كون أهل الخبرة إيرانيين أو عراقيين أو من غيرهم. وإن كان الجواب بالسلب فلن يفيدنا حينئذ كون المجلس خليطاً من شعوب مختلفة وقوميات متعددة. وبعبارة أوضح إن كان العدد المتوفر في المجلس هو من أهل الخبرة، وكان يكفي لتحصيل العلم أو الاطمئنان

كما ذكرنا ذلك فيما سبق حين الحديث عن مجلس الخبراء، فهو حجة علينا سواء شاركنا في الانتخاب أم لم نشارك، وسواء كان لنا مندوبون من أهل الخبرة أم لم يكن.

نعم قد أشرنا إلى أن المشاركة كلما عمت كلما كان ذلك أحسن لكي يشعر المسلمون على اختلاف بلادهم أن لهم دوراً، وأنهم يتحملون جزءاً من المسؤولية المباشرة في هذا المجال. لكن التفضيل والإستحسان شيء، ولزومه الشرعي بحيث يُصبح ما ذكر نقضاً على العملية الجارية شيء آخر.

لكننا عندما نفضل ذلك فإنما نستحسنه مع إمكان تنفيذ ذلك، ومع إمكان إصدار تشريع يسمح للخبراء من الدول المختلفة في المشاركة من غير ضرر بمصالح الجمهورية الإسلامية التي يعتبر حفظها من أهم الواجبات في الإسلام.

ولكن الذي يسهّل الأمر ويؤدي إلى القناعة بأنّ المجلس يتضمّن أهل الخبرة، أن المرشحين لهذا المجلس يجب أن يأخذوا موافقة مجلس أعلى يدقّق في حملهم للمواصفات التي تجعلهم أهلاً ليكونوا في هذا المجلس.

فنحن لم نستدلّ على كون المنتخبين في هذا المجلس من أهل الخبرة من خلال انتخاب الناس لهم، بل من خلال تأييد ذلك المجلس الأعلى لأهليتهم. والمفروض أنّ أعضاء ذلك المجلس الأعلى من المعروفين بالعلم والعدالة والورع والتقوى، بل هذا هو ما نعرفه عنهم فعلاً. فمهما كانت جنسية الأشخاص المنتخبين في مجلس الخبراء فهم من أهل الخبرة، وبالتالي فإنّ قولهم حجة علينا.

نعم سنقع في مشكلة لو أنّ مجلس الخبرة يفتش عن وليّ أمر يكون إيرانيّاً ويفضّله على غيره من الأقطار الأخرى حتى وإن كان هذا الغير هو الأفضل الأكفأ.

وبعبارة أصرح نقول: إنّ الواجب الشرعي يملي على مجلس الخبراء أن يفتشوا عن الوليّ الأصلح من بين جميع الفقهاء في جميع البلاد الإسلاميّة، وحصر البحث بالفقهاء الإيرانيين مخالف للشريعة، إن كان هناك احتمال وجود الأكفأ بين الفقهاء غير الإيرانيين، لأنه لا يشترط في الفقيه الوليّ أن يكون من جنسية معينة. إلا إذا كانت هناك ضرورة داعية لتخصيص الاختيار من فقهاء بلد الدولة الإسلاميّة المركزية كما سيأتي.

لكن الذي يجري في الجمهورية الإسلاميّة يجري على النهج الصحيح، ولذا نجد أنه لم يشترط في دستور الجمهورية الإسلاميّة أن يكون الوليّ إيرانيّاً، علماً أنهم اشترطوا ذلك في رئيس الجمهورية أو رئيس الوزراء.

والسرّ في ذلك أنّ رئيس الجمهورية رئيس للإيرانيين وليس رئيساً لجميع المسلمين، بينما الوليّ وليّ على جميع المسلمين. فمن جهة التشريع تمّ تشريع قانون يوافق المبادئ الإسلاميّة في موضوع تعيين الوليّ من حيث عدم اشتراط جنسية معينة.

كما أنّ التنفيذ يسير بشكل سليم لأننا نعلم بأنّ أعضاء مجلس الخبراء يبحثون عن الوليّ من بين جميع الفقهاء المسلمين المحتمل وجود الأصلح فيهم، لعلمنا بورعهم وعلمهم ومعرفتهم بأن الوليّ لا يشترط فيه أن يكون إيرانيّاً، بل مع علمهم أن هذا الشرط لاغ شرعاً.

ولو فرضنا أن مصلحة الإسلام والأمة وحفظ الجمهورية الإسلامية توقفت على أن يكون الوليِّ إيرانيّاً بحيث إن لم يكن إيرانيّاً يخشى من زوال الإنجازات التي تحققت بما يشبه المعجزة، ويخشى من أن تسقط راية الإسلام هناك، خصوصاً مع وجود الأعياب السياسية والاجتماعية والمؤامرات الهادفة إلى إسقاط ذلك النظام المقدّس الذي اعتبره الإمام الخميني رَحِمَهُ اللهُ بِحَقِّ أَوْجِبَ من الصلاة وجميع العبادات، واعتبر بحق أن حفظه من أهمّ الواجبات، ففي مثل هذه الحال لا مانع من اختيار وليِّ إيراني كفاء تتوفر فيه الشروط المعتمدة في الوليِّ.

وفي هذه الحال يجب علينا أيضاً الانقياد له؛ لأنّ الفرض أن ضرورة الإسلام دعت إلى تخصيص الاختيار.

والواجب على جميع المسلمين التضحية من أجل الإسلام وتقديم مصلحة الإسلام على جميع الاعتبارات الشرعية وغيرها، ويكون هذا التكليف مقدّماً على أيّ اعتبار آخر وأيّ تكليف آخر.

لكن بحمد الله لم نصل إلى هذه المرحلة من الضرورة والاضطرار بل لازال هذا المنصب تحت سلطة الفقيه الكفاء الذي تتوفر فيه أفضل الشروط من بين جميع فقهاء المسلمين، كما كان كذلك في عهد الإمام الخميني رَحِمَهُ اللهُ. ولا أعتقد أننا سنبلغ مرحلة الاضطرار المذكورة؛ لأنّ الله تعالى قد شاء أن تكون الجمهورية الإسلامية مركزاً حوزوياً ومنبعاً علمياً مهماً يتخرّج منه العلماء الفقهاء القادرون على تحمّل أعباء المسؤولية.

وأملنا بالله تعالى أن يحفظ المسيرة ويهيئ لها حفظة وأمناء إلى أن يظهر الحجّة (عج).

الفصل الخامس

هل تعني ولاية الفقيه قصور الأمة؟

ربما يدّعي ذلك بعض من علّق على بحث ولاية الفقيه بما قد يوحي برفض المسألة كلياً، بغض النظر عن التفاصيل انتقاماً للكرامة الشخصية.

فيقال في بيان هذا الاعتراض إنّ مبدأ ولاية الفقيه يعني أن الأمة كالطفل المحتاج إلى وليّ أمر يدير شؤونه، ممّا يعني أن الأمة قاصرة عن ذلك غير واعية، ولذا فهي تحتاج إلى من يأخذ بيدها. وهذا الكلام إن لم يشكل إهانة للطفل لكنه يشكل إهانة للأمة؛ لأنها بالتأكيد تملك الوعي الكافي، وفيها القدرات التي تسمح لها بالوعي تمييز الخطأ والصواب والخير والشر.

والجواب:

وربما أوحى بهذا الإشكال استخدام تعبير (وليّ الأمر) المستعمل في المدارس بالنسبة للأولاد والقصّر والأيتام علماً أن معناه (وليّ الحكم).

وعلى كلّ حال فإنّ مبدأ ولاية الفقيه لا يعني أن الأمة جاهلة غير واعية أو سفيهة غير راشدة حتى يفترض تلك اللوازم لمبدأ ولاية الفقيه، وحتى يفترض أنّ هذا المبدأ يشكّل طعنًا في الأمة. كيف وهذه

الأمة هي التي ستلد هذا الفقيه وهي التي ستختاره والتي ستحدّد توقّر الصفات فيه، والتي ستكون مستشارة الفقيه أو سيكون من أبنائها من يشير على الفقيه في الشؤون السياسية والاقتصادية والعسكرية والتي ستملاً المؤسسات بالكفاءات المطلوبة لإدارة الحكم، وهي التي ستراقب الفقيه وعمله ومدى بقاء أهليته.

كلّ هذه الأمور متلازمة مع مبدأ ولاية الفقيه، وهي تدلّ على أن الأمة قد بلغت الوعي الكافي للقيام بكل هذه المهام.

نعم لو كان مبدأ ولاية الفقيه يعني أن يفرض الفقيه نفسه على الأمة حتى وإن لم تقتنع بتوفر الصفات فيه، وأن يفرض رأيه عليها بدون أي استشارات وأن لا يكون هناك أي مراقبة، وأن لا يجوز عزله حتى وإن تخلف عن الصفات والشروط المعتبرة في ثبوت الولاية له، لأمكن أن يقال إنّ هذا عزل للأمة كلياً عن أي دور وتهميش لها وبالتالي إلغاء لوعيها بل وقهرها. ولكن ليس هذا ما يقول به أصحاب نظرية ولاية الفقيه، بل يصرّحون بأن هذه النظرية لا تستقيم بدون دور الأمة التي يفترض وعيها الكافي للقيام بهذا الدور الذي قد يتطلب تضحيات جمّة، لا يمكن تحقيقها وتحقيق الإنجازات المترتب عليها بدون ذلك الوعي.

وفي الواقع فإن درجة الوعي المطلوبة من الأمة لتقوم بدورها المذكور لم يصل إليه أي مجتمع من المجتمعات المعاصرة غير الإسلامية.

وإن كان المقصود بكون الأمة قاصرة أن ليس لها دخل في القرار على مستوى الحكم الشرعي، فهذا ليس نقصاً في الأمة بل هو تحكيم

للسّرع عليها باعتبار أنه دستورها المنزل من ربّ العالمين . وكلّ المجتمعات والأمم تتقيّد بدستورها ولا يعني ذلك أن في الأمة قصوراً . فالأمة تقبل ذلك لا لقصورها بل لأنها تعي أن الشرع أعرف بمصالحها وما يحلّ مشاكلها .

والحكم الشرعي ليس فقط فوق الأمة بل هو أيضاً فوق الفقيه ، غايته أن الفقيه هو الذي قام بعملية استنباط الحكم الشرعي والفرض أنه يملك هذه القدرة وهذا ليس عيباً فيها . وهل يُعاب على الأمة لو أنها مثلاً سلّمت أمرها الصّحي لأطباء متخصّصين؟

وبعبارة أخرى تدرك الأمة بوعيتها أنها قاصرة عن إدراك الأحكام الشرعية ، وأنّ الذي يقدر على ذلك هو الشرع وحده ، والفقيه ليس مشرعاً بل مستكشف للشيعة من خلال عملية الاستنباط .

مناقشة أخرى

وأما دعوى لزوم كون الأمة محجوراً عليها في الأمور العامّة بناءً على نظرية ولاية الفقيه مثلما أنّ الطفل والسفيه المحجور عليهما^(١) فهي مردودة من جهتين أساسيتين :

الأولى : ماذا نقول في ولاية المعصوم على الأمة فهل يكون هذا حجراً على الأمة؟

الثانية : الحجر تارة يفسر بالمنع مطلقاً وإن لم يكن صاحب حقّ أي المعنى اللغوي للحجر . وتارة أخرى يفسر بمنع صاحب الحق

(١) محسن كديور في حكومة ولايي ، ص ١٢٥ . وهو وإن لم يذكر هذا الكلام في سياق إعتراضي لكن صياغته لهذا الكلام في كتابه صياغة إعتراضية .

لعروض مانع سمح بمنعه. والثاني هو المعروف في اصطلاح الفقهاء. فإن أريد الأوّل، فإن كان المقصود أنّ الأمة لا تستطيع التصرف كما تشاء فهذا ليس إشكالاً لأنه مهما كانت نظريتنا حول الحكم فلا بدّ من الإلتزام بنحو من أنحاء المنع، وإلاّ فما معنى ما يقال عن الدولة المحترمة بأنها دولة المؤسسات ودولة القانون؟ وإن كان المقصود أنّ الأمة لا رأي لها في ظلّ ولاية الفقيه فقد بينّا سابقاً أنه لا ملازمة بين الأمرين.

وإن أريد الثاني أي الحجر الفقهي فهذا كلام باطل. إذ لا بدّ أولاً من إثبات أن الولاية السياسية والإدارية حقّ الأمة حتى يصحّ ذلك الكلام. ولذا لم تستعمل كلمة الحجر في الاصطلاح الفقهي إلاّ في مورد يكون المحجور عليه هو مالك التصرف أساساً، وإنما منع منه لمانع. فالطفل يحجر عليه في ماله لا في مال غيره وكذا السفية. والأمة لم تمنع من التصرف فيما تملكه حتى يقاس باب الحجر بباب الولاية. وبعبارة أخرى ما هو حقّ الأمة في نظرية ولاية الفقيه لم يحجر عليها فيه وما منعت منه فهو ليس حقها.

وهذا الذي قلناه هو مراد الشيخ جواديّ آملّي عندما ذكر أن مسألة الولاية تختلف عن باب الحجر المذكور في كتاب الفقه. ولكن ذلك القائل لما لم يلتفت مقصوده اعترض بأنّ التغيير اللفظي لا يغيّر من المعنى شيئاً.

ولكنك عرفت الفرق الجوهرية بين باب الحجر الفقهي وباب الولاية في الحكم.

وقد اعترف صاحب تلك الدعوى بأن ولاية الفقيه تفرض شروطاً

ومواصفات في الوالي الفقيه، ومع ذلك يعتبر ذلك حجراً يشبه الحجر الفقهى، علماً أن انتفاء الشروط يوجب انتفاء المقتضى لا وجود المانع مع وجود المقتضى. إذ بناءً على ولاية الفقيه يكون حقّ الولاية للمعصومين عليهم السلام ومن يتولّى من قبلهم عليهم السلام، وهذا يعني أنه لن تكون الأمة في مرحلة صاحبة حقّ ليكون هناك حجر شرعي طارئ عليها. علماً أن حديث الحجر يدلّ على أنّ ولاية المعصوم عليه السلام أو من يعينه عليه السلام على الأمة خلافة الطبع.

تنبيه:

إنّ صاحب تلك الدعوى ميّز بين ولاية الفقيه على الأمة، وبين ولايته في الأمور الحسبية بأن المحجور عليه في الأمور الحسبية محجور عليه في جميع أموره الشخصية والعامة، وأن أسباب الحجر فيها الصغر والسفه والجنون.

وهذا ناشئ عن تحديد غير صحيح للأمر الحسبية وحصرها بخصوص أمور القاصر والسفيه بينما الغائب من جملة الموارد التي تطبق فيها الأمور الحسبية ولم يقل أحد بالحجر فيها عليه في جميع شؤونه الخاصّة والعامة. كما أنّ القضاء من موارد الحسبة فمن هو المحجور عليه في القضاء؟ وعلى كلّ حال فقد بينّا سابقاً أنّ موارد الحسبة لا تستثني أمور الحكم والإدارة على مستوى الأمة فراجع ما قلناه.

الفصل السابع

شكل الحكم بناءً على نظرية ولاية الفقيه

وقد يُعترض على نظرية ولاية الفقيه ويُقال إنَّها ليست نظرية متكاملة، وإنَّه لم يتحدّد فيها ما هو شكل الحكم في المجتمع الذي سيديره الفقيه الوليِّ. وهذا يترك ثغرة في كيفية إدارة المجتمع.

والجواب:

أنك بعد أن عرفت أن الحكم في عصر الغيبة مرجعه إلى الفقيه، وأنّ ولاية إدارة الشؤون المتعلقة بالمجتمع من سياسة واقتصاد وحرب وسلم وشؤون اجتماعية أخرى كلها بيد الفقيه، فإنّ أمر تحديد شكل الحكم يرجع إليه، وعليه أن يراعي في شكل الحكم الذي يريد من خلاله أن يدير البلد ويقود شعبه وأمّته أفضل صيغة ممكنة، خصوصاً مع سعة الأعمال التي لا بدّ من إدارتها، وتنوّع المهام وكثرتها بحيث تفوق قدرة الشخص الواحد. كما أنّ عليه أن يستشير الخبراء في البحث عن تلك الصيغة.

وليس الفقيه ملزماً باتباع طريقة محددة كطريقة تعيين الولاية في البلاد والأمصار، مثلما كان يفعل رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام. فإنّ الطريقة التي كانت متبعة في تلك الأزمنة، لا تعبّر عن صيغة شرعية ملزمة بل هي مجرد شكل حكم كان مناسباً

لإدارة شؤون ذلك العصر. فهي من مقتضيات الزمان والمكان، ويبدو أنها كانت الطريقة المتبعة في إدارة البلاد وقيادتها مع غضّ النظر عن دين الدولة.

وبالتالي يمكن للفقهاء أن يختار الطريقة التي تناسب عصره وبلاده، والتي يمكنه من خلالها القيام بالدور المكلف به؛ لأنّ الحكم وإدارة شؤون البلاد فنّ يختلف شكله وإدارته باختلاف الشعوب والعصور. ويمكن للفقهاء أن يصل إلى تلك الصيغة من خلال الرجوع إلى أهل الخبرة، وقد كتب الكثير منهم حول هذا الموضوع وحول سلبيات وإيجابيات الأشكال المختلفة للحكم. لكن على الفقهاء أن يراعي الأسس الإسلاميّة في شكل الحكم وخاصّة مبدأ ولاية الفقهاء.

السمات العامّة للنظام

وهذه الأسس يمكن تسميتها بالسمات العامّة لنظام الحكم في الإسلام نذكر بعضاً منها على سبيل المثال:

١ - كلّ فرد من أفراد المجتمع محكوم بأحكام الإسلام لا يستطيع أن يشرّع لنفسه أي تشريع يتنافى مع الإسلام. وعليه فلو أريد تشكيل مجلس تشريعي أو ما قد يسمّى بالمجلس النيابي، فإنّ هذا المجلس لا يملك صلاحية مطلقة للتشريع بل هو محكوم بالشرع الإسلامي. نعم يستطيع أن يقنن الأحكام الإسلاميّة وفق آليات وبرامج معيّنة ويختار الآليّة والبرنامج الأنسب لتحقيق الأهداف الإسلاميّة بما يضمن تنفيذ الأحكام الإسلاميّة.

وهذا فارق جوهري بين المجلس التشريعي في المجتمع

الإسلامي وأيّ مجلس تشريعي آخر في المجتمعات المدنية التي لا تحتكم للإسلام.

ففي تلك المجتمعات التي قد تسمى بالديمقراطية يملك هذا المجلس حقّ التشريع المطلق، وإن كان قد يقيدّه البعض بما لا يتنافى مع الدستور. لكن هذا التقييد لا يشكل سداً كبيراً لأن الدستور أيضاً وضع من قبل البشر من جهة وهم يملكون تعديله من جهة أخرى.

وقد أشرنا في بداية الكتاب إلى أنّ حقّ التشريع منحصر بالله تعالى ولا يملك أيّ عبد من عباده تعالى مهما علا شأنه صلاحية التشريع إلا في موارد محددة وعلى بعض المعاني التي ذكرناها في المقدمة.

٢ - الاقتصار في الهيكليات الإدارية على القدر المحتاج إليه حتى لا يحصل هدر في الأموال الشرعية وأموال الدولة.

٣ - رفض النظام الملكي والوراثة النسبية للسلطة، وأيّ شكل من أشكال الحكم التي تستبطن مفاهيم وقيماً أجنبية عن الإسلام، والتي وإن كان يحلو لنا لفظها لكنها قد تحدث تشويشاً تجاه النظام وشكل الحكم، خاصّة حين يكون اللفظ حاملاً لأبعاد غير مرادة. كلفظ الديمقراطية ولفظ الاشتراكية اللذين يعبران عن مدرستين فكريتين واقتصاديتين تختلفان عن مدرسة الإسلام في تفاصيل كثيرة. وفي الإسلام من المفاهيم والقيم ما يكفي للدلالة عليه بلفظ الإسلام.

٤ - ليس في الإسلام حرية بالمعنى الغربي بل هي حرية محكومة بمبادئ الإسلام. فلا يستطيع المسلم أن يجاهر بالكفر بحجة

الحرية في العقيدة ولا أن يطرح في العلن ما يسيء إلى الإسلام والمسلمين . نعم حرية العقيدة مصانة لمن له ديانة مختلفة ويعيش في المجتمع الإسلامي وفق أسس معينة يتم التوافق عليها بين الدولة الإسلامية وغير المسلمين من أبنائها .

ورغم أنّ الإسلام يقبل بفكرة الاقتصاد الحرّ من حيث المبدأ ، لكنه لا يقبل الحرية المطلقة فيه . بل لابدّ من تقييدها بالتشريعات الإسلامية المتعلقة بالاقتصاد وبما لا يوجب الغنى الفاحش ، وبما لا يوجب انحصار استثمار الطبيعة بشخص أو جماعة محدودة . وقد يرفض الاقتصاد الحرّ في بعض الأحوال ، حين يكون المجتمع محتاجاً إلى اقتصاد موجه مدعوم من الدولة .

٥ - العمل على التوزيع العادل للثروات الطبيعية وتمكين الكفاءات من القيام بدورها .

٦ - الاهتمام بالإنسان وحقوقه التي نصّ عليها الإسلام وعدم التفريط بها وأخذها بعين الاعتبار وتأمين التشريعات المناسبة لذلك حتى في المجال القضائي .

٧ - عدم التفريط باستقلال ووحدة المجتمع المسلم وعدم عقد المعاهدات والاتفاقات التي تؤدي إلى الإستسلام للسياسات المعادية للإسلام والمسلمين .

وهناك أمور أخرى تطال الجانب المالي والإداري والسياسي والاقتصادي والعسكري والتربوي قد فصل فيها الباحثون والمفكّرون . وليس كتابنا هذا منعقداً لبيانها فمن أراد التفصيل فليراجع ما كتب في هذا المجال .

الخاتمة

ولاية الفقيه في دستور الجمهورية الإسلامية المباركة^(١)

أولاً: ولاية الفقيه العادل: في مقدمة الدستور:

اعتماداً على استمرار ولاية الأمر والإمامة يقوم الدستور بإعداد الظروف المناسبة لتحقيق قيادة الفقيه جامع الشرائط والذي يعترف به الناس باعتباره قائداً لهم (مجاري الأمور بيد العلماء بالله الأمانة على حلاله وحرامه) وبذلك يضمن الدستور صيانة الأجهزة المختلفة عن الانحراف عن وظائفها الإسلامية الأصلية.

ثانياً: يقوم نظام الجمهورية على أساس (المادة الثانية)^(٢):

الإيمان بالله الإيمان بالإمامة والقيادة المستمرة ودورها الأساس في استمرار الثورة التي أحدثها الإسلام.

(١) ما سنتقله من مواد الدستور المتعلقة بولاية الفقيه ما لها وما عليها مأخوذ من ترجمة عربية لدستور الجمهورية الإسلامية في إيران صادرة عن معاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي في طهران والمطبوع في مطبعة العلامة الطباطبائي سنة ١٩٩٢ الطبعة الثانية. وقد اقتصرنا على نقل ما يتعلق بالوليّ الفقيه في الدستور. وغرضنا من هذا النقل الإطلاع على حجم التنازل الذي قدمه الوليّ لصالح المؤسسات لما فيه من صلاح المجتمع.

(٢) قد ادعى بعضهم أن النظام الجمهوري يتنافى مع مبدأ ولاية الفقيه حيث إنّ مدة ولاية الفقيه غير محددة بينما النظام الجمهوري يقتضي تحديدها. وهذا الكلام غير صحيح =

وهو نظام يؤمّن القسط والعدل والاستقلال السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والتلاحم الوطني عن طريق ما يلي:

الاجتهاد المستمرّ من قِبَل الفقهاء جامعي الشرائط على أساس الكتاب وسنة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين.

الاستفادة من العلوم والفنون والتجارب المقدمة لدى البشرية والسعي من أجل تقدّمها.

ثالثاً: (المادة الخامسة):

في زمن غيبة الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه) تكون ولاية الأمر وإمامة الأمة في جمهورية إيران الإسلامية بيد الفقيه العادل المتّقي البصير بأمور العصر الشجاع القادر على الإدارة والتدبير وذلك وفقاً للمادة ٧٠١.

رابعاً: السلطات الحاكمة في جمهورية إيران الإسلامية هي (المادة السابعة والخمسون):

السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية تمارس

= لأن النظام الجمهوري غاية ما يقتضي أن يكون للناس دخل في اختيار مسؤوليهم وتحديد دستور البلاد أمّا ما عدا ذلك فهو خاضع لطبيعة الدستور الذي يتفق عليه أبناء البلد أنفسهم، وهذا المعنى حاصل في الجمهورية الإسلامية المباركة. ولو افترضنا أن ذلك شرط فيما تعاونت عليه الأنظمة الجمهورية قلنا هذا المعنى غير مقصود هنا كما توضح ذلك في الدستور وإنما اختير اسم الجمهورية لأنه لا يوجد اسم يعبر عن المعنى المقصود أقرب من كلمة الجمهورية وليس في هذا أي مشكلة بعد أن توضح المقصود.

صلاحياتها بإشراف وليّ الأمر المطلق وإمام الأمة وذلك وفقاً للمواد اللاحقة في هذا الدستور.

خامساً: (المادة التاسعة والثمانون):

في حالة استيضاح (استجواب) رئيس الجمهورية من قبل ثلث النواب على الأقل في مجلس الشورى حول القيام بواجبات إدارة السلطة التنفيذية وإدارة الأمور التنفيذية في البلاد فإن على رئيس الجمهورية - خلال مدة شهر من طرح الإيضاح - أن يحضر في المجلس ويعطي التوضيحات الكافية حول المسائل المطروحة وعند انتهاء مناقشات النواب المعارضين والمؤيدين وجواب رئيس الجمهورية إذا صوتت أكثرية الثلثين من النواب على عدم كفاءة رئيس الجمهورية فإنّ ذلك يرفع وفق الفقرة العاشرة من المادة العاشرة بعد المائة إلى مقام القيادة لاطلاعه عليها.

سادساً: تشكيل مجلس صيانة الدستور (المادة الحادية والتسعون):

يتمّ تشكيل مجلس باسم مجلس صيانة الدستور ويتكوّن على النحو التالي:

سنة أعضاء من الفقهاء العدول العارفين بمقتضيات العصر وقضايا الساعة ويختارهم القائد. ستة أعضاء من المسلمين من ذوي الاختصاص في مختلف فروع القانون يرشحهم رئيس السلطة القضائية ويصادق عليهم مجلس الشورى الإسلامي.

القائد

(الفصل الثامن من الدستور ضمن المواد التالية)

سابعاً: (المادة السابعة بعد المائة):

بعد المرجع المعظم والقائد الكبير للثورة الإسلامية العالمية ومؤسس جمهورية إيران الإسلامية سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني رحمه الله توكل مهمة تعيين القائد إلى الخبراء المنتخبين من قبل الشعب وهؤلاء الخبراء يدرسون ويتشاورون بشأن كل الفقهاء الجامعين للشرائط المذكورة في المادتين الخامسة والتاسعة بعد المائة ومتى ما شخّصوا فرداً منهم باعتباره الأعلم بالأحكام والموضوعات الفقهية أو المسائل السياسية والاجتماعية أو حيازته تأييد الرأي العام أو تمتعه بشكل بارز بإحدى الصفات المذكورة في المادة التاسعة بعد المائة انتخبوه للقيادة وإلا فإنهم ينتخبون أحدهم ويعلنونه قائداً ويتمتع القائد المنتخب بولاية الأمر ويتحمل كل المسؤوليات الناشئة عن ذلك. ويتساوى القائد مع كل أفراد البلاد أمام القانون.

ثامناً: (المادة الثامنة بعد المائة):

القانون المتعلق بعدد الخبراء والشروط اللازم توفرها فيهم وكيفية انتخابهم والنظام الداخلي لجلساتهم بالنسبة للدورة الأولى يجب إعداده بوساطة الفقهاء الأعضاء في أول مجلس لصيانة الدستور

ويصادق عليه بأكثرية أصواتهم وفي النهاية يصادق قائد الثورة عليه، وبعد ذلك فإنّ أيّ تغيير أو إعادة نظر في هذا القانون والموافقة على سائر المقررات المتعلقة بواجبات الخبراء يكون ضمن صلاحيات مجلس الخبراء.

تاسعاً: (المادة التاسعة بعد المائة):

الشروط اللازم توفّرها في القائد وصفاته هي:
الكفاءة العلمية اللازمة للإفتاء في مختلف أبواب الفقه.
العدالة والتقوى اللازمتان لقيادة الأمة الإسلاميّة.
الرؤية السياسية الصحيحة والكفاءة الاجتماعية والإدارية والتدبير والشجاعة والقدرة الكافية للقيادة.
وعند تعدّد من تتوفّر فيهم الشروط المذكورة يفضّل من كان منهم حائزاً على رؤية فقهية وسياسية أقوى من غيره.

عاشراً: (المادة العاشرة بعد المائة): وظائف القائد وصلاحياته:

- ١ - تعيين السياسات العامّة لنظام جمهورية إيران الإسلاميّة بعد التشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام.
- ٢ - الإشراف على حسن إجراء السياسات العامّة للنظام.
- ٣ - إصدار الأمر بالإستفتاء العامّ.
- ٤ - القيادة العامّة للقوات المسلّحة.
- ٥ - إعلان الحرب والسلام والنفير العامّ.
- ٦ - نصب وعزل وقبول استقالة كلّ من:

- أ - فقهاء مجلس صيانة الدستور .
- ب - أعلى مسؤول في السلطة القضائية .
- ج - رئيس مؤسسة الإذاعة والتلفزيون في جمهورية إيران الإسلامية .
- د - رئيس أركان القيادة المشتركة .
- هـ - القائد العام لقوات حرس الثورة الإسلامية .
- و - القيادات العليا للقوات المسلحة وقوى الأمن الداخلي .
- ٧ - حلّ الاختلافات وتنظيم العلاقات بين السلطات .
- ٨ - حلّ مشكلات النظام التي لا يمكن حلّها بالطرق العادية من خلال مجمع تشخيص مصلحة النظام .
- ٩ - إمضاء حكم تنصيب رئيس الجمهورية بعد انتخابه من قبل الشعب . أمّا بالنسبة لصلاحيه المرشحين لرئاسة الجمهورية من حيث توفّر الشروط المعينة في هذا الدستور فيهم فيجب أن تنال قبل الانتخابات موافقة مجلس صيانة الدستور وفي الدورة الأولى تنال موافقة القيادة .
- ١٠ - عزل رئيس الجمهورية مع ملاحظة مصالح البلاد، وذلك بعد صدور حكم المحكمة العليا بتخلّفه عن وظائفه القانونية، أو بعد رأي مجلس الشورى الإسلامي بعدم كفاءته السياسية على أساس من المادة التاسعة والثمانين .
- ١١ - العفو أو التخفيف من عقوبات المحكوم عليهم في إطار الموازين الإسلامية بعد اقتراح رئيس السلطة القضائية .

ويستطيع القائد أن يوكل شخصاً آخر أداء بعض وظائفه وصلاحياته.

حادي عشر: (المادة الحادية عشرة بعد المائة):

عند عجز القائد عن أداء وظائفه القانونية أو فقدته أحد الشروط المذكورة في المادة الخامسة والمادة التاسعة بعد المائة أو علم فقدانه لبعضها منذ البدء فإنه يعزل عن منصبه ويعود تشخيص هذا الأمر إلى مجلس الخبراء المذكور في المادة الثامنة بعد المائة.

وفي حالة وفاة القائد أو استقالته أو عزله فإن الخبراء مكلفون بالقيام بأسرع وقت بتعيين القائد الجديد وإعلان ذلك وحتى يتم إعلان القائد فإن مجلس شورى مؤلفاً من رئيس الجمهورية ورئيس السلطة القضائية وأحد فقهاء مجلس صيانة الدستور - ينتخب من قبل مجمع تشخيص مصلحة النظام - يتحمل جميع مسؤوليات القيادة بشكل مؤقت وإذا لم يتمكن أحد هؤلاء من القيام بواجباته في هذه الفترة (لأى سبب كان) يعين شخص آخر في الشورى من قبل مجمع تشخيص مصلحة النظام مع التركيز على بقاء أكثرية الفقهاء، وهذا المجلس يقوم بتنفيذ الوظائف المذكورة في البنود ١ و٣ و٥ و١٠ والفقرات (د) و(هـ) و(و) في البند السادس من المادة العاشرة بعد المائة بعد موافقة ثلاثة أرباع أعضاء مجمع تشخيص مصلحة النظام.

ومتى ما عجز القائد إثر مرضه أو أية حادثة أخرى عن القيام بواجبات القيادة مؤقتاً يقوم المجلس المذكور في هذه المادة خلال فترة العجز بأداء مسؤوليات القائد.

ثاني عشر: (المادة الثانية عشرة بعد المائة):

يتمّ تشكيل مجمع تشخيص مصلحة النظام بأمر من القائد لتشخيص المصلحة في الحالات التي يرى مجلس صيانة الدستور أن قرار مجلس الشورى الإسلامي يخالف موازين الشريعة أو الدستور في حين لم يقبل مجلس الشورى الإسلامي رأي مجلس صيانة الدستور بملاحظة مصلحة النظام. وكذلك للتشاور في الأمور التي يكلها القائد إليه وسائر الوظائف المذكورة في هذا الدستور. ويقوم القائد بتعيين الأعضاء الدائمين والمؤقتين لهذا المجمع أما المقررات التي تتعلق بهذا المجمع فتتمّ تهيئتها والمصادقة عليها من قبل أعضاء المجمع أنفسهم وترفع إلى القائد لتتمّ الموافقة عليها.

ثالث عشر: (المادة الثلاثون بعد المائة):

يقدمّ رئيس الجمهورية استقالته إلى القائد ويستمرّ في القيام بوظائفه إلى أن تتمّ الموافقة على استقالته.

رابع عشر: (المادة الحادية والثلاثون بعد المائة):

في حالة وفاة رئيس الجمهورية أو عزله أو استقالته أو غيابه أو مرضه لأكثر من شهرين أو في حال انتهاء رئاسة الجمهورية عدم انتخاب رئيس جديد للجمهورية نتيجة وجود بعض العقبات أو لأمر أخرى من هذا القبيل يتولّى معاون الأول لرئيس الجمهورية أداء وظائف رئيس الجمهورية يتمتع بصلاحياته بموافقة القيادة وفي حالة وفاة معاون الأول لرئيس الجمهورية أو لوجود أمور أخرى تحول

دون قيامه بواجباته، وكذلك فيما إذا لم يكن لرئيس الجمهورية معاون أول تعين القيادة شخصاً آخر مكانه.

خامس عشر: (المادة الثانية والأربعون بعد المائة):

يتولى رئيس السلطة القضائية التحقيق في أموال القائد ورئيس الجمهورية ومعاونيه والوزراء وزوجاتهم قبل تحمّل المسؤولية وبعده.

سادس عشر: (المادة السادسة والسبعون بعد المائة):

يتمّ تشكيل مجلس الأمن الوطني الأعلى برئاسة رئيس الجمهورية لغرض تأمين المصالح الوطنية وحراسة الثورة ووحدة أراضي البلاد والسيادة الوطنية وذلك للقيام بالمهام التالية:

١ - تعيين السياسات الدفاعية والأمنية للبلاد في إطار السياسات العامة التي يحددها القائد.

٢ - ويكون أعضاء المجلس على النحو التالي: رؤساء السلطات الثلاث.

٣ - رئيس هيئة أركان القيادة العامة للقوات المسلحة.

٤ - مسؤول شؤون التخطيط والميزانية.

٥ - مندوبان يعينان من قبل القائد.

ويحدّد القانون حدود صلاحيات المجالس الفرعية ووظائفها وتتمّ المصادقة على تنظيمها من قبل الأعلى وتكون قرارات مجلس الأمن الوطني الأعلى نافذة المفعول بعد مصادقة القائد عليها.

سابع عشر: (المادة السابعة والسبعون بعد المائة):

تتم إعادة النظر في دستور جمهورية إيران الإسلامية في الحالات
الضرورية على النحو التالي:

يقوم القائد بعد التشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام وفق
حكم موجه إلى رئيس الجمهورية باقتراح المواد التي يلزم إعادة النظر
فيها أو تكميل الدستور بها والدعوة لتشكيل مجلس إعادة النظر في
الدستور على النحو التالي:

- ١ - أعضاء مجلس صيانة الدستور.
- ٢ - رؤساء السلطات الثلاث.
- ٣ - الأعضاء الدائمون في مجمع تشخيص مصلحة النظام.
- ٤ - خمسة أشخاص من أعضاء مجلس خبراء القيادة.
- ٥ - عشرة أشخاص يعينهم القائد.
- ٦ - ثلاثة من أعضاء مجلس الوزراء.
- ٧ - ثلاثة أشخاص من السلطة القضائية.
- ٨ - عشرة من نواب مجلس الشورى الإسلامي.
- ٩ - ثلاثة أشخاص من الجامعيين.

ويعين القانون كيفية العمل وأسلوب الانتخاب وشروطه وقرارات
هذا المجلس يجب أن تطرح للإستفتاء العام بعد أن يتم تأييدها
والمصادقة عليها من قبل القائد وتحصل على موافقة الأكثرية المطلقة
للمشاركين في الإستفتاء العام.

إنّ مضامين المواد المتعلقة بكون النظام إسلامياً وبولاية الأمر وإمامة الأمة وكذلك إدارة أمور البلاد بالإعتماد على الآراء العامة والدين والمذهب الرسمي لإيران هي من الأمور التي لا تقبل التغيير.

تعقيب:

إنّ غالبية هذه البنود قد أعطت للأمة ولمجالس متعددة دوراً قيدت فيه صلاحية الوليّ الفقيه، وهذا يظهر وجهه من خلال ما ذكرناه سابقاً من صلاحيات. فالفقيه، يحقّ له ابتداءً أن يعزل رئيس الجمهورية وإن لم يقترح ذلك المجلس النيابي وغير ذلك، لكن الفقيه الوليّ أسس لهذا التقييد، وقبل به عملاً بالمقولة التي قدمنا ذكرها عن عهد الأشر في فصل سراية الولاية والتي تدعو إلى رعاية رضا الأمة، فإنّ رضا الأمة وإن لم يكن شرطاً في انعقاد ولاية وليّ الأمر لكن ممّا لاشكّ فيه أنّ رضا الأمة دخیل في تثبيت دعائم ولاية الفقيه والنظام المبني عليها ما دام الرضا في دائرة الشريعة لم يخرج عنها كما أشار إلى ذلك السيد القائد الإمام الخامنئي في خطبة له في ذكرى وفاة الإمام الخميني سنة ١٩٩٩م.

الفهرس

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
مقدّمة	٥
الباب الأوّل: كيف يعيّن الوليّ؟: وفيه تمهيد وفصلان	
تمهيد	٩
الصورة الأولى	١٠
الصورة الثانية	١٠
١ - الافتراض الأوّل	١١
٢ - الافتراض الثاني	١١
حلّ المشكلة	١٢
الفصل الأوّل: نظرية التصديّ	١٣
مناقشة النظرية	١٣
متى ينفع التصديّ؟	١٤

- ١٧ التصدي في باب القضاء
- ١٨ نتيجة البحث
- ٢٠ الفصل الثاني : نظرية الانتخاب
- ٢٠ تمهيد فيه تذكير
- ٢٢ شرعية الانتخاب
- ٢٤ التشخيص بين المرجعية والولاية
- ٢٤ طرق التشخيص ثلاثة
- ٢٥ - الطريق الأول : المعرفة الشخصية
- ٢٥ - الطريق الثاني : البينة المؤلفة من قول شاهدين من أهل الخبرة
- ٢٧ - الطريق الثالث : الشيع المفيد للعلم أو الاطمئنان
- ٢٨ لا يكفي الاطمئنان كيفما كان
- ٢٨ معنى الشيع
- ٢٩ نتيجة البحث
- ٣١ الفصل الثالث : تساؤلات حول الانتخاب
- ٣١ التساؤل الأول
- ٣١ الجواب
- ٣٢ التساؤل الثاني
- ٣٢ والجواب
- ٣٤ أفضلية الطريقة الأولى

الباب الثاني: صلاحيات الولي الفقيه

- تمهيد ٣٩
- الفصل الأول: الصلاحيات بناءً على النصوص ٤٣
- طرق معرفة الصلاحيات ٤٤
- تحديد الصلاحيات وتشخيصها ٤٧
- الفصل الثاني: الصلاحيات بناءً على دليل الحسبة ٥٤
- هل دعوى الفرق صحيحة؟ ٥٥
- الفصل الثالث: مركزية السلطات أو الفصل بينها ٦٠
- نظرة تاريخية ٦٠
- الحال في حكومة الفقيه ٦٢
- استقلالية القضاء ٦٢
- نصب القضاة في حكومة الفقيه ٦٤
- السلطة التنفيذية: السياسية والإدارية ٦٦
- السلطة التشريعية ٦٦
- المرجعية الشرعية الفقهية ٦٧
- الفصل بين السلطات تحت إشراف الفقيه ٦٧
- الفصل الرابع: معنى أن الأحكام الحكومية أحكام أولية ٧٠
- تفسير آية الله السيّد كاظم الحائري ٧٠
- الفصل الخامس: مناقشات في الصلاحيات ٧٥

- ٧٥ المناقشة الأولى
- ٧٦ المناقشة الثانية
- ٧٩ مناقشة ما تقدّم
- ٨٤ الفصل السادس: سراية الولاية إلى ولاية الوالي
- ٨٥ تنبيهات
- ٨٥ منها: حسن اختيار الولاية
- منها: عليه أن يطهر بطانته من ذوي المقاصد السيئة، ويقرب
- ٨٦ الأختيار
- منها: عليهم الاهتمام بالأمة بأفضل ما يمكن مع رعاية العدل
- ٨٧ والحق
- ٨٨ ومنها: إعطاء صلاحيات حسب قدرة الشخص
- ٨٨ ومنها: إفساح المجال أمام الناس لإيصال شكواهم
- ٨٩ ومنها: رعاية الموازين
- ٩١ ومنها: حسن الطاعة
- الفصل السابع: نصوص في حقوق الولي على الأمة وحقوق الأمة
- ٩٣ على الولي

الباب الثالث: طاعة الولي مع اعتقاد: المكلف خطأ الولي

- ١٠١ تمهيد
- ١٠١ للقطع بالخطأ حالتان
- ١٠٣ الفصل الأوّل: القطع بخطأ الولي في التشخيص

- ١٠٤ بعض الفروق بين القسمين
- ١٠٦ الأول: أن هذا هو معنى الولاية الثابتة بالنص والعقل
- ١٠٦ الأمر الثاني: رواية عمر بن حنظلة
- ١٠٨ باب القضاء مثلاً
- ١١٠ الفصل الثاني: القطع بخطأ الولي في الفتوى
- ١١٢ الفصل الثالث: إمكان القطع بخطأ الولي
- ١١٤ الفصل الرابع: تنبيهات مهمّة
- ١١٤ التنبيه الأول
- ١١٦ التنبيه الثاني
- ١١٨ التنبيه الثالث
- ١١٨ التنبيه الرابع
- ١١٩ الفصل الخامس: ولاية الفقيه والحرية
- في الحرية السياسية في ظلّ الحكم الإسلامي ومشروعية
- ١٢٠ المعارضة
- ١٢٨ حقّ الاعتراض وإبداء الرأي
- ١٢٩ الفصل السادس: نصوص في الحرية السياسية، واستخلاصات
- ١٣٢ قيود الحرية السياسية

الباب الرابع: جملة من أحكام ولاية الفقيه

- ١٣٧ الفصل الأول: وحدة الولاية وتعددتها

- تمهيد ١٣٧
- الفرق بين عصري الحضور والغيبة ١٤٢
- البحث الأول: المراد من وحدة الولاية وتعددها ١٤٤
- البحث الثاني: الأصل في المسألة ١٤٧
- البحث الثالث: هل هناك محذور من اتحاد الولي؟ ١٥٣
- أمّا بالنسبة لأزمة الطاعة ١٥٤
- أمّا بالنسبة لأزمة الحكم ١٥٧
- البحث الرابع: البحث عن الإطلاق ١٦٠
- تعارض الإطلاقين ١٧٢
- الترجيح للأقوى ظهوراً ١٧٣
- البحث الخامس: استنطاق العقل، ووجوه دالة على الوحدة ... ١٧٧
- وجوه لصالح القول بوحدة الولاية ١٧٨
- الوجه الأوّل ١٧٨
- الوجه الثاني ١٧٩
- أمّا الآيات ١٨٠
- الفصل الثاني: الولاية والمرجعية ١٨٤
- تمهيد ١٨٤
- البحث الأوّل: نظرة تاريخية وإطلالة على مرتكز المشرّعة ١٨٦
- البحث الثاني: ملاحظة فتاوى العلماء ١٩١
- البحث الثالث: خلاصة ومناقشة ١٩٨

- البحث الرابع: ماذا لو كان واقع حال الفرد أن يكون مرجعه غير
 الولي؟ ٢٠١
- أما بالنسبة إلى المجتهد ٢٠٢
- أما بالنسبة إلى المقلد ٢٠٤
- الفصل الثالث: هل هناك خلاف بين الفقهاء في ولاية الفقيه؟ .. ٢٠٨
- البحث الأول: ولاية الفقيه من ناحية تاريخية ٢٠٩
- لا خلاف حول ولاية الفقيه ٢١٢
- البحث الثاني: تحديد موارد الخلاف ٢١٤
- أحدهما: في نوع الدليل ٢١٤
- ثانيهما: في صلاحيات الفقيه الولي وحدودها ٢١٥
- البحث الثالث: الإنكار المنسوب إلى بعض علمائنا ٢١٦
- رأي الشيخ الأنصاري رحمته الله ٢١٧
- رأي السيد الخوئي ٢٢٠
- النتيجة ٢٢١
- الفصل الرابع: وجوب الاستشارة على الفقيه ٢٢٢
- الاستشارة في مقام الحكم ٢٢٢
- وجوب الاستشارة ٢٢٣
- وجوب النصح والإشارة ٢٢٥
- روايات حول المشورة ٢٢٥
- الفصل الخامس: حكم الخمس بناءً على نظرية ولاية الفقيه ... ٢٢٩

- البحث الأول: علاقة الإمام المعصوم عليه السلام بالخمس ٢٣١
- أولاً: علاقته بسهم الإمام عليه السلام ٢٣١
- ثانياً: في علاقته عليه السلام بسهم السادة ٢٣٢
- البحث الثاني: الخمس في عصر الغيبة في ضوء نظرية ولاية الفقيه ٢٣٥
- الحل ٢٣٧
- البحث الثالث: ولاية الفقيه على الخمس بالنظر إلى أدلته ٢٣٩

الباب الخامس: مناقشات واعتراضات

- تمهيد ٢٤٥
- الهوة بين العالم والمثقف ٢٤٥
- ردم الهوة ٢٤٨
- نماذج من كلمات الإمام الخميني حول العلماء والجامعيين .. ٢٥١
- الفصل الأول: هل يمكن أن يكون الولي غير معصوم؟ ٢٥٣
- الاعتبار العقائدي ٢٥٤
- الاعتبار النصي ٢٥٧
- والجواب ٢٦٠
- أمّا من العقل ٢٦٥
- أمّا من الكتاب ٢٦٥
- أمّا من السنّة: فروايات كثيرة ٢٦٥
- الفصل الثاني: هل يلزم الديكتاتورية؟ ٢٦٨

- ٢٦٩ ردّ الشبهة
- ٢٧٥ الصلاحيات بين الوليّ والرئيس
- ٢٧٧ مجلس صيانة الدستور وغيره من المجالس
- ٢٧٩ الفصل الثالث: هل الفقهاء عاجزون؟
- ٢٨١ * جواب الإمام الخميني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ
- الفصل الرابع: كيف يكون وليّ الأمر المختار من قبل أهل خبرة بلد
- ٢٨٤ وليّاً على أهل بلد آخر؟
- ٢٩١ الفصل الخامس: هل تعني ولاية الفقيه قصور الأمة؟
- ٢٩٣ مناقشة أخرى
- ٢٩٥ تنبيه
- ٢٩٦ الفصل السابع: شكل الحكم بناءً على نظرية ولاية الفقيه
- ٢٩٦ والجواب
- ٢٩٧ السمات العامّة للنظام
- ٣٠٠ الخاتمة
- ٣٠٠ أولاً: ولاية الفقيه العادل: في مقدمة الدستور
- ٣٠٠ ثانياً: يقوم نظام الجمهورية على أساس (المادة الثانية)
- ٣٠١ ثالثاً: (المادة الخامسة)
- رابعاً: السلطات الحاكمة في جمهورية إيران الإسلاميّة هي
- ٣٠١ (المادة السابعة والخمسون)
- ٣٠٢ خامساً: (المادة التاسعة والثمانون)

- سادساً: تشكيل مجلس صيانة الدستور (المادة الحادية
والثسعون) ٣٠٢
- القائد ٣٠٣
- سابعاً: (المادة السابعة بعد المائة) ٣٠٣
- ثامناً: (المادة الثامنة بعد المائة) ٣٠٣
- تاسعاً: (المادة التاسعة بعد المائة) ٣٠٤
- عاشراً: (المادة العاشرة بعد المائة): وظائف القائد وصلاحياته ٣٠٤
- حادي عشر: (المادة الحادية عشرة بعد المائة) ٣٠٦
- ثاني عشر: (المادة الثانية عشرة بعد المائة) ٣٠٧
- ثالث عشر: (المادة الثلاثون بعد المائة) ٣٠٧
- رابع عشر: (المادة الحادية والثلاثون بعد المائة) ٣٠٧
- خامس عشر: (المادة الثانية والأربعون بعد المائة) ٣٠٨
- سادس عشر: (المادة السادسة والسبعون بعد المائة) ٣٠٨
- سابع عشر: (المادة السابعة والسبعون بعد المائة) ٣٠٩
- تعقيب ٣١٠

