کتابخانه تخصصی فقه و اصول
شماره ثبت: ۴۹۸۹۸
رده کتاب:

من قضايا السلطة والحكومة في النظام الإسلامي

١٢

تأليف

آية الله العظمى الشيخ نوري الساعدي

الطبعة الأولى ١٤٣٨هـ

اسم الكتاب : من قضايا السلطة والحكومة في النظام الإسلامي

المؤلف : آية الله العظمى الشيخ نوري الساعدي

الناشر: مكتب المرجع الديني آية الله العظمى الشيخ نوري الساعدي

الطبعة : الأولى ١٤٣٨هـ ٢٠١٧ م /النجف الأشرف

المطبعة : كمال الملك

هذه بحوث طرحت الكثير منها على طلاب البحث الخارج في الفقه في حوزة النجف الاشرف، وكتبت البعض الآخر بشكل بحوث ومقالات مستقلة وهي جميعاً تعالج قضايا السلطة والحكومة في النظام السياسي الإسلامي .

وهذه القضايا غيبها النسيان وعدم الاثارة منذ زمان الغيبة الكبرى والى حين انتصار الثورة الإسلامية في ايران حيث شكلت عهداً جديداً في حياة المسلمين العملية والفكرية . والذي عمق الفاصلة الاتجاه السائد منذ الشيخ الانصاري (قده) وما بعده ترسيخ فكرة عدم الاعتقاد بولاية الفقيه التي هي عنوان حكومة الإسلام وروح نظامها السياسي والذي طرحه الامام الخميني (قده) كأساس لنظام الجمهورية الإسلامية في عصرنا الراهن ويرفع رايتها الآن خليفته الإمام الخامنئي (دام ظله) .

اننا بحاجة ماسة الى استقصاء واثارة النظريات والأفكار المرتبطة بالنظام السياسي الإسلامي كخطوة اساسية للعودة الى الإسلام بوصفه نظاماً شاملاً للحياة . ويجب ان تتظافر الجهود العلمية والفكرية لتناول اركان ومبادئ الإسلام السياسي في اطار معطيات العصر والحضارة والتجارب السياسية الكبرى التي تعيشها الأمم الإنسانية ، من اجل طرح صيغة سياسية إسلامية قادرة على قيادة المجتمع في اطار الدين والالتزامات الأسلامية .

والله الموفق للسداد .

الشيخ نوري الساعدي

٩ رجب ١٤٣٨ هـ النجف الاشرف

معونة الظالمين

الفصل الأول : معونة الظالمين

لا اشكال في حرمة معونة الظالمين على فعل الحرام وتدل عليه مجموعة من الأدلة وهي :

أولا : النصوص القرآنية وهي مجموعة ايات هي :

١- قوله تعالى : (ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار)[١] .

بتقريب تعلق النهي بالركون للظالم وهو يعني حرمة معونة الظالم اذ لو كان مجرد الركون حراماً فمن باب أولى تحرم معاونته على الظلم وعلى كل حال فأن الركون هنا يحتمل عدة معاني .

منها : ما ذهب اليه السيد الطباطبائي (قده) وهو (الميل اليهم – أي الظالمين – و البناء على باطلهم في امر اصل الدين والحياة الدينية جميعا)[٢] .

ومنها : ما ذهب اليه الزمخشري الى ان الركون المحرم هو للذي صدر منه الظلم و الاعانة على ذلك الظلم و ليس مجرد الاعانة لشخص الظالم على فعل لم يقع فيه ظلم ثم انه قد يقال ان النهي عن الركون في ظلمهم واعمال الظلم وليس حرمة الركون اليهم في غير اعمال الظلم نظير الاعمال المباحة ، ويرد عليه :

---

(١) هود / ١١٣

(٢) الميزان / ج١٢ / ص٥٣

اولاً : لو كان المراد هو الركون اليهم اثناء تلبسهم بالظلم لكان الأنسب عبارة يظلمون بالمضارع التي تغطي الحاضر والمستقبل وليس عبارة ظلموا الظاهرة في التلبس بالظلم في الزمن الماضي وان تلبسوا الان بالاعمال المباحة.

وثانيا : ان المراد اثباته هو حرمة الاعتماد على الظالم والثقة به ؛ وهذا لا يلزم التلبس الفعلي بالظلم انما يصدق حتى على الذي صدر منه الظلم وصار من أصحابه وهذا معناه حرمة الركون الى الذين ظلمو سواء باشروا فعلا الظلم ام فعلا يمارسوا اعمالا صالحة .

٢- قوله تعالى : (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان)

يستدل بهذه الرواية على حرمة معاونة الظالمين مطلقا سواء كان التعاون في اعمال الظلم والتجاوز ام في الاعمال المباحة .

وفرق السيد الخوئي (قده) بين التعاون وهو قيام مجموعة في الاشتراك بالظلم بحيث ينسب صدور الظلم اليهم جميعا فتشمله الآية بالحرمة ، وبين مجرد تهيئة مقدمات الفعل على ان يستقل الفاعل بالفعل ، فلا تحرم تلك المعونة نظير إيصال القاتل بالسيارة الى مكان الجرم .

ويرد عليه :

ان ذلك التعاون الذي فرضه في صورة الاشتراك بالعمل يصدق عليه انه ظالم وليس معاون للظالم كيف وقد حكي الشيخ البهائي انه قيل لبعض اني رجل اخيط للسلطان ثيابه فهل تراني بذلك داخلا في أعوان الظلمة ؟.

فقال له :

المعين من يبيعك الابر والخيوط واما انت فمن الظلمة انفسهم)[١] .

فان هذا النقل شاهد ان مجرد خياطة ثياب السلطان يعد من أعوان الظلمة فكيف بالمشاركة مع الظالم في الفعل ولا يقال : لعل للسلطان خصوصية تجعل مثل الخياطة له اعانة على الظلم بخلاف نفس الفعل أي الخياطة لو خاطها لشخص ظالم وليس سلطانا ، فانه قد يقال : انه لا يعد من أعوان الظلمة .

والجواب :

الانصاف انه لا فرق بين السلطان الظالم والانسان الظالم في صدق الاعانة على الظلم بمجرد خياطة الملابس له .. فأن الاعانة صادقة على ذلك الانسان الظالم اذا اتصف بالظلم وصار ظالما أي متلبس بالظلم بانواعه وليس ذلك الي قد يقع صدفة مرة في ارتكاب الظلم ، فأن مثل هذا لا يوصف بأنه انسان ظالم بشكل مطلق .

والحق أقول : ان المعاونة في المساعدة على مقدمة تكون سببا لوقوع الظلم توجب اتصاف صاحبها بأنه معين للظالم سواء كان سلطانا او انسانا عاديا وسوى صدق عليه التعاون او المعونة

ثانيا : دلالة الروايات

١- محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن محمد بن هشام عمن اخبره عن ابي عبدالله (ع) قال : قوما ممن امن بموسى (ع) قالوا : لو اتينا عسكر فرعون فكنا فيه ونلنا من دنياه حتى اذا كان الذي نرجوه من ظهور (موسى) (ع) صرنا اليه ففعلوا فلما توجه موسى (ع) ومن معه هاربين من فرعون ركبوا دوابهم

(١) حكاه الشيخ البهائي في الأربعين حديثا

وأسرعوا في السير ليلحقوا موسى (ع) وعسكره فيكونوا معهم فبعث الله ملكا فضرب وجوه دوابهم فردهم الى عسكر فرعون فكانوا فيمن غرق مع فرعون)[١] .

وظاهر الرواية حرمة الوقوف مع الظالم لو تميز النبي (ع) او الامام العادل، ولا تدل على حرمة معاونة الحاكم الظالم مطلقا .

٢- الصدوق في عقاب الاعمال عن محمد بن الحسن عن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي الوليد عن صبيح الباهلي عن ابي عبدالله (ع) قال : من سود اسمه في ديوان الجبارين من ولد فلان حشره الله يوم القيامة حيرانا)[٢] .

والرواية تدل على حرمة الانخراط في دوائر الحكم الظالم بحيث تكون حياته ومعاشه منهم بدلاله ورود لفظة (ديوان الجبارين) والديون في ذلك الزمان يطلق على سجل فيه أسماء المرتبطين بالحاكم الجائر ومقدار معاشهم .

٣- محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم بن هاشم عن ابيه إبراهيم بن هاشم عن المنقري عن عياض عن ابي عبدالله (ع) في حديث قال : من احب بقاء الظالمين فقد احب ان يعص الله)[٣] .

والرواية تدل على حرمة حب الظالمين ، ومن الواضح ان العمل للحاكم الظالم في الاعمال المباحة ، او الاعمال الدينية كبناء المساجد او المدارس لا تلازم حب الظالم .

---

(١) الوسائل / باب٤٤ / من أبواب ما يكتسب به / ج٢

(٢) المصدر السابق / ج٦

(٣) المصدر السابق / ج٥

٤- محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابه عن سهل بن زياد رفعه عن ابي عبدالله (ع) في قول الله عز وجل : (ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار) قال : هو الرجل يأتي السلطان فيحب بقاءه الى ان يدخل يده الى كيس فيعطيه) [١] .

دلت هذه الرواية على حرمة بقاء الحاكم الظالم ، ومن لفظة يأتي نستدل على ان هذا الرجل المقصود كان من المترددين على الحاكم الظالم بالشكل الذي ينتظر هداياه ومنحه ولا تثبت حرمة العمل له في الاعمال المباحة من دون الاتصاف بصفة معاون الحاكم الجائر وعماله ومن محبيه او محبين بقاءه .

وهذه مجموعة من الروايات التي دلت على حرمة حب الظالم والمشاركة معه في اعمال الجور والظلم العدوان .

وهناك روايات اخرى اجازت للشيعي الدخول في ولاية الجائر لسبب من الاسباب التالية :

اما الروايات الدالة على هذا التخصيص فهي ما يلي :

١- محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد البارقي عن علي بن ابي راشد عن إبراهيم بن النهدي عن يونس بن عمار قال : وصفت لابي عبدالله (ع) من يقول بهذا الامر من يعمل عمل السلطان فقال : اذا ولوكم يدخلون عليكم المرفق وينفعونكم في حوائجكم ؟ قال : قلت منهم من يفعل ذلك ومنهم من لا يفعل ، قال : من لم يفعل ذلك منهم فأبرئوا منهم برئ الله منه) [٢] .

---

(١) المصدر نفسه / ج١

(٢) الوسائل / أبواب ما يكتسب به / ب٤٦ / ج١٢

فهذه الرواية ظاهرة بالمفهوم في تخصيص حرمة الدخول في ولاية السلطان بمعونة الاصحاب .

٢- محمد بن علي بن الحسين باسناده من علي بن يقطين قال : قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر (ع) ان لله تبارك وتعالى مع السلطان أولياء يدفع بهم عن اوليائه) [١] .

والظاهر من وصف هؤلاء مع السلطان الظالم (بالاولياء) جواز الدخول مع السلطان الظالم لدفع الشر عن أولياء الله الصالحين ونقصد بهم شيعة اهل البيت (ع) ومن احبهم وسار معهم في حياة اهل البيت (ع) .

٣- في الامالي عن محمد بن الحسن عن الصفار عن الحسن بن موسى الخشاب عن علي بن النعمان عن عبدالله بن مسكان عن زيد الشحام قال سمعت الصادق جعفر بن محمد (ع) يقول : من تولى امرا من أمور الناس فعدل وفتح بابه ورفع ستره ونظر في أمور الناس كان حقا على الله عز وجل ان يؤمن روعته يوم القيامة ويدخله الجنة) [٢] .

وهذه الولاية تجّوز الدخول في ولاية الظالم والعمل مع السلطان بشرط العدل بين الناس وقضاء حوائجهم .

٤- الطوسي (قده) بأسناده الى محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن قيس العبيدي قال كتب أبو عمر الحذاء الى ابي الحسن (ع) وقرأت الكتاب والجواب بخطه يعلمه انه كان يختلف الى بعض قضاة هؤلاء وانه صير اليه وقوفا و مواريث بعض ولد العباس احياءً وامواتاً واجري عليهم الارزاق

---

(١) المصدر نفسه / ج١

(٢) الوسائل / ب٤٦ / ج٧

وانه كان يؤدي الأمانة اليهم ثم انه بعد عاهد الله ان لا يدخل معهم في عمل وعليه مؤونة وقد تلف اكثر ما كان في يده واخاف ان ينكشف عنه مالا يجب ان ينكشف من الحال فأنه منتظر امرك في ذلك فما تآمر ؟

فكتب (ع) اليه : (لا عليك وان دخلت معهم الله يعلم ونحن ما انت عليه)[١] .

والظاهر من الرواية ان الدخول مع السلطان الجائر جائز بشرط الاحتفاظ بولائه لأهل البيت (ع) وعدم الانسياق مع عقائد السلطان .

٥- عبدالله بن جعفر في قرب الاسناد عن محمد بن عيسى عن علي بن يقطين او عن زيد عن علي بن يقطين انه كتب الى ابي الحسن موسى (ع) ان قلبي يضيق مما انا عليه من عمل السلطان وكان وزير لهارون فأن اذنت جعلني الله فداك هربت منه .

فرجع الجواب : (لا اذن لك بالخروج من عملهم واتق الله)[٢] .

٦- محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عمن ذكره عن علي بن اسباط عن إبراهيم بن ابي محمود عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن (ع) ما تقول في اعمال هؤلاء ؟ قال ان كنت لابد فاعلا فاتقي أموال الشيعة[٣] .

٧- الكافي بإسناده عن الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن سيف بن عميرة عن ابي حمزة عن ابي جعفر (ع) قال : سمعته يقول : من احللنا له

---

(١) الوسائل / ب٤٦ / ج١٤
(٢) الوسائل / ب٤٦ / ج١٦
(٣) الوسائل / ب٤٦ / ج٢٨

شيئا أصابه من اعمال الظالمين فهو له حلال وما حرمناه من ذلك فهو حرام)[١].

وعلاج التنافي الظاهر بين حرمة الدخول في اعمال السلطان ، وبين الروايات الدالة على حرمة الدخول في أعمالهم يمكن ان يكون بطريقين :

الطريق الأول : ما هو المعتاد عند الجمع العرفي من حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد فنقيد الروايات المطلقة بالمقيدات التي ذكرتها رواية يونس بن عمار وهي نفع الشيعة كما دلت عليه الرواية الأولى وبدفع البلاء والمكاره عن الشيعة كما دلت عليه رواية علي بن يقطين وبإفشاء العدل ورفع الستر عن الدخول اليه كما دلت عليه رواية زيد الشحام .

وبهذه الطريقة نعالج التنافي بين الروايات وهذا ما اختاره صاحب الوسائل صراحة في عنوان الباب حيث ذكره تحت (باب جواز الولاية من قبل الجائر لنفع المؤمنين والدفع عنهم والعمل بالحق بمقدار الإمكان) [٢] .

الطريق الثاني :

ان نلتزم بأن الموقف من الحاكم الظالم موكول امره الى الامام او نائب الامام هو الذي يشرعه ، فأن كان يرى الصلاح في تأييد بعض ، او شخص بالدخول مع الحاكم الظالم فيحل له ذلك والا فلا .

وتخريج ذلك يكون بما يلي :

١- التمسك بقوله تعالى (اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) وذلك بدعوى ان المقصود بأولي الامر منكم هم الائمة (ع) ونوابهم

---

(١) الوسائل / ب٤٦ / ج١٥

(٢) الوسائل / أبواب ما يكتسب به / ب٤٦

لان النائب كالأصل فلا محالة تدل الآية على وجوب اطاعة امر ولي الامر ، ويكون امتثال المكلف لأمر الفقيه انما امتثالا لأمر الله تعالى بطاعته ولي الامر وهو الامام (ع) ونائبه العام .

اما الروايات الدالة على الحرمة فهي لا تعارض هذا الجمع لان تلك الروايات تفسر – تفسر في ضوء الطريق الثاني – على أساس انها أيضا من اعمال الولاية للإمام كل امام على حسب زمانه فقد يأذن لبعض كما اذن الامام الكاظم (ع) لابن يقطين ويحرمه على غيره ، وقد لا يجيز مطلقا .

منطقة ترجيح احد الملاكين الالزاميين

وفي الحقيقة نستطيع ان نشير في هذا الطريق بما سماه السيد الشهيد الصدر بمنطقة الفراغ . غاية الامر انه ثمة فوارق بين موارد منطقة الفراغ التي نصورها هنا ومنطقة الفراغ التي اشار اليها السيد الصدر (قده) في كتاب اقتصادنا وهي :

١ – ان منطقة الفراغ عند السيد الشهيد تنحصر في دائرة الملاكات غير الإلزامية أي الاستحباب والكراهة والاباحة بالمعنى الأخص ولا تمس دوائر الملاكات الإلزامية اما في مسألة معاونة الحاكم الظالم فانها تدور بين الملاكات الإلزامية : أي ملاك الحرمة الثابت في قوله تعالى (ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار) وملاك المصلحة الشديدة الثابت بقوله تعالى (.. وتعاونوا على البر والتقوى) وبإطلاقه يشمل التعاون مع الحاكم الجائر في وجوه البر والتقوى وقد يحكم الامام او نائبه بحرمة المعاونة او وجوب المعاونة او اباحة ذلك على حسب ما يشخصه من مصلحة طارئة ترجح ملاك المصلحة الشديدة الثابتة في وجوب التعاون على البر و التقوى .

٢- ان اعمال الولاية من قبل الامام (ع) او نائبه في مسألة معاونة الحاكم الظالم لا تتعدى عناوين معاونة الظالم والعمل له بوجوه من وجوه الاعمال اما دائرة اعمال الولاية في منطقة الفراغ فهي واسعة وتشمل جميع الاعمال الفردية والاجتماعية العامة والخاصة .

٣- ونقطة الاشتراك بينهما ان الاحكام الولائية الصادرة في المسألتين تابعة لنظر الامام (ع) او نائبه امتدادا في الزمان والمكان وقد يقال : بوجود معارضة بين ادلة حرمة معاونة الظالم وبين ادلة وجوب الخدمات العامة بنحو الوجوب الكفائي ويكون الترجيح لأدلة الحرمة على أساس ان دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة.

والجواب : ان طائفة الروايات السابقة التي دلت على جواز الدخول في اعمال السلطان اما ان تكون مرجحة لأدلة الوجوب واما ان تكون بضميمة ادلة الوجوب مخصصة لأدلة الحرمة .

كما قد يجاب على ذلك بالقول : ان الأدلة الظاهرة في ان مسألة الولاية من شؤون الامام (ع) فيكون نظره مرجحا لأدلة الحرمة او ادلة الوجوب .

وَلَايَة العَدْل المؤمِن

الفصل الثاني : ولاية العدل المؤمن

من الواضح ان الولاية انما هي لله تعالى لانه الخالق ولأنه – تعالى – المالك وقد جعلها للنبي (ص) والائمة الاطهار ثم للفقيه بناء على ثبوت الولاية للفقيه .

ونقصد بالولاية المجعولة التصرف في الأموال العامة والمصالح التي تمس المجتمع باسره وينغي أولا ان نشير بالفرد الخارج من الولاية بنحو القطع وهو الفاسق وقد دلت عليه عدة ادلة وهي على طوائف .

الطائفة الأولى : ان الفاسق غير مهتدي وهو ضال واذا كان كذلك فلا معنى لجعل الولاية له اذ الولاية الشرعية بمعنى النظر والقرار في شؤون ومصالح الناس من قبل شخص ضال لا يتورع عن المحرمات وهذه الواجبات تناط بالشخص العادل العالم الثقة لا الفاسق .

ومن هذه الآيات :

قوله تعالى : (والله لا يهدي القوم الفاسقين) [1] .

---

(١) التوبة / ٨٠

الطائفة الثانية : قوله تعالى : (يا ايتها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) [١] .

ومن الواضح ان المعنى الذي اشارت اليه الآية من وظيفة المؤمنين تجاه اخبارات الفاسق تنافي جعل الولاية له اذ مجرد خبر من اخباره لا يمكن ترتيب الاثر عليه الا بالفحص والتدقيق فكيف تكون له الولاية التي تعني السمع والطاعة وتنفيذ القرار بلا فحص وتفتيش .

الطائفة الثالثة : قوله تعالى :

(ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واؤلئك هم الفاسقون) [٢] .

فالفاسق لا تقبل لهم شهادة واذا كان كذلك فهو من باب أولى لا يقبل لهم حكما او امرا او قراراً يتصل بمصالح الناس وشؤونهم العامة

البراهين على ولاية العدل المؤمن

أقيمت عدة ادلة على ولاية العدل المؤمن او يمكن ان تقام لاثبات ذلك وفيما يلي تلك الأدلة :

الدليل الأول :

الاجماع :

وقد يقرب على مسلك المرتضى (قدس) من وجود روايات دلت على جواز تصرفات المؤمن العدل في بعض الشؤون فيدعى قيام الاجماع على ذلك أي يكون الانتقال من الدليل و هو الرواية الى المدلول وهو الاجماع على أساس ان الاجماع ليس مدركا قائما بذاته انما هو مجرد كاشف عن الدليل

---

(١) الحجرات / ٤٩

(٢) النور / ٤

الشرعي وهو هنا موجود اذن يثبت الاجماع وان شئت فقل : كما ان المعلول يدل عن العلة كذلك العلة تدل على المعلول فمع وجود العلة وهي الرواية يوجد المعلول حتما وهو الاجماع ولو لم ينقله احد .

وفيه :

أولا : قد يقال ان مبنى المرتضى (قده) هو ان الاجماع كاشف عن وجود الدليل وليس العكس والّا ما اكثر المسائل التي وردت فيها رواية ولم نجد عليها اجماع بل قد نجد وقوع الخلاف فيها .

نعم لو كانت دعوى المرتضى (قده) هي الملازمة بين قيام الاجماع وبين وجود رواية او دليل لا يرد عليها ذلك الرد ، ولكن الكلام في قيام هكذا اجماع في سئلتنا .

الدليل الثاني : ان يقال ان الضرورة تقتضي جواز تلك التصرفات أي ثبوت الولاية والا ستؤول تلك الأموال الى الفناء وتلك الأمور الى الفوضى لولا جواز التصرف.

ويرد عليه :

أولا : ان هذا الدليل يتحدد بحال الضرورة بينما يراد اثبات ولاية أوسع من ذلك بكثير .

وثانيا : ان ذلك الدليل انما يثبت الجواز التكليفي والمطلوب هو اثبات الصحة الوضعية أيضا من اجل تصحيح تلك التصرفات في الأموال والاملاك التابعة للناس .

الا ان يقال : ان الاحكام الوضعية تابعة للاحكام التكليفية جواز وحرمة.

الدليل الثالث :

ان يتمسك بأدلة العناوين الثانوية نظير قوله تعالى : (ما جعل عليكم في الدين من حرج) وقول رسول الله (ص) : (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) فأن بهذا الدليل يمكن اثبات الجواز الوضعي أيضا تمسكا بإطلاقه .

ويرد عليه :

أولا : ان ذلك خاص بالضرر الشخصي أي الضرر الذي يقع على الفرد فانه يجوز له رفعه ولا يثبت جواز رفع الضرر الواقع على شخص من قبل شخص اخر كما يراد اثبات ذلك .

وثانيا : ان المرفوع هنا التكليف الضرري وليس الموضوع الضرري فلا يمكن اثبات ولاية الشخص على اخر وماله لان ذلك يمثل موضوع الحكم الضرري وليس حكما ضرريا كما هو واضح

ثالثا : ان مفاد هذا الدليل هو ان تعين التصرف لان ترك التصرف يوجب الوقوع في الضرر ولكن فيه : ان ترك التصرف امر عدمي ولا يصح لأمر عدمي ان يؤثر في الامر الوجودي هو الوقوع في الضرر .

وفيه :

ان الكثير من ترك التصرفات توقع في الضرر

الدليل الرابع :

وهو ما ذكره الشيخ في المكاسب من ان ولاية العدل المؤمن من المعروف وهو كل امر حسن والامر الحسن مأمور به في الشريعة والدليل على مجال العمل الحسن في الشريعة قوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى) وقول المعصوم :

(والله تعالى في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه) وكذلك قوله (كل معروف صدقة) .

وصرف بعض هذه النصوص الى حالة الضرورة بحيث يكون ترك التصرف في أموال القاصر يوجب الوقوع في الضرر الفادح .

وفيه : أولا :

قد يقال بعدم الدليل على وجوب دفع الضرر عن القاصر بخلاف رفعه .

الا ان يقال ان ذلك أي دفع الضرر عن أموال القاصر مستفاد من احتمال الشارع باموال اليتامى والقصر ولكن فيه ان ذلك صادق في أموال اليتامى دون سائر الموارد .

وثانيا : قد يناقش في صعوبة معرفة هذا المعروف ومثل نبي الله موسى (ع) يعترض على الخضر (ع) في تصرفات هي من المعروف ولكن موسى (ع) خفيت عليه ..

فمن اين لنا ان نعرف هذا المعروف ؟.

وثالثا : اذا عرفنا المعروف بشكل من الاشكال فكيف نحزر انه لا توجد جهات مقبحة له كالصدق المؤدي الى قتل مؤمن او التصرف المالي المؤدي الى ضياع فرصة اكبر لمال القاصر ؟! او توجد اضرار تلحق بتلك التصرفات بشكل تخرجها من الحسن والمعروف ، وان قيل ان العرف والمعروف ما تعارف عليه العقلاء قلنا ان العقلاء يختلفون كثيرا فيما بينهم فبأي حكم منهم يكون مقبولا والحال ان الحسن ينبغي ان تتعارف عليه جميع العقلاء وليس مجموعة خاصة .

ورابعا : انه لا يمكن التمسك باطلاق مثل حديث (كل معروف صدقة) في قبال الروايات الدالة على لزوم الاحتياط في المال والفرج فكيف نثبت جواز التصرف فيهما مع تلك النصوص الكثيرة الأمرة بالاحتياط .

الدليل الخامس :

الروايات :

الرواية الأولى : الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن إسماعيل بن بزيع قال : مات رجل من اصحابنا ولم يوصِ فرفع امره الى قاضي الكوفة فصير عبد الحميد القيم بماله وكان الرجل خلف ورثة صغارا ومتاعا وجواري فباع عبد الحميد المتاع فلما أراد بيع الجواري ضعف قلبه عن بيعهن اذ لم يكن الميت صير اليه وصيته وكان قيامه فيها بامر القاضي لانهن فروج قال : فذكرت ذلك لابي جعفر (ع) وقلت له رجل يموت من اصحابنا ولا يوصي بنا ولا يوصي الى احد ويخلف جواري فيقسم القاضي رجلا منا فيبيعهن او قال : يقوم رجل منا فيضعف قلبه لانهن فروج فما ترى في ذلك فقال : اذا كان القيم به مثلا او مثل عبد الحميد فلا بأس [1] .

الرواية الثانية :

الكليني عن محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن إسماعيل بن سعد الاشعري قال : سألت الرضا (ع) عن رجل مات بغير وصية وترك اولادا ذكرانا غلمانا صغارا وترك جواري ومماليك هل يستقيم ان تباع الجواري ؟ قال : نعم وعن الرجل يموت بغير وصية وله ولد صغار وكبار ايحل شراء شيء من خدمه ومتاعه من غير ان يتولى القاضي بيع ذلك

(١) الوسائل / كتاب التجارة / أبواب عقد البيع و الشراء ب١٦ / ح٢

فأن تولاه قاض قد تراضوا به ولم يستعمله الخليفة ايطيب الشراء منه ام لا ؟ فقال : اذا كان الاكابر من ولده معه في البيع فلا بأس اذا رضي الورثة بالبيع وقام عدل في ذلك) [١] .

الرواية الثالثة :

عن الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن ابن رئاب قال سألت أبا الحسن موسى (ع) عن رجل بيني وبينه قرابة مات وترك اولادا صغارا وترك مماليك وغلمانا وجواري ولم يوصِ فما ترى فيمن يشتري منهم الجارية فيتخذها ام ولد ؟ وما ترى في بيعهم ؟ قال : فقال : ان كان لهم وصي يقوم بأمرهم باع عليهم ونظر لهم وكان مأجورا فيهم قلت ما ترى فيمن يشتري منهم الجارية فيتخذها ام ولد فقال : لا بأس بذلك اذا باع عليهم القيم لهم الناظر فيما يصلحهم فليس لهم ان يرجعوا فيما صنع القيم لهم الناظر فيما يصلحهم) [٢] .

الرواية الرابعة :

عن سماعة قال سألته عن رجل مات وله بنون وبنات صغار وكبار من غير وصية وله خدم ومماليك وعقد كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك الميراث قال : ان قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله فلا بأس [٣] .

وتقريب الاستدلال بهذه الروايات بما أشار اليه بعض من ان الروايات المذكورة انما تثبت الولاية للشخص العادل لموارد اليتيم وبالغاء هذه

---

(١) الوسائل / كتاب التجارة / أبواب العقد وشروطه / ب١٦ / ح١

(٢) الوسائل / أبواب العقد / شروطه / ب١٥ / ح١

(٣) االمصدر السابق

الخصوصية – أي اليتم – فانه تثبت ولاية مطلقة لكل الأفعال التي علم إرادة الشارع منها من غير دخل لشرطية الاتصاف بالفقاهة للمتصدي لها .

ويرد عليه :

أولا : بعدم امكان الغاء الخصوصية في مورد الروايات وذلك للعلم بان الشارع يهتم اهتماما خاصا بمورد اليتيم حتى خصها بالعديد من النصوص في الكتاب الكريم وتوعد في نصوص أخرى الذين يأكلون مال اليتامى ظلما .

وثانيا : حتى لو سلم التعدي من مورد الرواية الى غيره فأن التعدي ينبغي ان يكون بما يناظر ويقرب الى مورد الروايات وليس الى أشياء تختلف عنه تماما كموارد الولاية على الأموال والمصالح العامة .

وثالثا : ان الروايات المذكورة انما تفرض وجود حاكم ظالم او وجود امام (ع) او نائب امام لذلك وردت جمل تشير الى تنصيب القاضي لذلك المتولي الذي يعني افتراض وجود حاكم . فلا تكون هذه الروايات ناظرة الى اثبات الولاية لشخص بل هو عين ولاية الحاكم لان ما فرض اخذه في الروايات لا يجوز ان يكون موردا لاثباته بالروايات كما هو واضح .

ورابعا : ان يقال بانصراف الروايات عن مورد الرواية وانها ناظرة الى موارد خاصة نظير مال اليتيم ونظير مال الغائب او الشخص المجنون الذي لا ولي له .

شرائط ثبوت الولاية

ان القائل بثبوت ولاية العدل الممكن لا يقول بها على اطلاقها انما ثمة شروط لثبوت هذه الولاية وهي كما يلي :

الشرط الأول :

عدم وجود اب او جد من الاب للأولاد اليتامى وهذا الشرط واضح من الروايات كلها بل هو من البداهة الشرعية والفقهية بل والعرفية اذ لا معنى لثبوت ولاية العدل على الأولاد مع وجود ابيهم في الحياة وهل ذلك يعني الا نفي لولاية الاب الثابتة بأدلتها القطعية ؟!

ويمكن الاستظهار من الروايات في مقام الرد على من قال بثبوت ولاية العدل حتى مع وجود الامام (ع) فضلا عن وجود الفقيه .

أولا : ان الامام (ع) في تلك الروايات انما يمارس دوره كحاكم شرعي يمكنه من جعل الولاية لبعض الشؤون للثقات القادرين على تولي تلك الأمور . فلا يكون ذلك النصب ظاهرا في جعل حكم كلي على طول التاريخ ولا محالة تكون لذلك العدل الولاية حتى في عرض ولاية الامام (ع) .

وثانيا : ان ثبوت الولاية للعدل الممكن حتى في عصر الامام (ع) ليس في عرض ولاية الامام (ع) اذ الامام (ع) لا يمارس ولاية فعلية فهو تحت سلطة العتاة من الحكام العباسيين مسلوب الولاية فيكون الشرط وهو عدم ثبوت الولاية شاملاً لصورة عدم فعلية لهذه الولاية حتى وجود الامام او الفقيه حيا يرزق .

وثالثا : ان جعل الولاية لكل عدل مؤمن مع كثرة هؤلاء يلزم منه الهرج والمرج بل يلزم منه فتح النزاعات بين هؤلاء كلٌ يريد نفاذ ولايته ، او على اقل تقدير التسابق في نفاذ ولايته وهو واضح البطلان .

ورابعا : لو كان هذا المعنى ثابتا من تلك الادلة لاتضح ذلك في أفعال أصحاب الائمة (ع) مع انا نجدهم بعدين عن مسائل الولاية والحكومة وتجنبوا ممارسة ولاية من ذلك القبيل .

وخامسا : لو كانت ولاية العدل ثابتة في زمن الامام (ع) فلا بد ان تكون ثابتة في زمن النبي (ص) ومن الواضح ان المؤمن العدل في زمن النبي (ص) كان مأمورا بارجاع الأمور الى اهل الخبرة والمعرفة وعدم جواز التصدي للامور قال تعالى : (ولو ردوه الى الرسول و الى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) [1] .

الا ان يقال : ان النبي (ص) كان يمارس الحكومة الفعلية ولا معنى لجعل الولاية لاحد في عرض ولايته .

وسادسا : ان يدعى انصراف مثل هذه الروايات عن قضية اثبات الولاية العامة للعدل المؤمن وذلك بقرينة ان الولاية العامة انما يمارسها الحاكم الفعلي (الظالم) فلا محالة يكون نظر الروايات الى جانب محدود من الولاية على الايتام اذ جعل الولاية العامة لا معنى له في ظرف تصدي الجائر على الحكم والسلطة .

وسابعا : ان المستفاد من الولاية العامة للعدل انما هي ولاية عامة في كل زمان ومكان .. ومن الواضح لا معنى لان يجعل الامام (ع) هكذا ولاية عامة

---

(١) النساء / ٨٣

للعدل والامام الحجة على العباد فعلا يمارس الولاية باي حد من الحدود المستطاعة في زمن الجائر .

الشرط الثاني :

ان من شروط الولاية العامة العلم والفقه في غير الامام الأصل اما في نفس الامام الأصل (ع) فانه نص على اسمه المبارك في حين ان الروايات لم تشترط اكثر من الوثاقة ولم تشترط الاتصاف بالعلم وهي من الشروط الأساسية للتولي .

وتاسعا : بقرنية جعل الولاية للفقيه بحكم ادله ولاية الفقيه ، فانه لا يستفاد من تلك الروايات ولاية العدل اذ مع وجود الفقيه الولي لا معنى لجعل الولاية العامة للعدل الثقة كما انه مع وجود الامام (ع) وقدرته على ممارسة السلطة لا معنى لجعل الولاية للثقة العدل .

الشرط الثالث :

ان يكون مسلما مؤمنا فلا ولاية لغير المسلم او غير المؤمن على المسلمين وهذا الشرط يدل عليه ما يلي :

١- قوله تعالى : (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) [١] .

ومن الواضح ان الولاية من اعظم السبل للكافرين على المؤمنين فهي ممنوعة .

٢- قوله تعالى : (فأن ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين) [٢] .

---

(١) النساء / ١٤١

(٢) التوبة / ٩٦

ومن الواضح عدم ولاية الشخص الذي لا يرضى الله عنه على الشخص المؤمن الذي رضى الله تعالى عنه .

وكذلك قوله تعالى : (يا أيها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على فعلتكم نادمين) [1] .

٣- ان هذا الشرط يدل عليه مفهوم بعض الروايات المتقدمة اذ قال الامام (ع) في مقام جعل الولاية :

(اذا كان القيم به مثلك او مثل عبد الحميد فلا بأس) فأن مفهومها ان كان القائم شخص ليس مثل حال عبد الحميد من الأيمان فأن الامام (ع) لم يجعل له الولاية .

٤-ان الولاية المجعولة انما هي لإصلاح شأن المتولي عليه ومن الواضح ان من عدم الإسلام او عدم الايمان لا يأمن على أموال واحوال وحقوق الاخرين المتولى عليهم .. وهل الظالم والجور الذي يقع على الناس الا من الولي غير المؤمن ؟!

فهذه قرينة متصلة تدل على شرطية الايمان .

٥- ولو شكلنا في ولاية الشخص فأن الأصل عدم الولاية كما هو واضح.

الشرط الرابع : اشتراط العدالة

هل تشترط العدالة في تصرفات الشخص الولي ام لا تشترط ؟

قيل باشتراط العدالة تمسكك برواية سعد الاشعري حيث جاء في ذيلها :

---

(١) الحجرات / ٦

(فلا بأس اذا رضى الورثة بالبيع وقام عدل في ذلك) حيث ذكرت الرواية صفة العدل في شخص الولي .

ولكن نوقش هذا الاستفسار بأن مفاد الذيل انما هو اشتراط انضمام شرطين معا هما العدالة ورضى الورثة بتلك التصرفات وهذا يعني ان ولاية الشخص سوف تكون منوطة برضا الورثة من الولد الكبار او الام او الأخ وهو خلاف ما ثبت من القائل بولاية الشخص حيث يراها مطلقة راسخة اقوى من ولايات الاخرين .

وان شئت فقل ان مجموع الشرطين يودي الى ثبوت ولاية للمؤمن اضعف من ولاية الأخ او العم وهو خلاف قولهم من ان ولاية المؤمن ارسخ من ولاية أولئك كما نوقش أيضا بأن لفظ العدل لم يرد الى جانب شرط قبول الورثة في ذيل الرواية حسب نقل الحر في موضع اخر من كتابه [1] ومن الواضح لو صح عدم نقل شرط العدل في نفس الرواية فأنه لا يمكن حينئذ التمسك بها لاثبات شرطية العدالة وهناك قول بالتفصيل أشار اليه الشيخ الانصاري في مكاسبه وحاصله : حيث قلنا بوجود النص على حسن الفعل الذي هو مورد ثبوت ولاية الشخص فحينئذ ان كان في الواقعة دلالة خاصة على اشتراط العدالة او عدم اشتراطها في المتصدي فهو المتعين وان كان النص على حسن ذلك الفعل هو عمومات حسن صدوره وان كان عقليا فيفصل بين فعل المتصدي ذاته كالصلاة على الميت او اصلاح دار اليتامى مثلا بنفسه فلا شك في عدم اشتراط العدالة لاطلاق الأدلة . أما إذا لوحظ فعل الغير أيضا معه كالشراء او الاستيجار من المتصدي الفاسق (فالظاهر اشتراط

(١) هذا ما ادعاه السيد الصدر (قده) ولكنا لم نجد هذا الموضع الخالي عن فقرة اشتراط العدل

العدالة فيه لا يجوز الشراء منه وإن ادعى كون البيع مصلحة بل يجب اخذ المال منه)[1] وذلك لان وجوب اصلاح مال اليتامى لا يرتفع بمجرد تصدي ولو ... الفاسق انما لابد من احراز الإصلاح وإخبار الفاسق بأن تصرفه لمصلحة اليتيم لا تسمع كما لو شك في اصل انه صلى على الميت فأنه لا تسمع بخلاف ما لو علم ان الفاسق صلى على الميت ولكن شك في صحتها فإنه يبنى على صحتها .

ويرد عليه :

أولاً : لا قائل بالفصل بين فعل المتولي ذاته فلا تشترط فيه العدالة وبين فعل الذي يترتب عليه فعل الشخص اخر فهو مقيد بإحراز العدالة .

وثانياً : ان ملاك التقييد بالعدالة انما هو اصلاح أموال اليتامى ومن الواضح ان هذا الملاك كما هو ثابت ومطلوب للشخص الأخر لتصحيح معاملاته مع المتولي الفاسق كذلك هو مطلوب لحفظ تلك الأموال من الضياع والاكل بغير حق .

وثالثاً : ان اطلاق التقييد في قوله تعالى : (ولا تقربوا مال اليتامى الا بالتي هي احسن) بناء على استظهار العدالة منها يشمل كلا التصرفين ولا موجب لاختصاص التقييد لخصوص الفعل الذي يرتبط بفعل الفاسق .

الشرط الخامس : اشتراط المصلحة

ذهب الكثير من الفقهاء الى اشتراط وجود المصلحة في تصرفات الولي سواء في مال اليتيم او في القضايا العامة ، ومن الواضح انه يمكن ان نلاحظ ثلاث أنواع من الولاية .

---

(١) المكاسب المحرمة / ولاية عدول المؤمنين ج٣ ص٥٦٨ طبعة لجنة تحقيق تراث الشيخ

النوع الأول : ولاية لا يشترط فيها ثبوت مصلحة ولا عدم ثبوت مفسدة، انما يصح اعمال تلك الولاية حتى في موارد وجود مفسدة ، وهذا النوع من الولاية ثابت في الولاية العامة المجعولة للفقيه وكذلك المجعولة للقاضي .

النوع الثاني : الولاية التي تثبت في موارد عدم وجود مفسدة سواء حصلت مصلحة بذلك التصرف ام لم تحصل وهذه الولاية نظير ولاية الاب والجد.

النوع الثالث: الولاية الثابتة في موارد وجود المصلحة فقط فلا ولاية مع عدم المصلحة سواء وقعت هناك مفسدة ام لم تقع.

ومن الواضح ان ولاية العدل المؤمن اذ لحظناها بوصفها ولاية عامة فهي تكون من النوع الأول أي ولاية ثابتة حتى مع وقوع المفسدة على بحث في هوية هذه المفسدة اما اذا قلنا ان ولاية العدل المؤمن هي ولاية محدودة في خصوص اليتامى وما دل الدليل عليها فإنها ولاية من النوع الثالث أي ولاية مشروطة بثبوت مصلحة في موارد اعمالها.

وعلى كل حال فإن الدليل الذي يتمسك به لاثبات شرطية وجود مصلحة في موارد اعمال الولاية اما من الكتاب الكريم فهو قوله تعالى: (ولاتقربوا مال اليتامى الا بالتي هي احسن)[1] فإن المستظهر من معنى القرب المنهي عنه هو التصرف العرفي في مال اليتيم كالإقراض والبيع والايجار وما شاكل وليس معنى القرب مجرد وضع اليد ولو من دون تصرف او كل قرار يتخذ في مال اليتيم سواء كان بإبقاء المال على حاله أو بيعه او اجارته ، وكذلك ليس هو مجرد وضع اليد على مال اليتيم بعد ان كان بعيدا عنه .

---

(١) الانعام / ١٥٢

اما الدليل من الروايات فهو صحيحة علي بن رئاب اذ شرطت وجود المصلحة صراحة في ولي اليتامى حيث قال (ع) جواباً لسؤال السائل عن تصرفات الولي في أموال اليتامى (لا بأس بذلك اذا باع عليهم القيم لهم الناظر فيما يصلحهم وليس لهم ان يرجعوا عما صنع القيم لهم الناظر فيما يصلحهم) [١] فقوله (ع) (لا بأس بذلك) بدل على صحة تصرفات ومعاملات الولي مادام ذلك في مصلحة اليتامى ثم ان الأصل مع اشتراط تصرفات الولي بالمصلحة اذ مع عدم هذه المصلحة يشك في نفوذ تصرفات الشخص بل يشك في اصل ثبوت الولاية فيثبت عدمها ، بل نفس الشك في الولاية يثبت عدمها لان الأصل عدم هذه الولاية فالشك في ثبوتها يدل على عدم ثبوتها كالشك في حجية دليل فإنه يقتضي عدم حجيته .

الشرط السادس : أن يكون ثقة حيث ورد التصريح بشرطية الوثاقة كما هو في موثقة زرعة عن سماعة (قال : ان قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله فلا بأس)[٢] .

وكذلك صحيحة محمد بن إسماعيل عن ابي جعفر الصادق (ع) قال (ع): (اذا كان القيم مثلك ومثل عبد الحميد فلا بأس) [٣] بناء على ان المراد به المماثلة في الوثاقة ، ولكن يرد عليه :

أولاً : لقد ورد في صحيح إسماعيل بن سعد شرطية العدل ولم يذكر الوثاقة حيث سأل الرضا (ع) عن رجل يموت بغير وصية وله ولد صغار

---

(١) وسائل الشيعة / ج١٣ كتاب الوصايا / ب٨٨/ ح١
(٢) وسائل الشيعة / ج١٣ / باب احكام الوصايا / ب٨٨ / ح٢
(٣) وسائل الشيعة / ج١٢ / أبواب عقد البيع / ب١٦ ٨ح٢

وكبار ايحل شراء شيء من خدمه ومتاعه فأجاب (عليه السلام) : (اذا كان الاكابر من ولده معه في البيع فلا بأس اذا رضي الورثة بالبيع وقام عدل في ذلك) [1] .

الشرط السابع والثامن : البلوغ والرشد

فلا ولاية للصبي ولا لغير الرشيد على مال واملاك الغير .. كيف ولو قلنا بثبوت ولاية الصبي لانتفى اصل البحث من أساسه اذ البحث هو في ولاية الغير على الصبي وماله فإذا فرضنا ثبوت ولاية الصبي على نفسه وماله .. لا حاجة الى البحث في ولاية غيره عليه ، اللهم الا ان يقال : ان البحث أساسا متجه في ولايته على نفسه، وليس البحث في ولاية شخص على مال الغير فيتجه البحث حينئذ في ولاية الصبي على نفسه ولكن هذا انما يجب ان يكون استطراداً هنا لان البحث هنا في ولاية عدول الغير وليس في ثبوت الولاية على ماله وعقاره واملاكه ، وعلى كل يدل على عدم ولاية الصبي وغير الرشيد ما يلي :

أولاً: ماورد في قوله (ع) لابن بزيع في مقام اثبات ولايته: (اذا كان القيم به مثلك او مثل عبد الحميد فلا بأس) فإن مفهوم الشرط ينفي الولاية اذا لم يكن مثل عبد الحميد وابن بزيع وهما شخصان بالغان رشيدان كما هو واضح

وثانياً : ان من الثابت اشتراط وصف الوثاقة العدالة في الولي ومن الواضح ان الصبي وغير الرشيد لا يوصف بالعدالة فمع عدم البلوغ ينتفي شرط العدالة حتى لو سلمنا عدم الدليل على شرطية البلوغ .

---

(١) وسائل الشيعة / ج١٢ / أبواب عقد البيع / ب١٦ / ح١

وثالثاً : ان الشك في ولاية الصبي يقتضي عدم الولاية لان الأصل عدم ثبوت ولاية احد على احد الاّ ما اخرجه الدليل.

تعارض المصالح والمفاسد

ويقع الكلام بعد ذلك في احتمالات وجود مصالح كثيرة بعضها اهم من بعض تارة بلحاظ أملاك اليتامى وأخرى بلحاظ العرف العام او العرف السوقي .. كما قد يقع تصادم بين تحصيل مصلحة في وقوع مفسدة ملازمة معها فما هو الميزان في جواز التصرف وتقديمه على تصرف اخر ؟.

يجب أولا ان نعرف معنى الاحسن الوارد في قوله تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن) [1] والمعنى يحتمل عدة احتمالات :

الأول : ان يراد به ظاهره من التفضيل أي الأفضل من غيره أي التصرف الاحسن من ترك التصرف .

الثاني : الاحسن مطلقا أي الأفضل من ترك المال و من التصرفات الأخرى التي هي اقل حسنا . على ان يكون فيه مصلحة

الثالث : نفس الفرق السابق على ان لا تكون فيه مفسدة .

والظاهر ان الأقرب هو الاحسن في التصرفات وليس حتى من الابقاء وترك المال كما اختار الشيخ الانصاري ذلك الاحسن مطلقا وفرع عليه : (ان المصلحة اذا اقتضت بيع مال اليتيم فبعناه بعشرة دراهم ثم فرضنا انه لا يتفاوت لليتيم ابقاء الدراهم او جعلها دينارا فاراد الولي جعلها دينارا فلا يجوز لان هذا التصرف ليس اصلح من تركه وان كان يجوز لنا من اول الامر

(١) لانعام / ١٥٢ والاسراء / ٣٤

بيع المال بالدينار لغرض عدم التفاوت بين الدراهم والدينار بعد تعلق المصلحة بجعل المال نقدا) [1] .

فاذا كان الميزان في التصرف هو الاحسن في مقام الفعل أي إرادة التصرف ينبغي ان يكون ذلك التصرف احسن من غيره من التصرفات فحينئذ هنا عدة صور :

الصورة الأولى : ان يكون التصرف احسن ولكن مع احتمال الخسارة . فهنا لابد من التوقف اذ القدر المتيقن من الاذن هو احتمال الربح والاحسن مجردا عن احتمال الخسارة المعتد به .

نعم احتمال الخسارة الناشئ من الحسابات والظروف الطارئة وسوء الحظ – كما يقال عنه في السوق – ليس معيارا لترك التجارة والتصرفات في مال اليتامى .

الصورة الثانية : ان يقترن مع الربح والفائدة ضرر وخسارة فأن كانت في النظر التجاري مما تقترن مع هكذا استرباحات وهي غير مؤثرة في كمية وحجم الربح او كانت الأرباح المحسوبة مما تفوق تلك الخسارات فلا شك في صدق عنوان الاحسن وبالتالي جواز التصرف .

وبعكس ذلك ينتفي الجواز ومن ذلك يظهر الكلام في :

الصورة الثالثة : وهي التصرفات التي تقترن مع خسارات جسيمة تفوق الأرباح حيث ينتفي الحسن جزما وبالتالي ينتفي جواز التصرف

---

(١) المكاسب / ج٣ / ص٥٧٥ / طبعة لجنة تحقيق تراث الشيخ .

الصورة الرابعة : ان تكون التصرفات حسنة ولكن الترك احسن ، فهنا لا يجوز الاقدام ليس لان الترك احسن بل لان الاقدام لم يحرز احسنيته وافضليته من الترك .

في جواز نقض احكام العدل

هل يجوز للورثة الكبار نقض عقود وتصرفات العدل فمثلا لو باع الولي دارا للايتام يجوز للاخوة الكبار فسخ هذا البيع ام لا يجوز ؟.

الحق هو عدم ذلك ومن خلال عدة ادلة :

الدليل الأول : ان فرض وجود اخ اكبر في المسألة بناء على توصية الاب الميت ومعه لا تصل النوبة الى ولاية العدل .

اذن الكلام في فرض عدم وصاية الاب لاحد الاخوة الكبار ومع عدم الوصية تلك لا يجوز لهم نقض عقود وتصرفات الولي الا بمقدار ما يتصل بمالهم حيث يكون التصرف فيه من قبل الولي من باب الفضولي

الدليل الثاني : ان رواية الاشعري انما دلت على شرطية انضمام الكبار من الاخوة الى الولي العدل في البيع وما شاكل ولم تدل على جواز النقض له فيما يرتبط بمال اليتامى .

الدليل الثالث : ثم ان قوله عليه : وليس لهم ان يرجعوا فيما فعله القيم لهم الذي فيه مصلحة لهم عدم جواز النقض من قبل الاخوة الكبار .

جواز النقض لعدل اخر

هل يجوز لعدل اخر من عدول المؤمنين التصرف في أموال اليتامى ؟.

قال الشيخ الانصاري (قده) (فمجرد وضع العدل يده على مال يتيم لا يوجب منع الاخر ومزاحمته بالبيع ونحوه ... كما لو أراد بيعه من شخص

وعرضه لذلك جاز لغيره بيعه من اخر مع المصلحة وان كان في يد الأول .. وبالجملة فالظاهر ان حكم عدول المؤمنين لا يزيد على حكم الاب والجد من حيث جواز التصرف لكل منهما ما لم يتصرف الاخر)[١] .

وفي هذا الكلام مواقع للنظر :

فأولا : ان الثابت ليس وجوب او استحباب التصرف في مال اليتامى انما ثبوت حق ولاية على ذلك المال بشهادة دخالة القاضي واستحصال الاذن منه.

وثانيا : لو كان الثابت هو حكم شرعي فانه قد يقال ان الثابت هو الحرمة بحكم دلالة صيغة النهي الواردة في قوله تعالى (ولا تقربوا مال اليتامى الا بالتي هي احسن) حيث قد يستفاد ثبوت الحرمة ويستفاد من دلالة الاستثناء الجواز مشروطا بالتصرف الحسن وليس الوجوب او الاستحباب اذا اقصى ما يحتاج اليه لحفظ مال اليتامى هو الجواز ويؤيده قوله تعالى (ولا تأتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما)[٢] حيث اثبت الاية حرمة دفع مال السفيه اليه لأنه مال الامة ولها فيه القيام واستثنت التصرف الحسن .

وهذا معناه ان الحكم بالحرمة اقرب للحكم بالوجوب او الاستحباب لو نقحنا المناط .. الا انا نقول ان ذاك فيه شبهة القياس .. ولكن لابد من المصير الى ثبوت الجواز وليس الوجوب او الحرمة وخصوصا ان قوله تعالى : (ولا تقربوا مال اليتامى الا بالتي هي احسن) الوارد في صيغة النهي التي هي ادل على الحرمة منها الى وجوب العمل مشروط بالحسن كما هو واضح .

---

(١) المكاسب المحرمة / ج٣ / ص٥٧٠ / طبعة لجنة تحقيق تراث الشيخ

(٢) النساء / ٥

وثالثاً : ان تعدد الاولياء يوجب وقوع الفوضى في إدارة أموال وعقارات اليتامى .. مما يحتمل قوياً معه وقوع الضرر في تلك التصرفات .

ورابعاً : ان قياس المورد على ولاية الاب والجد قياس مع الفارق اذ هناك الولاية ثابتة لهما معاً ولا موجب لترجيح احدهما على الاخر الا بالسبق في التصرف.

وخامساً : اذا قلنا ان جواز التصرف او وجوبه انما تحقق بناء على ثبوت الولاية اما بالنصب العام او بالنيابة عن الحاكم الشرعي فأنه لايجوز للآخرين مصادمة النائب ذلك ولعل هذا ماراد ان يشير اليه الشيخ الانصاري (قده) وينفيه بقوله (ثم انه حيث ثبت جواز تصرف المؤمنين فالظاهر انه على وجه التكليف الوجوبي او الندبي على وجه النيابة من حاكم الشرع فضلا عن كونه على وجه النصب من الامام (ع) [1] .

جواز تصرف الحاكم الشرعي من قبل حاكم شرعي آخر

تقدم من قبل الشيخ الانصاري (قده) التفكيك بين الاستناد على دليل (اما الحوادث الواقعة فأرجعوا فيها الى رواة حديثنا) وبين حديث الدال على نيابة الفقيه عن الامام (ع) حيث جوز في الأول مزاحمة فقيه لأخر ومنع في الثاني من المزاحمة .

أما وجه الأول فبدعوى ان وجوب الارجاع مختص بالعوام فالنهي عن المزاحمة يختص بهم دون الفقهاء ولكن يرد على ذلك .

أولاً: ان حرمة المزاحمة ليست ملازمةً مع وجوب الارجاع انما الملازم معه حرمة الاستقلال بالتصرف عن الفقهاء وفرق بين حرمة الاستقلال بالتصرف

(١) المكاسب المحرمة / ج٣ / ص٥٦٩

وبين حرمة المزاحمة اذ الأول ثابت حتى على تقدير عدم المزاحمة أي عدم قصد الفقيه بالتصرف في مال اليتامى فأنه لا يجوز للإنسان العادي ان يسبقه بالتصرف بخلاف الثاني فأن الحرمة ثابتة عند المزاحمة فقط فأذا لم يقصد الفقيه التصرف يجوز للإنسان العادي ان يتصرف . اذن هناك فرق بين الحكمين هذا في حال المكلف العادي اما حال الفقيه فانه قلنا ان لازم الارجاع للغير هو حرمة الاستقلال فيكون عدم وجوب الارجاع لازمه انتفاء حرمة الاستقلال ولكن انتفاء هذه الحرمة الذي يعني جواز الاستقلال انما يكون تاماً اذا لم يحصل مانع وهو هنا وقوع المزاحمة مع الفقيه الاخر فيرتفع جواز التصرف لوجود المانع وهو المزاحمة والنتيجة هي عدم جواز التصرف للفقيه اذا شرع اخر في عمل من اعمال الولاية . او اذا باشر في ترتيب ولايته على ذلك اليتيم حيث قلنا ان الثابت هو حق الولاية وليس مجرد جواز التصرف .

جواز نقض الحاكم لتصرفات المتولي العادل .

قد يستدل على جواز نقض الحاكم لتصرفات الولي العدل تمسكاً بإطلاقات ولاية الفقيه حيث يشمل موارد النقض لو كان فيه مصلحة او عدم وجود المفسدة .

والجواب على ذلك :

اولاً: انصراف الدليل عن مثل ذلك اذ بعد اذن الشارع في ذلك التصرف ونفوذه لا يكون لاطلاق ادلة ولاية الفقيه نظر الى ذلك المورد .

وثانياً: ان الاطلاق المذكور ليس فيه اقتضاء لجواز فسخ المعاملات التي عقدها الولي العدل .. بل لم يقل احد بجريان الاطلاق في أمثال تلك الموارد .

وثالثاً: ان نقض تصرفات الولي العادل لا يخلو من ضرر كما انه ليس فيه مصلحة اذ المفروض ان ذلك التصرف حصل بعد احراز المصلحة في ذلك التصرف.

نظرية الشورى

الفصل الثالث : نظرية الشورى

وردت عدة آيات في مسألة الشورى نذكرها في سياق بحث نظرية الشورى في القرآن الكريم

١- قوله تعالى : (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ)[١] .

٢- قوله تعالى : (وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ *وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ *وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ)[٢] .

ان الشورى قرآنياً كما يظهر من استعمالها في الآيتين ناظرة الى القرارات العامة التي تهم الجماعة والتي يتم التداول بها ونقاشها بعد فرض تمامية اركان السلطة ووجود الحاكم الاعلى وسائر مسؤولين السلطة .

---

(١)سورة ال عمران / ١٥٩

(٢)سورة الشورى / ٣٦-٣٨

فهي في الآية الاولى خطاب الى النبي (ص) بضرورة استشارة القوم ومشاورتهم في الامر أي في قرارات الدولة والمجتمع .

فالشورى تشرع المشاركة في القرار على مستوى القيادة العليا وعلى مستوى القرارات دون ذلك في شؤون الامة المختلفة .

وبعد وفاة النبي (ص) توسع نطاق استخدام الشورى ليطلق على عملية تحديد الشخص الاول في السلطة فقد ورد في كتاب علي (ع) الى معاوية : (وانما الشورى للمهاجرين والانصار دون غيرهم فان اجتمعوا على رجل وسموه اماما كان ذلك لله عز وجل رضى فأن خرج عن امرهم خارج بطعن او بدعة ردوه الى ما خرج منه)[1] ، ومن الواضح ان استدلال الامام علي (ع) هذا انما على منهج القوم الذين لا يعتقدون بمنهج النص على الامام (ع) والا فأن حق الامام علي سابق على غيره من الخلفاء بحكم النصوص الكثيرة على ذلك .

وعلى كل حال فقد يستدل بهذه الآيات على ثبوت حق الشورى بين الامة وهذا يعني ان لها النظر والحكم في القضايا والحوادث طبقا لبرنامج وقواعد الشورى ، فالأمر يعني المسائل والحوادث الواقعة وحيث اناطها النص بالشورى فهذا يعني ثبوت حق الشورى لها في النظر في الاحداث والوقائع والحكم عليها طبقا لما يتفق عليه اهل الشورى .

دلالات هذه الآيات على نظرية الشورى وحدود حق الامة في الشورى كما يلي :

---

(١) نهج البلاغة / كتاب رقم ٢٩ / ص ٨٠٧ / تحقيق السيد صادق الموسوي

دلالات قوله تعالى : (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ)[1]

هناك عدة اقوال في حقيقة مدلول الامر والمعنى المستفاد من هذه الآية الكريمة وهي كما يلي :

القول الاول : ان الآية تفيد امراً ارشادياً ، وليس امراً وجوبياً ويرشد فيه الحاكم الى الطريقة العقلانية التي يستطيع الوصول الى الرأي الاصوب وهي مشاورة اهل الخبرة والمعرفة في ادارة وفهم الامور في اتخاذ الموقف المناسب .

والدليل عليه :

١- ان النبي (ع) معصوم ولامعنى لإيجاب الاستشارة عليه .

٢- ان الاستشارة انما هي من اجل استبيان الاصوب وتربية الامة على الطاعة

٣- ان الاستشارة انما تتم في الادارة التي لم يرد فيها حكم شرعي او قرار قبلي من قبل الرسول (ص) وهذا يدل على ان الامر في الآية للإرشاد فقط .

ويرد عليه :

لو فرض الوجوب في الآية فأن ذلك لا ينافي العصمة لان قد يكون الغرض هو تربية الامة على الاستشارة وليس الغرض الوصول الى افضل القرارات والمواقف الصائبة . ليقال بأن النبي والامام معصوم ولا يتصور الخطأ في قراراته فلا حاجة للاستشارة

القول الثاني : ان مفاد الآية وجوب مولوي كما هو مقتضى حمل صيغة الوجوب عليه اذا لم تقم قرينة على خلاف ذلك ، وهذا الراي الراجح عندنا .

---

(١) سورة آل عمران / ١٥٩

القول الثالث : ان مفاد الآية وجوب غيري ناشئ من مصلحة ليس في ذات المشورة لان النبي (ص) معصوم ولا حاجة له للمشاورة انما مصلحة ناشئة من اجل تطييب القلوب والخواطر وجمعها في راي واحد فالأخذ بالسياسة لم يكن من جهة الالزام الشرعي بل الالتزام العقلي الذي تقتضيه مصلحة السياسة وتدبر الامور .

ويرد عليه : ان الوصول الى الاصوب او تعليم الحكام من بعده (ص) على الاستشارة مصالح واقعية في المشورة والاستشارة تنافي حمل الآية على الوجوب الغيري .

قال النبي (ص) : (اما ان الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله رحمة لأمته من استشار منهم لم يعدم رشدا ومن تركها لم يعدم غيا)[1]

القول الرابع : ان الآية تدل على استحباب واقعي ووجوب غيري في نفسي الوقت

وفيه : ان هذا من باب اجتماع الاحكام الشرعية وهو ممنوع اذ لا يجتمع الوجوب مع الاستحباب او الحرمة مع الكراهة ، كذلك لا يجتمع الاستحباب النفسي مع الوجوب الغيري .

---

(١)سيرة ابن هشام / ج١/ ص٦١٥

اشكالات واجوبة :

هناك عدة اشكالات اثيرت على الاستدلال بالآية على وجوب الاستشارة على النبي (ص) وهي كما يلي :

الاشكال الاول : ان الآية المذكورة واردة في سياق آيات تدل على استحباب الافعال المذكورة التي امر النبي بها وهي :

(واعف عنهم واستغفر لهم) فلا بد من حمل فقرة : (وشاورهم في الامر) التي تلت فقرة : (واستغفر لهم) على الاستحباب عملا بدلالة وحدة السياق على الآيات .

والجواب :

اولاً ان دلالة وحدة السياق ليست حجة انما الحجة الظهورات العرفية من امر ونهي وجمل خبرية في مقام الانشاء وما شاكل ذلك .

ثانياً : يمكن حمل الفقرتين المذكورتين اقصد (واعف عنهم واستغفر لهم) على الوجوب بحكم دلالة الامر وظهوره في الوجوب ، اذ لولا عفو النبي (ص) واستغفاره لامته لهلكت الامة كما هو واضح ، فيكون السياق كله يدل على الوجوب ، وليس على الاستحباب .

وثالثاً : يمكن حمل فقرة (وشاورهم في الامر) على الوجوب حتى على تقدير حمل الفقرتين السابقتين كليهما على الاستحباب ، ومقتضى تقدم دلالة ظهور الامر في الوجوب على دلالة وحدة السياق على الاستحباب في جميع الفقرات .

رابعاً : نقول بإمكان التفكيك بين الفقرتين الاوليتين (واعف عنهم واستغفر لهم) ، وبين فقرة (وشاورهم في الامر) في ان العفو والاستغفار بحد

ذاته من قبل النبي (ص) لامته من الطاف النبي (ص) ورحمته بأمته ، وليس بواجب عليه ، بل ان طبيعة العفو والاستغفار من احد لآخر لا يستبطن صيغة الوجوب انما يحصل رأفة ورحمة من طرف لآخر ، بخلاف الحال في فقرة (وشاورهم في الامر) ، فأن الامر هو القضايا المرتبطة بالأمة ومصالحها وشؤونها فالمشاورة معها انما هومن حقها على النبي (ص) ، فيكون واجباً .

الاشكال الثاني :

ان الآية واردة في قضية متابعة النبي (ص) للمشورة التي اشار بها اصحابه في ترجيح الخروج من المدينة المنورة لمواجهة قريش خلافاً لرأيه (ص) في البقاء داخل المدينة ، ومحاربتهم فيما لو ارادوا الدخول اليها .

ومن الواضح ان هذه القضية مسألة حربية ، فلا بد من الالتزام بأن الآية تقضي بوجوب الاستشارة في قضايا الحرب ، وليس في مطلق قضايا الامة .

والجواب :

اولاً : ان من البديهي في عرف الفقهاء ان المورد لا يخصص الوارد ، وهكذا هنا .

وثانياً : ان لفظ الامر لا يختص بالحرب اصلاً ، بل هو بعيد عن الحرب واقرب الى السلطة والحكومة والسلطان بل هو متعين فيها ، فلا بد من حمل اللفظ على هذا المعنى العام الذي يجري في جميع قضايا الامة .

الاشكال الثالث : ان الامر بالتشاور ورد في مقام توهم حظر المشاورة في الامر ، فلا يفيد الوجوب .

والجواب : اولاً : ليس ذلك قاعدة مطردة ، فقد ورد قوله تعالى (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ)[١] كما ورد قوله تعالى (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا)[٢] مع وضوح الآيتين على وجوب القصر ووجوب السعي .

وثانياً : لا نسلم بحصول هذا التوهم عند المسلمين .

وجوب بذل المشورة

ويمكن التمسك بقوله تعالى (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)[٣] لأثبات وجوب بذل المشورة بعد الفراغ من ثبوت وجوب الاستشارة على الحاكم ، وذلك بعدة وجوه :

الوجه الاول : ان ايجاب الاستشارة يدل على وجوب بذل المشورة كما ان استحباب الاستشارة يدل على استحباب بذل المشورة والاّ يلزم منه لغوية ايجاب الاستشارة على تقدير اقتناع المستشير من بذل المشاورة في فرض عدم الايجاب اذ لا معنى لطلب الاستشارة بنحو الوجوب مع فرض عدم وجوبه على المستشير .

وثانياً : ان فعل الاستشارة ، وبذل المشورة فعل واحد يتلبس به الطرفان كالمضاربة والمسافرة والمكالمة فأنها اذا وجبت على طرف وجبت على الطرف الاخر بحكم هذه الملازمة .

---

(١) سورة النساء / ١٠١

(٢) سورة البقرة / ١٥٨

(٣)سورة آل عمران / ١٥٩

هل يجب قبول المشورة ؟

قد يُسأل هل يجب على الحاكم قبول المشورة ام لا يجب ذلك ؟

هناك من فصل بين المعصوم (ع) وغيره من الحكام فانكر الوجوب في الاول واثبته في الثاني واستدل على ذلك بالقول :

ان المشورة اما ان تخالف رأي المعصوم او توافقه فأن كان الاول ، فلا يجوز اتباع المشورة لا عقلاً لأنها ترجيح المرجوح اذ رأي الناس مرجوح ورأي المعصوم راجح ولا شرعاً حيث ورد (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)[1]

وان كان موافقاً لرأي المعصوم ، فالعمل على طبق راي المعصوم حينئذ ، وليس على اساس المشورة .

والجواب : ان علم المعصوم بالمصالح والمفاسد من ناحية الغيب علم خاص ولا يعلم بأن النبي (ص) مكلف بالعمل على طبقه ، فربما يكون الحال كما هو في القضاء حيث يعمل بالبينات والايمان .

وقد يكون الحكم على غير الحق ، فيكون النبي (ص) قد قطع له قطعة من نار جهنم كما ورد في الحديث الشريف ، فيكون حال المعصوم كحال الحاكم غير المعصوم في وجوب الاخذ بالمشورة الا اذ استلزمت ضرراً فادحاً يقدح في شخصية النبي (ص) بوصفه عارفا بالمصالح والمفاسد عن طريق الوحي ، وبحدود الحاجة ، فلا بد من القول بعدم الوجوب حينئذ ، بل لا معنى

---

(١) سورة الحشر / ٧

لوجوب العمل بها اذا استلزم ضرراً جسيما يدركه المعصوم (ع) بعلمه الخاص .

اذ ان مصلحة العمل بالمشورة انما هي لإدراك المصالح العامة ، فاذا استلزم العمل بها الوقوع في اضرار جسيمة لامعنى لوجوب العمل بها من غير المعصوم فضلا عن المعصوم ، نعم لو كان الضرر الذي يترتب على العمل لا يوازي الربح الحاصل من المشورة يتوجب حينئذ وجوب العمل بالمشورة .

عدم شمول الشورى للحكم

من الواضح عدم شمول الامر بالشورى لتعيين الحكم الشرعي انما الشورى مختصة لمسائل الموضوعات التي تتصل بمصالح الناس ، وشؤونهم العامة ويمكن الاستدلال على ذلك بالوجوه التالية :

الوجه الاول : ان يقال ان المصالح التي هي اساس جعل الاحكام الشرعية انما تدرك من قبل الشارع وحده ولا يمكن تعيين هذه المصالح من قبل المكلف او من قبل مجموعة.. وبالتالي اذا كانت الاستشارة شاملة للحكم ، فأن ذلك يقتضي ربط الحكم بنظر المستشارين ، وتشخيصهم للمصالح والمفاسد ، وهذا واضح الفساد كما هو واضح .

ومحصل القول ان جعل الحكم منوط بأدراك المصلحة ، وهذه لا يمكن ادراكها فكيف يمكن الاستشارة في جعل الحكم المرتبط بتلك المصالح .

الوجه الثاني : ان قوله تعالى : (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)[1] يدل على ان موضوع التشاور انما هو امر راجع اليهم حيث اضاف لفظ الامر الى ضمير

(١) سورة الشورى / ٣٨

الجمع للغائبين ، ومن الواضح ان الاحكام الشرعية وجعلها وثبوتها ليس راجع اليهم انما راجع الى الله ورسوله ، فهو تعالى الذي يجعل الحكم الشرعي ، وكذلك رسوله ، وهذا يكشف ان موضوع التشاور هو الموضوعات والقرارات التي تتصل بشؤونهم ولا يدخل فيه جعل الاحكام الشرعية ، لان هذا ليس من امرهم وشأنهم ، انما من شأن المولى (الله والنبي (ص)) .

الوجه الثالث : ان قوله تعالى (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)[1] يدل على ان متعلق الامر هو التشاور ومن الواضح ان النبي (ص) لا يشاور احد في جعل الحكم الشرعي انما هو مبلغ لذلك الحكم لو كان الجاعل هو الله مباشرة او هو امر شرع من قبله لو كان الجعل صادر من نفس النبي (ص) وفي كلا الحالتين لا معنى للتشاور مع الناس في امر الحكم ، او اما يكون جعلا من الله ، او من النبي (ص) وليس للناس صلة بالحكم ، فلا محالة يكون متعلق الاستشارة هو الموضوعات الخارجية المتصلة بشؤون الناس .

ويؤيد هذا المعنى بل يدل عليه قوله تعالى (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ)[2] وقوله تعالى حاكيا عن وجوب رجوع الناس الى النبي ، وعدم رد ما يحكم به (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا)[3] .

الوجه الرابع : هناك فرق بين مصلحة الاستشارة التي يراد تحقيقها ، ومصلحة الحكم ، فأن الثانية مصلحة كاملة منجزة يجب على المكلف

---

(١)سورة ال عمران/ ١٥٩

(٢) سورة الانعام / ٥٧

(٣) سورة النساء / ٦٥

استيفائها ، ولا يجب تركها ، وليس كذلك المصلحة التي يراد تحقيقها في الاستشارة ، فأن هدف الاستشارة اما اصابة مصلحة الواقع ، واما اصابة افضل درجات هذه المصلحة ، فلا يمكن الامر بها في سياق واحد لان ذلك الاختلاف يشكل قرينة عرضية ، بل وشرعية على عدم ارادة الحكم في الاستشارة .

بل ان الحاكم غير المعصوم واقصد به المجتهد لا يستشير في معرفة الحكم الشرعي ، ويعمل مقاييسه ومعاييره الشخصية الذاتية ، انما يتبع ادلة محددة لإثبات الحكم الشرعي ليس من بينها الاستشارة جزماً .

عدم وجوب المتابعة

وقد يقال بعدم وجوب متابعة الحاكم للمشورة ، وذلك لعدة وجوه :

الوجه الاول : ان وجوب الاخذ بالشورى حتى لوكان الرأي مخالف لرأي الحاكم ، معناه تجريده عن ولايته والقول بولاية الامة ليس فقط على نفسها بل على حاكمها ايضاً.... وهذا واضح الفساد حيث ان المفروض تمتع الحاكم بولاية حقيقية اما من قبل الامام بناءاً على ثبوت ولاية الفقيه ، واما بناءاً على ان الامة حين تختار حاكماً تمنحه الولاية التامة على اتخاذ القرار ، ولو كان مخالفاً لرأي الاكثرية .

الوجه الثاني :

ان ظاهر قوله تعالى (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ)[1] اناطة العمل بحدوث العزم ، وهذا امر نفسي متعلق للإرادة أي ان العزم يتحقق اذا

---

(١) سورة ال عمران / ١٥٩

اراد العمل ، ومن الواضح ان هذا العزم لا يحصل تكويناً عقب كل استشارة ، فقد يحصل وقد لا يحصل فاذا حصل يقال عمل بالاستشارة واذا لم يحصل لا يقع عمل بالاستشارة وحيث ان الامر بالعمل (فتوكل) منوط بحصول العزم ينتفي وجوب العمل على تقدير عدم العزم ، ولو كان العمل واجباً لوجب حتى لو لم يحصل العزم وارادة العمل .

الوجه الثالث :

لو وجب على النبي (ص) متابعة الشورى في الامر للزم ان يأتي خطاب وجوب الطاعة على النبي وليس العكس ، حيث امر الله المسلمين بطاعة النبي (ص) بقوله تعالى : (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ)[1] .

الوجه الرابع :

ان وجوب اطاعة الشورى بكل الامور يوجب ضعف دور الحاكم ، بل لغويته وهذا مخالف لسيرة النبي (ص) وما فهمه المسلمون من آية الشورى في لزوم اطاعة الولي وعدم تضعيفه .

الوجه الخامس :

لو انقسم المسلمون او المستشارون الى مجموعتين فكيف ينحاز الحاكم ؟ للأكثر دون الاقل او لأهل الفهم والتجربة دون غيرهم ؟ او يرجح هو احد الرأيين ؟

ومن الواضح ان كل هذه المرجحات لا دليل شرعي عليها ، وقد توجب اتباعها الوقوع في الفتنة .

كتاب الحجج الفقهية واصول

(١)سورة النساء / ٥٩

الوجه السادس :

ان هذا الوجه معارض مع نصوص كثيرة منها قوله تعالى : (وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ)[١]، ومنها قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ)[٢] فالآية صريحة في وجوب رجوع الناس الى النبي عند التنازع وليس العكس ، ومن الواضح ان جميع القضايا يحصل فيها نزاع ، ولو حصل اجماع ، فلا محالة يكون الحاكم واحد من المجمعين ، ويكون العمل على طبق رأيه وليس على وفق راي المستشارين .

وفي قوله تعالى : (وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ)[٣] وفيه تحذير عن عدم اطاعة الرسول كما فيه امر بوجوب اطاعة النبي (ص) على تقدير وجود خلاف في الرأي . وايضاً ورد تحذير عن مخالفة رسول الله (ص) : (أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ)[٤]

وكذلك ورد : (وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا)[٥] وهناك عشرات الآيات التي تأمر بطاعة الرسول الدالة على اهمية تلك الطاعة فتشمل حالة وجود مشورة تخالف رأي النبي (ص) .

---

(١) سورة الحجرات / ٧

(٢) سورة النساء / ٥٩

(٣) سورة المائدة / ٩٢

(٤) سورة الانفال / ٢٠

(٥) سورة الانفال / ٤٦

ولا يقال : ان المنع عن وجوب الاخذ بالشورى يلزم منه الوقوع في الاستبداد ، وذلك حين يفرض عدم وجوب الاخذ بالشورى ، فأن ذلك يعني ان قرار الحاكم هو الوحيد المؤثر في الامر وهو معنى الاستبداد .

لأنه يقال :

اولاً : ان الحاكم يأتي الى الحكومة بواسطة الانتخاب ، وهذه الألية من شأنها منع الاستبداد .

وثانياً :ان الحاكم مقيد بالأحكام الشرعية ، فلا يجوز له تجاوزها فتنفي الدكتاتورية .

وثالثاً : ان الامة واهل الخبرة يمارسون وظيفة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الامر الذي يمنع الوقوع في الاستبداد .

ورابعاً : ان هناك مساحات كبيرة تمارس الامة دورها بالشكل الذي يمنع وصف الاستبداد عن الحاكم الاسلامي .

القول بوجوب متابعة الحاكم للشورى

وقد يقال بوجوب متابعة الحاكم للرأي المشار به من قبل الاكثرية ، او من قبل المستشارين حتى لو كانوا اقلية وذلك لعدة وجوه :

الوجه الاول :

ان عدم وجوب الاخذ بالمشورة معناه وجوب الاستشارة وعدم وجوب الاخذ بالمشورة ، فاذا فرض القول بان وجوب الاستشارة وجوب مقدمي فهذا معناه وجوب المقدمة وعدم وجوب ذيها وهي نتيجة غريبة تترتب على القول بعدم وجوب المتابعة .

والجواب : لا نسلم ان ذي المقدمة هو الاخذ بالمشورة ، فلعله استيضاح الراي ومعرفة ما عند الناس .

الوجه الثاني : ان من حق الناس على الحاكم متابعتهم في المشورة حيث يقول تعالى : (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)[1] فجعل الامر امرهم واسنده الى الناس ، وهذا يعني ان من حق الناس على الحاكم متابعته لهم في الامر والشورى .

والجواب :

ان تلك الآية تحمل على فرض عدم صدور حكم و قرار من الحاكم ، او تحمل على ان الامر المبحوث فيه داخل دائرة اختصاص المستشارين حيث منح الحاكم او الدستور صلاحية تحديد القرار للمستشارين على اي تقدير .

الوجه الثالث :

ان عدم اخذ الحاكم بالشورى سوف يؤدي الى اثارة المستشارين ونشوء الكراهية والبغض مع الحاكم .

والجواب :

ان الاثارة للمستشارين لا تحصل دائماً ، وقد يحصل عكس هذا حين يعرف اولئك خطأ رائيهم وصواب رأي الحاكم ، او رأي المجموعة الاخرى المخالفة لهم في الرأي .

---

(١) سورة الشورى / ٣٨

الوجه الرابع : وقد يقال بأن ايجاب التشاور مع عدم وجوب الاخذ بالشورى من اللغو اذ ما فائدة الوجوب على فرض حرية الحاكم في ترك الشورى .

والجواب :

ان الغرض من التشاور هو معرفة ما عند الناس من راي وتداول الآراء في القضايا على ان معرفة الحاكم بالمسائل عامة واحاطته بظروف الناس والبلد وما يصلح الناس اضافة الى التداول في الراي ، والاستشارة تتيح له اتخاذ القرار الصائب ، فالمشورة قد تضيف اليه علما خافياً ، او مصلحة منزوية يحسب لها حسابا عند اتخاذ القرار ، فلا لغو في ايجاب الشورى .

وجوب المشاورة على المستشار

بعد الفراغ من ثبوت وجوب التشاور على الحاكم يقع البحث حول وجوب بذل المشاورة ، فهل يجب على الاخرين الاستجابة للحاكم ، وبذل المشورة ام يستحب ذلك ؟ .

يمكن ان نذكر الادلة التالية على وجوب التشاور على المستشار وهي :

الدليل الاول :

ان مناسبة الحكم والموضوع تقتضي وجوب بذل المشورة ، اذ كما ان خطاب (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا)[1] وخطاب (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ)[2] موجه لمجموع الامة ولكن الذي يباشر التنفيذ هو اشخاص محددين في السلطة التنفيذية او في

(١) سورة المائدة / ٣٨

(٢) سورة النور / ٢

السلطة القضائية ، فباعتبار ان امن الناس جميعا يتوقف على اجراء الحدود ، ومصلحة المؤمنين جميعا في ذلك جاز توجيه الخطاب للجميع مع ان الذي تقع عليه مسؤولية التنفيذ اشخاص محدودين او سلطة محددة كذلك يقال في مورد قوله تعالى : (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)[1] فان الخطاب للنبي (ص) ولكن مسؤولية التنفيذ هي مجموعة المستشارين ، فكما ان الخطاب موجه للامة كلها في الآيتين الاوليتين الا ان مسؤولية التنفيذ مجموعة محددة ، كذلك يقال في قوله تعالى (وَشَاوِرْهُمْ) فان واجب التنفيذ يقع على الجميع ، ومورد بحثنا فيه اولوية في سريان الوجوب على المستشارين ، وهي ان الامر تعلق بفعل لا يقع الا بطرفين هو الحاكم والمستشار بينما يصدر الفعل في الآيتين الاوليتين من مجموعة من الناس ولا حاجة الى مشاركة كل الناس في اجراء الحدود ، ولا يقال يوجد فرق بين الموردين ، فأن مورد ايجاب الآيتين هو الناس ، فلا محالة يثبت الوجوب على المجموعات المنفذة لانهم جزءاً من ذلك المجموع الذي تعلق به الوجوب بخلاف مورد الآية فأن الوجوب تعلق بشخص الحاكم وهو النبي (ص) فلا قرينة على سريانه على الاخرين .

فانه يقال : ان الوجوب تعلق بالنبي (ص) بوصفه حاكما على المسلمين والاستشارة وطلبها انما لمصلحة المؤمنين جميعا .

فطبيعة مناسبة الحكم والموضوع تقتضي ثبوت الوجوب على المستشار في تقديم مشورته .

---

(١) سورة ال عمران / ١٥٩

الدليل الثاني :

ان نقول بوجود دلالة التزامية لخطاب (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)[١] وهي وجوب بذل المشورة فاللازم العرفي لا يجاب المشورة على الحاكم ايجاب بذل المشورة على المحكوم اذ طبيعة مقام الحاكم تقتضي الاستجابة له شرعاً وعرفاً في امره ونهيه ، فيجب بذل المشورة على المستشارين .

الدليل الثالث : اذا ثبت وجوب التشاور بينهم بقوله تعالى : (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)[٢] لامحالة يثبت وجوب بذل المشاورة للحاكم اذ طلبها لأنها من سنخ تلك ولان التشاور مع الحاكم الاعلى اهم واولى من التشاور بين المؤمنين في شؤونهم ، اذ من غير المعقول ثبوت وجوب التشاور بين المؤمنين في الامر ولكن لا يجب عليهم التشاور في الامر مع صاحب الامر ، ومسؤول القرار الاول في البلد وهو الحاكم .

الآية الثالثة :

قوله تعالى : (وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ)[٣] ان سبب نزول هذه الآية ان شخص من المنافقين كان اسمه بشر تخاصم مع احد اليهود فدعي بشر خصمه الذهاب الى رجل يهودي ليحكم بينهما لان هذا اليهودي كان يقبل الرشوة ، وكان

---

(١) سورة ال عمران / ١٥٩

(٢) سورة الشورى / ٣٨

(٣) سورة الزمر / ١٧-١٨

اليهودي يدعو خصمه الى التحاكم عند مسلم لأنه يعلم انه لا يقبل الرشوة[١].

واخرج الثعلبي وابن ابي حاتم عن طريق ابن عباس ان رجلا من المنافقين يقال له بشر خاصم يهوديا فدعاه اليهودي الى النبي (ص) ودعاه المنافق الى كعب الاشرف سمي بالطاغوت لإفراطه بالطغيان ، يقول الالوسي : (واطلاقه على كعب حقيقة بمعنى كثير الطغيان)[٢] وعداوة الرسول وفي معناه من يحكم بالباطل ويُؤثر لأجله [٣] .

وجاء في الدر المنثور للسيوطي (الطاغوت رجل من اليهود يقال له كعب بن الاشرف وكانوا اذا ما دعوا الى ما انزل الله والى الرسول ليحكم بينهم قالوا بل نحاكم الى كعب فذلك قوله (يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت)[٤] .

الآية الرابعة :

قوله تعالى : (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)[٥] وتقريب الاستدلال بهذه الآية ان يقال :

ان الشورى من الخير ، او المعروف الذي يجب على الحاكم فعله ، فلو تركه وجب على الامه قسره على امتثال هذا الواجب .

وقال بعضهم ان دلالة آية الامر بالمعروف اقوى من دلالة ايتي الشورى (لان هذا – أي اية الشورى – وصف خبري لحال طائفة مخصوصة اكثر مما

---

(١) تفسير الطبري / ج٥/ ص٩٧

(٢) تفسير روح المعاني للألوسي / ج٥/ ص٦٨

(٣) تفسير روح البيان / ج٢/ ص٢٣٠

(٤) الدر المنثور / ج٢/ ص١٧٩

(٥) سورة ال عمران / ١٠٤

يدل عليه ان هذا الشيء محمود في نفسه محمود عند الله واقوى من دلالة (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)[١] فان امر الرئيس بالمشاورة يقتضي وجوبه عليه ولكن اذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر فماذا يكون اذا هو تركه ؟ واما هذه الآية (آية المعروف) فأنها تفرض ان يكون في الناس جماعة متحدون اقوياء يقودون الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو عام في الحكام والمحكومين ولا معروف اعرف من العدل ولا منكر انكر من الظلم وقد ورد في الحديث : لابد ان يأطروهم في الحق أطراً [٢] .

ويرد على هذا الاستدلال :

اولاً : لابد من اثبات ان الشورى من الواجب والخير خارجاً لكي نثبت وجوبه ، مع ان المطلوب هو اثبات وجوب الشورى بالآية بينما الآية تدل على وجوب الامر بالواجب المتروك أي فرضته واجباً سابقاً في حين الكلام في نفس صفة الوجوب هذه وثبوتها وعدمه .

وثانياً : ان وجوب الشورى لا يقتضي اكثر من وجوب استشارة اهل المشورة ، واستماع الآراء والاخذ بأحسنها بينما اية الامر بالمعروف مفادها الامر والنهي ، وليس بذل المشورة ، فالمطلوب هو اثبات وجوب الشورى على الحاكم واية المعروف تدل على وجوب امر الحاكم بالتشاور بما هو خير وهو شيء اخر غير وجوب الاستشارة على الحاكم بمعنى ان اية الامر بالمعروف في طول اثبات وجوب الاستشارة لكي يصح امره بها اذا تخلف عنها وهو شيء اخر غير وجوب التشاور على الحاكم .

---

(١) سورة ال عمران / ١٠٥

(٢) تفسير المنار لمحمد رشيد / ج٤/ ص٣٧

وثالثاً : ان اية المعروف تدل على وجوب امر الحاكم بالتشاور وهذا شيء اخر غير اثبات وجوب التشاور على الحاكم ، والمطلوب هو الثاني لا الاول ، فقد يثبت امر الحاكم بالتشاور بوصف التشاور خير ، ولكن هذا غير ثبوت وجوب التشاور الشرعي .

رابعاً : ان وجوب الامر بالمعروف على تقدير كون (مْن) في قوله تعالى : (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ)[1] بيانية وليس تبعيضية يدل على وجوب عيني على كل الامة ان تأمر بالمعروف في حين ان وجوب بذل المشورة كفائي وليس وجوباً عينياً ، بل لو حملنا (مْن) في الآية على التبعيض ايضاً فأن هناك فرقاً بين وجوب التشاور في المقامين حيث اذا لاحظنا الحاكم فأن الوجوب عليه عيني وليس كفائياً واذا لاحظنا الامة فأن الوجوب الكفائي انما تثبت كفائيته بوصفه عملا لا يحتمل قيام الامة به جميعاً بنحو الوجوب العيني على كل فرد في حين ان وجوب الامر بالمعروف انما جاء بصيغة الوجوب الكفائي ابتداءاً .

نوعية قضايا التشاور

والكلام يقع في نوعية القضايا التي يتشاور فيها ، فهل هي مطلق في كل الامور يجب ان يحصل هذا التشاور ، او في مجموعة امور خاصة ؟

لا يمكن القول بإطلاق وجوب التشاور في جميع القضايا وذلك :

اولاً : يستوجب ذلك الغاء دور الشخص الآمر وتقييد وظيفته اذ فرض عدم جواز التصرف له إلاّ بعد التشاور ، وهذا ينافي وجوب القيام بالأمر وتحمل مسؤولية اصدار الاوامر .

---

(١) سورة ال عمران / ١٠٤

ثانياً : يلزم منه تعطيل الحركة وانسيابية الاعمال ، اذ لو علق كل قرار بانعقاد الشورى ، فان قرارات الشورى تحصل بعد وقت من المناقشات ، وتبادل الآراء في حين ان حاجات الناس ومصالحهم فورية تحتاج الى قرارات فورية .

علاقة الشورى بالحكم

تقدم ان الشورى لا تمارس اصدار احكام شرعية نظير التحريم والتحليل انما نطاق عملها شيء آخر يمكن تصوره على النحو التالي :

الوظيفة الاولى : ان تمارس عملية اثبات او نفي موضوع الحكم الشرعي وبالتالي نفي او اثبات الحكم الشرعي بلحاظ التصرف بموضوعه نظير اثبات وجود تهلكة عند السفر من الطريق الجبلي مثلا ، او عند السفر في البحر في زمان ، محدد فأنه يترتب عليه حكم شرعي بحرمة الالقاء في التهلكة التي صوبت الشورى وجودها ، وكذلك نفي الحكم بالحرمة عند حكم الشورى بارتفاع الخطر الذي يؤدي الى الهلاك ، ولا يقال : ان حرمة الالقاء في الهلكة تابعة لثبوت موضوعها مع قطع النظر عن احكام الشورى ، والانصاف حيث ان الشارع منح احكام الشورى الحجية ، فأنها تكون منقحة لموضوع الحكم الشرعي كما هو الحال في الادلة الشرعية الاخرى الواردة على الحكم الشرعي .

وكذلك تنقح مقررات الشورى واحكامها موضوعات الاحكام الثانوية نظير اصدار قرار ثبوت ضرر ، فادح من استعمال منتوج زراعي محدد ، او مادة غذائية محددة حيث يترتب الحكم الشرعي الثانوي بحرمة استهلاك تلك المادة ، وذلك المنتوج لوجود الضرر بناء حرمة ايقاع الضرر بالنفس .

التعارض في احكام الشورى

ينبغي الاشارة الى ان الشورى التي تمارس من قبل مؤسسات الدولة لاتخاذ القرار تطبيقا لقوله تعالى : (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)[1] غير الشورى التي يمارسها الفقيه القائد لاتخاذ القرار وذلك لعدة ادلة :

الاول : ان الامر في قوله تعالى : (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) نسب اليهم وفي ذلك اشارة واضحة الى عدم دخل النبي (ص) في منظور الآية بوصفه قائداً للأمة والا لكان الخطاب جاء بصيغة (وامرهم شورى بينكم) او جاء بصيغة (وامركم شورى بينكم) فمن البعيد ان يكون النبي (ص) مشمولا بوصفه قائدا في هذه الآية بالصيغة المذكورة مع ان النبي (ص) يمارس موقعا قياديا لا يصح ان تقطع الامور دونه فهم بوصفه الفردي دخيل في مدلول الآية كما هو واضح .

الثاني : ان قوله تعالى : (وشاورهم في الامر) جاء بصيغة الجنس ولم يأت بصيغة (وشاورهم في امورهم) ليقال بأنها تختص بالأمور التي يجب ان يتداولها الناس وبمشاركة النبي (ص) ، وتلك الصيغة (الامر) تختلف عن صيغة (امرهم) وهذا يعني ان مستوى ومعنى الامر فيها يختلف نسبياً عن انطباق معنى الامر ومستواه عن امرهم في نوعية القضايا المطروقة للنقاش ففي صيغة الامر تكون القضايا المطروقة مسائل استراتيجية يفرض فيها دور للقائد الاعلى بينما في صيغة (امرهم) لا يفرض ضرورة وجود رأي وقرار للقائد الاعلى .

القول الثالث :

---

(١) سورة الشورى / ٣٨

وهو يرى ان البيعة شرط لصحة الولاية من قبيل شرط الواجب (كما في علاقة الوضوء بالصلاة بمعنى ان الطاعة واجبة على المكلف تجاه الامام مع البيعة او بدون البيعة غير ان هذا الواجب لا يسقط عن عهدة المكلف الا بالبيعة ولا تصح هذه الطاعة الا بسبق البيعة ولا يسقط عنه وجوب الطاعة من دون البيعة كما لا يسقط عن المكلف وجوب الصلاة اذا اداها من غير وضوء فأن الصلاة واجبة بالفعل على المكلف سواء كان المكلف متطهرا ام لم يكن متطهرا ولكن في الحالة الثانية يجب عليه ان يتوضأ ليصلي ولا تسقط عنه الصلاة مالم يتطهر)[1] .

وهنا مواقع للنظر في هذا القول :

اولاً : ان المطلوب في باب الولاية هو الطاعة فمتى تحققت انجز المكلف ما عليه من حكم شرعي بوجوب اطاعة الولي والالتزام بولايته ، ولذلك قد لا تصدر من كثير من الناس مبايعة لولي الامر مع ذلك يقال بوقوع الطاعة للولي .

وثانياً : من الواضح وجود الكثير من المخالفين لولاية أي شخص تبايعه الاكثرية وقد لا تبايع هذه الاقلية فهل هذا يعني عدم وجوب الطاعة على هؤلاء لولي الامر ، او ان طاعتهم له لا يصدق عليه الطاعة مادام لم تصدر منه البيعة .

وثالثاً : ان الطاعة امر لا يوصف بالصحة والفساد حتى على تقدير وقوعه انما هو دائر بين الوقوع والثبوت وعدمه ولا يمكن ان يقال ان الطاعة اذا وقعت بدون بيعة فهي غير صحيحة كما هو الحال في شرط الواجب

---

(١) ولاية الامر / ص٩٤

ومثال الوضوء الذي ضربه حين يصلي بدون وضوء ، فأن الصلاة بدون وضوء توصف بأنها غير صحيحة رغم تمامية اركانها واجزائها لأنها فقدت الوضوء .

ورابعاً : ان الشروط سواء كان شرطاً للواجب ام للوجوب وسواء كان فعلا صادراً من المكلف بأمر الشارع ام جرت العادة على صدوره كما هو البيعة .. لابد ان ينص الشارع على شرطيته في المشروط ومن الواضح ان نوعية اخذا البيعة في النص بعيد جداً عن وصفه شرطاً في الولاية انما جاءت ي صيغة انها فعل مباشر من قبل الناس مع رسول الله تتعهد له بالطاعة والقبول واين هذا من كونها شرطاً في الولاية .

خامساً : ان جعل الولاية فعل الهي صادر من الله لبشر محدد كالنبي او الامام او لغير محدد كما هو الحال في النصب العام ، وحينئذ لامعنى لجعل البيعة بوصفه فعلا انسانياً يصدر اختياراً من المكلف شرطاً لهذا الجعل ، نعم قد يمكن تصور اخذ الشرط في ثبوت اصل الفعل – الوجوب – على المكلف الا ان اصل الجعل والتكليف غير مشروط بتحقق ذلك الشرط كالاستطاعة للحج او دخول الوقت للصلاة فانه شرط لفعلية الوجوب وليس شرطاً لجعل الوجوب ومورد بحثنا كذلك فان جعل الولاية جعل الهي بمنح الولاية لشخص وهذا لا يمكن شرطه بالبيعة اللاحقة بحيث ينتفي ذلك الجعل بانتفاء الشرط .

نعم حيث ان تنفيذ الولاية تابع للناس ومنوط بقبولهم لها يمكن اخذ البيعة كشرط في تنفيذ تلك الولاية اذ بدون البيعة لا يمكن تحقق الولاية في الخارج الا ان ذلك يعني كون البيعة شرطاً في وقوع الفعل وسابقاً عليه وليس هو

جزءاً من الفعل فلا يكون شرطا لا في الواجب ولا في الوجوب كما يمكن القول ان البيعة شرط في ترتب المصلحة كاملة ، اذ قد يترتب اجزاء من المصلحة في الاطاعة من دون بيعة ، ولكن مع البيعة تستوفى المصلحة بجميع اجزائها .

الولاية السياسية للأمة في القرآن الكريم

البحث في ولاية الامة على نفسها .. فقد ذهب الى هذا الرأي حصريا الشيخ شمس الدين(قد) وقد يدعى انه ظاهر كلام العلامة الطباطبائي(قده) حيث قال : (ولكن امر الحكومة الاسلامية بعد النبي (ص) وبعد غيبة الامام (ع) كما في زماننا الحاضر الى المسلمين من غير اشكال)[1] ويقول ايضا (والذي يمكن ان يستفاد من الكتاب الكريم في ذلك ان على المسلمين تعيين الحاكم في المجتمع على سيرة رسول الله (ص) وهي سنة الامامة دون الملكية والامبراطورية والسير فيهم بحفاظة الاحكام من غير تغيير والتولي بالشورى في غير الاحكام من حوادث الوقت والمحل والدليل على ذلك كله الآيات في ولاية النبي (ص) مضافة الى قوله تعالى ((لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا))[2] .

وهذا الكلام وان كان ظاهر في اعتقاد السيد الطباطبائي بولاية الامة على نفسها ولكن يمكن ان يصطدم صراحة مع الاعتقاد بولاية الفقيه .

---

(١) الميزان في تفسير القرآن / ج٤/ ص١٣٤

(٢) الأحزاب / ٢١ .

ويمكن الجمع بين ظاهر ما افاده السيد الطباطبائي (قده) وبين اعتقاده بولاية الفقيه – على فرض ثبوته عنده كما سنستظهره – وبين هذا الكلام بما يلي :

اولاً : ان انتخاب الناس لشخص انما للفقيه المجتهد وان ذلك الانتخاب آلية لتحديد وتمييز الفقيه الولي عن غيره من الفقهاء المتعددين والذين يصلحون جميعا للولاية الفعلية .. ولا يصح انتخاب غير الفقيه اذ لا ولاية لغير الفقيه على الامة حتى لو انتخبته انتخابا مباشرا .

ثانياً : ويمكن القول ايضاً ان ظاهر كلام السيد الطباطبائي (قده) لا يتناظر مع ما هو معمول به في الجمهورية الاسلامية الان من ان الناس ينتخبون مجموعة من الخبراء على ان يقوم هؤلاء بانتخاب الفقيه الحاكم انما ذكر الناس ولم يذكر الفقيه لان موقع الفقيه ودوره السياسي لم يتضح بعد في المناخ السياسي الذي تعيشه الامة في ذلك الوقت .

ثالثاً : يمكن القول ان مراد السيد الطباطبائي (قده) من الشخص الذي تنتخبه الناس هو رئيس الجمهورية او رئيس الوزراء الذي يعد منصباً دون منصب الحاكم الاعلى للامة وهو الفقيه المجتهد .. فلا تعارض مع ادلة ولاية الفقيه الدالة على ان الولاية حصراً انما هي للفقيه الجامع للشرائط والذي يدل على ذلك قوله (قده) : (ان على المسلمين تعيين الحاكم في المجتمع على سيرة رسول الله (ص) وهي سنة الامامة دون الملكية) .

نظر السيد الصدر (قده)

ويمكن نسب هذا الرأي ايضا للسيد الشهيد الصدر(قده) حيث يرى ان مقام الفقيه مقام الشهادة وليس مقام الولاية الثابت للامة وقد نقل عنه انه

يعدل بعد ذلك الى ولاية الفقيه بوصفها الصيغة الشرعية المقبولة للحكومة الاسلامية وعلى كل حال يمكن ان يستدل لهذا الرأي بعدة ادلة وهي:

الدليل الاول 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)[1] .

حيث نصت الآية على ثبوت الولاية للبعض على الاخر وهكذا فهذا يعني ثبوت الولاية للامة على نفسها .

والجواب :

اولاً : لقد قيل بثبوت الولاية هنا ،فهي ولاية بعض على الاخر وهي غير الولاية التي نريد اثباتها وهي ولاية الامة على نفسها وليس ولاية البعض على البعض الاخر .

ثانياً : ان الولاية هنا يراد بها معنى النصح والتعاون والاخوة نظير قوله تعلى (وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ)[2] ، والشاهد على ذلك ورود عدة صفات صالحة تعقيب ذكر الولاية وهي التآمر بالمعروف وايتاء الزكاة واطاعة الرسول وهذا شاهد على معنى الولاية كما لو قيل (زيد كريم حيث يتصدق وينفق على الاسر الفقيرة ويعيل اليتامى) .

وقد قيل ان من معاني الولاية الناصر والناصح .

---

(١) سورة التوبة / ٧١

(٢)سورة العصر

وثالثا : ان الآية فتحت بطاعة الرسول ، فالولاية الولاية الثابتة للامة على نفسها انما هي في زمن الرسول حيث ذكرت ذلك وهذا يؤيد ان معنى الولاية التناصر والتناصح وليس المعنى السياسي الذي ينفي وجود ولي على الامة الا نفسها ، ولو نوقش في كل ذلك فأن الولاية الثابتة بالآية لو قيل بها ليست اكثر من ولاية في طول ولاية النبي (ص) والامام ونائبه الفقيه المجتهد في زماننا الحاضر أي ولاية بالتشاور في بعض المسائل العامة واتخاذ قرار فيها وهذا المقدار لا مانع من القول به ، ولكنه غير الولاية التي يراد اثباتها أي ولاية الامة على نفسها حيث تنفي وجود ولي غير الامة وامتداد ولايتها الى كل المسائل والقضايا .

رابعاً : في كل فرض نقطع فيه بثبوت الولاية لشخص كما هو الحال في زمان النبي (ص) او الامام علي (ع) واولاده المعصومين (ع) ينبغي ان تكون الولاية الثابتة للناس ولاية تنسجم مع تلك الولاية ولا تتعارض معها فكذلك الحال في زمان الغيبة وحيث انا نقطع بولاية النبي (ص) في زمان نزول الآية ، فلابد ان يكون معنى الولاية الثابت فيها معنى محدود وليس ولاية مطلقة .

خامساً : اختلاف السياق بين فقرات الآية فالثابت في صدرها اذا كان امرا كليا وحكما وضعيا وتكون الفقرات الاخرى احكاماً جزئية وتكليفية فلا بد ان نفرض معنى من الولاية ينسجم مع جميع الفقرات وهو التناصر والنصح و التراشد .

سادساً : ان الآية فرضت ولاية متبادلة بين الابعاض وضمن هذه الابعاض النساء فلا بد ان نفرض معنى من الولاية ينسجم مع المؤمنات وليست هي الولاية المطلقة على مقدرات الدولة السياسية والاقتصادية كما

عليه اجماع الفقهاء وسيرة الحكومات التي جاءت بعد النبي (ص) الى يومنا هذا معنى التناصر و التراشد .

الآية الثانية :

قوله تعالى : (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ)[1]

والاستدلال بهذه الآية ان يقال :

ان الآية اثبتت الولاية للمؤمنين ، وهي ولاية من نسخ ولاية الله والرسول فهي ولاية مطلقة .

ولا يقال : ان هذه الآية وردت في خصوص امير المؤمنين علي ابن ابي طالب (ع) لان المورد لا يخصص الوارد كما هو واضح .

ويرد على هذا الاستدلال :

اولا : ان لفظ الذين امنو لا يراد به مطلق الذين امنوا بدليل تقييد الذين امنوا في الآية بما بعدها وهو جملة (..وَهُمْ رَاكِعُونَ) وهذا المعنى ثابت في حق الامام (ع) ، فيكون اللفظ العام مقيد بهذا القيد الذي ينطبق على الامام علي (ع) .

ثانياً : ان المورد لا يخصص الوارد فيما لو كان الوارد حكم تكليفي عام يشمل بطبعه جميع المكلفين ، ولا يختص بالمورد كما هو الحال بمختصات النبي (ص) اما الثابت في الآية فهو ، حكم وضعي مرتبط بشخص متصف بأوصاف خاصة ذكرتها الآية الكريمة وهو الامام علي (ع) فلا يتعدى لغيره .

---

(١) سورة المائدة / ٥٥

ثالثاً : ان هذه الولاية وردت في سياق ولاية الله والنبي (ص) فيمكن ان يقال انها ولاية كما دل عليها القيد خاصة بشخص يتمتع بمؤهلات وصفات خاصة استحق بموجبها هذه الولاية وهو شخص امير المؤمنين علي (ع) الذي لا يمكن حصر كمالاته واوصافه الجليلة .

ولا يقال : بأن ولاية الامام علي (ع) لا تثبت مع ولاية النبي (ص) كما هو الحال في الآية السابقة حيث نفينا ولاية البعض على البعض بدعوى انها لا تستقيم مع ولاية النبي (ص) .

لأنه يقال : هنا ايضا نلتزم بعدم وجود ولاية مطلقة للإمام علي في عرض ولاية النبي (ص) انما هي ولاية طويلة وفي ظل ولاية النبي (ص) .

ولا يقال : ان هذه الآية تكون خاصة في موردها ولا تسري مع الحياة وشؤون الانسان والمجتمع مع ان الولاية من المسائل الاساسية المرتبطة بمشاكل المجتمع .

فأنه يقال : لا مانع من ذلك وهناك آيات كثيرة مختصة بموردها كما هو حال ولاية الانبياء (ع) والملك طالوت فلتكن هذه الآية على وزان تلك الآيات ، كما انها يكفي فيها اشعار الى ولاية الصالحين وعدم جواز ولاية الفاسقين ، فتكون الآية في اشعاعها تمنع من ولاية الفاسقين ، وهذا معنى كبير وعطاء نافع للامة .

والانصاف ان نقول ان معنى الولي والولاية مشترك بين الناصر والمرشد والمعين والصديق والحاكم والمحب ، فان هذه كلها معان الولاية ثابتة لهذا اللفظ ولا يحمل على بعضها الا بقرينة خاصة .

والدليل على ان اللفظ مشترك وروده في كثير من تلك المعاني من قبيل قوله تعالى (مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ)[١] فأنه اطلق لفظ المولى على النار ومن الواضح عدم معقولية بمعنى الحكومة والسلطة ، ومثل قوله تعالى :

(وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا)[٢] ومن الواضح ان المراد بالموالي هنا الورثة لا المولى بمعنى الحاكم ولا معنى لان يخاف النبي (ص) من الموالي بعده لو كان معنى اللفظ هو الحكومة ؟

وقوله تعالى سالباً ولاية المنافقين عن النبي (ص) :

(وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)[٣]

ومن الواضح ان الولاية هنا بمعنى النصرة اذ لا ولاية على النبي لا من قبل المؤمنين ولا من قبل المنافقين كما هو واضح .

وقوله تعالى :

(إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ)[٤] ومن الواضح ان الولاية للملائكة هنا بمعنى المبشر او الصديق او المعين وليس بمعنى الحاكم والسلطان .

---

(١) سورة الحديد / ١٥

(٢) سورة مريم / ٥

(٣) سورة الانفال / ٣٤

(٤) سورة فصلت / ٢٩

دلالات آيات الاستخلاف على ولاية الامة

هناك عدة آيات ذكرت لفظ الخلافة و الاستخلاف فلا بد من استعراضها ثم ملاحظة دلالتها على القول بأن للامة ولاية على نفسها . ولنقسم هذه الآيات الى المجموعات التالية :

المجموعة الاولى : وهي ما ورد في خصوص آدم (ع) وانه خليفة الله في ارضه قال تعالى :

(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)[1]

والظاهر ان المراد بالخليفة هنا بقرينة اعتراض الملائكة اصل وجود الانسان على الارض وغير ناظرة الى الحكومة والسلطان مع انه لا يمكن تصور حكومة وجعل لها على ادم لنفسه او مع زوجته حواء (ع) .

وفي الحقيقة انا نستظهر من لفظ الاستخلاف هنا المعاني التالية :

اولاً : ان وظيفة الاستخلاف اسندت الى كلي الانسان فيكون من المنطقي ان المستخلف الذي يقوم بمسؤوليات الخلافة هم الانبياء والأئمة وليس اولئك الذين ينساقون مع اهوائهم ومصالحهم المحدودة .

وثانياً : ان مفهوم الاستخلاف هو بناء الحياة والتعامل مع الطبيعة تعاملاً مفيداً يحاول توظيفها لخدمته والاستفادة منها لشؤون حياته ، ويمتد في هذا السياق مسألة القيام بالحق والعدل . فالأمر بالاستخلاف ناظر الى مسألة

---

(١) سورة البقرة / ٣٠

مركزية وهي قيام الانسان بشؤون الارض وتسخيرها وان كان في ذلك لا يتنافى مع دخول مسائل السلطة والولاية بشكل عام تحت ذلك المفهوم .

المجموعة الثانية : وهي تنظر الى وجود قوم بعد قوم أي الاستخلاف في الوجود مثل قوله تعالى (وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ)[1] فان المراد بالاستخلاف هنا الوجود لهؤلاء الناس بعد وجود قوم سابقين بدلالة الآية على هلاك الامة السابقة التي كانت مختلفة .

ومنها قوله تعالى :

(وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونِ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ)[2] فالظاهر من قرينة غرق الامة السابقة وهلاكها ، وبقاء الفئة المؤمنة بعد تلك ان المراد هو الاستخلاف في الوجود فيكون المعنى ان الامة المؤمنة على قلتها موجودة حية في الارض تمارس نشاطها الايماني و الحضاري .

ومنها قوله تعالى مخاطبا قوم عاد :

---

(١) سورة يونس / ١٣

(٢) سورة يونس / ٧١-٧٢

(وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً)[١] فالظاهر من ذكر قوم نوح ، وان قوم عاد بعد اولئك ومن الزيادة في الخلق بسطة ان المراد بالاستخلاف الخلق ، والايجاد وليس المراد بها الحكومة والسلطة الحاكمة ونفس السياق ورد في قوم عاد ايضاً حيث ورد فيهم :

(فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا)[٢] .

فالاستخلاف هنا بقرينة ان من المحتمل ان يستخلف الله قوماً غير قوم هود ، وبقرينة عدم الضرر من ذلك ان المراد هو الوجود والتصرف .

ومنها قوله تعالى :

(وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ)[٣]

وهنا ايضا يقال بأن قرينة انهم جاءوا بعد هلاك قوم عاد ان المراد به هو الوجود في الخارج على ان ذكر بناء القصور ونحت الجبال شاهد على ان المراد بالخلافة هو اعمار الارض ، وبنائها وغير ناظر الى مسالة الحكومة والسلطة .

ومنها قوله تعالى في امة محمد (ص) :

(وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ)[٤] وواضح من سياق الآية في انها بصدد

---

(١) سورة الاعراف / ٦٥
(٢) سورة هود / ٥٧
(٣) سورة الاعراف / ٧٣
(٤) سورة الانعام / ١٣٣

وجود هذه الامة بقرينة ذكر الامة السابقة عليها ، والامة التي قد تلحق بها اذا خالفت وعصت .

ومنها قوله تعالى :

(وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ)[١]

والمراد بالاستخلاف هنا ايضا الوجود بقرينة رفع بعض على بعض ، وذيل الآية بقوله سريع العقاب الذي يلاحظ فيه سلوك الانسان ودرجة طاعته .

ومنها قوله تعالى :

(أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ)[٢] والظاهر ان الخلافة هنا بمعنى الوجود والايجاد من قبل الله والقدرة على التصرف والفعل في الطبيعة الذي هو درجة عالية من الامتنان الالهي بعد كشف السوء عند الدعاء .

ومنها قوله تعالى :

(وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ)[٣] وواضح بقرينة احتمال تعلق المشيئة الالهية بذهاب الامة المخاطبة ، واستخلاف غيرها ان المراد هو الاستخلاف في الوجود .

---

(١) سورة الانعام / ١٦٥

(٢) سورة النمل / ٦٢

(٣) سورة الانعام / ١٣٣

المجموعة الثالثة :

وهي تنظر الى المستوى السياسي وحكومة الامة . ومن هذه الآيات قوله تعالى :

(وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)[1] فظاهر الاستخلاف هنا هو معنى الحكومة والسلطة بقرينة تمكينهم من الدين بمعنى السير على شريعة وعقائد الدين وقرينة الامن وعدم الخوف من سلطان ظالم يريد ان يقهرهم على الظلم او الشرك .

والمعنى ان الله سيجعل الولاية للامة التي تلك اوصافها . ولكن هل تحقق ذلك المصداق وهل ان كل امة تأتي لها الولاية كما هي دعوة المدعي على ثبوت الولاية للامة .

كما ان هذا الاستخلاف لا ينافِ وجود ولي ترجع اليه الامة في شؤونها بدليل ان الامة السابقة التي استخلفها الله تعالى كان لها ولي وهو النبي (ص) والانبياء (ع) من قبله .

ان هذه الآية نظير قوله تعالى حاكيا عن موسى (ع) في حق امته حين شكت سوء العذاب :

(قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ

---

(١) سورة النور / ٥٥

عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ)[1] فأن الظاهر المراد بالاستخلاف هنا هو الحكومة بقرينة ذكرهم انهم عذبوا من قبل فرعون وان فرعون هو الطاغية الحاكم عليهم فجاء الجواب بأنه عسى الله ان يرفع العذاب والظلم عنكم بهلاك عدوكم الذي هو سلطان ظالم وهذا يعني ثبوت الولاية لهم . ولكن يرد عليه :

اولاً : انه مجرد عسى وامل مشروط بالثبات على الايمان والعمل الصالح وهذا لم يتحقق في بني اسرائيل فلم يتحقق الاستخلاف لهم .

وثانياً : ان هذه الولاية تكون بمعنى لا تتعارض مع ولاية النبي موسى (ع) انما هي في طولها في حين المدعى هو ولاية الامة على نفسها ونفي ولاية شخص عليها سواء كان نبياً ام اماماً ام فقيهاً .

حقيقة ولاية الامة

ان الكثير من الآيات اوردت لفظة الاستخلاف مع فرض ذهاب وهلاك امة سابقة الا ان هذا لا يعني ان معنى الاستخلاف فقط هو الايجاد والوجود للامة من قبل الله بعد اندثار الامة السابقة ، لان الاستخلاف كما يتحقق بذلك ايضاً يتحقق بمعنى الاستخلاف في الحكومة فاذا فرض ان الامة السابقة كانت تمارس الخلافة فأن الامة التي تستخلفها تمارس هذه الحق ، وخليفة للامة السابقة في هذه الحكومة .

---

(١) سورة الاعراف / ١٢٨-١٢٩

فلفظ الخلافة والاستخلاف ينطوي على ثبات حق الحكومة للمستخلف فالخليفة هو الحاكم والخلفاء هم الحكماء ولعل لهذا نجد ان لفظ الخليفة صار علماً لمنصب الحاكم الاعلى في الدولة الاسلامية .

والذي يؤيد هذا استعمال ان لفظ الخلافة في معنى الحكومة والقيام بالأمر قول موسى(ع) لأخيه هارون على ما حكاه القرآن :

(وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ)[1] فأن استخلاف هارون من قبل موسى (ع) انما هو جعله خليفة له على قومه يدبر شؤونهم ويحفظ مصالحهم ، ولهذا حين ظهرت الفتنة ورجع موسى الى قومه عاتب اخاه هارون قائلاً :

(قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي)[2] وهذا يعني بكل وضوح ان لفظ الخليفة ينطوي على معنى الحكومة والسلطة ، وليس فقط يعكس معنى الاستخلاف في الوجود والحياة .

ان الآيات في المجموعة الثالثة من سورة النور / ٥٥ تشير بكل وضوح ان الاستخلاف يراد به الحكومة والقيام بشأن الامة بقرينة التمكن من الدين وهذا لا يحصل بدون حكومة وسلطة للامة المؤمنة تقرر بها ذلك وكذلك بقرينة تبديل الخوف بالأمن وهذا انما يحصل بسبب سلطة وحكومة المؤمنين التي لاتسمح لاحد بسلب الامن والافساد في الارض ، ثم ان قوله تعالى :

---

(١) سورة العراف / ١٤٢

(٢) سورة طه / ٩٢-٩٤

(وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ)[١] حيث ورد لفظ وعد الله في الاستخلاف للذين امنو وعملوا صالحاً وهذا يعني ان الاستخلاف سوف يتحقق وقلنا ان معنى الاستخلاف هنا هو الحكومة والسلطة وهذا يعني ان الامة تتحمل مسؤولية الحكومة عند توفر الشرطين واقصد الاذعان والعمل الصالح .

كما ان لفظ (ليستخلفهم) ورد فيه لام الذي فيه تأكيد على تحقيق هذا الاستخلاف الذي يوازي الجعل التشريعي بالاستخلاف نظير استعمال صيغة المضارع مثلا قوله (ع) (ليعيد صلاته) او (ليعيد طوافه) او (ليعيد العقد) الذي يستفاد منه الجعل والنشاء رغم انه ليس بفعل امر .

الا ان الانصاف ان ذلك لا ينفي ثبوت الولاية لشخص محدد وهو في زماننا الفقيه كما لم ينفِ ذلك المعنى ولاية النبي على الامة . فإذا كان معنى الاستخلاف في الآيات هو ثبوت ولاية للامة في طول ولاية النبي ، فينبغي ان تكون الولاية الثابتة للامة في زماننا بهذا المعنى ويكون الفقيه الذي هو خليفة النبي (ص) كما ورد في الحديث الشريف هو الولي بمعنى هو الحاكم الاعلى وتمارس الامة ولاية في تدبير شؤونها في طول ولاية الفقيه .

---

(١) سورة النور / ٥٥

التولي من قبل الجائر

الفصل الرابع : التولي من قبل الجائر

هل يجوز تولي مناصب الدولة من قبل الحاكم الظالم ؟.

دلت الأدلة على حرمة العمل للحاكم الجائر ومن هذه الروايات ما رواه

١ - محمد بن يعقوب عن الحسين بن الحسن الهاشمي عن صالح بن ابي حماد عن محمد بن خالد عن زياد بن ابي سلمة قال دخلت على ابي الحسن موسى (ع) فقال لي : (يا زياد انك لتعمل عمل السلطان ؟ قال : قلت : اجل قال لي : ولم ؟ قلت : انا رجل لي مروءة وعلي عيال وليس وراء ظهري شيء فقال لي : يا زياد لئن اسقط من حالق فأتقطع قطعة احب الي من ان اتولى لاحد منهم عملا او اطأ بساط رجل منهم الا لماذا ؟ قلت لا ادري جعلت فداك قال : الا لتفريج كربة عن مؤمن او فك اسره او قضاء دينه يا زياد ان اهون ما يصنع الله جل وعز بمن تولي لهم عملا ان يضرب عليه سرداق من نار الا ان يفرغ من حساب الخلائق يا زياد فان وليت شيئا من أعمالهم فأحسن الى اخوانك فواحدة بواحدة والله من وراء ذلك يا زياد

ايما رجل منكم تولى لاحد منهم عملا ثم ساوى بينكم وبينهم فقولوا له انت منتحل كذاب يا زياد اذا ذكرت مقدرتك على الناس فاذكر مقدرة الله عليك غدا ونفاد ما اتيت اليهم عنهم وبقاء ما اتيت اليهم عليك) [1] .

٢- ومحمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد عن حميد قال قلت : لابي عبدالله (ع) اني وليت عملا فهل لي من ذلك من مخرج ؟ فقال : ما اكثر من طلب المخرج من ذلك فعسر عليه ، قلت فما ترى ؟ قال : أرى ان تتقي الله عز وجل ولا تعد) [2] .

وهذه الروايات فيها دلالة كافية على حرمة التولي من قبل الحاكم الجائر إضافة الى ما سيأتي من الروايات .

مستثنيات حرمة الولاية

وقد استثني من حرمة الولاية امران :

الامر الأول : ان يتولى المنصب للقيام بمصالح العباد .

الامر الثاني : لو اكره على الولاية

اما الامر الأول : فأنه يدل عليه ما يلي :

الدليل الأول :

ان كان التولي من قبل الجائر محرم ذاتا مع القطع عن الفعل الخارجي فالمفروض ان دفع مفاسد العباد اهم من مفسدة التولي للجائر فيدفع تلك المفسدة الكثيرة بالمفسدة القليلة وهذه النتيجة تتوقف على :

أولا : وجود مفسدة ذاتية في التولي للجائر

---

(١) الوسائل / أبواب ما يكتسب به / ب٤٦ / ج٩

(٢) الوسائل / أبواب ما يكتسب به / ب٤٥ / ج٥

وثانيا : اثبات ان دفع مفاسد العباد اهم من دفع مفسدة الدخول في ولاية الظالم .

ثالثا : ان لا ينهض من يستطيع ان يحقق للناس مصالحهم ويرفع مفاسد الحاكم الجائر عليهم والاّ لا يستثنى على الشخص التولي ما دام ينهض من يقوم بذلك .

وان شئت فقل : ان دفع مفاسد العباد واجب كفائي وان كان بواسطة التولي من قبل الجائر فاذا تصدى من فيه الكفاية لا يجب على الاخرين .

نعم لو صدر التعيين باسم شخص محدد للتولي لا يأتي البيان السابق لمنع جواز التصدي

الدليل الثاني :

الاجماع حيث قام الاجماع على جواز التولي من قبل الجائر .

وفيه : ان الاجماع ليس تعبدياً ، فلا بد من مراجعة مداركه وملاحظة دلالاتها .

ثم ان الولاية عن الجائر تنقسم الى اقسام الاحكام الأخرى أيضا . فأما الولاية المكروه ، فيدل عليه ما رواه : (محمد بن يعقوب عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن عن ابيه عن عثمان بن عيسى عن مهران بن محمد بن ابي نصر عن ابي عبدالله (ع) قال سمعته يقول : ما من جبار الاّ ومعه مؤمن يدفع الله عز وجل به عن المؤمنين وهو اقلهم حظا في الاخرة) [1].

(١) الوسائل / أبواب ما يكتسب به / ب٤٤ / ج٤

والكراهة واضحة في قوله (ع) اقلهم حظا . وهذا يعني ان الذي يدخل في ولاية الظالم بقصد تأمين معاشه مع رعاية الاخوان وقضاء حوائجهم جائز ولكنه مكروه .

اما الولاية المستحبة فيدل عليه ما رواه النجاشي (في رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع قال : أبو الحسن الرضا (ع) ان لله تعالى بابواب الظالمين من نور الله له البرهان ومكن له في البلاد ليدفع بهم عن اوليائه ويصلح الله به أمور المسلمين واليه ملجأ المؤمن من الضر واليهم يفزع ذو الحاجة من شيعتنا وبهم يؤمن الله روعة المؤمن في دار الظلمة أولئك أمناء الله في ارضه وأولئك نور الله في رعيته يوم القيامة ويزهر نورهم لاهل السماوات كما يزهر نور الكواكب الدرية لاهل الأرض أولئك من نورهم يوم القيامة تضئ القيامة خلقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم فهنيئا لهم ما على احدكم ان لو شاء لنال هذا كله – قلنا – بماذا جعلنا فداك ؟.

قال : ان يكون معهم فيسرنا بإدخال السرور على المؤمنين من شيعتنا فكن منهم يا محمد) [1] .

اذ واضح من كلمات الامام (ع) من قبيل (خلقوا للجنة ... وخلقت الجنة لهم) وكذلك من قول الامام لابن بزيع (كن منهم يا محمد) كل ذلك يدل على استحباب الدخول في ولاية الجائر بقصد ادخال السرور في قلوب المؤمنين .

---

(١) رجال النجاشي / ص٣٣١ / ذيل ترجمة محمد بن إسماعيل بن بزيع رقم ٨٩٣ مع اختلاف بعض الالفاظ

وقد جمع الشيخ الانصاري (قده) بين رواية بن ابي نصر ورواية بن بزيع بأن رواية بن بزيع تقيد الكراهة الثابتة في الرواية الأولى لانها اخص منها فترفع كراهة التولي من قبل الجائر لو كان الدخول بقصد نفع المؤمنين .

وحمل المحقق الإيرواني

الرواية القائلة : ان في أبواب السلاطين والجائرين من يدفع الله بهم عن المؤمنين) على غير التولي من قبل الجائر أي على وجوه البلد والشيوخ والاعيان فيه بدعوى ان الولاة لا يستطيعون ان يتحرروا من أوامر الجائر انما يعمل بموجب أقواله واحكامه .

وفيه :

ان الولاة هم الذين لهم القربة والصلة مع الجائر وبيدهم القرار والمال فيمكنهم اسعاد المؤمنين وقضاء حوائجهم والانصاف ان الحق في المسألة ان التولي للظالم بقصد خدمة المؤمنين ورفع راية الدين مستحب صرفا وليس مكروه كما يرى الشيخ الانصاري والسيد الخوئي وكثير من الفقهاء .

اذ اما ما استدل به الشيخ الانصاري (قده) من الحمل على الكراهة وهي رواته محمد بن ابي نصر عن ابي عبدالله (ع) قال : (وما من جبار الا ومعه مؤمن يدفع الله به عن المؤمنين وهو أقلهم حظا في الاخرة لصحبة الجبار) [1]

وهذه الرواية مضافا الى انها معارضة بما رواه المفضل بن عمر قال قال أبو عبدالله (ع) ما من سلطان الا ومعه من يدفع الله به عن المؤمنين أولئك اوفر حظا في الاخرة) يرد عليه ما يلي :

فأولا : لا نعرف ان الراوي هل هو أبو بصير ام محمد بن ابي نصر .

---

(١) الوسائل / أبواب ما يكتسب به / ب٤٤ / ج٤

ثانيا : ان الأقل حظا لا يساوق الكراهة . فأن الذي يزحزح عن النار ويدخل الجنة فقد فاز و لا كراهة في نيل الجنة وان كانت بأقل مرتبة فيها !!

وثالثا : هناك روايات كثيرة دلت على حث المؤمنين على الدخول في الولاية او البقاء فيها ، فهل يتصور بعد ذلك كراهة في ذلك .

وهذه الروايات على طوائف وهي كما يلي :

١- عن المجموع الرائق ص١٧٧ عن صفوان بن مهران قال : كنت عند ابي عبدالله (ع) اذ دخل عليه رجل من الشيعة فشكا اليه الحاجة فقال له : ما يمنعك من التعرض للسلطان فتدخل في بعض اعماله ؟ فقال انكم حرمتموه علينا فقال : اخبرني عن السلطان لنا او لهم ؟ قال بل لكم قال : اهم الداخلون علينا ام نحن الداخلون عليهم قال : بل هم الداخلون عليكم قال : فانما هم قوم اضطروكم فدخلتم في بعض حقكم فقال ان لهم سيرة واحكاما قال (ع) اليس قد جرى لهم الناس على ذلك ؟ قال بلى قال : اجرهم عليهم في ديوانهم واياكم وظلم المؤمن)[1].

والرواية واضحة في ان الدخول في الحكومة باذن الامام (ع) انما هي لاسترجاع حق فلا معنى للكراهة بعد ذلك .

٢- وروى الكشي في رجاله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن سيف بن عميرة عن ابي حمزة الثمالي قال : سمعت أبا جعفر (ع) يقول : من احللنا له شيئا أصابه من اعمال الظالمين فهو له حلال لان الائمة منا مفوض اليهم فما احلوا فهو حلال وما حرموا فهو حرام) فاذا كانت الولاية حلال فهي اقرب للإباحة منها للكراهة .

---

(١) المستدرك / ج١٣ / ص١٣٨ طبعة اهل البيت أبواب ما يكتسب به ب٣٩ / ج٢٥

٣- وعن المفيد (قده) عن إبراهيم بن إسحاق عن عبد الله بن حماد عن سدير عن ابي عبدالله (ع) قال : قال : الا ابشرك ؟ قال : قلت بلى جعلت فداك قال : اما انه ما كان من سلطان جور فيما مضى ولا يأتي الا ومعه ظهير من الله يدفع عن اوليائه شرهم به) [١] فاذا كانت الولاية عن الجائر مكروهة فهل يصح ان يبشر بها من قبل الامام (ع) ؟.

٤- وروى الشيخ المفيد في الروضة عن احمد بن محمد السياري عن علي بن جعفر (ع) قال كتبت الى ابي الحسن (ع) ان قوما من مواليك يدخلون في عمل السلطان ولا يؤثرون على إخوانهم وان نابت أحدا من مواليك نائبة قاموا .

فكتب : (أولئك هم المؤمنون حقا عليهم مغفرة من ربهم ورحمة و أولئك هم المهتدون) [٢] .

ومع هذه الاوصاف اقصد انهم هم المؤمنون حقا وانهم المهتدون ولهم مغفرة ورحمة وهي معاني ليست فيها كراهة واضافة الى كل ذلك مدح القرآن الكريم للمؤمن من ال فرعون الذي يكتم ايمانه وانه دخل الجنة وهذه ميزة تفرد به وشهادة على حسن عمله رغم انه كان مع فرعون .

اما وجوب التولي فانه بوصفه مقدمة للامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد كتب الشيخ في النهاية : (تولي الامر من قبل السلطان العادل جائز مرغب فيه وربما بلغ حد الوجوب لما في ذلك من التمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر و وضع الأشياء مواقعها واما سلطان الجور فمتى علم

---

(١) المصدر نفسه / ج١٢

(٢) المصدر نفسه / ج١

الانسان او اغلب ظنه انه متى تولى الامر من قبله امكنه التوصل الى إقامة الحدود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقسمة الاخماس والصدقات في اربابها وصلة الاخوان ولا يكون في جميع ذلك مخلا بواجب ولا فاعلا لقبيح فانه يستحب له ان يتعرض لتولي الامر من قبله) [١] .

ونقل نفس العبارة صاحب السرائر وكذلك المحقق صاحب الشرائع .

ولكن صاحب المسالك بعد ان اعترف ان مقتضى ذلك وجوبها قال : ولعل وجه عدم الوجوب كونه بصورة النائب عن الظالم وعموم النهي عن الدخول معهم وتسويد الاسم في ديوانهم فاذا لم يبلغ حد المنع فلا اقل من عدم الوجوب) [٢] .

و وجه الشيخ الانصاري عدم الوجوب بالقول :

(بأن نفس الولاية قبيح محرم لانها توجب اعلاء كلمة الباطل وتقوية شوكته فاذا عارضها قبيح اخر وهو ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وليس احدهما اقل قبحا من الاخر فللمكلف فعلها تحصيلا لمصلحة الامر بالمعروف .. وتركها دفعا لمفسدة تسويد الاسم في ديوانهم الموجب لاعلاء كلمتهم وقوة شوكتهم) [٣] .

ويرد عليه :

أولا : ان قبح ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وترك إقامة الحدود اكبر من قبح التولي فلا محالة يتعين قبول التولي لدفع الوقوع في القبح الأكبر.

---

(١) النهاية / ص٣٥٦

(٢) المسالك / ج٣ / ص١٣٨

(٣) المكاسب / ج٢ / ص٧٩ / طبع لجنة تحقيق تراث الشيخ

وذلك بدليل كثرة النصوص القرآنية التي انذرت التاركين للامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكذلك كثر الروايات في نفس المحور .

وثانيا : ان قبح التولي من قبل الجائر انما يزاحم حسن الامر بالمعروف وإقامة الحدود ، فيقال ان احراز تلك المصالح اقوى من الوقوع في مفسدة تسويد الاسم في ديوانهم او انه جاء بصورة النائب عن الحاكم الظالم .

وان شئت فقل : ان ترك الوقوع في الولاية يعارض تحقيق مصلحة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . وحيث ان تلك المصلحة اهم عند الشارع فلا محالة يقدم على ترك الوقوع الذي يقتضي ترجيح ترك ترك الوقوع أي يقتضي الوقوع وارتكاب الولاية من اجل استيفاء مصلحة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

نعم اذا قيل ان دفع المفسدة ولو كانت صغيرة أولى من جلب المنفعة ولو كانت كبيرة ينعكس الحال الحال واقتضى ترك الولاية دفعا لمفسدة تسويد الاسم في ديوان الظلمة على جلب امر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وقد يقال ان المستفاد من روايات اهل البيت في الامر للصالحين بالدخول في الولاية كما هي رواية صفوان بن مهران عن رجل [١] او رواية محمد بن ابي عمير عن الامام الصادق (ع) [٢] وكذلك قول يوسف لسلطان زمانه (اجعلني على خزائن الأرض) ومدح الايات لمؤمن ال فرعون الذي يكتم ايمانه .. كل هذه الدلالات تشير الى ارجحية العمل مع السلطان الجائر لدفع الظلم عن العباد ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ترك العمل معه .

---

(١) المستدرك / ج١٣ / ص١٣٨ طبعة اهل البيت

(٢) الوسائل / أبواب ما يكتسب به / ب٤٤ / ج٤

والكلام انما في امكان تحقق شروط العمل مع الحاكم الجائر وهي النأي بالنفس عن ظلمه و دفع الظلم عن العباد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولكن يرد عليه :

أولا : ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وتوزيع المال بالعدل وكذلك إتيان سائر الواجبات من المستبعد اذ لم نقل انه من المستحيل امتثال امرها في ولاية الحاكم الجائر لذلك لم يتوسط الامام الصادق (ع) في العمل عند الولاة لاحد أصحابه وقال له : تنال السماء اهون ان تنال هذا أي عدم الظلم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وثانيا : ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يقوم به الصالح من الناس يلازمه بسط قدرة الظالم وتفشي المنكر وترك المعروف بسبب عمل الرجال الصالح مع هذا الحاكم الجائر .

ومن الواضح ان ذلك فساد اكبر من فساد ترك الرجل الصالح للامر بالمعروف والنهي عن المنكر بترك الولاية .

وثالثا : قد يقال عكس ما صورناه سابقاً : ان قبح الولاية عن الظالم اكبر بكثير من قبح ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بترك الولاية فلا محالة يجب دفع المفسدة الكبيرة دون القبح الأقل والصغير .

الولاية المستحبة

اما الولاية المستحبة فيمكن ان يستدل بها برواية محمد بن إسماعيل بن بزيع المتقدمة او جعلها شاهد جمع كما ذهب الى ذلك المحقق صاحب الجواهر.

وعلى كل حال يمكن تقريب استحباب الولاية بطريقين

الطريق الأول : ما اختاره صاحب الجواهر (قده) بقوله : (ويمكن توجيه عدم الوجوب بتعارض ما دل على وجوب الامر بالمعروف وما دل على حرمة الولاية عن الجائر بناء على حرمتها في ذاتها والنسبة عموم من وجه فيجمع بينهما بالتخيير المقتضي للجواز رفعا لقيد المنع من الترك من ادلة الوجوب وقيد المنع من الفعل من ادلة الحرمة

الى ان يقول (قده) :

(واما الاستحباب فيستفاد حينئذ من ظهور الترغيب فيه في خبر محمد بن إسماعيل وغيره الذي هو شاهد للجمع خصوصا بعد الاعتقاد بفتوى المشهور وبذلك يرتفع اشكال عدم معقولية الجواز بالمعنى الأخص في مقدمة الواجب ضرورة ارتفاع الوجوب للمعارضة اذ عدم المعقولية مسلم في من لم يعارض فيه مقتضي الوجوب) [1] .

و أورد عليه الشيخ الانصاري (قده) باشكالات عدة وهي :

الاشكال الأول : ان التعارض بنحو العموم من وجه هو التوقف والرجوع الى الأصول وليس الى التخيير والنتيجة اباحة الولاية للاصل وليس استحبابها و وجوب الامر بالمعروف لاستقلال العقل به .

الاشكال الثاني :

ان التخيير الثابت – لو تم – هو التخيير الظاهري الذي يقتضي الالتزام باحدهما ولا يجوز العدول بعد ذلك الى الاخر وليس التخيير الواقعي الذي يجوز الانتقال من فعل الى اخر متى شاء .

الاشكال الثالث :

---

(١)جواهر الكلام / ج٢٢ / ص١٦٤

ان المتعارضين بالعموم من وجه لا يمكن الغاء ظاهر كل منهما مطلقا بل بالنسبة الى مادة الاجتماع لوجوب بقائهما على ظاهرهما في مادتي الاختلاف فيلزم استعمال كل من الامر والنهي في ادلة الامر بالمعروف والنهي عن الولاية في الالزام والاباحة) [1] .

الاشكال الرابع :

ان دليل الاستحباب اخص من دليل التحريم فيتخصص به .

وقد يقال رداً عليه ان تخصيص ادلة التحريم انما نتيجته الدلالة على الكراهة او على ابعد تقدير جواز الفعل خروجا على الحرمة ولا يدل على استحباب الفعل .

ولكن يجاب عليه : بأن ظاهر رواية الاستحباب انما مفادها الوجوب لولا دليل التحريم ، فاذا سقط مفادها في الوجوب يبقى ظهورها في الاستحباب ثابتاً .

وهذا هو ذات الاستدلال الذي عالج به الشيخ (قده) التعارض بين دليل وجوب الامر بالمعروف الذي يقتضي وجوب الدخول في الولاية بوصفها مقدمة للوجوب وبين دليل حرمة الولاية والنسبة بينهما عموم وخصوص فجمع بينهما بالتخيير المقتضي للجواز وليس الاستحباب ولكن قد يلتزم الشيخ بانه الجواز المجتمع مع الاستحباب .

---

(١) المكاسب / ج٢ / ص٨٢

اما نسبة دليل الاستحباب الى دليل الوجوب فانه لا تنافي بينهما وذلك لان دليل استحباب الشيء انما هو لذات الشي فلا ينافي وجوبه بوصفه مقدمة للواجب [١] كما ذهب الى ذلك الشيخ الانصاري (قده) .

ولكن يرد عليه ان ثبوت الوجوب لشي الذي يعني الالزام بالفعل ينافي استحبابه اذ الاحكام الخمسة متنافية فيما بينها فلا يجتمع حكمان على شيء واحد في وقت واحد . فلا محالة اذا كانت الولاية مقدمة للامر بالمعروف والنهي عن المنكر تتمحض بالوجوب فقط كما اقر الشيخ نفسه بذلك في قوله : (وكيف كان فلا اشكال في وجوب تحصيل الولاية اذا كان هناك معروف متروك او منكر مركـــوب يجب فعلا الامر بالاول والنهي عن الثاني) [٢] .

الطريق الثاني :

القول ان المقصود من جواز الولاية في كلامات من عبر بذلك انما هو الجواز بالمعنى الاعم ينطوي على الكراهة أيضا كما ينطوي على الاستحباب فهو الاستحباب العيني الذي لا ينافي الوجوب الكفائي نظير استحباب التصدي للقضاء لمن يجد في نفسه الكفائة التامة الذي يتلائم مع وجوب التصدي للقضاء كفاية او يقال ان مورد كلامهم فيما لم يوجد معروف متروك يجب فعلا الامر به او منكر مفعول يجب النهي عنه ، وانما يعلم بحسب العادة وقوع ذلك .

نعم لو علم تفصيلا بمعروف متروك او منكر مفعول يجب التصدي .

---

(١) نفس المصدر السابق

(٢) نفس المصدر / ص٨٤

تنبيهات مهمة

التنبيه الاول : هل يجوز التولي للجائر بالإكراه ؟.

تارة يكره الجائر شخصاً على مجرد التولي ويهدده بالحاق الضرر به او بماله او بولده ، او والديه واخرى يكرهه على ارتكاب الظلم بسلب المال او انتهاك عرض وما شاكل ذلك .

اما الاكراه على مجرد التولي فهو لا مانع منه وهو ما حدث للامام الرضا (ع) مع المأمون اذا صدق مجرد التولي ولاية العهد ولاية من قبل الظالم .

١- ويستدل له بقوله تعالى : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه والى الله المصير) [١] .

٢- وكذلك الحديث النبوي المشهور: (رفع عن امتي ما اكرهوا عليه) [٢] وما رواه في المحاسن احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن ابن مسكان عن عمر بن يحيى بن سالم عن ابي جعفر (ع) قال التقية في كل ضرورة)[٣] وعن النضر بن يحيى الحلبي عن معمر مثله وعن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الحارث بن المغيرة نحو ذلك .

٣- وما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة قال : قلت له : في مسح الخفين تقية ؟ فقال : ثلاثة لا اتقي فيهن احد

---

(١) آل عمران \ ٢٨ .

(٢) الوسائل \ ابواب جهاد النفس \ ب٢٥ \ ح١ .

(٣) الوسائل \ ابواب الامر والنهي وما يناسبها \ ب٢٥ \ ح٨ .

شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج قال زرارة ولم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن احد)[١] .

٤- وما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بن اذينة عن اسماعيل الجعفي ومعمر بن يحيى بن مسلم ومحمد بن مسلم وزرارة قالوا : سمعنا ابا جعفر (ع) يقول : التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله له)[٢].

اما الاكراه بالإضرار بالغير كما لو اكره على سلب مال شخص ، او انتهاك عرضه ، فهل ترتفع حرمته بالإكراه عليه ؟.

اما جواز ذلك كله فبحكم اطلاق ادلة الاكراه وان الضرورات تبيح المحظورات اما حرمة الاضرار بالغير فلأن دليل الاكراه انما شرع لدفع الضرر فلا يجوز دفع هذا الضرر بالحاق الضرر بالغير ولو كان ضرر الغير اكبر بكثير من الضرر الذي يتوجه اليه لو ترك الاضرار بالغير .

وذلك لان حديث رفع الاضطرار (انما شرع للامتنان على جنس الامة ، ولا حسن في الامتنان على بعضهم بترخيصه في الاضرار بالبعض الاخر فاذا توقف دفع الضرر عن نفسه على الاضرار بالغير لم يجز ووجب تحمل الضرر)[٣] .

وهكذا يمكن القول : ان حديث رفع الاضطرار لا يجري لتجويز الحاق الضرر بالغير من اجل دفع الضرر الواقع به .

---

(١) نفس المصدر السابق \ ح٥ .
(٢) المصدر السابق \ ح٢ .
(٣) المكاسب المحرمة \ ج٢ \ ص٨٧ .

نعم فقرة (رفع ما اكرهوا عليه) تنفع ويدل باطلاقه على جواز توجيه الضرر بالغير خوفاً من الحاكم الجائر .

التنبيه الثاني :

يتحقق الاكراه بالتوعد بالضرر على ترك المكره عليه موجه الى نفس المكره - بالفتح - او من يلوذ به بحيث يكون ضرراً له كأبيه او ابنة او زوجته.

اذ ذلك الضرر يصدق حقيقة وعرفاً انه ضرر عليه فيجوز حينئذ ارتكاب الحرام - المكره عليه - دفعاً لذلك الضرر وذلك تمسكاً بدليل (رفع ما اكرهوا عليه) وغيره من النصوص المتقدمة الدالة على جواز الارتكاب .

ولو هدد بالحاق الضرر ببعض المؤمنين الغرباء عن المكره فانه يجوز بذلك تولي المناصب ولكن لا يجوز الحاق الضرر بالاخرين .

ويدل عليه ما ورد عن امير المؤمنين (ع) (ولئن تبرأ منا ساعة بلسانك وانت موال لنا بجنانك لتبقي على نفسك روحها التي بها قوامها ومالها الذي بها قيامها وجاهها الذي به تمسكها وتصون من عرف بذلك من اوليائنا واخوانك فان ذلك افضل من ان تتعرض للهلاك وتنقطع به عن عملك في الدين صلاح اخوانك المؤمنين واياك ثم اياك ان تترك التقية التي امرتك بها فأنك شائط بدمك ودماء اخوانك معرض بنعمتك ونعمهم للزوال مذل لهم في ايدي اعداء دين الله وقد امرك الله باعزازهم فانك ان خالفت وصيتي كان ضررك على اخوانك ونفسك اشد من ضرر الناصب لنا الكافر بنا)[1] .

---

(١) الوسائل \ ابواب الامر والنهي \ ب٢٩ \ ح١١ .

الا ان هذا الحديث وامثاله لا يدل على اكثر من جواز سب امر المؤمنين (ع) وجواز التولي من قبل الظالم .

ولكنه شرع لدفع الضرر عن المؤمنين فلا يمكن التمسك به لألحاق الضرر بالمؤمنين اذ الاكراه الموجب لارتكاب الضرر بالغير ما تقدم من الخوف على النفس او القريب منها وليس الغريب وان كان من المؤمنين .

كما لا حرج في تحريم الحاق الضرر بالغير اذ لو حرم عليه الحاق الضرر بالغير وادى ذلك الى نهب مال مؤمن آخر فالاثنان على حد واحد فلا موجب لرفع حرمة نهب مال الاول وان ادى الى نهب الظالم مال الثاني ، بل يمكن الترقي اكثر والقول عدم حرمة ترك نهب مال الاول وان كان قليلا وان ادى الى نهب مال الثاني وان كان كثيراً لعدم الدليل على ترجيح ايقاع الضرر بالاول دون الثاني حيث يصدق عليه عدم الحرج في تحريم نهب الاول لان نهب الثاني اجنبياً عن المكره – بالفتح – .

التنبيه الثالث :

من شروط تحقق الاكراه عدم القدرة على التفصي عن الحرام .

قال المحقق الحلي في شرائعه : (اذا اكرهه الجائر على الولاية جاز له الدخول والعمل بما يأمره مع عدم القدرة على التفصي منه)[1] .

وبعضهم فصّل في اصل قبول الولاية فلم يشترط الاكراه وبين العمل بأوامر الحاكم الجائر فانه اشترط الاكراه ، ولم يذكر عدم القدرة على التفصي.

والانصاف ان شرط عدم القدرة على التفصي صحيح ويدل عليه :

---

(١) شرائع الاسلام \ ج٢ \ ص١٢ .

اولاً : عدم صدق الاكراه على فعل الحرام اذ مع القدرة على رد المال لصاحبه او تأمين المسكن الكبير المريح بعنوان السجن فانه لا يصدق عليه انه مكره على فعل خلاف ذلك .

وثانياً : ان يتمسك باطلاق دليل حرمة الايذاء والاضرار بالغير خرج منه ما اكره عليه ويظل حال القدرة على التفصي من الحرام تحت اطلاق دليل الحرمة .

وثالثاً :

لو قيل بثبوت الحرمة على نهب مال الغير فانه لا حرج ولا ضرر على المكره – بالفتح – في ذلك تنتفي الحرمة بادلة نفي الحرج والضرر .

بل وكذلك الحال لو ادى ترك ما يأمره الظالم الى ضرر بسيط يقدر على تحمله تكون حرمة الاضرار بالغير ثابتة وغير منتفية حتى لو صدق الاكراه اذ مع القدرة على تحمل الضرر اليسير يحرم توجيه الضرر للغير ولو تحت الاكراه فضلا عن الاضطرار الى ذلك .

التنبيه الرابع :

لو امكن التخلص من قبول الولاية بدفع مبلغ من المال لا يضر بحاله جاز له رفض الولاية ودفع المال ، لان القبول بالولاية في ذلك الحال يكون رخصة وليست عزيمة ، والدليل على ذلك قوله (ص) : (الناس مسلطون على اموالهم وانفسهم) بل قد يقال باستحباب ذلك ، بل بوجوبه للفرار من تقوية شوكة الظالمين .

التنبيه الخامس :

هل يجوز بالاكراه قتل المؤمن ؟ من الواضح ان التقية شرعت لحفظ الدماء فاذا اكره على قتل مؤمن يرتفع حكم التقية ، وقد نقل صاحب الرياض وصاحب الجواهر الاجماع على ذلك .

نعم ان عموم نفي الاكراه ونفي الحرج هو جواز ذلك ولكن وردت عدة ادلة تنفي جواز الاكراه في قتل المؤمن وفيما يلي هذه الروايات :

١- الكافي عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن شعيب الحداد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) انما جعلت التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغ الدم فليس تقية)[١] .

٢- محمد بن الحسن الطوسي باسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب (ابن يزيد) عن الحسن بن علي بن فضال عن شعيب العقرقوفي عن ابي حمزة الثمالي قال : قال ابو عبد الله (ع) : لم تبق الارض الا وفيها من عالم يعرف الحق من الباطل قال : انما جعلت التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغت التقية الدم فلا تقية)[٢].

فالروايتان تدلان على عدم جواز قتل المؤمن تقية .

اما بالنسبة للعامة من غير الشيعة فقد يقال بأن الروايتين لم تشرعان حق الدم لهم انما ناظرتان الى دم الشيعي بالذات ، فلا يكون مشمول باطلاق الروايتين .

---

(١) الوسائل \ ابواب الامر والنهي وما يناسبها \ب٣١ \ ح١ .

(٢) نفس المصدر \ ح٢ .

ولكن الانصاف ان اطلاق قوله عليه السلام (لاتقية في الدماء) تشمل السني والشيعي بلا فرق بينهما .

نعم خصوص الناصبي الذي يضمر العداوة لاهل البيت (ع) خارج اطلاق هاتين الروايتين بلا ريب ويبقى الباقي من اصناف المسلمين تحت الاطلاق .

اما بالنسبة الى الاكراه على الجرح فقد يقال بأن اطلاق لا تقية في الدماء تشمل مثل الجرح ، وقد يقال العكس اي ان المنظور بالدم هو الذي يبقي الروح وليس طلق اخراج الدم .

ولكن الانصاف ان ظهور الرواية هو الثاني حيث ان المراد بالدم هو نفس الانسان كما يقال مثلا دمي في رقبتك اي حياتي في رقبتك فيقع الاكراه خصوصاً في امثال الجروح البسيطة والتي قد يكره عليها الحاكم الجائر .

في آخر الكتاب كملحق نافع رسالتان في ما ينبغي العمل به من قبل المنصوب من الحاكم الجائر وكذلك رسالة امير المؤمنين علي بن ابي طالب (ع) الى واليه في مصر مالك الاشتر والاخرى رسالة من الامام الصادق (ع) للنجاشي والحمد لله اولاً واخراً .

من اجل دولة إسلامية

الفصل الخامس : من اجل دولة إسلامية

لا نريد هنا أن نستعرض الأدلة العلمية الدقيقة ذات الأصطلاحات الأصولية والفقهية وما يرد عليها من مداخلات علمية ، واشكالات فكرية [١] لأثبات ضرورة قيام الدولة الإسلامية إنما نريد ان نشير إلى المهم من الأدلة التي يستسيغها القارئ الذي نال حظاً من الثقافة الفكرية والسياسية العامة . فلنتناول اهم الأدلة كما يلي :

الدليل الأول :

الخطابات القرآنية التي جاءت بلسان مخاطبة المجموع نظير قوله تعالى: ((وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)) [٢] وقوله تعالى ((الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ)) [٣] وقوله تعالى : ((وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً)) [٤] .

---

(١) من اراد التفصيل فليراجع كتابنا : أحكام ولي الأمر في الدولة الإسلامية فقد تعرضنا لكل الأدلة العلمية على ولاية الفقيه التي هي العمود الفقري للدولة الإسلامية ، او احد اعمدتها الاساسية على اقل تقدير .

(٢) المائدة / ٣٨

(٣) النور / ٢

(٤) النساء / ٥

وقوله تعالى : ((وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ)) [١] فإن هذه الآيات تخاطب الأمة بما هي كيان سياسي تملك مقومات السلطة الذي يتيح لها اجراء العقوبات المفروضة على الأفراد ، بل حتى على فرض أن الآيات ليست في صدد النظر إلى تشكيل هيئة حاكمة (دولة) فإن مخاطبة الأمة بتلك الوظائف يستبطن ضرورة تشكيل دولة تتكفل القيام بتلك المسؤوليات .وهذا المعنى يمكن صياغته بصورتين :

الأولى : إن للآيات القرآنية دلالة اضافية غير الدلالة الأولى ، وهي : لزوم اجراء العقوبات على السارق والسارقة والزاني والزانية ، وحفظ الأموال ، و المجتمع من السلوك الشاذ وتلك الدولة تعني بناء الدولة الإسلامية.

الثانية : إن قيام الدولة الإسلامية مقدمة شرعية لأجراء العقوبات وحفظ الحدود ، وصيانة الأموال العامة ، فيكون تشكيل الحكومة مقدمة شرعية للقيام بتلك الوظائف التي أناطها الشارع بالأمة .

ثم إن الآيات المذكورة يستشعر منها – اضافة إلى ما ذكر – أنها تخاطب أمة ذات كيان سياسي ، وذات حدود وضوابط قانونية في آزاء الأمم الآخرى ((كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ))[٢] والأمة لا تكون كذلك من دون دولة قائمة على حفظ أمن وأمان وإيمان البلد والمجتمع .

---

(١) آل عمران / ١٠٤

(٢) آل عمران / ١١٠

الدليل الثاني :

إن هناك مصالح ومنافع إجتماعية نقطع بأن الله لا يرضى بنزكها ، ويريد حفظها وتحقيقها ، نظير رعاية اليتامى والأوقاف ، وأموال القصّر والغائبين ، وتدبير شؤون بعض الأفراد المرضى ، وهداية الناس إلى الصلاح ، وغيرها فلا بد من تشكيل دولة لرعاية شؤون هذه المصالح .

وقد يشكل بالقول : إن هذه الأمور تكفيها مؤسسة واحدة ولا حاجة إلى تشكيل الدولة ؟

والجواب : إن تلك الأمور وغيرها كثير لا يمكن أن تديرها مؤسسة واحدة ولا بد من دولة قوية لتأمين تلك المصالح.

والفارق بين هذا الدليل والدليل الأول أن دلالة الدليل الأول لفظية ، بينما هنا عرفية .

الدليل الثالث :

إن النبي (ص) حين وصل إلى يثرب أول عمل قام به هو تشكيل دولة إسلامية ، هو رئيسها الأعلى ، ثم بدأت تتضح معالم هذه الدولة تدريجياً بحسب الحاجات التي تحصل في المجتمع الوليد مثل وظائف جمع المال ، والقضاء ، والجيش ... وهذا يعني أن تشكيل الدولة واجب شرعي ، وضرورة معاشية وإلاّ لما قام به النبي (ص) .

ومن الواضح أن تشكيل الدولة ليست من وظائف النبي(ص) خاصة بما هو نبي كما هو الحال في وجوب النوافل أو وجوب القيام عليه ، إنما هي وظيفة قام بها النبي (ص) بما هي ضرورة حياتية للمجتمع الجديد الذي يقوم على أساس الإسلام.

الدليل الرابع :

حرص الأمة وكبار الشخصيات فيها على حفظ الدولة التي شكلها النبي (ص) والأستمرار في تقويتها ، بل لشدة الأحساس بالحاجة إلى ضرورة تحديد رئيس الدولة ، بعد النبي(ص) إجتمع المسلمون وانتخبوا الخليفة الأول، وبعدُ جثمان النبي لا يزال مسجى في بيته ، وهذا السلوك يوضح ان الموقف من تشكيل دولة واستمرار وجود هيئة حكومية من المسائل التي لا تختص بالنبي(ص) ، بل إن هذا الشعور أستمر إلى فترة قريبة جداً حيث كانت الأسرة العثمانية في تركيا تحكم العالم الإسلامي تحت ستار الإسلام .

الدليل الخامس :

إن تشكيل حكومة تنظم شؤون الناس العامة مما اتفق عليه العقلاء على امتداد التاريخ حتى في المجتماعات البدائية ، فهل يعقل أن يتنكر الإسلام ، وهو خاتم الديانات لهذه السيرة التي دأب عليها العقلاء ، ويترك الأمة بلا دولة تسوس أمورهم وتنظم معاملاتهم وعقودهم ؟ وإذا كان كذلك ، فلماذا لم يصل شيء من الرفض والانتقاد لهذه الظاهرة التي دأب عليها عامة الناس على مختلف مستوياتهم الفكرية والدينية والحضارية ؟

الدليل السادس :

إن عدم تشكيل دولة تعتني بشؤون الناس يؤدي إلى السقوط في الفوضى في جميع جوانب المجتمع الأمنية والتربوية والخدماتيه .. بل ستتفشى أعمال السرقة والنهب والسلب والأعتداءات من دون رادع . نعم قد تباشر مجموعة من الناس في هذه المنطقة مثلاً ، ومجموعة أخرى في تلك المنطقة بالتعهد

بالقيام ببعض الخدمات ، أو النشاطات العامة ، ولكن هذا يعني قيام مئة حكومة في البلد الواحد بدل حكومة مركزية واحدة!.

ومن الواضح أن السقوط في الفوضى وتكالب الناس بعضهم على بعض مما لا يقبل به الإسلام قطعاً .

هذه هي أهم الأدلة على ضرورة الدولة في المجتمع .

كيف تكون الدولة الاسلامية

نبحث في هذا الفصل عن كيفية إسباغ وصف الإسلام على الدولة حيث نريد أن نعيش في ظل دولة إسلامية ذات ارتباط بالله وبالإسلام وبالقيم الأخلاقية ونبتعد عن الدولة التي لا تهتم بالقيم الدينية في تشريعاتها وقوانينها، وقبل أن نشير إلى أهم الطرق التي تجعل الدولة إسلامية ينبغي أن نذكر بعض النقاط الضرورية :

١. حين ندعو إلى دولة إسلامية لا يعني نقاطع التكنولوجيا والتقنية الحديثة ، وندعو إلى العودة إلى الرماح والخيل والخيم ، إنما ندعو إلى الأنفتاح على التقنية الحديثة والاستفادة منها وتطويرها ، وندعو إلى تجاوز الثغرة الواسعة التي تفصلنا عن تقنية الحضارة الحديثة ، ومنحها شحنة إضافية تعيدها إلى دائرة الأستخدام السليم .

٢. إن أسلمة الدولة لا تعني رفض التقدم الحضاري الذي أنجزته البشرية في هذا العصر ، إنما ننفتح على معطيات الحضارة في القانون والثقافة والفن والإدارة والتنظيم بصورة واعية ، فنأخذ منها ما يناسب قيمنا وحضارتنا واصولنا الأخلاقية ، فنحن نرفض تشريع النكاح بين الرجال (اللواط) الذي

شرعته بعض دول أوربا ، ونرفض الفن الاباحي والموسيقى الصاخبة ، لأن كل هذه الصور لا تنسجم مع حضارتنا واصولنا الأخلاقية .

٣. الدعوة إلى الدولة الإسلامية لا تعني حرمان المرأة من حقها وحريتها في التعلم والعمل والسفر والحضر، إنما يضع الإسلام تلك الحقوق في اطار رعاية الحجاب الشرعي الذي ينص على ضرورة حفظ زينة المرأة الذي لا ينافي أبداً مع حقوق المرأة .

إن الذين يطعنون الدولة الإسلامية بأنها تحجر المرأة ، وتحرمها من حقوقها إمّا أنهم يتحركون لأهداف شهوانية ، وإمّا أنهم على أحسن تقدير يجهلون هوية الإسلام ومتبنياته الفكرية في ميدان المرأة .

بعد كل هذه المقدمات الضرورية ندخل إلى أهم الطرق لأسلمة الدولة نظرياً على أختلاف في درجات مقبوليتها :

الطريق الأول :

أن يتشكل مجمع من علماء الدين الذين يتّصفون بالأجتهاد والأنفتاح والاحساس بالمسؤولية ، ومن أصحاب الخبرة في القانون الدولي شريطة معرفتهم بالقانون الإسلامي ، تكون وظيفته تقييم قرارات رئاسة الجمهورية والمجلس الوطني ، ومصادقة ما يوافق الإسلام منها ورفض ما يخالفه ، وبذلك تكون القرارات الصادرة من هيئة الدولة ذات طابع إسلامي .

أما بالنسبة للسلطة القضائية ، فإنه يفترض في رئيسها أن يكون مسؤولاً عارفاً بقانون الإسلام وفقهه إلى درجة الأجتهاد ، ويفترض في السلطة القضائية الاستقلالية التامة فلا مبرر لمرور قراراتها إلى المجلس الذي يضم علماء الدين والقانون ولنسمي هذا المجمع بـ ((المجلس الأعلى للدولة)) .

الطريق الثاني :

أن ينضم إلى كل من مجلس الوزراء والمجلس الوطني هيئة تتألف من مجموعة محددة من الأشخاص قسم منهم من الفقهاء العارفين وقسم منهم من فقهاء القانون ، على أن يشتركوا في مداولات الوزراء ، أو مناقشات المجلس الوطني ، ويكون صمتهم وعدم اعتراضهم علامة على عدم مغايرة تلك القرارات مع الإسلام ، وبالتالي تمتعها بالشرعية الإسلامية ، ويمكن لهم أن لايشتركوا في المناقشات على أن تصلهم القرارات المتخذة في تلك الجلسات من أجل النظر فيها ومصادقتها .

الطريق الثالث :

أن يختار أحد الفقهاء كقائد للدولة في جميع قراراتها على أن يتمتع بحق إصدار القرارات والأرشادات والتوجيهات السياسية ، وعلى أجهزة الدولة تنفيذ تلك القرارات من خلال سلسلة التنظيمات الإدارية .

وهذا يعني أن الفقيه المذكور يتمتع بحق الولاية العامة الثابتة للفقيه بموجب بعض الأدلة التشريعية في خصوص ذلك البلد ولا يفرق بعد ذلك في أن يكون هذا الفقيه من المذهب الشيعي أو السنّي ما دام عارفاً مجتهداً بالفقه الإسلامي على شموليته إذا كان منتخباً من قبل الأكثرية ، على أنه يجب أن نفهم مسؤولية ذلك القائد في إطار مشاركة جميع مؤسسات الدولة وهيئاتها السياسية ، وأن ذلك المنصب لا يلغي عمل كبار المسؤولين في الدولة ، أو عمل المجلس الوطني ، أو الوظائف القضائية ، إنما هو منصب قيادي أرفع هدفه المحافظة على سير الدولة والشعب في خط الإسلام ، وابعادهما عن الأنحراف في الفكر والسلوك .

وقد أثيرت عدة شبهات حول هذا المنصب نشير إلى بعض منها :

الشبهة الأولى : لا يوجد دليل على تمتع الفقيه بسلطة واسعة إنما على أكثر تقدير له الحق في متابعة أمور خاصة جزئية.

والجواب : توجد أدلة كثيرة على تمتع الفقيه بهكذا سلطة ، وقد بحثناها بشكل موسع في بعض كتبنا الفقهية .

الشبهة الثانية : إن سلطة الفقيه تعني الرجوع إلى العصور البالية حيث كان الفقيه حاكم بأسم الدين .

والجواب : إن الإسلام دين يواكب كل العصور ، ويتمتع بقدرات قانونية وعقيدية هائلة تتيح له قيادة الانسان والمجتمع ، وعلى مدار التاريخ .

وفي الواقع أن بعض اصحاب هذه الشبهة حيث يطلق لفظ الحكومة الدينية يتصور أن الملائكة سوف تنزل من الملأ الأعلى وبيدها رماح من نور ، أو من نار فتهدي الصالحين برماح النور ، وتمزق المتمردين برماح النار ، وسوف تقع معارك حاسمة يومية بين ملائكة الرحمة وشياطين الغواية يدفع الانسان ثمنها من تعادله النفسي وأمنه واستقراره الأجتماعي إن الفقيه – بحسب الحقيقة – إنسان بلغ درجات عالية من الأخلاق والتهذيب والارتباط بالله ، ومعرفة بأحكامه وقرآنه وشرائعه ، وهو بهذا الوصف يستطيع أن يقود البشرية باتجاه السمو والعدالة والأخوة ، وهي الأهداف العالية التي رفعتها جميع النظم البشرية التي طرحت نفسها لقيادة المجتمع .

الطريق الرابع :

أن يمارس الفقيه سلطاته على أساس قاعدة الحسبة .. بعد توسيع دائرتها لتشمل الموارد الضرورية التي لا مناص منها بعد أن كانت دائرتها في حدود

الموارد والمسائل التي نقطع بضرورة وجود ناظر ومشرف عليها . كإدارة أحوال الأيتام وشؤون الأوقاف .

فمع تصدي الفقيه للمسائل الضرورية التي هي أساس قيام المجتمع تكون حركة المجتمع داخل دائرة الإسلام ويمكن وصفها بالإسلامية ، ما دامت تتحرك في هذه الدائرة .

ولكن تبقى سائر النشاطات العامة التي لم تتحرك تحت نظر الفقيه فهي تظل فاقدة للشرعية الإسلامية ، ولا بد من الأستعانة بأحد الطرق السابقة لتكميل هذا الطريق .

الطريق الخامس :

أن يتولى شؤون المجتمع وحركته السياسية الأخيار والصالحون من عباد الله من الذين يخافون الله ويرجون رحمته على أن تكون نشاطاتهم تحت اشراف الفقهاء .. ولكن صحة هذا الطريق تتوقف على أمرين :

الأمر الأول : أن يكون أولئك الأشخاص من الصالحين الذين دأبوا على طاعة الله ، وابتعدوا عن معاصيه ومحرماته في جميع شؤونهم الشخصية .

الأمر الثاني : أن يلتزم الفقيه أو مجلس الفقهاء بالتدخل في كل واقعة خارجة عن دائرة الإسلام ، ويوضح انحرافها عن خطه .

الطريق السادس :

ان يتعهد الفقيه بالتصدي للقضايا الضرورية في المجتمع والدولة نظير إجراء الأنتخابات ، وحفظ الأمن ، ووحدة البلاد، وصيانة ثروات الأمة ، وتصدي الصالحين للعمل السياسي ، وما شاكل ذلك من قضايا أساسية تتصل بالمجتمع ... شريطة أن ينص دستور البلاد على حق الفقيه أو مجلس

الفقهاء على ذلك بصورة يكون قيامه بتلك الأمور محفوظاً قانونياً . على أن يتولى الأخيار من المجتمع قيادة وإدارة شؤون البلاد في ضوء الخطوط الإسلامية .

الطريق السابع :

أن يدون دستور إسلامي يساهم في تنظيمه خبراء إسلاميون يعالج جميع الفعاليات السياسية والنشاطات الحكومية، وحين تتم صياغة الدستور بهذا الوصف ينسحب الفقهاء إلى إلقاء الدروس والأعمال الفكرية تاركين الأخيار في العمل لتطبيق مواد الدستور .

وتكون هذه التجربة نظير التجربة التركيّة في الخط العلماني ، وبالأتجاه المعاكس حيث صيغت مواد الدستور بصورة تنص على فصل الدولة عن الدين وعلمانية الحكومة وحتى على تقدير وصول حزب إسلامي إلى الحكم فإنه سيخضع لهذا الدستور كما هو الحال في حزب الرفاه الحاكم في تركيا ، فإنه جاء إلى الحكومة بشعارات إسلامية ، وانتهى إلى تشريع حرية الفحشاء ! تماشياً مع دستور تركيا العلماني وضغوط أوربا على تركيا !!

وغاية الفرق بينهما أن التجربة العراقية تتمحور حول دستور إسلامي ينظم النشاطات السياسية على أساس الإسلام في حين أن التجربة التركية تتمحور حول دستور علماني ينظم النشاطات الحكومية على أساس الفصل بين الدين والدولة .

والخلل الواضح في هذا الطريق هو عدم وجود الشخص ، أو الأشخاص الذين يتحملون مسؤولية تطبيق مواد الدستور الإسلامي مما يجعل هذا الطريق غير مفيد .

هذه أهم الصور القانونية التي يمكن أن تقوم على أساسها الدولة الإسلامية . ولكن هناك مجموعة من المشاكل والشبهات يجدر مناقشتها وهي :

المشكلة الأولى : إن المجتمع العراقي يضم أطيافاً مذهبية متعددة ، فمثلاً الشيعة والسنة يشكلون نسبة واضحة في المعادلة المذهبية ، فهل تقيم الدولة الإسلامية على أساس الفقه الشيعي ، أو الفقه السنّي ، وهل يرضى الآخر بذلك ؟

والجواب : إن هناك جانبين في هذه القضية :

الجانب الأول : ويتمثل في رئيس الدولة الإسلامية ، فهل يكون شيعياً أو سنّياً ؟

فنقول : في البدء يجب أن نشير إلى حقيقة يحاول أعداء نظرية تسيس الدين إهمالها وهي :

إن مكونات الشعب العراقي المذهبية واقصد الشيعة والسنّة تعيش في كمال الأنسجام ، والأخوة انما الذي ينفخ في الخلافات ، ويحاول استغلالها هو النظام السابق والتيارات الفكرية المنحرفة التي أدانها حتى أصحاب الدعوة السلفية فضلاً عن هيئة علماء السنّة والأحزاب الإسلامية العراقية . وفي ضوء ذلك لا يختلف الشيعة والسنّة على مذهبية رئيس الدولة المنتخبة إذا كان عالماً بالفقه الإسلامي عادلاً في أحكامه رشيداً في مواقفه ، ولا يفرق بعد ذلك أن يكون الرئيس المذكور شيعياً او سنياً إذا كان منتخباً من قبل أكثرية الفقهاء أو أكثرية أفراد الشعب .

الجانب الثاني : وهو يتصل بالقوانين الإسلامية السائدة في الدولة ، وفي الأحكام الإسلامية السياسية فإن المذهبين يتحدان بشكل كبير في الكثير من

تلك الأحكام ولا ضير في وجود تلك الخلافات البسيطة ما دام الارضية القانونية السياسية مشتركة .

أما الاحكام القضائية فمن الممكن تدوين أحكام قضائية على وفق نظر علماء الشيعة ، وعلى وفق نظر علماء السنّة ، على ان الذي يحدد المرجعية القضائية هو نوعية الاشخاص المتداعين ، فإن كانوا من السنّة فالمرجعية للفقه السنّي ، وإن كانوا من الشيعة فالمرجعية للفقه الشيعي وإن اختلفا فإن تراضيا على مرجعية معينة فهو ، وإلاّ فيصار الأمر إلى القرعة لتحديد المرجعية القضائية في تلك الدعوى ، على أنه من الممكن اجتماع علماء السنّة والشيعة لتدوين مرجعية قضائية مشتركة في كثير من المسائل ، وترك المسائل التي لم تحسم على وضعها يعمل بها على أساس التراضي البدوي وإن رفض الحكم بعد ذلك .

المشكلة الثانية : يوجد في المجتمع العراقي إضافة إلى الشيعة والسنّة أطياف وهويات دينية آخرى كالمسيحية والصابئة واليهود ، وهم لا يعتقدون بالدين الإسلامي فضلاً عن الدولة الإسلامية .

والجواب : إن الإسلام وقوانينه لا يغمط حق الأقليات الدينية التي تعيش في الدولة الإسلامية إلى جانب المسلمين ، فهم يعيشون في ظل المساواة في فرص الحياة والعمل والتعلم والكفاءات ، ولا يسمح الإسلام لمؤمنيه بتضييع حقوق تلك الأقليات .

المشكلة الثالثة : إن المحيط الدولي العام لا ينسجم مع الأحكام الإسلامية ، ويتشائم مع القوانين التي تنبع من الدين .

والجواب : إن من حسنِ الحظ أن هناك دول كثيرة سبقتنا وقامت على أساس الإسلام ، ولو على مستوى الأسم والخط العام .

وهذا يعني أن المجتمع الدولي بدأ ينفتح على الإسلام السياسي ، ويتعامل معه كدولة لها هويتها الخاصة ، ثم إن القوانين الإسلامية السياسية واضحة المعالم تتمتع بالدقة العالية ، وتتسم بالعقلانية والواقعية إلى حد كبير .. مما يوفر فرصة ذهبية للمجتمع الأوربي للأنفتاح على لون حضاري يستطيع أن يغذي الأنسان والمجتمع بغطاء جديد .

المشكلة الرابعة : إن مشروع الدولة الإسلاميّ يتصادم مع فكرة علمانية الدولة ، وهذا أهم نتاج سياسي للحضارة الراهنة ، وذلك لأن فكرة الدولة الإسلامية تقوم على أساس حاكمية الله على الأنسان والعلمانية تقوم على أساس أبعاد الدين عن الميدان السياسي .

والجواب : إن فكرة علمانية الدولة قد يوجد ما يبررها في المجتمع الأوربي نتيجة ظروف سيئة ، وعلاقات متوترة ربطت بين الدين والمجتمع الغربي ، أدّت إلى الطعن بحاكمية الدين ودوره السياسي ، إلاّ إن هذه العلاقات غير موجودة في المجتمعات المسلمة ، بل نجد أن الأمة كلها تقدس الإسلام ، وتحلم في تطبيق أفكاره السياسية ، ولكن السياسيين الذين تأثروا بالفكرة العلمانية قفزوا على أماني الجماهير ، وقدموا لها نموذجاً سياسياً علمانياً سيئاً لا تزال تئن تحت وطئته .

وفي الحقيقة لو وجدت جوانب قوة في النموذج العلماني في الحكم كالواقعية والديمقراطية والأعتماد على العلم والحسابات الدقيقة والحرية الشخصية ، فإن في نظام الحكم الإسلامي ما يوازيها ويزيد عليها ارتباطه

بتراث الأمة وتاريخها وكتبها المقدسة وتجاربها السياسية المليئة بالدروس والعبر.

المرجعية والأمة

الفصل السادس : المرجعية والامة

تنوع المرجعية

تمارس المرجعية الدينية ثلاث مستويات من المسؤوليات الإسلامية ، وكل مسؤولية تغطي مساحة معينة من مساحات حاجة الأمة في حركتها العامة وهذه المستويات هي ما يلي :

المستوى الأول : مسؤولية الأفتاء :

وقد مارست المرجعية هذه المسؤولية بشكل جلي وواضح ومن دون عوائق سياسية حيث أن المؤمن يرتبط بالمرجع تحت مفهوم التقليد . ويأخذ منه الموقف الشرعي الذي يحدد نشاطاته الفردية في عباداته ومعاملاته ويلزمه بتطبيق سلوكه على وفق الفتوى التي تصدر من المرجع .

وهذه الوظيفة تغطي الحالات التالية :

١ . إن الرجوع في الفتوى إلى المجتهد يعكس في محتواه الرغبة بالأرتباط بالإسلام كشريعة ونظام معاملات وسلوك . فالتقليد للمرجع يرمز إلى الأيمان بالإسلام بوصفه نظام تشريعي يستهدف بناء النشاطات والفعاليات الاجتماعية على اساس الأيمان بالله وحقه في الطاعه وبالإسلام بوصفه شريعه تغطي جميع حالات الفرد والمجتمع .

٢. ساهمت هذه الوظيفة في تنحية الفرد المسلم عن التأثر بالتيارات والأطارات الفكرية والقانونية التي وفدت إلى المجتمع مع بدايات القرن العشرين ، حيث شكّلت تلك الفتاوى حاجزاً عن الذوبان في تلك التيارات كما ساهمت عملية التقليد في الحد من نفوذ الرموز الفكرية والقانونية الغريبة عن ثقافة الأمة في اوساط الطبقة المثقفة .

٣. ساهمت عملية الأرتباط بالمرجع على الحفاظ على العلاقة بين الأنسان والله سبحانه،وابقاء شعلة الأيمان بالله وحضوره في حياة الأنسان حية قائمة، وساعد ذلك على الابتعاد عن الانحرافات والالتزام بالسلوك المستقيم . إلا أن عملية التقليد هذه واجهت بعض الثغرات منها:

اولاً : اعتقاد بعض الفقهاء بجواز تقليد المرجع الميت ،وهذا ينافي فلسفة المرجعية التي تعني الأرتباط بالفقيه بوصفه قائداً ربانياً للمجتمع ،ومرشداً فكرياً وروحياً وسياسياً للعملية السياسية في كل مستوياتها ، ومن الواضح ان الفقيه المتوفي لا يستطيع ان يمارس شيئاً من ذلك ،وان كان من الممكن العمل بفتاويه في العبادات والمعاملات .

ثانياً : الابتعاد عن الافتاء في المجالات العامة وخصوصاً في ما يتصل بالميدان السياسي والموقف من الحاكم وشروط الحاكم وواجبات الأمة تجاه الحاكم وقضايا الاقتصاد العامة حيث ظلت الفتاوى تتحرك غالباً في الجوانب التي تتصل بالفرد وشؤونه الأسرية ، ولا تمس الجوانب العامة في حياة الفرد إلا بشكل محدود جداً .

ومن حسن الحظ ان الفقه الإسلامي في حركته الجديدة التي انطلقت بالتصدي السياسي والحضاري العميق الذي خاضه السيد الشهيد محمد باقر

الصدر (قده) وتلميذه البار السيد محمدصادق الصدر (قده) وانفتحت بأنتصار الثورة الإسلامية في ايران قد تجاوز الثغرتين المذكورتين وبدأ يتحرك في الأطار العام الذي يفهم الإسلام نظاماً وشريعة وحضارة للحياة وللمستقبل البشري.

المستوى الثاني :

تطوير الجانب النظري في الشريعة ، وتحديد النظريات والمناهج الإسلامية العامة التي تتصل بالنص القراني،أو سنة النبي الأكرم (ص) والأئمة الأطهار (ع) وابقاء شعلة البحث،والاستفتاء العلمي متوهجة ترفد الفكر والعقل بالمزيد من العطاءات النظرية ، فوجدنا بذلك زاداً فكرياً متكاملاً يغني الحركة الحضارية بالغذاء الفكري والثقافي ، وهذا ما يفسر لنا عدم حاجة المفكر الإسلامي إلى منظومة فكرية في حركته الحضارية والمفهومية حيث يجد أمامه كماً هائلاً من النتاج الفكري في حين نجد المفكر العربي الذي لم ينفتح على هذا التراث الإسلامي العظيم متشبعاً بالمنظومات الفكرية الغربية .

ولعل ابرز من مثّل هذا الدور هو المرجع الشهيد السيد الصدر الأول (قده) .

إن هذه الوظيفة التي مارسها المرجع لم تتخذ دائماً شكلاً واحداً إنما تحركت في مسارات وأشكال متعددة بحسب نوعية المشاكل والأنعطافات الحضارية التي تعيشها الأمة ، فتارة ينصب الأهتمام حول علم الحديث ورجاله وأخرى حول بحوث الفقه واصوله ، وثالثه حول العقائد والفلسفة ، ورابعة حول الفقه المقارن وقواعده وخامسة حول المسائل الدولية المستحدثة من القضايا التي يعيشها المجتمع المسلم .

المستوى الثالث : العمل السياسي :

لا نريد في هذا البحث الدخول في الأسس الفكرية التي تنظم وتوضح عمل المرجع في الميدان السياسي بشكل تفصيلي إذ قد بحثنا هذا مفصلا في كتاب ولاية الفقيه إنما نريد الأشارة إلى الممارسات الميدانية وحجمها في حركة الأمة .

وفي هذا الميدان يمكن ان نشير إلى عدة ادوار متمايزة مارسها المرجع الديني على امتداد التاريخ السياسي للأمة وهي :

الدور الأول :

العمل على أيجاد التجمع الأيماني القائم على أساس الأعتقاد بمجموعة افكار سياسية اساسية اذ ان مجرد وجود النظرية السياسية ، وتنسيق المفاهيم السياسية المعارضه للسلوك السياسي القائم لا ينفع شيئاً في العمل السياسي في اضعف حدوده .

وانطلاقاً من ذلك تحرك المرجع الديني لبناء التشكيلة السياسية التي تضم القيادات الواعية إلى جانب أوسع دائرة من الطبقات الشعبية المؤمنة بحق المرجع ودوره السياسي في البلاد ، وقد استطاع المرجع النجاح في ذلك حيث اوجد تياراً شعبياً متميزاً يعتقد بقيادة المرجع وحكومته فمثلاً يوصف الشيخ المفيد الذي عاش في القرن الرابع الهجري بأنه (انتهت رياسة الطائفة الإمامية اليه وحين مات عليه الرحمه شيعه ثمانون الفاً وكان يوم وفاته يوماً مشهوداً وبكاه المخالف والمؤالف) [١] .

---

(١) راجع كتاب الارشاد / ص٨

وواضح عمق العلاقة بين الشيخ وهذه القواعد الشعبية الواسعة التي لم تكن فقط في صفوف الشيعة بل امتدت إلى صفوف ابناء السنة حتى ان تلميذه الشيخ الطوسي كان يحضر دروسه عدد هائل من ابناء السنة رغبة منهم في تحصيل العلم وظهر البحث في المسائل الفقهية المقارنة نتيجة تواجد اهم المذاهب الإسلامية في بغداد ، وظهرت دراسات وكتب خاصة في البحث الفقهي المقارن كالخلاف والمبسوط ، بل وفي البحوث العقائدية كالشافي للسيد المرتضى . اما الشهيد الأول فكان (يتمتع بعلاقات جيدة مع الحكام والأمراء والشخصيات السياسية البارزة في وقته وكان يستفيد من هذه العلاقات في خدمة الصالح العام اضافة إلى ان بيته كان محضراً للعلماء السنة فضلاً عن علماء الشيعة لطرح المسائل الفقهية العلمية والأجتماعية ، وبقي نشطاً في هذا السبيل حتى استشهد في عام ٧٨٦ هـ ، وهكذا تبعه الشهيد الثاني ، وعلى هذا المنوال استمر هذا النهج)[١] .

الدور الثاني :

وهذا الدور برز في بداية القرن الماضي وتجلى في ثلاثة تجارب فريدة تشترك في مقاومة الأستعمارمباشرة او من خلال مواجهة الشخصيات السياسية التي يدفعها الأستعمار إلى الساحة السياسية وهذه التجارب هي :

التجربة الأولى :

والتي مارسها المحقق الخراساني رحمه الله حيث واجه حكومة الشاه رضا خان الذي ساعدته الحكومة البريطانية في الوصول للحكم فقد رفض السلطة

---

(١) راجع كتاب اللمعة الدمشقية / ص ٥٨

المطلقة للشاه ، واصر على حكومة مشروطة بقوانين وعلى مجلس يكون فيه مجموعة من العلماء المجتهدين ، ولكن هذه الحركة باءت بالفشل بسبب ضعف الوعي السياسي العام ، بسبب وفاة المحقق الخراساني .

التجربة الثانية :

وهي التي خاضها المجدد محمد بن الحسن الشيرازي حين افتى بمواجهة الأستعمار الأنكليزي الذي بدأ يكتسح البصرة متحركاً بأتجاه النجف الأشرف وكربلاء المقدسة والحلة وديالى وبغداد ، وكذلك موقفه في ضرورة تنصيب ملك عربي وأن كان سنياً حاكما للعراق بعد انسحاب الأستعمار البريطاني ، إلا أن جزاء الشيعة من هذا الموقف المبدئي الذي يتعالى عن الطائفية كان هو- مع الأسف - التصفيات والقتل والتنكيل على يد نظام صدام .

التجربة الثالثة :

وهي التي جاءت على يد المرحوم النائيني رحمه الله ، فأنه قدم اطروحة متكاملة للقيادة المرجعية السياسية ضمّنها في رسالة خاصة وهي (تنبية الأمة وتنزيه الملة) إلا انه أُبعد من النجف الأشرف إلى ايران ، ولم تقبل السلطات العراقية برجوعه إلا بعد التعهد بعدم العمل السياسي ويقال بعد ذلك انه تم سحب رسالته السياسية من المكتبات والأسواق .

الدور الثالث :

وفي هذا الدور تمارس المرجعية الإسلامية دوراً سياسياً قيادياً في وسط الأُمَّة . إضافة إلى دورها الإرشادي والتربوي والأخلاقي والعلمي، بل نستطيع أن نقول: أن دورها السياسي يمثّل أخطر تلك الأدوار وأهمها وأكثرها تنوعاً وتشكلاً في التاريخ السياسي الذي عاشته الأُمَّة.

ونحن لا نريد أن نتحدث عن الماضي ونكتب تأريخ العمل السياسي للمرجعية، إنما نريد أن نحدد وظيفتها في واقعنا المعاصر وصلتها بالأُمَّة والمسؤولية السياسية التي تمارسها، وفي الواقع يمكن أن نحدد موقعين يمكن للمرجعية أن تمارس مسؤوليتها السياسية من خلالها.

الموقع الأول: من خلال الاتصال القريب والمباشر مع المسؤولين وليس مع المسؤولية، بمعنى أن المرجعية تمارس من هذا الموقع دورها السياسي بحدود استجابة طاقم الحكومة وتفاعل الأُمَّة، وشرائحها السياسية والاجتماعية فضلاً عن الدينية معها.

أننا نفرض في هذه الصورة مرجعية تؤمن بالعمل السياسي وضرورة تحديد الموقف والقرار المناسب في مفاصل العمل السياسي، ونشاطاته المتنوعة، غاية الأمر أن هذه القيادة تفرض أُمَّة تعتقد بدور المرجعية السياسي إلى جانب وجود حكومة منتخبة، أو منصوبة من قبل الشعب، أو من قبل الشخصيات السياسية النافذة في وضع الدولة، لا تلتزم قانونياً بقرارات المرجعية، ومواقفها السياسية .

نقول: إن المرجعية تفرض هكذا صورة لأنها لا تدفع بالأمور والتشكيلات السياسية باتجاه الارتباط السياسي المباشر بين الأُمة، وبين هذه المرجعية، لأن هذا المقدار هو الذي يسمح به ـ مثلاً ـ التطور السياسي للأُمة ولنضج وعيه السياسي، أو أن المبنى الفقهي لا يسمح للتصدي المباشر للمسؤوليات السياسية.

إن هذا اللون من العمل السياسي سوف يحقق مستويات معينة من الإنجازات فيما يلي بعضها:

١ـ يحافظ على ارتباط الأُمَّة بالمراجع، واستمرارية هذه العلاقة ضمن الصيغ العامة، وهذا بحد نفسه يمثِّل مكسباً سياسياً مهماً، حيث يعبِّر هذا الارتباط عن ثقتها بالمرجع وممارسته واستعدادها لامتثال أوامره.

٢ـ القيام بالمهمات السياسية الاستراتيجية كالحفاظ على وحدة الشعب ومنعه من الانزلاق إلى حرب أهلية تطحن جميع أفراده، ومساعدته في عملية البناء السياسي، وعملية التحرر من الاحتلال.

إن هذه الإنجازات لا تستطع أية قيادة غير دينية أن تحققها في وسط شعب ارتبط بالدين ورجالاته، وأدرك أن تقديم التضحيات والمشاركة بالأعمال التي تتطلب خسائر في الأرواح والأموال والبنين،لا تُحسن من دون قرار ديني مرجعي، لأنه وحده الذي يحقق النصر في كل الأحوال، وهو وحده الذي يجبر كل الخسائر، بل يجعل تلك التضحيات طريقاً وحيداً لفوز أعظم ومكسب أكبر .

والسؤال : ما هو موقف الشعب من قيادة دينية تمارس مسؤوليتها ضمن تلك الإطارات ؟

والجواب: يجب أن نفكك بين أربعة أنواع من قيادات مرجعية تلك التي تملك أولاً القدرة على الإفتاء وعلى الفصل القضائي الشرعي:

النوع الأول: قيادة لا تملك الكفاءة الاجتماعية والسياسية والنفسية لقيادة الشعب، إذ من الواضح أن عملية القيادة ليست بالمسؤولية السهلة، بل هي عملية معقدة جداً تحتاج إلى كفاءات فكرية ونفسية وأخلاقية واجتماعية راقية.

إن الشخص الذي يفقد هذه الشرائط والصلاحيات لا يستطع أن يمارس مسؤولية القيادة، حتى لو كان طريقة تفكيره فيما يرتبط بالفقه السياسي تسير

بالاتجاه الصحيح، إذ ليس كل من يملك نظرية صحيحة قادر على الوفاء بمتطلباتها عملياً واجتماعياً.

النوع الثاني: مرجعية تتمتع بمواصفات اجتماعية ونفسية عالية، ولكنها ترى أن وظيفة المجتهد هي الإفتاء في الكليات وحسم الخصومات، وتحمل بعض المسؤوليات العامة نظير رعاية الأوقاف العامة، والشؤون الاجتماعية التي لا يوجد من يتولاها.

النوع الثالث: مرجعية تتمتع بكل المواصفات التي تؤهلها لقيادة الشعب، ولكنها تعتقد أن مساحة ولايتها تمتد بحجم الرغبة الشعبية والطلب الشعبي، وأحياناً مع الطلب الحكومي. وحينئذٍ على الشعب أن لا يُفرط بهكذا قيادة مع عدم وجود مرجعية تتمتع بكل المواصفات اللازمة للقيادة بما فيها النظرية السياسية القائمة على أساس الإيمان بولاية الفقيه.

صحيح أن القيادة المرجعية المذكورة قد تفقد روح المبادرة، ولكن ذلك لا يقلل من أهميتها في حياة الشعب ما دام أنها تملك كل الصلاحيات العلمية والفكرية والاجتماعية... غاية الأمر أنها تنتظر المبادرة من الناس ... وعلى هذا الأساس يجب أن يبادر الشعب إلى بذل استعداده وإعلان موقفه في الارتباط بالمرجع في كل قراراته، وعليه أن يكشف عن كل ذلك من خلال الزيارات والتظاهرات والشعارات بحيث لا يترك مجالاً للمرجعية للشك والتردد في مواقف الشعب من قيادته، ولعل الفرق بين المرجعية الثالثة والمرجعية القائمة على أساس ولاية الفقيه ـ على المستوى العملي يرجع إلى البادئ الأول في العملية السياسية، وفي جميع النشاطات، فالنوع الثالث ينتظر البدء من الشعب ، بينما المرجعية القائمة على أساس ولاية الفقيه تبدء

بالنزول إلى الشعب، وترتيب بنيانه الفكري والعاطفي والاجتماعي والمؤسساتي بحجم إمكاناتها، ثم بعد ذلك تخوض عملية تغيير السلطة والنظام، ثم ثالثاً تمارس عملية القيادة السياسية للشعب بكل ما تعني تلك القيادة من مسؤولية، هذا عملياً أما فكرياً فالفرق يتمثل في فهم الولاية واتساعها وطريقة ثبوتها، وسوف تأتي تفاصيل أكثر إن شاء الله تعالى.

النوع الرابع: القيادة المرجعية القائمة على أساس ولاية الفقيه

وينبغي أن نوضح الفارق النظري بين النوعين الأخيرين من المرجعية، فالنوع الثالث يعتقد أن للفقيه ولاية، ولكن في حدود الضرورات الاجتماعية والسياسية، بمعنى أنها مسؤولة عن قيادة التشكيلات العامة لو وجدت الحاجة في ذلك إذا عُدم الشخص الذي يمارس إدارة تلك التشكيلة.

ففي كل صورة يقوم المجتمع، أو بعضه بتولي تلك المؤسسات فإن ولاية المرجعية تتقلص، وتكتفي بمباركة العاملين لو وجدت فيهم الصلاح والإخلاص في العمل. بينما القيادة المرجعية في النوع الرابع ترى أنها مسؤولة عن بسط ولايتها على جميع التشكيلات، وأنه لا يجوز أن تتحرك فعاليات الدولة، وتشكيلاتها من دون أن تستند على أمر أو إذن أو رضا الفقيه الولي.

وانطلاقاً من ذلك تجد المرجعية الرابعة نفسها مسؤولة شرعاً عن متابعة أوضاع الناس وأوضاع السلطة، وتتصرف أمام الحاكم الظالم بما تمليه عليها تلك المسؤولية من تقدير الظروف السياسية والاجتماعية، وتهيئة الشروط الأساسية للإطاحة بالحكومة الظالمة، وتشكيل حكومة عادلة تستند على إرادة الله والشعب والفقيه.

بعد بيان ذلك الفارق نقول:

إن القيادة المرجعية الأخيرة تمثّل في جانبها العقائدي امتداداً أكثر شمولية واتساعاً لقيادة الإمام (عليه السلام)، فهو نائبه العام وهو الحاكم بإذنه ووليّاً بأمره، وهو يمثّل في الجانب الشرعي ولي الأمر الذي يجب أن تتحرك الفعاليات السياسية قاطبة بإذنه.

إن الأصل في الولاية تلك التي تتسع جميع فعاليات المجتمع بما فيها مؤسسة الحكومة، ولكن عاشت مجتمعاتنا في غالب الأحيان تحت ولاية سلطان جائر، وفي هذه الحالات تمارس المرجعية دوراً سياسياً يهدف حفظ كيان الإسلام وخطوطه الفكرية والعقائدية، ويستنهض إرادة الشعب، ومساعدته في تكوين إرادة سياسية فاعلة في وجه الحاكم الجائر إلى أن تنجح في تنحيته وتولي الأمور السياسية مباشرة تحت قيادة المرجع.

فالقيادة المرجعية تعتقد بأنها مسؤولة شرعاً عن إبدأ الموقف السياسي الذي يناسب الظروف الموضوعية باتجاه تحقيق الأهداف السياسية الأساسية، وهي: حاكمية الإسلام في حياة المجتمع وتأهيل المجتمع للقيام بدور مباشر وأساسي في جميع الفعاليات السياسية.

موقف الشعب من المرجعية

نستطيع أن نوضح موقف الشعب من المرجعية بالنقاط التالية:

الأولى : يجب أن يعتقد الشعب أن حق القرار واتخاذ الموقف، وتحديد اتجاه الحركة وبالتالي حق الطاعة منحصر بالله ورسوله والإمام ونائبه، وهو الفقيه، وأنه أي اعتقاد آخر يساوق الإيمان بالطاغوت، وهو محرم إسلامياً.

وإن الشريعة لا تسمح بالرجوع إلى السلطان الظالم حتى استرداد الحقوق لا يصح باسم الطاغوت .. بل حتى مساعدة الطاغوت في مشاريع عامة وأعمال صناعية وزراعية لا تصح إلاّ بقرار من المرجع الذي يمثّل ولاية الأمر، قال تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾[1] وقال تعالى : ﴿ وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[2].

فيجب الانفصال العقائدي عن الحاكم الظالم، والاعتقاد بأن توليه والانقياد له معصية كبيرة .

الثانية: يجب تكوين تيار شعبي ينبعث من عموم الشعب الذين يعتقدون بضرورة الإسلام في الميدان السياسي، على أن يعتمد هذا التيار على ركائز قوى، ومراكز تأثير سياسي وإعلامي ومالي بل وحتى عسكري، بالشكل الذي يمكّن المرجع من ممارسة مسؤولياته القيادية بالأسلوب الذي يراه مناسباً في الميدان السياسي.

إن الاعتقاد القلبي والولاء العقائدي يمثل أبسط واجبات القاعدة والجماهير تجاه القيادة المرجعية .. ولكنه وحده لا يمكن أن يحقق مكاسباً

---

(١) النساء: الآية ٦٠

(٢) هود: من الآية ١١٣

سياسية للإسلام، وقد جرّبنا مجرد الولاء، بل والذي رافقه بعض المواقف والفتوى السياسية المهمة، ولم نستطع من خلاله دفع الظلم والعدوان والانحراف عن الإسلام والابتعاد عن قيمه.

وهكذا نرى من الضروري ظهور تشكيلات جماهيرية ترتبط بالمرجع وتأتمر بأوامره ونواهيه لكي يستطع الأخير أن يتخذ القرار المناسب.

في بعض الأحيان يحتاج المرجع إلى خلفيات قوة جماهيرية ومالية وسياسية، فحين يشعر بوجود تلك الخلفية يستطيع أن يتخذ ذلك القرار مع كامل الإيمان بتحقق الهدف المرجو.

نحن نرى أن من وظيفة المرجع خلق خلفية القوة تلك، ودفع الشعب إلى تكوين مراكز تأثير حقيقية، كما نعتقد أن من وظيفته تحديد المهمات المناسبة في كل مرحله، ولكن يبقى للشعب دور مهم في اختيار الشعارات واختيار آليات المناورة والتحرك المناسب وشكل التحرك وأسلوبه .

إن من الخطأ الاعتقاد بأن مجرد تولي سلطات ظالمة مقاليد السلطة يمنح المرجعية إجازة سياسية لا تتحرك خلالها ولا تبدي مواقفها السياسية .

إن قيام فرض من هذا القبيل سوف يدفع المرجع إلى بذل المزيد من تغذية الشعب بالتوجيه والإرشاد اللازم لاستنهاض القدرة على التحدي ومواجهة النظام .

إن الشعب يتحمل مسؤولية التفاعل مع قرار المرجع بضرورة الإطاحة بالنظام الطاغوتي سواء عن طريق العمل الديمقراطي الذي يسبقه تهيئة المقدمات الفكرية والسياسية الضرورية، أم من خلال الانتفاضة الشعبية، ولا

يوجد غير هذين الخيارين في المواجهة التي يخوضها الشعب ضد النظام الطاغوتي بقيادة المرجعية.

الموقع الثاني: الذي تمارسه المرجعية من خلال الاتصال المباشر بالعملية السياسية، وقيادة الدولة بصورة رسمية، وكاملة باتجاه الأهداف التي تتوخاها الدولة والشعب .

وهذا الموقع يختلف عن الموقع الأول في أن المرجع يتمتع بالصلاحية الكاملة في قيادة مؤسسات الدولة، وأنشطتها السياسية المختلفة إلى جانب تمتعه بالصلاحيات في قيادة الفعاليات الجماهيرية ذات الأشكال المتعددة .

ونستطيع أن نشير إلى أهم مسؤوليات المرجع في هذه المرحلة كما يلي:

أولاً: رفع قدرة الشعب على مزاولة العمل السياسي، ومتطلباته من تشكيل التجمعات والأحزاب، وتأمين الشروط اللازمة لبناء الإطارات الدستورية والقانونية والسياسية التي تتيح العمل السياسي، وعمليات انتقال السلطة من خلال الانتخابات بدون تعقيدات عسكرية، أو سياسية، إن مما يؤسف له أن عالمنا الإسلامي تعّود على الأسلوب الدكتاتوري والقبلي في تولي السلطة، وعلى حرمان الأُمَّة من حق العمل السياسي وممارسة قيادة الدولة، فلابد من جهود جبارة لتصفية الجذور والركائز الفكرية والسياسية التي تستند عليها الدكتاتورية، وتقديم إطارات وقواعد قانونية وفكرية لعمليات تولي الأُمَّة لقيادة الدولة، ومنع تأثيرات تلك التقاليد السياسية الخطرة في الحياة السياسية الجديدة للأُمَّة، وهذه المهمة يقوم بها المرجع بما يملك من ثقافة قانونية عميقة، وقدرة سياسية كبيرة، وإخلاص حقيقي في خدمة الأُمَّة، وأهدافها الإسلامية، وبما يملك من رصيد فكري كامل، من إخلاص،

ومحتوى أخلاقي فذ في رفع مستوى الشعب إلى القدرة على التعاطي مع الفعاليات، والأنشطة السياسية بشكلٍ ديمقراطي يهدف خدمة الشعب، والابتعاد عن الأسلوب الاستئثاري بالسلطة .

إن هذه المهمة يقوم بها المرجع في ذات الوقت الذي يمارس مسؤولياته القيادية بوصفه رئيس دولة .

ثانياً: ربط الشعب بالإسلام وتنظيم حركته داخل إطارات الإسلام .

إن حركة المجتمع وفعالياته السياسية في وسط مجتمع دولي يقدس المصلحة، ولا يعير أهمية تذكر للمبادئ، ومتطلبات العمل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي ـ بما فيها وجود قوات الاحتلال ـ كل ذلك يضغط على الدولة والحكومة لكي تنتهج خطاً بعيداً عن الإسلام ومبادئه السياسية والأخلاقية، وهنا يأتي دور القائد المرجع في رفض ابتعاد حركة الشعب عن خطوط الإسلام، والإصرار على أن تكون فعاليات المجتمع داخل قيم، ومفاهيم، ومبادئ الإسلام .

إن المرجع هو الشخص الوحيد الذي يستطيع أن يضع تلك النشاطات والفعاليات داخل دائرة الإسلام بما يملك من فقه شامل بقوانين الإسلام وثقافة إسلامية عميقة، وقدرة على ابتكار العلاج اللازم للاختناقات السياسية وهو الشخصية الفذة التي يلتف الشعب حولها، ولا يختلف في إطاعة قراراتها.

أن المرجع هو الشخص الوحيد الذي يستطيع أن يسبغ طابع الإسلام والشرعية الإسلامية، والارتباط بالسماء على حركة المجتمع، ومن دونه تتجرد كل نشاطات النظام عن الطابع الإسلامي، وتصبح حركة بشرية لا تمتد إلى السماء، ولا تتصل بالمعنويات الإسلامية، ولا تتمتع بالروح الإلهية .. وتبتلي

بالمشاكل والعُقد والاختلافات الفكرية والأخلاقية فضلاً عن المشاكل الاقتصادية والسياسية.

ثالثاً: تحديد الأهداف العليا التي ينبغي أن تتحرك نشاطات المجتمع باتجاهها. فمن الواضح أن من الخطأ الجسيم حصر تلك الأهداف بالتنمية الاقتصادية، أو السلام السياسي، أو المنحى الديمقراطي، بل هناك أهداف أخرى نظير تحقيق العدل الاجتماعي، وتنشيط الأخلاق الإسلامية وإحياء المعنويات الإنسانية، كل ذلك ضمن هدف مركزي هو رضا الله، واستشعاره في حركة المجتمع والسياسية والارتباط بالله واليوم الآخر.قال تعالى : ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾[1]

إن المرجع هو الشخص الوحيد الذي يستطيع أن يرسم للمجتمع هذه الأهداف المادية والمعنوية، لأنه امتلئ بها وعاش كل لحظاته معها، وأدرك أنها الأهداف المقدسة التي يجب أن تتجه نحوها حركة المجتمع، وإن أي طريق آخر لا ينتهي إليها هو طريق المغضوب عليهم ، أو طريق الضالين .

رابعاً : نشر القيم والمعارف الإسلاميّة والدعوة إلى فهم جديد للحياة بوصفها فرصة للإنسان لتطوير كيانه، وللمجتمع للتعاون والتواصي بالحق والصبر .

إنّ المرجع هو الشخص الذي يتحمّل مسؤوليّة الدعوة إلى هذه الأفكار، ونشرها في أرجاء العالم الذي يتنكر للخالق ولليوم الآخر وللفهم المعنويّ للحياة . إنّ نشر تلك المفاهيم يؤدي إلى هداية الإنسان إلى الله واليوم الآخر

---

(١) الحج:٤١

والعمل الصالح، وبالتالي تحقق إنجازاً استراتيجياً حين ينتقل إنسان فضلاً عن المجتمع من الكفر بالله إلى الإيمان به وباليوم الآخر، لأن ذلك هو الفوز العظيم قال تعالى : ﴿فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ﴾[1]

خامساً: قيادة الدولة .

إن من أهم وظائف المرجع هي قيادة الدولة بما فيها الحكومة في جميع أنشطتها وفعالياتها العامة.

إن المرجع الديني يتمتع بحق الطاعة القائم على أساس اجتهاده ومعرفته بمفاهيم الدين المتنوعة ودرجة قربه من الله سبحانه وتعالى بالشكل الذي يقترب من الاستقامة والابتعاد عن الذنوب وهذه المرتبة من الكمال والعلم والارتفاع الأخلاقي تجعله أولى الناس بقيادتهم على طريق الكمال والهداية والصلاح في الدنيا والآخرة .

كما أن اختيار الشعب له ورضاهم بقيادته يمنحه القدرة التنفيذية على ممارسة الولاية.

إنّ المرجع هو أفضل النّاس في تشخيص القرارات الضروريّة والنافعة في حركة المجتمع والدولة، حيث تتصف قراراته بالحكمة، والصواب، والدراية، والعمق في تشخيص مصالح الأُمَّة والتصميم على تحقيقها.

ولقد جرِّبت الأُمَّة هذا اللّون من القيّادة، وتأكدت من نجاحها في الظروف المعقدّة، فلماذا لا نجربها مرة أخرى في عراقنا الجديد، لنجمع ثمرات الحريّة و الديمقراطيّة مع الإسلام الذي هو دين الأُمَّة وباني حضارتها ومجدها في الزمن السابق .. وهو قادر على إعادة بنائها في هذا الزمن بشكل يعطي

---

(١) آل عمران: ١٨٥

للبشريّة لوناً جديداً من ألوان الحضارة يجتمع فيه التقدم المادّي إلى جانب رعاية الأخلاق وحقوق جميع أفراد المجتمع.

وهناك قضية مهمة وهي فيما لو فُرض تعدد الفقهاء الذين يتمتعون بالمواصفات اللازمة للقيادة فماذا يفعل الشعب؟.

والجواب على ذلك نقول: أولاً: إن في الغالب نجد فقيهاً محدداً تجتمع فيه صفات ما لا تجتمع في غيره من الفقهاء، وإن كانوا يشتركون في كونهم مجتهدين يتصفون بالقدرة على استنباط الأحكام الشرعية.

فثمة صفة معينة يمكن أن ترجح مجتهداً على آخر، وإن اجتمعوا في صفات مشتركة كثيرة، ولا توجد صعوبة في تحديد الفقيه الذي يتمتع بالمواصفات الأكمل وتميّز، عن غيره من الفقهاء وقد مارست الأُمة هذا اللون من الاصطفاء ولكن على مستوى مرتبة مرجعية التقليد حيث دائماً تنتخب الفقيه الذي يتمتع بمواصفات لا يتمتع بها غيره من الفقهاء وإن كانوا يتمتعون بصلاحية المرجعية جميعاً.

فمثلاً: قد نجد فقيهاً يتمتع بقدرة شاملة وكاملة على استنباط الأحكام الشرعية إلى جانب خبرته السياسية .. ولكن نجد إلى جانبه ضعفاً في العمل الميداني، في قبال فقيه يتمتع بقدرة شاملة وكاملة على العمل الميداني، ولكنه لا يتمتع بالعمق والقدرة العلمية الكاملة.

وفي هذه الصورة يجب أن نقيّم حجم القصور في العمل الميداني في الفقيه الأول، والقصور في القدرة العلمية في الفقيه الثاني.. وأنه أيهما يترك تأثيراً سلبياً بحيث تعيقه عن عملية القيادة، أثناء التعاطي مع مسؤوليته السياسية .

إن الميزان في تقييم الفقيه المناسب لقيادة الدولة والشعب هو كفاءته في التعاطي مع المسؤوليات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، مع القدرة الاجتهادية الكاملة بشكل يستطيع أن يستجيب لحركة الدولة والشعب، وتشخيص الوظيفة الإسلامية في جميع مراحل العمل والنشاط والتدخل الاجتماعي والسياسي .

وهذا الميزان ينبغي مراعاته دائماً في اختيار الفقيه لقيادة الدولة .. بحيث نهتم في توفره في الفقيه، وإن كان في صورة أصغر بقليل من الصورة الكاملة التي نطمح إليها، والتي جسدها الإمام الخميني (قده) في تاريخنا السياسي المعاصر.

إن الكفاءة الاجتماعية والأخلاقية والسياسية لا تتحقق بين ليلة وضحاها، بل هي عملية بناء نفسي وسلوكي معقدة وطويلة، تظهر آثارها في جميع فعاليات المرجع، وهذا يعني أن بإمكان مشاهدة هذه الحالة في المرجعية الأصلح.

تنافس مشروع أم تحمّل مسؤولية ثقيلة

هل ثمة تنافس بين المراجع في تحمّل المسؤوليات القيادية؟

إن التنافس من أجل منصب القيادة بوصفه موقعاً دنيوياً يهدف صاحبه تحقيق امتيازات ومكاسب دنيوية محرمه شرعاً، ولا يجوز للفقيه أن يدخل هذا الميدان، ولا نتصور فقيهاً يتحرك بهذا الاتجاه الذي يتقاطع مع قيم الإسلام ومفاهيمه الأخلاقية والفكرية.

إنما يمكن تصور اعتقاد الفقيه بأنه أجدر بتحمل المسؤولية، وأنه يتمتع بكل المواصفات اللازمة لهذا المقام في حين أن الفقيه الآخر تنقصه بعض

المواصفات الضرورية في شخص القائد، فهو يعتقد أنه مسؤول شرعاً بوصفه أفضل من الآخر في التصدي للمسؤولية.

وهذه الحالة ينبغي أن لا تطغى في ممارسات الفقيه الأفضل ـ حسب اعتقاده ـ بحيث تطفو على السطح السياسي بوصفها نزاعاً سياسياً مع الفقيه الآخر، ورغبة نفسية في هذا المقام .

إنما يجب أن تتحرك داخل الخطوط الإسلامية، والضوابط الشرعية، التي تهتم بخدمة الناس والابتعاد عن المعارك السياسية.

إن ممارسة القيادة المرجعية للعمل السياسي مسؤولية خطيرة وثقيلة ينبغي على الفقيه التفتيش عن فقيه آخراكثر كفاءة يتحملها بجدارة، ولا يباشرها إلا في حالة الإحساس الشرعي بالمسؤولية يساوق تضييع الأُمَّة وتجميد الدين والشريعة في حالة عدم تولي ذلك .

وإذا كان الميزان في ترجيح فقيه على آخر لقيادة الشعب هو الكفاءة التي تعني العلم والتقوى والقدرة الاجتماعية والسياسية ..

فإن هناك معياراً آخر يوجب صرف النظر عن أي فقيه يتصدى للميدان السياسي، وهو مدى حرصه على المناصب الدنيوية، وشدة التصاقه بالهوى .. فإن الحرص على الدنيا والانقياد لهوى النفس، بنفسه يوجب تنحيته وصرف النظر عنه، لأن ذلك ينافي دور الفقيه في تهذيب النفوس وهداية الإنسان إلى الله، والمبدئية الضرورية للفقيه القائد.

طرق انتخاب الفقيه الأصلح

من الواضح أن تحديد الآلية لأنتخاب الفقيه الأصلح تساهم إلى حد بعيد في تسهيل عملية الانتخاب الأصلح، وفي تجريدها عن العاطفة والتأثيرات القومية والمادية، وفيما يلي نذكر حلقات متسلسلة لعملية الانتخاب:

أولاً: دور الفقيه في عملية الانتخاب .

من الواضح أن عملية انتخاب الفقيه ليست كعملية انتخاب رئيس الجمهورية مثلاً تعتمد على الدعايات الإعلامية، وعلى الإعلانات التلفزيونية، إذ أن هذه الطرق لا تليق بالمرجع .. ولا تناسب المناصب الشرعية الرفيعة، إذ حتى لو فرضنا سلامتها من ناحية سياسية، فإنها تتصل بحب الشهرة والرغبة في الكسب ، وهذا غير مسموح به للفقيه .

إن عملية انتخاب الفقيه الأصلح عملية ربانية تمتزج بالهدى والرغبة الاجتماعية في إطاعة الله واجتناب الهوى، إذ يُراد بها تحكيم شريعة الله، واجتناب الطاغوت، وذلك من خلال تحديد الفقيه الأجدر بحمل هذه المسؤولية، ومن الواضح أن الفقيه هو أفضل شخص يمارس عملية الانتخاب إذا وضعناها في إطارها الرباني، وفي ضوء الأحاديث الشريفة التي وردت في ذم التصدي للإمامة، وهناك من هو أفضل منه، وكل فقيه يحيط علماً بقدراته وقابلياته على عملية القيادة، كما أنه أعرف من غيره بالفقهاء الآخرين المؤهلين لهذا المنصب الإلهي، ويستطيع بسهولة تشخيص الأصلح لذلك .. لذلك ورد في التاريخ أن الناس يختارون مرجعاً للتقليد ولكن هذا الشخص يرفض ذلك ويرشدهم إلى الأصلح لذلك في نظره، وهذه الحالة ليست نادرة بل حدثت كثيراً في تاريخنا السياسي، وذلك بسبب أن الفقيه الذي يبلغ مرتبة

الاجتهاد قد طوى مراحل طويلة وشاقة في التعلم، وفي التربية والتهذيب، فاختيار الهدى على الضلال والموضوعية على العاطفة والأفضل بدل الفاضل أمر متوقع من الفقيه.

وهكذا تخلص إلى أن للفقيه دور مهم في اختيار الأصلح من الفقهاء من خلال الدعوة إلى الأصلح، ورفض الترشيح لهذا المنصب الإلهي.

ثانياً: دور الفقهاء في اختيار الأصلح

ونقصد بدورهم هنا هو اجتماع الفقهاء الذين يتمتعون بمواصفات القيادة من اجتهاد وتقوى وكفاءة وهم بأنفسهم يختارون الأصلح من بينهم، وهذا الأسلوب لعله أفضل من السابق لأنه يعتمد على تشاور هؤلاء الفقهاء فيما بينهم، وتقييم الشخص الأفضل .. وأتصور إن هذا الأسلوب هو الأفضل في الساحة العراقية، حيث لا يوجد دستور ينظم عملية انتخاب المرجع القائد.

ثالثاً: أن ينتخب الشعب مجموعة من الفقهاء الذين يتمتعون بالقدرة على تشخيص الفقيه الأفضل من غيره في تحمل المسؤولية .. على أن يجتمع هؤلاء الفقهاء ليتدارسوا الفقيه الأفضل بدقة وتجرد وتقوى كاملة.

رابعاً: أن يقوم الشعب بنفسه باختيار الفقيه الأفضل من خلال انتخابات مباشرة، أو من خلال وسائل شعبية تكشف عن هذا الاختيار بعيداً عن التهاترات الإعلامية والصخب السياسي .

خامساً: لو فُرض عدم القدرة على حسم انتخاب الفقيه الأصلح، يمكن انتخاب مجموعة من الفقهاء كشورى للقيادة يضم الفقهاء المعروفين بالعلم والاجتهاد، والتقوى على أن يرشح واحد منهم بوصفه رئيساً للشورى .

ويساهم أعضاء الشورى في عملية القيادة من خلال رصد الوضع العام، وظروف البلاد، وتداول ذلك، وتحديد القرارات الصالحة، ولا بد أن يكون أعضاء الشورى منتخبين من قبل مجلس علماء يجمع خيرة فقهاء الشعب .

إن اختيار فقيه معين لا يعني انصراف الفقهاء الآخرين عن ممارسة مسؤولياتهم الشرعية .. فإن لهم مساحة واسعة في تحمل مسؤوليات شعبية وشرعية من خلال التنسيق مع الفقيه الولي.

فهناك مجالات واسعة يمكن للفقهاء العمل بها والمساعدة على تحكيم الدين والشريعة في الحياة، وخاصة في مسائل القضاء والأوقاف والشؤون الدينية.

إن انصراف الفقهاء عن العمل في تلك المجالات تحت ذريعة أن الولي قد عُيّنَ ولا دور لهم بعد ذلك خطأ فادح لا يجوز ارتكابه، إذ أن الفقيه الولي لا يملك عصا سحرية لمعالجة مشاكل المجتمع مباشرة، بل يستعين بالفقهاء والعلماء والخبراء في الدولة من فئات الشعب لإنجاز مسؤولياته والانفراد بالرأي والاستئثار بالسلطة مما لا تجيزه الشريعة .

ثم انه إذا حُسم أمر تعيين الفقيه الأصلح للقيادة، لا يجوز بعدها الاعتراض عليه ، وشق الصفوف والتهريج الإعلامي ، أو في المجالس العامة ضده فإن ذلك يوجب توهين الشريعة، وتضعيف الدين، وتخريب الوحدة الاجتماعية، وإضعاف الدولة عن القيام بمسؤولياتها، وتعطيل حركة الشعب عن الوصول إلى أهدافه الأساسية ، والتي يقع على أساسها تحرير البلد، وتحصين الوحدة، وتصفية الأعمال العدوانية التي تطال جميع شرائح المجتمع .

وعلى كل تقدير إذا كان الانتخاب من قبل الفقهاء أو من قبل مجموعة أكبر من أهل الفقه والبصيرة ـ للمرجع القائد ـ فإنه لا بد أن يصوّت الجماهير على ذلك، ويعلنوا مواقفهم الصريحة من خلال فعاليات محددة ..

إذ أن رضا الشعب على انتخاب الفقيه المنتخب ضرورة لتفعيل ولايته وتكميل أساسها، إذ أن رضا الشعب بالفقيه المنتخب يمثل شرطاً شرعياً لتنفيذ ولاية الفقيه المذكور، ومن دون ذلك قد يشكك في شرعية ولايته، وكما أن رضا الشعب بولاية الفقيه صادق في أصل ثبوت الولاية، كذلك هو مؤثر في تنحية الفقيه عن الولاية.. فإذا اجتمع الشعب على رفض فقيه معين لأسباب موضوعية، ككبر العمر مثلاً فلا بد من تنحيته، وانتخاب فقيه آخر مكانه .

رَجُلُ الدِّين وَالعَمَل السِّيَاسِيّ

الفصل السادس: رجل الدين والعمل السياسي .

هناك موقف يرى : أن دخول رجل الدين المعترك السياسي بأسم الدين سوف يحرم الأمة من بركاته الروحية ، ومن تسديده ، وقبل ذلك سوف يعرّض رجل الدين لمواقف صعبة على صعيد يقين الناس تجاهه بالذات ، ولذا أن دخول رجل الدين في هذا العالم نذير شؤم بحق الدين ، سواء كان الدين هو الإسلام أو غيره .

وأعتقد أن هذا الموقف ينطوي على قراءة سلبية للإسلام ولوظيفة رجل الدين في المجتمع ، وذلك لأنه يعتقد أن شروط التذكير بالقيم الأخلاقية هي الأنفصال عن السياسة حتى تكون النصائح الأخلاقية مؤثرة في الناس ، ومن الواضح خطأ هذا التصور ، فإن رجل الدين والأخلاق إذا نصح الناس وأرشدهم بقوله وفعله إلى الموقف الأخلاقي المستقيم في العمل السياسي خصوصاً في المنعطفات السياسية يكون أكثر تأثير من ذلك الشخص الذي يعيش في زاوية منكباً على طقوسه ولا تهزه الكوارث الأجتماعية والأزمات السياسية الحاسمة التي تعصف بالمجتمع ، من دون أن يساهم في علاجها ورفعها .

إن الشخص الذي ينبعث من عمق الواقعة الأجتماعية محيطاً بتفاصيلها وحدودها ، ويشارك مع أهل الصلاح والفكر في المجتمع ،هو أكثر تأثيراً على الناس من ذلك الذي يطلق الكليات الأخلاقية التي قد تعالج مشكلة قائمة في المجتمع ، وقد يسمعها شخص وقد لا يسمعها ، بل قد يسمعها ولا تحركه نحو التغيير. نحن بصراحة نقول : إذا اتفقنا على أن رجل الدين استاذٌ في السلوك والتربية فليكن ذلك من خلال ميدان العمل والدولة وبواسطة وسائلها الهائلة بدل أن توضع هذه الأمكانات تحت تصرف الساسة الذين لا يعرفون شيئاً من معايير القيم الأخلاقية .

وقد يقع رجل الدين في خطأ في اجتهاده أو في تحديد فكرة معينة، أو سلوك معين، ولكن هذا لا يشوش حقيقة الدين وتصوراته الأساسية في الكون والحياة والأنسان ، والسلوك .

فللدين أصول محفوظة في القرآن الكريم ، وفي سنّة النبي(ص) وفي تعاليم أهل البيت (ع) والأشتباه في تحديدها أو في توظيفها ، إنما تنعكس على نفس رجل الدين ، وتؤشر تقصيره أو قصوره في الأرتقاء إلى الحقائق الدينية .

إن رجال الدين ليس صنفاً واحداً ، ولا يمارسون كلهم وظيفة واحدة كما هو الحال في الديانة المسيحية مثلاً ،إنما هناك رجل الدين الذي يتعامل مع موضوعات الحياة العامة ، كالأمن والصحة وتوزيع الماء والكهرباء والغاز وانتاج النفط وتوزيع الثروة ، ومشاكل كثرة الطلاق ، وصعوبة الزواج ، وضعف بناء الجامعات ، وقضايا التخطيط ، ومسائل الموارد المائية ، ومشاكل السكن والعلاقات الخارجية وقضايا الزراعة ، وحاجة البلاد إلى المواد الغذائية ، وميزانية الدولة وتأسيس المستشفيات، والمراكز الرياضية ، ومسائل الإعلام

وإلى آخره من المسائل التي لا ترتبط بالحكم الشرعي وإنما ترتبط بحاجة الفرد والجماعة وإمكانية الدولة .

وهذه الموضوعات كما تمسّ الدكتور والفلّاح والعامل تمس رجل الدين بالصميم .. وكما يستطيع اولئك أن يشاركوا في معالجة هذه القضايا يمكن لرجل الدين أن يعالجها ، فأي فرق بين رجل الدين الذي درس الإسلام وفهم قوانينه ، وأضطلع بعلوم العقيدة والتفسير إلى جانب معرفته بالمسائل العامة والشؤون الأجتماعية ، وبين الشخص الذي يملك الكفاءة الفكرية والعلمية من ناحية القدرة على خوض غمار تلك الموضوعات وبيان نظره فيها . بل نستطيع أن نقول : أن رجل الدين إن لم يكن افضل فهو لا يقل عن غيره في تحديد الموقف من تلك القضايا والمشاكل ، وذلك لأنه يعرف القوانين الإسلامية ودرس الأخلاق والعقيدة والتفسير وعاش تجارب اجتماعية متنوعة ويتصل بمشاكل الناس وحاجاتهم ، وعلى تقدير خطأ رجل الدين في تحديد موقف من قضية معينة فهو كخطأ غيره ، فلماذا خطأ السياسي العلماني يغتفر ولا يكشف عجزه عن النزول إلى الميدان السياسي ، وخطأ رجل الدين لا يغُتفر ويكشف عجز الإسلام في الميدان السياسي ؟! ويجب أن يكون واضحاً أن خطأ رجل الدين لا ينسحب على نفس الدين، فإن للدين احكامه الواقعية التي لا تخطأ كوجوب الحج ووجوب الجهاد وحرمة الخمر والربا ، ورجل الدين الذي يريد أن يحدّد موقفه من الموضوعات إنما يتناول سلسلة من المسائل التي اتاح الدين لكل شخص يملك كفاءة علمية وأخلاقية ان يتناولها ، والخطأ على تقدير وقوعه إنما خطأ نفس الشخص وإن كان قراره يملك جواز التطبيق في المجتمع من زاوية شرعية .

إنّنا حين نحكم على رجل الدين بأنه غير جدير بمعالجة المشاكل العامة والموضوعات السياسية والأجتماعية ، نضعه في أطار فكري خيالي يسبح في عالم الكلّيات الأخلاقية ، يغذي عقله المثاليات والمعنويات ولا يعتني بالتفكير في تلك الموضوعات .. وهو أمر تُكذّبه التجربة الحضارية لعالمنا الإسلامي ولتجاربنا السياسية المعاصرة .

وفي نطاق الموضوعات والمشاكل العامة يستطيع رجل الدين في ضوء فهمه للنصوص والأتجاهات الفكرية العامة أن يسجل تصوراً معيناً ، وموقفاً محدداً من قضية معينة بوصفها علاجاً إسلامياً ينطلق من مرتكزات وأصول إسلامية ، وقد يصل مفكّر إسلامي إلى حل يختلف عن حل مفكّر أو سياسي إسلامي آخر يتمتع بالوصف الإسلامي ما دام أنه استمد مبرراته من الأُطر الإسلامية العامة التي فهمها في ضوء المستجدات العصرية ، والأوضاع الأجتماعية العامة .

ولايمانع الإسلام من تعدد الأجتهادات وتعدد الرؤى ما دامت تتحرك في داخل الدائرة الإسلامية ، وما دام الهدف هو تسهيل حياة الناس بما يساعدهم على الألتزام بحاكمية الإسلام في الحياة العامة .

ويأخذ الأجتهاد الأكثر استقطاباً للأراء طريقه إلى التنفيذ، وتُجمَّد الأجتهادات الأخرى على أنه لا يجب أن ننظر إلى موقف رجل الدين من قضية معينة على أنِه دائماً إمِا أن يكون إسلامياً بشكل لا يقبل الجدل ، وإما أن يكون خروجاً عن الإسلام وكفراً به فأنه من الممكن أن يعالج الأمور عل أساس المرتكزات العرفية ، أو الحاجات اليومية ، او الضرورات القائمة فهي مواقف عقلائية وليست بالضرورة تتمتع بالنص الإسلامي ، إنما يكفي فيها

أنها لا تصطدم برؤية إسلامية قطعية ما دامت تعالج مشكلة إجتماعية معينة تضغط على المجتمع وأفراده .

وفي الحقيقة لا يمكن لرجل الدين إذا أراد أن يمارس دوره الديني الكامل إلاّ الدخول في العملية السياسية وذلك لأن كثيراً من الأحكام الإسلامية التي يجب على الناس تطبيقها شرعاً وعقلاً يمكن تنفيذها من خلال الدولة ووسائلها الهائلة بوصفها سلطة يمكن استخدامها لتطبيق الأحكام الإسلامية كوجوب الصلاة والصوم والحج .. كما أن هناك صنف من الأحكام مناطة بالدولة أساساً ، ولا يستطيع رجل الدين اقامتها من دون الاستناد على الدولة كالحدود الإسلامية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بناء على أنها من مسؤوليات الدولة، والجهاد في بعض صوره .

الفقيه وحق القرار السياسي (الولاية)

ثم هناك الفقيه الذي يتمتع بميزة حق اتخاذ القرار الحكومي (الولاية) .فأنه يمارس حكومته من دون أن يعكس على الدين مطبّات وضلال سلبية وذلك في ضوء النقاط التالية:

أولاً : إن الفقيه لا يحكم بحكم شرعي معين دون الأستناد على أصول وقواعد شرعية وعقلائية ، فنسبة الخطأ في أحكامه محدودة ونادرة لا يمكن أن تشكل مانعاً من الأستفادة من وصفه السياسي ، فالارتباكات التي قد تحصل من بعض تطبيقات الأحكام لاينبغي أن تغطي الجوانب المضيئة والأيجابية منها ، والتي يقع على رأسها ارتباط الجماهير بالدين، والانسجام الكامل مع دينها وإسلامها الذي تكن له احترام عميق وأهمية قصوى .

ثانياً : إن الفقيه لا ينظر إلى الأمور العامة التي تقع في الدولة والمجتمع بآلية جامدة ونظرة آنية سريعة ، إنما يعالجها في اطار المرونة التي تتفاعل مع الأحداث الدولية ، والنظر إلى أفق المستقبل للأمة.

وثالثاً : إن الفقيه لا يتخذ موقفاً عاماً من دون استشارة أهل الخبرة ، وأهل الصلاح في الميادين المختلفة ، ممّا يعطي لأحكامه ميزة الأنطلاق من حساب المصالح النوعية للمجتمع .

رابعاً : ولقد برهن رجل الدين في العراق على وعيه الكامل بالظروف السياسية وحاجات المجتمع ، وخاض المعترك السياسي وأبعد الشعب العراقي عن مطبات كثيرة ، وأنقذه من معضلات متنوعة ،كل ذلك من دون ضوضاء اعلامية ، وضجيج سياسي ، وحرص على توظيف ذلك على طريق الموقع الشخصي والأمتياز الذاتي .

وفي تجربتنا السياسية داخل العراق نرى ان المرجعية خاضت الميادين السياسية والجهادية على السواء ،حيث ناضلت الأستعمار البريطاني بنفسها وتقدمت الصفوف على طريق الأستقلال في عام ١٩١٩ م ، وشجبت الدكتاتورية السياسية والفكرية في عام ١٩٦٢م ، ودعت إلى الوحدة الوطنية ، ورفضت اقتتال الشعب الواحد تحت ذرائع سياسية وقومية متعصبة بين عامي ١٩٦٥ و ١٩٧٣ م ، ونزلت الميدان الفكري المعاصر وواجهت أشرس المعارك الفكرية وأخطرها على الأمة ودينها ، ثم نزلت إلى الساحة وهي ترتدي الكفن ووضعت الشعب على بداية طريق الانفصال عن النظام ومواجهته عسكرياً ، ثم لم تبخل بنفسها حيث تقدم الكثير من مراجع الأمة الكبار شهداء على طريق التحرر والحرية ، إلى أن استطاعت بمساعدة الأخيار من

الأمة في اسقاط الصنم الدكتاتوري ، وتحققت نبوءة مراجعنا الكرام في نهاية الحكم الدكتاتوري المظلم .ثم انقذت الشعب من فتنة عظيمة كادت أن تطيح بأبناء شعبنا ، وبالمقدسات الإسلامية ، ثم قادت عملية أول انتخاب ديمقراطي ، كخطوة أساسية لبناء صرح الدولة الحديثة ، في حين طالب الجميع بتأجيل الأنتخابات لتعطيل الحياة الدستورية الجديدة .

وبعد كل هذه الحلقات المضيئة من الجهاد والكفاح والآلام والدموع والدماء هل يجوز لنا شطب وبجرة قلم على دور الدين ورجاله في العمل السياسي؟

ألا يعني ذلك عودة على بدء (أي عام ١٩٦م) حين تركنا الدين وعلماءه وحدهم يواجهون النظام الفاسد دون أن نقف إلى جانبهم إعلامياً ، وسياسياً ، وميدانياً ؟

أننا إذا أردنا عراقاً ديمقراطياً حراً بكل ما تعني هذه الكلمة من معنى علينا أن نلتف حول رجل الدين السياسي الواعي كي لا يظهر صدام جديد - بل يعود صدام القديم - ويجب أن لا نُخدع في ديننا وفي موقعية علماء الدين الربانيين كما خُدعنا سابقاً.. فإن المؤمن لا يلدغ من جحر مرتين .

خامساً : كما برهنت التجربة في إيران على قدرة المرجعية على انقاذ الشعب من غربة الهوية والأنتماء ، ووضعت الشعب الإيراني على جادة الأستقلال والتحرر والديمقراطية نتيجة وعي المرجعية وتمتعها بالدقة الفكرية والسياسية في قيادتها الميدانية ، كما هو الحال في بحوثها العلمية ومع وجود هذه الصفحات المعنوية والقانونية والسياسية والميدانية .. هل يجوز لنا أن نطعن بدور رجل الدين في الميدان السياسي ؟ ! أو أن نشكك في كفاءته

وقدرته على انجاز مكاسب استراتيجية للأمة ، إذا لم نكن حكمنا عليه مسبقاً نتيجة الترسبات الفكرية المنحرفة التي لم تفهم حقيقة الإسلام وموقعية رجل الدين في المجتمع الإسلامي .

شبهات وردود

هناك مجموعة من المداخلات الفكرية التي تنطلق هنا وهناك تحاول الطعن بحاكمية الإسلام ودوره السياسي في عصرنا الراهن نشير إليها مع اجوبتها :

الإسلام يصادر الحرية

يقولون إن الإسلام يصادر حرية الأنسان ، ويفرض عليه سلاسلاً من الأفكار الميتة ، ومجموعات من الأعتقادات السابقة التي تكبح حريته، وتقيّد عقله ، فلابد من إبعاد الدين عن الفكر والعقل والسياسة ليستطيع الأنسان ان يبني دنياه على أساس العقل والعلم والتجربة ، وليس على أساس الغيب والمفاهيم المثالية .

والجـــواب :

إن هذه مغالطة مفضوحة ، نعم قد يكون غير الإسلام كذلك ، أمّا الدين الإسلامي فيستحيل أن يكون كذلك ، وهذه آياته مشحونة بالعلم وطلب الفكر ، بل إن أول آية نزلت في القران تطلب من النبي (ص) التعلم قوله تعالى : (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ)[1] وقال تعالى: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُوْلِي الْأَلْبَابِ))[2] .

---

(١) العلق الآية ١ -٢

(٢) الزمر الآية ٢١

وقال تعالى: ((وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا)) [١] وقال تعالى : ((وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً)) [٢] .

فالإسلام هو الدين الذي جعل طلب العلم عبادة إلهية وفضّلها حتى على دماء الشهداء ، فأي تناقض هذا بين الإسلام والعلم ؟ !

وقالوا : إن الإسلام يصادر حرية السلوك وحرية العمل .

والجـــواب :

إن هناك مجموعة من الألتزامات يفرضها الإسلام على أفراد مجتمعه كالصلاة والصوم والحج ، والأبتعاد عن الخمر والزنا .. كل ذلك من أجل تحقيق المجتمع البعيد عن الجرائم والمفاسد التي تعج بها المجتمعات التي عزلت الدين عن حياتها العامة .

إن هذه الألتزامات تمثل هوية الأرتباط بالله ، والرصيد الوحيد للأنسان في عالمه الثاني الذي هو اهم من عالم الدنيا ((قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلاً))[٣] .

أضافة إلى أن هذه العبادات والألتزامات الإسلامية تساهم مباشرة في إبعاد الأنسان عن القلق والأهتزاز والأضطراب في الشخصية الذي صار مرضاً شائعاً في عالمنا الذي انفصل عن الله وقيمه ((أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ)) [٤] .

---

(١) طه الآية ١١٤

(٢) الأسراء الآية ٨٦

(٣) النساء الآية٧٧

(٤) الرعد الآية ٢٨

إن دائرة الألتزامات الإسلامية ، دائرة ضيقة جداً بالنسبة إلى دائرة الحرية التي اطلقها الإسلام للأنسان بالشكل الذي لا يحس فيه أن هناك التزام يقيّد حريته بالصوم في شهر رمضان مثلاً ، أو تجنّب الغيبة والكذب في الكلام ، وما شاكل ذلك .

الإسلام والمذاهب الإسلامية :

وقالوا : إن المجتمع العراقي يعيش فيه مذهبان هما : الشيعة والسنّة ، فلو حكم الإسلام على أساس مذهب السنّة سيثير حفيظة الشيعة وبالعكس ، وهكذا سوف تنفجر معركة طائفية نحن في غنى عنها مع بدء حياتنا الديمقراطية الجديدة . والغريب أن هذه الشبهة طرحها بعض علماء الدين الشيعة الذين عاشوا في لندن ! .و

والجـــواب :

إن في الإسلام أصول سياسية عامة كضرورة الحكم بالعدل ، ورعاية الضعفاء ، وخدمة المجتمع ، وتجنب الرشوة والتعدي على الناس ، وحق الكفوء في العمل وتقدمه على غيره ، فهذه أصول فاعلة في النظام الإسلامي مع قطع النظر عن القومية والمذهبية ، فلتكن هي الأصول المشتركة التي يقف عليها المذهبان في العمل السياسي الإسلامي .

إن الشيعة لا يحزنون إذا اختار أكثرية الشعب العراقي رئيساً سنيّاً طالما أن هذا الحاكم يؤمن بالإسلام نظاماً لحياة المجتمع، وكذلك ينبغي ان يكون الأخوة من أهل السنّة على أنه لا يوجد في قاموس الشيعة ، وكذلك السنّة قانون يمنع التوافق والأشتراك في العمل السياسي من رجالات المذهبين طبقاً للكفاءات الشخصية .

وإلى جانب هذه الأصول هناك مسائل الأحوال الشخصية في القضاء ، وفي قوانين الزواج والطلاق ، وسائر الأحوال ، فيمكن لكل أبناء مذهب الرجوع إلى أحكام مذهبهم كما هو الحال في الديانات غير الإسلامية الموجودة في العراق حيث إن لهم حق الرجوع في شؤونهم الشخصية إلى قوانين ديانتهم.

إن شبهة المذهبية وتمزيق الشعب إلى طوائف لا تعيش إلا في القلوب المريضة التي تريد الوصول إلى أهدافها السياسية والشخصية .

إن طوائف الشعب العراقي تعيش جنباً إلى جنب في وئام وإنسجام ، ودائماً كانت الأفكار التعصبية ورجال السياسة الحاقدين هم الذين يحاولون تخريب هذه الوحدة والإنسجام في الشارع العراقي .

الإسلام والمـرأة

ويقولون : إن الإسلام يحتقر المرأة ، ويجعلها في درجة أدنى مـن الرجـل ، ويحرمها من حقوقها الأساسية في التعلم والعمل والسلوك ، فلو اتبعنـا النظـام الإسلامي لحكمنا على نصف المجتمع بالفناء والدمار .

والجـــواب :

يجب علينـا أن نفصـل بـين موقـف الإسـلام مـن المـرأة وأفكـاره في هـذا المضمار والذي تجسّد بشـكل كامـل في عهـد الرسـول (ص) ، وبـين التجربـة التاريخية للمرأة في الأزمنة المختلفة التي سحقت المـرأة وجردتهـا مـن حقوقهـا الأساسية .

إن الإسلام ينظر إلى المرأة بوصـفها الشـريك الكامـل للرجـل في المنـزل ، وفي المجتمع ، وفي العلم ، وفي العمـل ، ويسـمح لهـا بجميـع ألـوان النشـاطات العامة بما فيها الوظائف السياسية ، على طبق كفائتها التي تكتسبها ،قال تعـالى: ((وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْـضٍ يَـأْمُرُونَ بِـالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَـوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُـونَ اللّـهَ وَرَسُـولَهُ أُوْلَـئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيـزٌ حَكِـيمٌ))[1] وقـال تعـالى : ((وَلَهُـنَّ مِثْـلُ الَّـذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ))[2] .

نعم الإسلام يشترط عليهـا أن تحـافظ علـى حجابهـا وعفتهـا في حركتهـا السياسية والأجتماعية ، ولا يسمح لها بتجـاوز قواعـد العفـة والسـتر كمـا لا

---

(١) التوبة الآية ٧١

(٢) البقرة الآية ٢٢٨

يسمح بذلك للرجل أيضاً قال تعالى : ((قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ)) [١] .

إن حرية المرأة في العمل والسلوك لا تنافي حجابها الإسلامي ، إلا أن الذين يتهمون الإسلام بأنه ظلم المرأة يريدون من المرأة أداة لأشباع شهواتهم ، وملء فراغهم ، كما تريد المرأة المتأثرة بالتيارات الفكرية المنحرفة من ذلك السقوط في شباك الرذيلة ، والإسلام لايسمح لأبناء مجتمعه بالهبوط إلى مستنقعات الفحشاء والرذيلة .

الإسلام دين الطقوس والأدعية !

ويتهمون الإسلام بأنه دين جاء لربط الأنسان بالله في أدعية وصلوات وطقوس محدّدة ، ولا شأن له بالحياة الأجتماعية فضلاً عن النشاطات السياسية .

والجـــواب :

إن هذا الأتهام قد يصدق على بعض ديانات أهل الكتاب ولكنه جزماً لا يصدق على الإسلام ، فإن نصوصه وتعاليمه وأرشاداته عالجت جميع جوانب المجتمع كما تناولت الشؤون الفردية . نعم مما يؤسف له أن الجانب الفردي طغى في الكتب التشريعية على حساب البحث في الميدان السياسي والإداري والحكومي لأسباب لا ترتبط بالإسلام ، إنما تتصل بالتوجه التقليدي لبعض الفقهاء .

وفي ختام هذه الشبهات نقول :

---

(١) النور الآية ٣٠

إن مشكلتنا الأساسية هي جهلنا بهذا الدين فأن ذلك الجهل هو الذي يدفعنا إلى تلك التصورات الغريبة عن الدين كما أن بعض الذين درسوا شيئاً من علوم الدين ، وناضلوا فترة من حياتهم من أجله رجعوا إلى العراق بقراءة مزيفة للإسلام .

نحن لسنا ضد الأنفتاح على الغرب وعلومه ، بل نطالب بشدة للأستفادة من الحضارة الغربية ، ولكن يجب أن لايكون ثمن ذلك خسارة الإسلام .

ويتمتع الإسلام – بعد كل ذلك - بخصوصيات فريدة تتيح له القدرة على التأثير في المجتمع وتوجهه نحو السلام والأخوة والمحبة والبناء الأقتصادي وهذه الخصوصيات هي :

١. ارتباط الإسلام بالله سبحانه بوصفه الدين الألهي الأخير للبشرية العطشى للوحي الألهي ((إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ)) [١] وأن هذا الدين هو الصبغة الألهية النهائية في قائمة الأديان السماوية ((وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ))[٢] وهذا الأرتباط يعطي للمفاهيم الصادرة من هيئة الدولة وموظفيها نفوذاً إلهياً ، ومسحة معنوية عبادية تفقدها القوانين المجردة عن هذا الأرتباط والأنتساب الألهي ((أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ))[٣] فالطاعة بالأصل لله ثم للنبي(ص) ثم للمسؤولين في البلاد

---

(١) آل عمران الآية / ١٩

(٢) ال عمران الآية / ٨٥

(٣) النساء الآية / ٥٩

الذين يحكمون انطلاقاً من دستور البلاد الإسلامي الذي يتمتع بالشرعية الدينية.

إن الأنسان في ظل الأنظمة العلمانية يشعر أنه يتحرك في خط منحرف يتقاطع مع الله ومشيئته مما يربك وضعه النفسي ويجعله يعيش في حالة قلق وخوف وارتباك كما هو الحال في الثلاثة الذين تركوا الحرب مع رسول الله (ص) بخلاف الأنسان الذي يعيش في ظل نظام سياسي قائم على أساس الإسلام فإنه يشعر بالانسجام مع تاريخه وحضارته مما يسبغ على روحه الأمن والإطمئنان لمستقبله على امتداد الزمان .

٢. إن الإسلام يهتم بدنيا وآخرة الأنسان ((ومِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ)) [١] ويرى أن الحياة الثانية حياة حقيقية غنية بالوجود مفعمة بالحيوية والسعادة لا ترقى إليها الحياة الدنيوية .

من هنا فإن الإسلام يحاول أن يضمن كلا الحياتين للأنسان ، في حين أن القوانين العلمانية تحافظ على الجانب الدنيوي للأنسان والمجتمع على حساب مصير الأنسان في الوجود الثاني .

٣. وكما ان الإسلام نظام سياسي ينظم الجوانب السياسية والأجتماعية للفرد والمجتمع ، هو نظام تربوي يحاول تهذيب الفرد وتنقية الشخصية الأجتماعية ، بوصفها هدفاً مطلوباً لذاته ، وبوصفه خطوة أساسية نحو بناء

---

(١) البقرة الآية / ٢٠١

علاقات اجتماعية تزخر بالثقة والتعاون ((وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ))[1] .

٤. ويملك الإسلام تراثاً واسعاً ساهمت أجيال من العلماء والمفكرين بمده وأغنائه بالفكر والحيوية كما يملك تراثاً حضارياً شاملاً لجوانب الانسان والمجتمع المادية والفنية .. وحين يرتبط المجتمع والفرد بالنظام الإسلامي سوف يرتبط بكل هذا الثقل الحضاري العظيم ، ويمنحه الثقة بقدرته على المساهمة في بناء حضارة الأنسان .

بعد كل هذا هل يجوز لنا أن نستغني عن هذا الكنز العظيم الذي بيدنا ، لأن الآخرين يقولون عنه أنه مجرد قيم معنوية ، وأفكار مثالية صالحة فقط لتهذيب روح الأنسان ولا تتصل بعالم الأنسان والمجتمع المعقد بالأرتباطات السياسية، والأقتصادية والأجتماعية ؟!

الجواب واضح بدون شك .

---

(١) المائدة الآية / ٢

ملاحق

عهد الإمام علي لمالك الأشتر

هذا ما أمر به عبد الله عليٌ أميرُ المؤمنينَ مالكَ بن الحارث الأشتر في عهده إليه حين ولاه مصر: جباية خراجها، وجهاد عدوها، واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها. أمره بتقوى الله وإيثار طاعته، واتباع ما أمر به في كتابه: من فرائضه وسننه التي لا يسعد أحد إلا باتباعها، ولا يشقى إلا مع جحودها وإضاعتها، وأن ينصر الله سبحانه بقلبه ويده ولسانه، فإنه جل اسمه قد تكفل بنصر من نصره وإعزاز من أعزه. وأمره أن يكسر نفسه من الشهوات ويزعها عند الجمحات، فإن النفس أمارة بالسوء إلا ما رحم الله.

ثم اعلم يا مالك أني قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك من عدل وجور، وأن الناس ينظرون من أمورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم. وإنما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على ألسن عباده. فليكن أحب الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح. فاملك هواك، وشح بنفسك عما لا يحل لك، فإن الشح بالنفس الانصاف منها فيما أحبت أو كرهت.

وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان إما أخ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق يفرط منهم الزلل، وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنك فوقهم، ووالي الأمر عليك فوقك، والله فوق من ولاك. وقد

استكفاك أمرهم وابتلاك بهم. ولا تنصبن نفسك لحرب الله فإنه لا يدي لك بنقمته، ولا غنى بك عن عفوه ورحمته.

ولا تندمن على عفو، ولا تبجحن بعقوبة، ولا تسرعن إلى بادرة وجدت منها مندوحة، ولا تقولن إني مؤمر آمر فأطاع فإن ذلك إدغال في القلب ومنهكة للدين، وتقرب من الغير.

وإذا أحدث لك ما أنت فيه من سلطانك أبهة أو مخيلة فانظر إلى عظم ملك الله فوقك وقدرته منك على ما لا تقدر عليه من نفسك، فإن ذلك يطامن إليك من طماحك، ويكف عنك من غربك، ويفيء إليك بما عزب عنك من عقلك إياك ومساماة الله في عظمته والتشبه به في جبروته، فإن الله يذل كل جبار ويهين كل مختال أنصف الله وأنصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك ومن لك فيه هوى من رعيتك، فإنك إلا تفعل تظلم، ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده، ومن خاصمه الله أدحض حجته وكان لله حرباً حتى ينزع ويتوب. وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم، فإن الله سميع دعوة المضطهدين وهو للظالمين بالمرصاد.

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. وليس أحد من الرعية أثقل على الوالي مؤونة في الرخاء، وأقل معونة له في البلاء، وأكره للإنصاف، وأسأل بالإلحاف، وأقل شكرا عند الاعطاء، وأبطأ عذرا عند المنع، وأضعف صبرا عند ملمات الدهر،

من أهل الخاصة. وإنما عماد الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء العامة من الأمة، فليكن صغوك لهم وميلك معهم.

وليكن أبعد رعيتك منك وأشنؤهم عندك أطلبهم لمعائب الناس، فإن في الناس عيوبا الوالي أحق من سترها. فلا تكشفن عما غاب عنك منها فإنما عليك تطهير ما ظهر لك، والله يحكم على ما غاب عنك. فاستر العورة ما استطعت يستر الله منك ما تحب ستره من رعيتك. أطلق عن الناس عقدة كل حقد. واقطع عنك سبب كل وتر. وتغاب عن كل ما لا يضح لك، ولا تعجلن إلى تصديق ساع فإن الساعي غاش وإن تشبه بالناصحين. ولا تدخلن في مشورتك بخيلاً يعدل بك عن الفضل ويعدك الفقر ولا جباناً يضعفك عن الأمور، ولا حريصاً يزين لك الشره بالجور، فإن البخل والجبن والحرص غرائز شتى يجمعها سوء الظن بالله.

إن شر وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيراً، ومن شركهم في الآثام ! فلا يكونن لك بطانة، فإنهم أعوان الأثمة وإخوان الظلمة، وأنت واجد منهم خير الخلف ممن له مثل آرائهم ونفاذهم، وليس عليه مثل آصارهم وأوزارهم، ممن لم يعاون ظالماً على ظلمه ولا آثما على إثمه. أولئك أخف عليك مؤونة، وأحسن لك معونة، وأحنى عليك عطفا، وأقل لغيرك إلفاً، فاتخذ أولئك خاصة لخلواتك وحفلاتك.

ثم ليكن آثرهم عندك أقولهم بمر الحق لك، وأقلهم مساعدة فيما يكون منك مما كره الله لأوليائه، واقعاً ذلك من هواك حيث وقع، والصقْ بأهل الورع والصدق، ثم رُضْهُم على أن لا يطروك، ولا يَبْجَحُوك بباطل لم تفعله، فإن كثرة الإطراء تُحدث الزهوة، وتدني من الغِرّة. ولا يكون المحسن والمسيء

عندك بمنزلة سواء، فإن في ذلك تزهيداً لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءة، وألزم كلاً منهم ما ألزم نفسه.

واعلم أنه ليس شيء بأدعى إلى حسن ظن راع برعيته من إحسانه إليهم، وتخفيفه المؤونات عليهم، وترك استكراهه إياهم على ما ليس قبلهم، فليكن منك في ذلك أمر يجتمع لك به حسن الظن برعيتك، فإن حسن الظن يقطع عنك نصباً طويلاً، وإن أحق من حسن ظنك به لمن حسن بلاؤك عنده، وإن أحق من ساء ظنك به لمن ساء بلاؤك عنده. ولا تنقض سنة صالحة عمل بها صدور هذه الأمة، واجتمعت بها الألفة، وصلحت عليها الرعية. ولا تحدثن سنة تضر بشيء من ماضي تلك السنن فيكون الأجر لمن سنها. والوزر عليك بما نقضت منها.

وأكثر مدارسة العلماء ومنافثة الحكماء، في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك، وإقامة ما استقام به الناس قبلك. واعلم أن الرعية طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض. فمنها جنود الله، ومنها كتاب العامة والخاصة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمال الانصاف والرفق، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس، ومنها التجار وأهل الصناعات، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة وكلا قد سمى الله سهمه، ووضع على حده فريضته في كتابه أو سنة نبيه ’، عهداً منه عندنا محفوظاً !

فالجنود بإذن الله حصون الرعية، وزين الولاة، وعز الدين، وسبل الأمن، وليس تقوم الرعية إلا بهم. ثم لا قوام للجنود إلا بما يخرج الله لهم من الخراج الذي يقوون به في جهاد عدوهم، ويعتمدون عليه فيما يصلحهم، ويكون من

وراء حاجتهم. ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا بالصنف الثالث من القضاة والعمال والكتاب لما يحكمون من المعاقد، ويجمعون من المنافع، ويؤتمنون عليه من خواص الأمور وعوامها. ولا قوام لهم جميعاً إلا بالتجار وذوي الصناعات فيما يجتمعون عليه من مرافقهم، ويقيمونه من أسواقهم، ويكفونهم من الترفق بأيديهم ما لا يبلغه رفق غيرهم.

ثم الطبقة السفلى من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحق رفدهم ومعونتهم، وفي الله لكل سعة، ولكل على الوالي حق بقدر ما يصلحه. وليس يخرج الوالي من حقيقة ما ألزمه الله من ذلك إلا بالاهتمام والاستعانة بالله، وتوطين نفسه على لزوم الحق، والصبر عليه فيما خف عليه أو ثقل. فولّ من جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك، وأنقاهم جيباً، وأفضلهم حلماً، ممن يبطئ عن الغضب، ويستريح إلى العذر، ويرأف بالضعفاء وينبو على الأقوياء. وممن لا يثيره العنف ولا يقعد به الضعف. ثم الصق بذوي الأحساب وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة، ثم أهل النجدة والشجاعة والسخاء والسماحة، فإنهم جماع من الكرم، وشعب من العرف.

ثم تفقد من أمورهم ما يتفقده الوالدان من ولدهما، ولا يتفاقمن في نفسك شئ قويتهم به. ولا تحقرن لطفا تعاهدتهم به وإن قل فإنه داعية لهم إلى بذل النصيحة لك وحسن الظن بك. ولا تدع تفقد لطيف أمورهم اتكالاً على جسيمها فإن لليسير من لطفك موضعاً ينتفعون به، وللجسيم موقعاً لا يستغنون عنه. وليكن آثر رؤوس جندك عندك من واساهم في معونته، وأفضل عليهم من جدته بما يسعهم ويسع من وراءهم من خلوف أهليهم، حتى يكون همهم هماً واحداً في جهاد العدو. فإن عطفك عليهم يعطف قلوبهم عليك.

وإن أفضل قرة عين الولاة استقامة العدل في البلاد، وظهور مودة الرعية. وإنه لا تظهر مودتهم إلا بسلامة صدورهم، ولا تصح نصيحتهم إلا بحيطتهم على ولاة أمورهم، وقلة استثقال دولهم، وترك استبطاء انقطاع مدتهم. فافسح في آمالهم، وواصل في حسن الثناء عليهم، وتعديد ما أبلى ذوو البلاء منهم. فإن كثرة الذكر لحسن أفعالهم تهز الشجاع وتحرض الناكل إن شاء الله. ثم أعرف لكل امرئ منهم ما أبلى، ولا تضيفن بلاء امرئ إلى غيره، ولا تقصرن به دون غاية بلائه، ولا يدعونك شرف امرئ إلى أن تعظم من بلائه ما كان صغيراً، ولا ضعة امرئ إلى أن تستصغر من بلائه ما كان عظيماً.

واردد إلى الله ورسوله ما يضلعك من الخطوب ويشتبه عليك من الأمور فقد قال الله تعالى لقوم أحب إرشادهم: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ..} فالرد إلى الله الأخذ بمحكم كتابه، والرد إلى الرسول الأخذ بسنته الجامعة غير المفرقة.

ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق به الأمور، ولا تمحكه الخصوم، ولا يتمادى في الزلة، ولا يحصر من الفئ إلى الحق إذا عرفه، ولا تشرف نفسه على طمع، ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه، وأوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج، وأقلهم تبرما بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشف الأمور، وأصرمهم عند اتضاح الحكم. ممن لا يزدهيه إطراء ولا يستميله إغراء. وأولئك قليل.

ثم أكثر تعاهد قضائه، وافسح له في البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته إلى الناس، وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك ليأمن

بذلك اغتيال الرجال له عندك. فانظر في ذلك نظراً بليغاً، فإن هذا الدين قد كان أسيراً في أيدي الأشرار يُعمل فيه بالهوى، وتُطلب به الدنيا !

ثم انظر في أمور عمالك فاستعملهم اختباراً، ولا تولهم محاباة وأثرة، فإنهما جماع من شعب الجور والخيانة، وتوخ منهم أهل التجربة والحياء من أهل البيوتات الصالحة والقدم في الإسلام المتقدمة، فإنهم أكرم أخلاقا، وأصح أعراضا، وأقل في المطامع إشرافا، وأبلغ في عواقب الأمور نظرا. ثم أسبغ عليهم الأرزاق فإن ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم، وغنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم، وحجة عليهم إن خالفوا أمرك أو ثلموا أمانتك.

ثم تفقد أعمالهم، وابعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم، فإن تعاهدك في السر لأمورهم حدوة لهم على استعمال الأمانة والرفق بالرعية. وتحفظ من الأعوان، فإن أحد منهم بسط يده إلى خيانة اجتمعت بها عليه عندك أخبار عيونك اكتفيت بذلك شاهدا، فبسطت عليه العقوبة في بدنه وأخذته بما أصاب من عمله، ثم نصبته بمقام المذلة ووسمته بالخيانة، وقلدته عار التهمة

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 أخرب البلاد وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلاً، فإن شكوا ثقلاً أو علة أو انقطاع شرب أو بالة أو إحالة أرض اغتمرها غرق أو أجحف بها عطش، خففت عنهم بما ترجو أن يصلح به أمرهم، ولا يثقلن عليك شيء خففت به المؤونة

عنهم، فإنه ذخر يعودون به عليك في عمارة بلادك وتزيين ولايتك، مع استجلابك حسن ثنائهم وتبجحك باستفاضة العدل فيهم معتمداً فضل قوتهم بما ذخرت عندهم من إجمامك لهم والثقة منهم بما عودتهم من عدلك عليهم في رفقك بهم، فربما حدث من الأمور ما إذا عولت فيه عليهم من بعد احتملوه طيبة أنفسهم به، فإن العمران محتمل ما حملته، وإنما يؤتى خراب الأرض من إعواز أهلها، وإنما يعوز أهلها لإشراف أنفس الولاة على الجمع، وسوء ظنهم بالبقاء، وقلة انتفاعهم بالعبر.

ثم انظر في حال كتابك فول على أمورك خيرهم، واخصص رسائلك التي تدخل فيها مكائدك وأسرارك بأجمعهم لوجود صالح الأخلاق، ممن لا تبطره الكرامة فيجترئ بها عليك في خلاف لك بحضرة ملأ، ولا تقصر به الغفلة عن إيراد مكاتبات عمالك عليك، وإصدار جواباتها على الصواب عنك وفيما يأخذ لك ويعطي منك. ولا يُضعف عقداً اعتقده لك، ولا يَعجز عن إطلاق ما عقد عليك، ولا يجهل مبلغ قدر نفسه في الأمور، فإن الجاهل بقدر نفسه يكون بقدر غيره أجهل. ثم لا يكن اختيارك إياهم على فراستك واستنامتك وحسن الظن منك، فإن الرجال يتعرفون لفراسات الولاة بتصنعهم وحسن خدمتهم، وليس وراء ذلك من النصيحة والأمانة شيء. ولكن اختبرهم بما ولوا للصالحين قبلك، فاعمد لأحسنهم كان في العامة أثراً، وأعرفهم بالأمانة وجهاً، فإن ذلك دليل على نصيحتك لله ولمن وليت أمره. واجعل لرأس كل أمر من أمورك رأساً منهم لا يقهره كبيرها، ولا يتشتت عليه كثيرها، ومهما كان في كتابك من عيب فتغابيت عنه ألزمته.

ثم استوص بالتجار وذوي الصناعات وأوص بهم خيراً، المقيم منهم والمضطرب بماله والمترفق ببدنه، فإنهم مواد المنافع وأسباب المرافق، وجلابها من المباعد والمطارح، في برك وبحرك، وسهلك وجبلك، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها، ولا يجترئون عليها، فإنهم سلم لا تخاف بائقته، وصلح لا تخشى غائلته، وتفقد أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك. اعلم مع ذلك أن في كثير منهم ضيقاً فاحشاً وشحاً قبيحاً، واحتكاراً للمنافع، وتحكماً في البياعات، وذلك باب مضرة للعامة وعيب على الولاة. فامنع من الإحتكار فإن رسول الله ﷺ منع منه، وليكن البيع بيعاً سمحاً، بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع. فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكل به، وعاقب في غير إسراف.

ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم، والمساكين والمحتاجين، وأهل البؤسى والزمنى، فإن في هذه الطبقة قانعاً ومعتراً. واحفظ لله ما استحفظك من حقه فيهم، واجعل لهم قسماً من بيت مالك، وقسماً من غلات صوافي الإسلام في كل بلد، فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى، وكلٌ قد استرعيت حقه، فلا يشغلنك عنهم بطر، فإنك لا تعذر بتضييعك التافه لإحكامك الكثير المهم، فلا تشخص همك عنهم، ولا تصعر خدك لهم، وتفقد أمور من لا يصل إليك منهم ممن تقتحمه العيون وتحقره الرجال، ففرغ لأولئك ثقتك من أهل الخشية والتواضع، فليرفع إليك أمورهم، ثم اعمل فيهم بالإعذار إلى الله يوم تلقاه، فإن هؤلاء من بين الرعية أحوج إلى الإنصاف من غيرهم، وكل فأعذر إلى الله في تأدية حقه إليه. وتعهد أهل اليتم وذوي الرقة في السن، ممن لا حيلة له ولا ينصب للمسألة نفسه، وذلك على الولاة

ثقيل والحق كله ثقيل. وقد يخففه الله على أقوام طلبوا العاقبة فصبروا أنفسهم، ووثقوا بصدق موعود الله لهم.

واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تفرغ لهم فيه شخصك، وتجلس لهم مجلساً عاماً فتتواضع فيه لله الذي خلقك، وتقعد عنهم جندك وأعوانك من أحراسك وشرطك حتى يكلمك متكلمهم غير متتعتع، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول في غير موطن: ((لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متتعتع)). ثم احتمل الخرق منهم والعيّ، ونحِّ عنك الضيق والأنفَ يبسط الله عليك بذلك أكناف رحمته، ويوجب لك ثواب طاعته. وأعط ما أعطيت هنيئاً، وامنع في إجمال وإعذار.

ثم أمور من أمورك لا بد لك من مباشرتها: منها إجابة عمالك بما يعيى عنه كتابك. ومنها إصدار حاجات الناس يوم ورودها عليك مما تحرج به صدور أعوانك. وأمض لكل يوم عمله فإن لكل يوم ما فيه، واجعل لنفسك فيما بينك وبين الله أفضل تلك المواقيت، وأجزل تلك الأقسام، وإن كانت كلها لله إذا صلحت فيها النية وسلمت منها الرعية. وليكن في خاصة ما تخلص به لله دينك، إقامة فرائضه التي هي له خاصة. فأعط الله من بدنك في ليلك ونهارك، ووفِّ ما تقربت به إلى الله من ذلك كاملاً غير مثلوم ولا منقوص، بالغاً من بدنك ما بلغ. وإذا أقمت في صلاتك للناس فلا تكونن منفراً ولا مضيعاً، فإن في الناس من به العلة وله الحاجة. وقد سألت رسول الله ' حين وجهني إلى اليمن: كيف أصلي بهم؟ فقال: صل بهم كصلاة أضعفهم، وكن بالمؤمنين رحيما.

وأما بعد فلا تطولن احتجابك عن رعيتك، فإن احتجاب الولاة عن الرعية شعبة من الضيق، وقلة علم بالأمور. والإحتجاب منهم يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه، فيصغر عندهم الكبير، ويعظم الصغير، ويقبح الحسن ويحسن القبيح، ويشاب الحق بالباطل. وإنما الوالي بشر لا يعرف ما توارى عنه الناس به من الأمور، وليست على الحق سمات تعرف بها ضروب الصدق من الكذب، وإنما أنت أحد رجلين: إما امرؤ سخت نفسك بالبذل في الحق ففيم احتجابك من واجب حق تعطية، أو فعل كريم تسديه ؟ أو مبتلى بالمنع، فما أسرع كف الناس عن مسألتك إذا أيسوا من بذلك، مع أن أكثر حاجات الناس إليك مما لا مؤونة فيه عليك، من شكاة مظلمة، أو طلب إنصاف في معاملة.

ثم إن للوالي خاصة وبطانة فيهم استئثار وتطاول، وقلة إنصاف في معاملة، فاحسم مادة أولئك بقطع أسباب تلك الأحوال. ولا تقطعن لأحد من حاشيتك وحامتك قطيعة، ولا يطمعن منك في اعتقاد عقدة تضر بمن يليها من الناس، في شرب أو عمل مشترك يحملون مؤونته على غيرهم، فيكون مهنأ ذلك لهم دونك، وعيبه عليك في الدنيا والآخرة. وألزم الحق من لزمه من القريب والبعيد، وكن في ذلك صابراً محتسباً، واقعاً ذلك من قرابتك وخاصتك حيث وقع، وابتغ عاقبته بما يثقل عليك منه، فإن مغبة ذلك محمودة.

وإن ظنت الرعية بك حيفاً فأصحر لهم بعذرك، واعدل عنك ظنونهم بإصحارك، فإن في ذلك رياضة منك لنفسك، ورفقاً برعيتك، وإعذاراً تبلغ به حاجتك من تقويمهم على الحق. ولا تدفعن صلحاً دعاك إليه عدوك ولله فيه

رضى، فإن في الصلح دعة لجنودك، وراحة من همومك، وأمناً لبلادك. ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه، فإن العدو ربما قارب ليتغفل، فخذ بالحزم واتهم في ذلك حسن الظن.

وإن عقدت بينك وبين عدوك عقدة أو ألبسته منك ذمة فحُطْ عهدك بالوفاء، وارع ذمتك بالأمانة، واجعل نفسك جنة دون ما أعطيت، فإنه ليس من فرائض الله شئ الناس أشد عليه اجتماعاً مع تفرق أهوائهم وتشتت آرائهم، من تعظيم الوفاء بالعهود. وقد لزم ذلك المشركون فيما بينهم دون المسلمين، لما استوبلوا من عواقب الغدر ! فلا تغدرن بذمتك، ولا تخيسن بعهدك، ولا تختلن عدوك، فإنه لا يجترئ على الله إلا جاهل شقي. وقد جعل الله عهده وذمته أمناً أفضاه بين العباد برحمته، وحريما يسكنون إلى منعته ويستفيضون إلى جواره. فلا إدغال ولا مدالسة ولا خداع فيه.

ولا تعقد عقداً تجوز فيه العلل، ولا تعولن على لحن قول بعد التأكيد والتوثقة، ولا يدعونك ضيق أمر لزمك فيه عهد الله إلى طلب انفساخه بغير الحق، فإن صبرك على ضيق أمر ترجو انفراجه وفضل عاقبته خير من غدر تخاف تبعته، وأن تحيط بك من الله فيه طلبة، فلا تستقيل فيها دنياك ولا آخرتك.

إياك والدماء وسفكها بغير حلها، فإنه ليس شئ أدعى لنقمة ولا أعظم لتبعة ولا أحرى بزوال نعمة وانقطاع مدة، من سفك الدماء بغير حقها ! والله سبحانه مبتدئ بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة، فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام، فإن ذلك مما يضعفه ويوهنه بل يزيله وينقله. ولا عذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمد، لأن فيه قود البدن. وإن

ابتليت بخطأ وأفرط عليك سوطك أو سيفك أو يدك بعقوبة، فإن في الوكزة فما فوقها مقتلة فلا تطمحن بك نخوة سلطانك عن أن تؤدي إلى أولياء المقتول حقهم. وإياك والإعجاب بنفسك والثقة بما يعجبك منها وحب الاطراء، فإن ذلك من أوثق فرص الشيطان في نفسه ليمحق ما يكون من إحسان المحسنين.

وإياك والمن على رعيتك بإحسانك، أو التزيد فيما كان من فعلك أو أن تعدهم فتتبع موعدك بخلفك، فإن المن يبطل الإحسان والتزيد يذهب بنور الحق، والخلف يوجب المقت عند الله والناس، قال الله تعالى: كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ. وإياك والعجلة بالأمور قبل أوانها، أو التسقط فيها عند إمكانها، أو اللجاجة فيها إذا تنكرت، أو الوهن عنها إذا استوضحت. فضع كل أمر موضعه وأوقع كل عمل موقعه. وإياك والإستئثار بما الناس فيه أسوة، والتغابي عما يعنى به مما قد وضح للعيون، فإنه مأخوذ منك لغيرك. وعما قليل تنكشف عنك أغطية الأمور وينتصف منك للمظلوم.

املك حمية أنفك، وسورة حدك، وسطوة يدك وغرب لسانك. واحترس من كل ذلك بكف البادرة وتأخير السطوة، حتى يسكن غضبك فتملك الإختيار. ولن تحكم ذلك من نفسك حتى تكثر همومك بذكر المعاد إلى ربك. والواجب عليك أن تتذكر ما مضى لمن تقدمك من حكومة عادلة، أو سنة فاضلة، أو أثر عن نبينا ’، أو فريضة في كتاب الله، فتقتدي بما شاهدته مما عملنا به فيها، وتجتهد لنفسك في اتباع ما عهدت إليك في عهدي هذا واستوثقت به من الحجة لنفسي عليك، لكيلا تكون لك علة عند تسرع نفسك إلى هواها.

وأنا أسأل الله بسعة رحمته وعظيم قدرته على إعطاء كل رغبة، أن يوفقني وإياك لما فيه رضاه، من الإقامة على العذر الواضح إليه وإلى خلقه، مع حسن الثناء في العباد، وجميل الأثر في البلاد، وتمام النعمة وتضعيف الكرامة، وأن يختم لي ولك بالسعادة والشهادة، وإنا إليه راغبون. والسلام على رسول الله وآله الطيبين الطاهرين، وسلم تسليماً كثيرا.

رسالة الإمام الصادق (ع) إلى النجاشي

عن عبد الله بن سليمان النوفلي قال: كنت عند جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام، فإذا بمولى لعبد الله النجاشي قد ورد عليه فسلم وأوصل إليه كتابه ففضه وقرأه، وإذا أول سطر فيه:

بسم الله الرحمن الرحيم، إلى أن قال: إني بليت بولاية الأهواز، فإن رأى سيدي ومولاي أن يحد لي حداً، أو يمثل لي مثالاً لأستدل به على ما يقربني إلى الله عز وجل والى رسوله، ويلخص لي في كتابه ما يرى لي العمل به، وفيما أبتذله، وأين أضع زكوتي؟ وفيمن أصرفها؟ وبمن آنس؟ والى من أستريح؟ وبمن أثق وآمن وألجأ إليه في سري؟ فعسى يخلصني الله بهدايتك فإنك حجة الله على خلقه، وأمينه في بلاده، لا زالت نعمته عليك؟.

قال عبد الله بن سليمان: فأجابه أبو عبد الله (عليه السلام) :

بسم الله الرحمن الرحيم: حاطك الله بصنعه، ولطف بك بمنه، وكلأك برعايته، فإنه ولي ذلك.

أما بعد، فقد جاءني رسولك بكتابك، فقرأته وفهمت جميع ما ذكرت وسألت عنه، وزعمت أنك بليت بولاية الأهواز، فسرني ذلك وساءني، وسأخبرك بما ساءني من ذلك، وما سرني إن شاء الله.

فأما سروري بولايتك فقلت: عسى أن يغيث الله بك ملهوفاً خائفاً من آل محمد عليهم السلام، ويعز بك ذليلهم، ويكسو بك عاريهم، ويقوي بك ضعيفهم، ويطفي بك نار المخالفين عنهم.

وأما الذي ساءني من ذلك، فإن أدنى ما أخاف عليك أن تعثر بوليٍّ لنا، فلا تشم حظيرة القدس، فإني ملخص 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 (عليهم السلام)، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، أنه قال: من استشاره أخوه المؤمن فلم يمحضه النصيحة سلبه الله لبه.

واعلم إني سأشير عليك برأيي إن أنت عملت به تخلصت مما أنت متخوفه.

واعلم أن خلاصك مما بك من حقن الدماء، وكف الأذى عن أولياء الله والرفق بالرعية والتأني وحسن المعاشرة مع لين في غير ضعف، وشدة في غير عنف، ومداراة صاحبك، ومن يرد عليك من رسله وارتق فتق رعيتك بأن توقفهم على ما وافق الحق والعدل إن شاء الله.

وإياك والسعاة وأهل النمايم، فلا يلتزقنّ بك أحد منهم، ولا يراك الله يوماً وليلة وأنت تقبل منهم صرفاً ولا عدلاً، فيسخط الله عليك ويهتك سترك...

إلى أن قال (عليه السلام):

فأما من تأنس به وتستريح إليه وتلجئ أمورك إليه، فذك الرجل الممتحن المستبصر الأمين الموافق لك على دينك، وفي أعوانك وجرِّب الفريقين، فإن رأيت هناك رشداً، فشأنك وإياه.

وإياك 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 [١].

ولتكن جوائزك وعطاياك، وخلعك للقواد والرسل والأجناد وأصحاب الرسائل وأصحاب الشرط والأخماس، وما أردت أن تصرفه في وجوه البر والنجاح والفطرة والصدقة والحج والمشرب والكسوة التي تصلي فيها وتصل بها والهدية التي تهديها إلى الله عز وجل والى رسول الله (صلى الله عليه وآله) في أطيب كسبك.

يا عبد الله، اجهد أن لا تكنز ذهباً وفضة فتكون من أهل هذه الآية: (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) .

ولا تستصغرن من حلو ولا من فضل طعام تصرفه في بطون خالية تسكن بها غضب الرب تبارك وتعالى.

واعلم: إني سمعت أبي يحدث عن آبائه، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، أنه سمع عن النبي (صلى الله عليه وآله) يقول لأصحابه يوماً: ما آمن بالله واليوم الآخر من بات شبعاناً وجاره جائع. فقلنا: هلكنا يا رسول الله؟!

---

(١) أي إذا كان لا بد فكفارته ذلك

فقال: من فضل طعامكم، ومن فضل تمركم ورزقكم وخلقكم وخرقكم تطفئون بها غضب الرب.

وسأنبئك بهوان الدنيا وهوان شرفها على من مضى من السلف والتابعين (ثم ذكر حديث زهد أمير المؤمنين في الدنيا وطلاقه لها، إلى أن قال): وقد وجهت إليك بمكارم الدنيا والآخرة عن الصادق المصدق رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فإن أنت عملت بما نصحت لك في كتابي هذا ثم كانت عليك من الذنوب والخطايا كمثل أوزان الجبال وأمواج البحار[1]، رجوت الله أن يتجافى عنك عزوجل بقدره.

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 ظل إلا ظله وحشره في صورة الذر لحمه وجسده وجميع أعضائه حتى يورده مورده.

وحدثني أبي، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله)

قال: من أغاث لهفاناً من المؤمنين، أغاثه الله يوم لا ظل إلا ظله وآمنه يوم الفزع الأكبر، وآمنه من سوء المنقلب.

ومن قضى لأخيه المؤمن حاجة قضى الله له حوائج كثيرة إحداها الجنة، ومن كسا أخاه المؤمن من عُري كساه الله من سندس الجنة واستبرقها وحريرها ولم يزل يخوض في رضوان الله ما دام على المكسو منه سلك، ومن

---

(١) فإن الذنب ثقله كالجبال، والمراد الذنوب الشخصية.

أطعم أخاه من جوع أطعمه الله من طيبات الجنة، ومن سقاه من ظمأ سقاه الله من الرحيق المختوم ريّه، ومن أخدم أخاه خدمه الله من الولدان المخلدين وأسكنه مع أوليائه الطاهرين، ومن حمل أخاه المؤمن من رجلة حمله الله على ناقة من نوق الجنة وباهى به الملائكة المقربين يوم القيامة.

ومن زوّج أخاه المؤمن من امرأة يأنس بها وتشد عضده ويستريح إليها زوّجه الله من الحور العين وآنسه بمن أحبه من الصديقين من أهل بيت نبيه وإخوانه وآنسهم به.

ومن أعان أخاه المؤمن على سلطان جائر أعانه الله على إجازة الصراط عند زلة الأقدام، ومن زار أخاه إلى منزله لا لحاجة إليه كُتب من زوّار الله، وكان حقيقاً على الله أن يكرم زائره.

يا عبد الله: وحدثني أبي، عن آبائه، عن علي (عليه السلام) أنه سمع رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول لأصحابه يوماً: معاشر الناس إنه ليس بمؤمن من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه فلا تتبعوا عثرات المؤمنين فإنه من تتبّع عثرة مؤمن تتبّع الله عثراته يوم القيامة وفضحه في جوف بيته.

وحدثني أبي، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام)، أنه قال: أخذ الله ميثاق المؤمن أن لا يصدق في مقالته ولا ينتصف من عدوه وعلى أن لا يشفي غيظه إلا بفضيحة نفسه لأن كل مؤمن ملجم وذلك لغاية قصيرة وراحة طويلة، وأخذ الله ميثاق المؤمن على أشياء أيسرها عليه مؤمن مثله يقول بمقالته ببغيه وبحسده والشيطان يغويه ويضله والسلطان يقفو أثره ويتبع عثراته وكافر بالله الذي هو مؤمن به يرى سفك دمه ديناً، وإباحة حريمه غنماً، فما بقاء المؤمن بعد هذا.

يا عبد الله: وحدثني أبي، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام)، عن النبي قال: نزل جبرئيل (عليه السلام) فقال: يا محمد إن الله يقرأ عليك السلام ويقول: اشتققت للمؤمن اسماً من أسمائي سميته مؤمناً، فالمؤمن مني وأنا منه، من استهان مؤمناً فقد استقبلني بالمحاربة.

يا عبد الله: وحدثني أبي، عن آبائه، عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال يوماً: يا علي، لا تناظر رجلاً حتى تنظر في سريرته، فإن كانت سريرته حسنة فإن الله عز وجل لم يكن ليخذل وليّه، وإن تكن سريرته ردية فقد يكفيه مساويه فلو جهدت أن تعمل به أكثر مما عمل من معاصي الله عز وجل ما قدرت عليه.

يا عبد الله: وحدثني أبي، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام)، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، أنه قال: أدنى الكفر أن يسمع الرجل من أخيه الكلمة فيحفظها عليه يريد أن يفضحه بها أولئك لا خلاق لهم.

يا عبد الله: وحدثني أبي، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام)، أنه قال: من قال في مؤمن ما رأت عيناه وسمعت أذناه ما يشينه ويهدم مروّته فهو من الذين قال الله عزّ وجل: (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم)[1].

يا عبد الله: وحدثني أبي، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام) قال: من روى عن أخيه المؤمن رواية يريد بها هدم مروته وثلبه أوبقه الله بخطيئته حتى يأتي بمخرج مما قال ولن يأتي بالمخرج منه أبداً.

---

(١) سورة النور: الآية ١٩.

ومن أدخل على أخيه المؤمن سروراً، فقد أدخل على أهل البيت (عليهم السلام) سروراً، ومن أدخل على أهل البيت (عليهم السلام) سروراً، فقد أدخل على رسول الله (صلى الله عليه وآله) سروراً، ومن أدخل على رسوله (صلى الله عليه وآله) سروراً فقد سرّ الله، ومن سرّ الله فحقيق على الله عز وجل أن يدخله جنته.

ثم أوصيك بتقوى الله وإيثار طاعته والاعتصام بحبله فإنه من اعتصم بحبل الله فقد هدي إلى صراط مستقيم، فاتق الله ولا تؤثر أحداً على رضاه وهواه فإنه وصية الله عز وجل إلى خلقه لا يقبل منهم غيرها ولا يعظم سواها.

واعلم: أن الخلائق لم يوكلوا بشيء أعظم من التقوى فانه وصيتنا أهل البيت، فإن استطعت أن لا تنال من الدنيا شيئاً تسأل عنه غداً فافعل.

قال عبد الله بن سليمان: فلما وصل كتاب الصادق (عليه السلام) إلى النجاشي نظر فيه وقال: صدق والله الذي لا إله إلا هو مولاي فما عمل أحد بما في هذا الكتاب إلا نجا، فلم يزل عبد الله يعمل به أيام حياته [1].

---

(١) سائل الشيعة: ج١٢، ص١٥١

وظائف رجل الدين في المجتمع

الكثير يسأل عن وظيفة رجل الدين في المجتمع ، وعن دوره إلى جانب نشاطات سائر أفراد المجتمع كالطبيب والسائق والتاجر وما شاكل ذلك .

وقبل الإجابة على هذا السؤال ينبغي ان نحدد ماهية التخصص العلمي والثقافي الذي يفترض برجل الدين ممارسته ، فمثلا رجل الدين المسيحي يدخل في دراسات مفهومية وثقافية لا تتصل بالحياة العامة ، ولا تتيح له المشاركة في العمل الاجتماعي فهل رجل الدين المسلم هكذا؟

في الحقيقية ان (المعرفة الدينية) معرفة شاملة تمتد بحجم رسالة الدين في الحياة ودوره الحضاري .

ان دور الدين هو إقامة العدل في الحياة ومواجهة الظلم والفساد والانحرافات وتحديد العلاقة مع الله وتنشيطها بمختلف الأساليب وتوسيع النظرية المفهومية لحياة الإنسان ومصير الإنسان بعد هذه الحياة .

وفي ضوء هذا الموقع الذي يمارسه الدين في الحياة يتضح ان للدين صلات أساسية تمتد مع جميع النشاطات الفردية والاجتماعية للإنسان وتحدد المسارات للجماعات والأفراد وتشير إلى وظائف الإنسان الفرد والمجموعة المؤمنة وعلى امتداد حياة الفرد والمجتمع .

إذن لا يقتصر دور رجل الدين على إمامة الجماعة والجمعة وإجراء عقد الزواج ، إنما يمتد على رقعة السلطة والدولة والمجتمع جميعا .

ان الفكر الغربي يسعى لوضع رجل الدين في زاوية ضيقة تشابه الزاوية التي يتمتع بها القساوسة في الكنيسة . مع ان هذا اللباس لا يناسب رجل الدين المسلم ، ولا تسمح به النصوص الدينية التي دعت إلى إقامة الدين على أساس قيم العدل والحرية في إطار الفهم الديني الذي يستوعب جميع نشاطات السلطة والمجتمع .

وينبغي ان نشير بصورة أكثر تفصيلا للأدوات المعرفية التي يمارسها رجل الدين على امتداد سعيه العلمي الذي قد يمتد إلى سنين طويلة _ كما هو الحاصل _ في كبار مراجع الأمة .

١-دراسات في القانون : يستوعب رجل الدين المسلم في أيامه الدراسية نظريات تتصل بالعقود التي تنظم شؤون الحياة الاقتصادية كالقوانين المرتبطة بالشركة والتجارة والبيع والإجارة وعمل البنوك والشؤون الزراعية ، وكذلك دراسة القوانين المتصلة بشؤون الدولة كشكل الحكومة والضرائب المالية والعمل الإصلاحي وشؤون المعارضة والانتخابات والديات والحدود والقضاء والعلاقات الدولية .

ويدرس القوانين ذات المستوى الشخصي كقضايا النكاح والطلاق والإرث . وبعضها الأخر يدرس فيها رجل الدين العبادات وحدودها وشروطها .

٢- دراسة أصول الفقه : وهي مادة ضرورية لدراسة الفقه ومدخل أساسي لتحصيل القدرة على استنباط القانون(الفتوى) الإسلامي .

٣- الفلسفة والحكمة والعرفان: يدرس فيه رجل الدين المسلم المفاهيم المتعلقة بمعرفة الله وفلسفة الحياة ، وواقعية الحياة الآخرة وأدوات التعامل معها .

٤ - الأخلاق الإسلامية: حيث يدرس فيها رجل الدين القيم الأخلاقية مفهوما ومصداقا، ووسائل تحصيل هذه الأخلاق ومعيارها الأساس ، وكيفية تربية الفرد والمجتمع على القيم الأخلاقية الراقية .

٥- علوم القرآن الكريم : حيث يدرس فيها القرآن الكريم تفسيرا وقراءة ، والفنون العديدة المرتبطة بالقرآن الكريم .

٦- معارف التاريخ الإسلامي: بما فيها سيرة النبي (صلى الله عليه واله) وسيرة أهل البيت (عليهم السلام) .

هذه خارطة لأهم العلوم التي يمارسها رجل الدين ومن الواضح ان تلك العلوم تمنح رجل الدين صلاحيات واسعة للقيام بادوار عديدة في الحياة الاجتماعية والسياسية والعلمية.

وبهذا ينكشف لنا ان الإطار الذي يحاول الغرب إيجاده لرجل الدين المسلم هو إطار يحدد نشاط رجل الدين بتوجيه مجموعة من النصائح الأخلاقية التي تربط الإنسان بالسيد المسيح (عليه السلام) يتغاير تماما مع الإطار الذي وضعه الإسلام لرجل الدين .

والآن لندرس وظائف رجل الدين ودوره الاجتماعي .

الوظيفة الأولى : الدور الاجتماعي :

يقوم رجل الدين بدور اجتماعي مهم في موقعه وفي وسط المجتمع من خلال دوره المركزي في المسجد حيث يرتبط بعلاقات اجتماعية واسعة تتيح له توجيه وبناء التشكيلات الاجتماعية ورفع الإشكالات التي تطرأ على المؤسسات الاجتماعية الوليدة وإرشاد أفراد المجتمع إلى النشاط المفيد في ضمن العلاقات الاجتماعية .

يعتقد الفكر الغربي بالحرية المطلقة للإنسان في انتخاب سلوكه ومواقفه وضرورة ان ينطلق من القناعة الشخصية المحضة وعدم السماح للمؤسسات الاجتماعية والأسرية بعملية توجيه وإرشاد للفرد لتقويم سلوكه حتى لو كان ذلك السلوك منحرفا شاذا مادام انه يصدر من القناعة الشخصية للفرد .

أما الإسلام فانه يعتقد بضرورة قيام المجتمع بتوجيه وإرشاد الفرد ضمن دائرة الأسرة والدولة والأصدقاء وأفراد المجتمع من اجل رفع مستوى السلوك الفردي للإنسان بالشكل الذي يؤمن حاجات الفرد والمجتمع ويهدي سلوكه الفردي ويضغط عليه باتجاه تعديله وتجريده من جوانبه العدوانية والانتهازية الضارة بالحياة الاجتماعية .

ويأتي دور رجل الدين ضمن الحلقات المهمة في سياق عمليات التهذيب والتوجيه لسلوك الإنسان والمجتمع .

الوظيفة الثانية: الدور الثقافي :

يمارس رجل الدين عمليات تنشيط المفاهيم الدينية ، وتحريك القيم الإسلامية وتأشير حدود السلوك الديني .

فمن الواضح ان المنظومة الفكرية للإسلام الكامنة في النصوص القرآنية والنبوية ، بل وفي سلوك الأئمة(عليهم السلام) تشكل المصدر الأساس في استظهار المفهوم الإسلامي .

ومن الواضح ان عملية تشخيص المعلومة الإسلامية تحتاج إلى تخصص كامل وتوجه شامل لرجل الدين ليتمكن من أداء وظيفته بشكل أمين .

ومن هنا نحن ننظر بشك أو على اقل تقدير بعدم الاطمئنان للمعلومات والمفاهيم التي تصدر من بعض غير الدارسين للإسلام وتستند إلى الإسلام فمع عدم التوفر على دراسة الإسلام ونظرياته العامة لا يصح إصدار المفاهيم باسمه ، بل لا يجوز ذلك .

صحيح انه يصح للإنسان المثقف ان يطلق مفهوما إسلاميا لكن ذلك مشروط بالتوفر على دراسة الإسلام ونظرياته العامة المبثوثة في القرآن الكريم وفي نصوص أهل البيت (عليهم السلام) وفي التاريخ الإسلامي حتى لو لم يكن ذلك الشخص منتميا لرجل الدين .

وبذلك يقوم رجل الدين بتزويد الإنسان بالمفاهيم الإسلامية اللازمة في سلوكه الاجتماعي والاقتصادي . فلا يظل الإنسان حائرا ، أو ينطلق من المصالح الشخصية وان تصادمت مع المصالح الاجتماعية العامة .

كما يعتبر البناء الثقافي للفرد والمجتمع من أهم الوظائف التي يضطلع بها رجل الدين إذ لا شك في ان الأمة تعيش تراجعا حضاريا وانهزاما فكريا وتشويشا في مفاهيمها الفكرية وغموضا في نظرياتها المفهومية ، وتضاربا في قراءتها الثقافية بل وانزواءا وابتعادا عن جوهر الروح الإسلامية وهكذا نجد تشكل التيارات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفردية في ضوء

النظريات الغربية فمرة تكتسح النظريات الماركسية عالمنا الإسلامي حتى تجد من يعلن الحرب على الله الذي هو سبب كل تأخر وتخلف .

وأخرى تندفع التيارات الرأسمالية الغربية القائمة على تقديس الفرد وحرياته حتى ان البعض يرى عدم صحة تدخل الأسرة أو المجتمع في عمليات تقويم سلوك الفرد وتهذيبه ليكون صالحا في العمليات الاجتماعية ويعتبر حرية السلوك الفردي آلها يجب الخضوع المطلق له ورفض أي قيد على هذا السلوك .

وهكذا أضحت ساحة العالم الإسلامي ميدانا تجول فيه التيارات الثقافية الغربية وتترك أثرها السلبي في جميع جوانب حياة الفرد والمجتمع المسلم .

وهنا يأتي دور رجل الدين في عملية البناء الثقافي للأمة حيث يقوم بما يلي:

أولا: كشف زيف النظريات الواردة التي تتصل بالعمل السياسي أو بالعلاقات الاجتماعية أو بالنظرية الاقتصادية وبيان خطئها وابتعادها عن الأصول الأساسية لثقافة الأمة وهنا نشير إلى ما قام به الشهيدان الصدر الأول والصدر الثاني (قدس سرهما) في دحض تلك النظريات وتوضيح النظرية الإسلامية التي تقابلها .

وإنا لو قمنا بإحصاء بسيط لرأينا ان رجل الدين وقف سدا منيعا في وجه الهجوم الحضاري والثقافي كما وقف في وجه الهجوم السياسي بل كان يرفض بعض المواقف و السلوكيات الصالحة بذاتها لأنها معها المفاهيم الفاسدة في حين استسلم غيره للفكر الغازي بل جعله أساسا للنهضة العربية المنشودة.

ثانيا: بناء الثقافة الإسلامية السليمة المستنبطة من مصادرنا العلمية والتاريخية ، والعمل على نفض الغبار عم مقاييسنا الفكرية والثقافية وصياغة أنظمة سياسية واجتماعية تقوم على أصول فكرية قرآنية دقيقة .

ثالثا:القيام بعمليات استصفاء من عناصر الحضارة الغربية وغربلة للمفاهيم الغربية التي يمكن استيعابها في مكون القيم الإسلامية والتي تتعارض مع قيم الدين ورفض تلك التي تتصادم مع القيم العقائدية والأخلاقية الدينية.

ان عملية الغربة والتمحيص عملية في غاية الدقة وتحتاج إلى وعي عميق للثقافة الغربية كما تحتاج إلى استيعاب كامل للمكون المفهومي الإسلاميرئ (فكرا وتشريعا وتاريخا) لكي تأتي عملية الاستفادة من عطاءات الحضارة الغربية .

وهذا الموقع إنما يشغله رجل الدين المنفتح على تطورات العصر ولا يستطيع ان يقوم به أي شخص بل حاول الكثير ذلك رغم إخلاصه ورغم ثقافته الإسلامية و لكنه فشل في السباحة بين أمواج الحضارة الغربية التي تريد ان تكتسح كل السدود وتقتلع كل خارج عن مقاساتها ومعاييرها .

الوظيفة الثالثة : الدور السياسي:

يقوم رجل الدين بدور سياسي مهم من خلال علاقاته السياسية والاجتماعية ، أو حتى من خلال تشكيل حزب إسلامي يخوض الميدان السياسي على أساس أهداف وشعارات إسلامية ووفق برنامج محدد واضح يؤشر مراحل العمل وكيفية توصيل العملية السياسية بالمشروعية الدينية والتواصل مع الإسلام وحدوده السياسية التي تضمنتها النصوص القرآنية والنبوية .

ان من حق رجل الدين بل من واجباته الأساسية الدخول في الميدان السياسي بما يملك من خلفية إسلامية عميقة وبما يتمتع به من مواصفات أخلاقية مستمدة من المفاهيم الإسلامية وميزانها في تحديد القيمة الخلقية والإنسانية الرفيعة .

إنا ندين التيارات التي تتردد في منح المسؤولية السياسية لرجل الدين وتحاول ان تحصره في خط الارشاد والنصيحة للقائمين بالعملية السياسية ، وتشكك في كفأته السياسية والإدارية ، بل نذهب إلى أكثر من ذلك حيث نعتقد بان رجل الدين بما يملك من رصيد مفهومي إسلامي وبما يتمتع به من ثقة جماهيرية عالية وبما يتصف به من أخلاق إسلامية أولى من غيره بالتصدي للعملية السياسية .

كما ان ثمة معارضة سياسية يمارسها رجل الدين فيما لو كانت السلطة الحاكمة علمانية أو ظالمة فان هذا النوع من المعارضة سوف يأخذ شكلا يختلف عن مسار المعارضة في إطار الحكومة الإسلامية ، فان في الأخيرة لا يجوز استعمال العنف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو الدخول إلى الناس والحديث معهم عن ارضاخ السلطة مباشرة إلا في حدود خاصة يشخصها الفقيه المجتهد .

في حين ان المعارضة في إطار الحكم العلماني أو الظالم يسمح بدرجات مفتوحة لمواجهة النظام حتى يصل إلى درجة التمرد والإضراب أو حتى إعلان الثورة .

ان المعارضة التي يمارسها رجل الدين في ظل الحكومات الطاغوتية تبدأ من تغيير الفرد والمجتمع وامتصاص الخوف والخنوع من ذاته وربطه مع الله سبحانه وتعالى وتنتهي برفع السلاح دفاعا عن التوحيد وعن الرسالة الإلهية.

ان منهج رجل الدين في العمل السياسي يستند على مرتكزات أساسية هي :

أولا: الانطلاق في السلوك السياسي من القيم الإسلامية والاعتماد على المبادئ السياسية الإسلامية في جميع العلاقات والمواقف في العملية السياسية وتشابك علاقاتها ومواقفها .

ثانيا: السعي الجاد في تقديم الخدمات لأبناء الشعب والاجتهاد في تأمين الظروف المادية المناسبة للنشاطات الاقتصادية والحياة الاجتماعية المريحة للمواطن .

ثالثا: الانفتاح على جميع الأحزاب والشرائح الاجتماعية في العمل السياسي والاقتصادي وعدم جعل الحدود الحزبية جدران فاصلة عن التعاون مع أهل الخبرة والخروج من ظاهرة التحزب وعدم الثقة بالمواطن لمجرد انتمائه لحزب أخر والإصرار على التحرك على أساس برنامج عمل جماهيري محدد يستوعب كل شخص يتحرك على أساسه حتى لو كان من الحزب المنافس .

هذه المرتكزات هي الإطار العام الذي تتحرك فيه نشاطات رجل الدين السياسي .

ومن الضروري التأكيد على ان رجل الدين الذي يحق له ممارسة العمل السياسي يتمتع بالكفاءات العلمية والفكرية والإدارية والشخصية اللازمة

وليس كل من درس العلوم الدينية التي تقدمت الإشارة إليها يتاح له الخوض في الميدان السياسي .

الوظيفة الرابعة: القيام بدور المعارضة السياسية:

رغم ان المعارضة لون من ألوان العمل السياسي ولكن نشير إليه هنا باعتبار الجو السياسي العام الحاكم في العالم الإسلامي القاضي بعدم جواز القيام بمعارضة الحكومة القائمة .

وينبغي ان نقول ان المعارضة يجب ان تتصف بما يلي :

أولا: ان تعترف بحق المجموعة التي وصلت السلطة عن طريق الانتخابات العامة في تولي السلطة ولكنها تختلف معها في برامجها العامة أو في بعض المسارات التي تسلكها الحكومة .

ثانيا: ان تمارس قيادة المعارضة بشكل قانوني وفي إطار دستور البلاد وذلك من خلال بيان نقاط ضعف مسار الحكومة ، أو برنامجها ونقاط قوة برنامجها السياسي .

ثالثا: أن تلتزم القيم الأخلاقية الإسلامية ولا تخرج عن إطار هذه القيم .

رابعا: أن تحترم أسرار الدولة وخططها التي يضر كشفها بمصلحة البلاد قاطبة .

ومن الواضح ان رجل الدين الذي يتمتع بالاستعداد السياسي والفكري قادر على ممارسة دور المعارضة فيما لو عجز التيار الديني من الوصل إلى السلطة إذ الفشل في الانتخابات لا يعني الانكفاء عن العمل السياسي ، وترك الميدان للحركات والأحزاب العلمانية .

الوظيفة الخامسة :ممارسة القضاء:

ان الفصل بين الناس في الدعاوي والخصومات المالية والحقوقية من المناصب المهمة التي يضطلع بها رجل الدين الفقيه ، وذلك من خلال تمكنه من مادة القضاء ، ومعرفة الحقوق ، وأصول المرافعات والنزاعات، والفصل بين المتداعيين .

وينبغي ان نشير هنا إلى عدة نقاط.

الأولى: ان الكثير من مواد القوانين القضائية الحاكمة في العراق لا تنطبق مع المعايير الإسلامية في أبواب القضاء من هنا ينبغي القيام بمهمة الانفتاح على الأحكام القضائية الإسلامية، والعمل على تطبيقها في الحكم بين المتخاصمين.

الثانية: رغم وفرة الأحكام القضائية في الإسلام حيث يتمتع الفقه الإسلامي بتراث فقهي قضائي يتشعب على امتداد المدارس الفقهية في المدن الإسلامية إلا ان القضاء الإسلامي بحاجة إلى دراسات موسعة في قواعده وأصوله والى استيعاب النزاعات والقضايا الجديدة، وهي كثيرة لكي نضمن له التواصل مع الحياة المعاصرة .

الثالثة: ان القاضي المعاصر الذي يتخرج من الكليات والمعاهد العراقية لا يملك رصيدا قضائيا واسعا كالرصيد القضائي الذي يملكه رجل الدين من خلال دروسه في الحوزات العلمية.

الوظيفة السادسة: المرجعية في الفتوى:

من الواضح ان الإسلام شريعة كما هو نظام سياسي وعقائدي وانه يجب على الإنسان ان يمارس حياته العامة والخاصة وفي جميع مفردات سلوكه على أساس الحكم الشرعي الإلهي الذي ينطبق على ذلك السلوك .

ومن الواضح ان عملية فهم الحكم الشرعي عملية تحف بالتعقيد وتحتاج إلى الكثير من الدراسات والفهم والذكاء ليستطيع الشخص استنباط الحكم الشرعي من هذا الكم الهائل من الروايات ومن النصوص القرآنية التي تتميز بالعمومات .

كما ان عملية استنباط الحكم الشرعي تتصف بالأهمية القصوى لكي يظل الفرد المسلم ومن خلال تطبيق تلك الأحكام متصفا بالإيمان قريبا من الله سبحانه وبعيدا عن سخطه وغضبه .

فلابد من توفر شخص يمارس هذه المهمة وهنا يأتي دور رجل الدين في تحمل هذه المسؤولية الضخمة التي لا يستطيع أي إنسان ان يمارسها .

فرجل الدين ينصرف بالكامل إلى دراسة النصوص الدينية وأصناف العلوم الدينية (كالفقه والأصول) ومقدمتها الكثيرة لكي يكسب القدرة على تحديد وظيفة الفرد المسلم في شؤون حياته الأمر الذي يظل يحافظ على الفرد في سلوكه وأعماله لكي تأتي متطابقة مع الحكم الشرعي .

ومع الأسف ان الكثير من الفرق الإسلامية أغلقت باب الاجتهاد وبالتالي تحلل الفرد من ضرورة الالتزام بالموقف الإسلامي في جميع شؤون حياته فما دام لا يوجد حكم شرعي يحدد وظيفته الإسلامية فليكن الهوى والأغراض الشخصية هي المعيار في تحديد موقفه الشخصي في تلك الشؤون

وهذا يعني فصل الدين عن الحياة ومساراتها وتفريغه من مضمونه الرسالي الذي جاء لهداية الإنسان ونقله من ظلمات الهوى والطاغوت إلى النور والإيمان والهداية .

كما ان عدم تحديد وظيفة الفرد المسلم سوف يخلق مناخا لظهور الطاغوت في حياة الفرد والمجتمع الطاغوت الذي يشرع للإنسان والمجتمع قوانين ناشئة من المصالح والهوى وقد أمر الإنسان ان يكفر بالطاغوت .

وحين يباشر المرجع الديني تحديد الحكم الشرعي للإنسان المسلم وهذا يقوم بدوره في تطبيقه في حياته يساهم في خلق المناخات الإسلامية والأجواء الإيمانية الصالحة يؤشر حدود الصراط الإلهي المستقيم الذي أمر الله الإنسان في السير فيه : (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)[1] .

ان مهمة إصدار الفتوى بعد تحديدها يعد شكلا أساسيا من أشكال الحياة الدينية ولا يمكن فصلها عنها حتى في ظل الحكومة الإسلامية ، والحق ان هدف الحكومة الإسلامية هو تنشيط عملية تطبيق الفتوى الشرعية في سلوك الفرد والمجتمع .

الوظيفة السابعة: الاهتمام بالمصالح العامة:

ان الاهتمام بالمصالح العامة التي لا يهتم بها احد لعدم وجود مصلحة تدفعه للاهتمام بها بل قد تقتضي في كثير من الأحيان بالإنفاق عليها وهذا

---

(١) سورة الأنعام ، الآية: ١٥٣.

كما ينطبق على المساجد والأيتام ينطبق على الجسور والأبنية العامة التي ترجع مصلحتها للناس وليس من يهتم برعايتها وتدبير شؤونها .

رجل الدين حين يقوم بهذه المهمة إنما ينطلق من المسؤولية الشرعية التي يتحملها في ذلك خصوصا في المجال الاجتماعي حيث يحتاج إلى الكثير من الصبر وسعة الصدر للتواصل مع تلك المسؤولية العامة.

الوظيفة الثامنة :الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

من الواضح ان وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليست من الوظائف الخاصة برجل الدين إنما هي وظيفة جميع أفراد المجتمع على نحو الكفاية ولكن حيث ان من شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي معرفة المعروف ومعرفة المنكر التي عادة لا تتوفر بالغالب إلا في رجل لذلك أصبح الثقل الأكبر لهذه الوظيفة يتحمله رجل الدين .

ان الكثير من الناس يسقطون في السلوك المنحرف جهلا ، أو غفلة ، أو لعدم المبالاة لذلك اوجب الإسلام على أفراد المجتمع بما فيهم رجل الدين مسؤولية ردع المرتكب عن السلوك المنحرف ، وتوجيهه نحو الاستقامة .

ان شعور الفرد بان هنالك من يقدس قيم الخير ، والسلوك النظيف يدعوه للابتعاد عن السلوك المنحرف ، ترسيخ الاستقامة في حياته ، وفي سلوكه ، وبالعكس جد من يشجعه على السلوك الخاطئ ، أو يغظ النظر عنه ، فانه لا يجد رادعا عن ممارسة ذلك السلوك (الحرام).

بل ان الإسلام يسمح للفقيه في المشاركة بالعمل مع الدولة الظالمة التي منع الإسلام الدخول فيها اشد المنع بل منع حتى مجرد الركون إليها (**ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار**) [١] .

ان الإسلام أباح للفقيه الدخول في أجهزة الدولة الظالمة إذا كان الهدف من الدخول هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بل قد يجب عليه الدخول إذا كان يتوقف عليه حفظ دماء الأبرياء وحماية أموال الناس من النهب وبطش الظالم .

الوظيفة التاسعة :قيادة الدولة:

وهي وظيفة الفقيه المجتهد الكفوء العارف بشؤون المجتمع ومصالحه . وهذه من أهم الواجبات التي يتحملها الفقيه ، وأهمية هذه الوظيفة تتجلى في ضوء الأسس التالية:

أولا: ان المجتمع برمته مكلف بتطبيق أحكام الله والالتزام بشريعة الإسلام، وحرمة الرجوع لغير الله في مجالات الحياة المختلفة ، وان ذلك بمثابة الشرك إذا لم يكن هو نفسه شرك .

ثانيا: ان تولي الفقيه المجتهد هذه المسؤولية هو الأسلوب الوحيد لضمان تطبيق أحكام الله وشريعته في الحياة إذ غير الفقيه لا يمكنه الإلزام بأحكام الله .. كما ان فكرة الرجوع للفقيه غير الحاكم من قبل الشخص غير الفقيه الحاكم قد تنفع في بعض الموارد ، ولكنها ليست وسيلة كافية لتطبيق الشريعة في شؤون الحياة .

---

(١) سورة هود ، الاية: ١١٣.

ثالثا: ان حكومة الفقيه لا تعني قيام دكتاتورية إنما تعني الحرص على فاعلية الشريعة في الحياة ، لذلك لا مانع من اجتماع عدة فقهاء من ممارسة السلطة بشكل مشترك إذا عجز أهل الخبرة عن تحديد فقيه بشخصه

رابعا : ان قيادة الفقيه هي الوسيلة الوحيدة ليس فقط لتطبيق الشريعة إنما تشكل الإطار الصحيح لفاعلية القيم والشعائر الإسلامية في حياة المجتمع ، وتمنحه قوة دفع في تأثيرها في الحياة العامة .

فهرست الموضوعات

الفصل الأول: معونة الظالمين : ٥

الفصل الثاني: ولاية العدل المؤمن : ١٥

البراهين على ولاية العدل المؤمن : ١٦

شرائط قبول الولاية : ٢٣

تعارض المصالح والمفاسد : ٣٢

في جواز نقض احكام العدل : ٣٤

الفصل الثالث : نظرية الشورى : ٣٩

وجوب بذل المشورة : ٤٥

عدم شمول الشورى للحكم : ٤٧

القول بوجود متابعة الحاكم للشورى : ٥٢

وجوب المشاورة على المستشار : ٥٤

علاقة الشورى بالحكم : ٦٠

التعارض في احكام الشورى : ٦١

نظر السيد الصدر (قده) : ٦٥

دلالات ايات الاستخلاف على ولاية الامة : ٧١

حقيقة ولاية الامة : ٧٦

الفصل الرابع : التولي من قبل الجائر : ٧٩
مستثنيات حرمة الولاية : ٨٠
الولاية المستحبة : ٨٨
تنبيهات مهمة : ٩٢
الفصل الخامس : من اجل دولة إسلامية : ٩٩
كيف تكون الدولة إسلامية : ١٠٣
الفصل السادس : المرجعية والأمة : ١١٣
مسؤلية الإفتاء : ١١٣
العمل السياسي: ١١٦
موقف الشعب من المرجعية : ١٢٤
قيادة الدولة : ١٢٩
تنافس مشروع ام تحمل مسؤولية ثقيلة : ١٣١
طرق اثبات الفقسه الاصلح : ١٣٣
الفصل السابع : رجل الدين والعمل السياسي : ١٣٧
الفقيه وفق القرارا لسياسي : ١٤١
شبهات وردود : ١٤٥
الإسلام يصادر الحرية : ١٤٥
الإسلام والمذاهب الإسلامية : ١٤٧
الإسلام والمرأة : ١٤٩
الإسلام دين طقوس وادعية : ١٥٠
الفصل الثامن : وظائف رجل الدين في المجتمع : ١٧٥

الدور الاجتماعي : ١٧٨
الدور الثقافي : ١٧٨
القيام بدور المعارضة السياسية : ١٨٤
ممارسة القضاء : ١٨٥
المرجعية في الفتوى : ١٨٦
الاهتمام بالمصالح العامة : ١٨٧
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر : ١٨٨
قيادة الدولة : ١٨٩
فهرست الموضوعات : ١٩١

كتابات المختص فقه واصول