مجمع الفكر الإسلامي
٢

ولاية الفقيه

و

الشورى و ولاية الفقيه

حيدر آل حيدر

Princeton University Library

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

JUN 15 2005

ولاية الفقيه

***

الشورىٰ وولاية الفقيه

حيدر آل حيدر

Anab
KBL
.A434
1988

■ الكتاب: ولاية الفقيه ـ الشورىٰ وولاية الفقيه □
■ المؤلّف: حيدر آل حيدر □
■ الناشر: مجمع الفكر الإسلامي □
■ سنة الطبع: ١٤٠٩ هجري □
■ الطبعة: الأولىٰ □

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL>
32101 029542956

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس

ولاية الفقيه

مقدمة ٩

الفصل الأوّل: العوامل الذاتية في الموقف من ولاية الفقيه ١٩

اولاً: الموقف من التطبيق في عصر الغيبة وعلاقته بالموقف من ولاية الفقيه ٢١

أ ـ الموقف الايديولوجي ٢٢

ب ـ ايحاءات التركة الروائية ٢٣

حـ ـ حالة الانكسار الحضاري ٢٨

ثانياً: المناخ الاسلامي لفكرة الولاية وعلاقته بالموقف من ولاية الفقيه ٣٠

ثالثاً: العامل الاجتماعي في تكوين الرأي الفقهي ٣٢

خلاصة ٣٤

الفصل الثاني: ولاية الفقيه بين التصور والدليل ٣٩

الفقرة الاولى: ولاية الفقيه في ميزان التصور ٤١

المبحث الأوّل: الولاية في ضوء اللغة ٤١

المبحث الثاني: الولاية التكوينية والولاية التشريعية ٤٢
المبحث الثالث: الولاية في المفهوم الاسلامي ٤٢
المبحث الرابع: الولاية في الافق العام ٤٦
المبحث الخامس: ولاية الفقيه ومحل البحث فيها ٤٩
الفقرة الثانية: ولاية الفقيه على ضوء الادلة ٥١
المبحث الاول: ادلة ولاية الفقيه ووسائل اثباتها ٥٢
اولاً: ولاية الافتاء ٥٢
ثانياً: ولاية القضاء ٥٧
ثالثاً: ولاية الأمر ٦١
المبحث الثاني: حدود ولاية الفقيه وطبيعتها على ضوء الادلة ٧١
المبحث الثالث: هوية الفقيه على ضوء الادلة ٧٣
خلاصة ٧٤
ملاحق الفصل الثاني ٧٥
الملحق الاول ٧٧
الملحق الثاني ٨١
الملحق الثالث ٨٣
الملحق الرابع ٨٩
الملحق الخامس ٩١
الملحق السادس ٩٥

الفصل الثالث: منهج في تحديد الموقف من ولاية الفقيه ٩٩
ديباجة ٩٩
الفقرة الاولى: ولي الأمر في اطار حكومة اسلامية ١٠٣
الفقرة الثانية: دور الفقيه حال الحكم الجاهلي ١١٣
خاتمة ١١٨

الشورىٰ و ولاية الفقيه

مدخل ١٢٥

الفقرة الاولى: الشورىٰ ١٣٧
ماذا أُريد لمبدأ الشورىٰ؟ ١٤٥
عود على بدء ١٤٩
استنتاج وتلخيص ١٥١

الفقرة الثانية: ولاية الفقيه ١٥٥
اولاً: مركز العالِم في التشريع الاسلامي ١٥٨
ثانياً: طبيعة منطقة الولاية العامة ١٦٦
ثالثاً: من هوولى الأمر ١٦٨
رابعاً: دور الأمة في اختيار الولي ١٧٤

الفقرة الثالثة: العلاقة بين الشورىٰ و ولاية الفقيه ١٨١
خاتمة ١٨٥

مقدمة

البحث في أطراف نظرية **ولاية الفقيه** عاصر البحث الفقهي منذ ولادته، ولم يكن الحديث عن هذه النظرية وليد الساعة.

لكن التجربة القائمة على أرض المشرق المسلم في ايران أثارت البحث حول هذه النظرية وانزلتها حيز التطبيق.

ودراسة ولاية الفقيه في ظروف التطبيق أيسر للباحث فيما لوعالج هذه الفكرة على المستوى النظري البحت، حيث ان التطبيق الصالح له دور أساس في اعطاء الرؤية بابعادها السليمة، فهو يجسد مايلفه الغموض من ابعاد النظرية ويلقي الضوء على جوانبها الخفية.

واذ نواجه البحث في ولاية الفقيه فنحن على يقين من انَّ عصر الدفاع عن الفكر المتهم قد انتهى، ولابدَّ لنا من الدخول في مرحلةٍ جديدة من مراحل العرض، وهي مرحلة بيان هذا الفكر باصالته وروحه الحقيقية، دون التأثر بحالة المقارنة والمقايسة، التي كثيراً ماتنتهي بالباحث الى تحميل الفكر مفاهيم ومفردات مستوردة، تتلبس في الذهن جراء جو المقارنة الفكرية بمدارس التفكير السائدة.

وفي مدخل هذه الدراسة، لابد لنا من الاشارة الى مسألتين جوهريتين في بحث نظرية «**ولاية الفقيه**»:

المسألة الأولى: أثر النزعة الوهمية في تبلور النظرية.

تتفاعل فكرة ولاية الفقيه في اجواءٍ بعضها يعارض هذه الفكرة، دون ان يتعرف على طبيعتها ومبرراتها، وبلامواجهة لواقع التفكير في هذه النظرية، كما ان بعضاً ممن يناصر هذه الفكرة قد يسيء اليها، جراء مناخ وهمي يتعامل من خلاله مع النظرية موضع البحث.

ففي الأتجاه الرافض لولاية الفقيه، ولدى بعض الاتجاهات الوهمية المؤيدة، محاولة جادة لجعل نظرية **ولاية الفقيه** بديلاً عن الاختصاص وممارسة خبراء الحياة لدورهم في مجالات اختصاصهم، وينشأ جراء هذا التوهم موقف سلبي في اوساط قطاعات مختلفة من الأمة.

في الوقت الذي تؤدي بنا النزعة الواقعية في دراسة ولاية الفقيه الى ماسيأتي بيانه مفصلاً عبر ثنايا هذه الدراسة.

فولاية الفقيه جاءت لتؤكد دور الأختصاص، بغية حماية المصالح العامة في ظلّ حكم اسلامي.

فهي لا تعني سوى اننا في حال التطبيق الشامل للشريعة الإسلامية وممارسة تجربة حكم اسلامي لابد لنا من مشرف على تجربة التطبيق، ومن قيّم على عملية الممارسة، ذي اختصاص ودراية بما يجري تطبيقه وممارسته.

وحينما تطرح فكرة الاختصاصيين في مجالات الحياة كبديل عن ولاية الفقيه، فانّما يعكس هذا الطرح صورة وهمية عن دور الفقيه ومضمون الولاية، اذ اننا في تجربة اسلامية نريد تطبيق الاسلام، النظام الذي يؤمن بضرورة الاختصاص ودور الخبير في مجاله، ولسنا نريد ان يمارس الفقيه في ظل هذه التجربة دور المعمار في هندسة البناء، ولادور الاقتصادي في تشخيص حجم التضخم.

فالاختصاص له مجاله، وملء منطقة وليّ الأمر مجال آخر يستهدف اساساً تطبيقاً اسلامياً يشرف لضمان سلامة هذا التطبيق المختص بالمعارف الاسلامية.

كذلك نجد في بعض الممارسات الشاذة روحاً وهمية في فهم ولاية الفقيه تبتعد بهذا المفهوم عن واقعه.

فقد يتخيل البعض ان ولاية الفقيه منصباً تشريفياً يوهب منحةً للفقيه، دون ان يكون لهذا الفقيه دور في قيادة الامة بمعاناتها الحقيقية، واداء دوره كمسلم مسؤول بفعالية وكفاءة.

فواقع ولاية الفقيه انما تعني مسؤولية يتحملها علماء الشريعة مصداقيتها تتمثل في تفاعل مسؤول مع هموم الجمهور المؤمن بالاسلام، وتتناسب هذه الولاية طردياً مع حجم هذا التفاعل.

ولاية الفقيه تعكس في واقعها أفقاً مسؤولاً وحقاً مشروعاً يمارسه التفكير الاسلامي

فالرسالة التي تريد لتجربتها وفكرها ان يحافظ على اصالته ووضوحه، لابدَّ لها من أن تضع مهمة الإشراف على تمثيل هذا الفكر، وتطبيقه بيد أفضل الناس فهماً والتحاماً بهذا الفكر.

وولاية الفقيه لا تعني سوطاً يلوّح به حكام يعانون من عقد النقص فيعوضوا عن هذا الطريق، بل لابدَّ من العدالة بأوثق أشكالها، ولابدَّ من النزاهة والزهد بمتاع الدنيا الرخيص والإرتفاع الروحي بأرقىٰ صوره.

المسألة الثانية: ولاية الفقيه ومبدأ الشورىٰ.

ولاية الفقيه ليست بديلاً عن مبدأ الشورىٰ في الحياة السياسية الاسلامية، انَّما هما خطّان متوازيان، يرفد احدهما الآخر في عملية متضامنة.

فولاية الفقيه تستهدف من حيث الأساس، الارتفاع بمستوىٰ وعي الأُمة الىٰ الاستقامة الرشيدة، كما انَ الشورىٰ من حيث المبدأ تستهدف رشد الأُمة وتكامل رؤيتها ووعيها.

وتصور الشورىٰ كبديل لولاية الفقيه ينشأ عادة، جراء عوامل خارجية تحكم ذهن الباحث.

فاعطاء الحكم طابعاً شورويا مطلقاً، انّما يأتي نتيجة التأثر بالنزعات الديمقراطية البحتة، دون وعي لتصور الاسلام الحضاري في هذه المسألة.

كما ان إلغاء فكرة الشورىٰ من قاموس الحياة السياسية الاسلامية، ينشأ نتيجة فقدان الوعي المتكامل لطبيعة التصور الاسلامي في بناء الحضارة، ونتيجة القصور في فهم دور الأمة في عملية البناء الاجتماعي.

وتفصيل البحث في هذه المسألة لايسعه هذا المقطع من المقدمة، ونقتصر هنا على تلخيص التصور في هذا المجال.

وتصورنا ان ملء منطقة الفراغ وممارسة الصلاحيات المخولة لوليّ الأمر لايمكن التفاوض في شأنه، اذ الموقف التشريعي واضح على ماسوف يتبين لنا تفصيله عبر فصول هذه الدراسة، فالتشريع نفسه يفترض هويةً في وليّ الأمر، فيختص بخصالٍ لا تتمتع بها كل قطاعات الأُمة وكل افرادها بالضرورة حسب العادة.

غير ان الولي الفقيه يستهدف تطبيق الاسلام، وبناء حياة الأُمة الاسلامية سياسياً واجتماعياً وفقاً لتصورات هذا الدين، والاسلام بدوره يعتمد الشورىٰ في بناء حياة الجماعة ومؤسساتها كاصلٍ لتنقيح وجهات النظر وتبادل الخبرة.

فالأمة تتشاور وتتخذ قرارها بشأن تشخيص ولاة أمرها من بين فقهاء الشريعة العدول، كما انها تبني حياتها على اساس الانفتاح والتشاور، وتبني مؤسساتها على اساس هذا المفهوم نفسه.

ولايسعنا ان نطوي هذه المقدمة دون ان نقرّ بالعرفان لرائد اطروحة ولاية الفقيه فهماً وتطبيقاً. فالإمام الخميني في دراسته لولاية الفقيه، اعتمد المناخ الاسلامي ووضوح ضرورة اقامة الدولة الاسلامية، كما اعتمد استدلالياً على جملة الروايات المستفيضة في تحديد دور العلماء ومركزهم. فكان الرائد المعاصر لدراسة هذه النظرية دراسة موضوعية منسجمة مع سياقها الواقعي، وجاءت درجة الوضوح يقينية لدىٰ هذا الفقيه الكبير، فكانت مصداقية هذه النظرية يقينية ايضاً، جسدها بوضوحه واعطاها بعدها الحقيقي على ارض الواقع.

وعلينا الوقوف عند معلم جيلنا شهيد الفكر السيد الصدر، فقد دخل هذا الفقيه المجدد نظرية ولاية الفقيه من أبوابها **مبادئ الاسلام وقيمه**، ورغم ان الفرصة لم تسنح له كي يعطي تفصيل تصوراته في هذا المجال، إلَّا انَّه أوجز تصوره مصقولاً بواقعية رائعة، كما سفك دمه على طريق التطبيق الصالح لهذه النظرية، وكان سيد شهداء عصره.

واخيراً فنحن بين يدي محاولة لا تتضمن ايّ ادعاء، بل هي مجرد محاولة استهدفنا خلالها توضيح ابعاد هذه النظرية قدر ماستطعناه ومن الله نستَمد التوفيق.

ولاية الفقيه

الفصل الأوّل:

العوامل الذاتية في الموقف من ولاية الفقيه

الفصل الأول.

العوامل الذاتية في الموقف من ولاية الفقيه

بدهي موقف الاسلام من العلم، وأجلىٰ منه موقفه من بُغية الطالب له، فالاسلام يحترم العلم، ويقدس وسائله ويضع طالبه في مصاف الملائك التي تستمتع برؤيةٍ كاملةٍ، وتنعم بالكشف الواضح البيّن.

والعلم في مفهوم التفكير الاسلامي عامة، هو الكشف عن الحقيقة والرؤية الواضحة التي لاغبار عليها، وطالب العلم هو طالب البحث عن الحقيقة الساعي لرؤيةٍ واضحةٍ لاضباب يكتنفها، فالكشف عن الصدق والواقع غاية العلم، بل هو قوامه.

فما هو فريضة في الاسلام ليس إلّا طلب الحقيقة والبحث عن الواقع، وقد أكدت النصوص والأدلة على ضرورة سلوك السبيل السليم في طريق البحث عن الحقيقة وتوخّي اسباب النزاهة والموضوعية، واستبعاد العوامل الذاتية في طريق الكشف عن الواقع وتلمّسه.

ومناهج البحث العلمي، كذلك الوسائل التي اعتمدها السلف الصالح من علمائنا جاءت لتحقيق أكبر قدرٍ من الموضوعية في عملية الاكتشاف، وتحديد الرؤية العلمية ازاء المواقف المختلفة. فهي تسعىٰ لامتلاك الزمام في عملية

شعورية لتحقيق أكبر قدرٍ من التأهب واليقظة ازاء العوامل غير المنظورة عادةً -والتي تداخل الموقف العلمي- لاستبصارها وفرزها والحيلولة دون جرّ الموقف نحو الذاتية. اذ انَّ العوامل التي تؤثر في تكوين الرأي منها ماهو موضوعي يخضع لموازين البحث العامة، ومنها ماهو غير موضوعي يرد اطراف البحث، وبه يداخل عملية الاكتشاف شيء من الضبابية، ومعه تنعدم الرؤية السليمة للموقف.

والعوامل الذاتية التي تلابس عملية الاكتشاف بدورها تعود الى عنصرين اساسيين، فمن هذه العوامل مايرجع الى اجواء عامة تحيط بالباحث، ومنها مايرجع الىٰ ذات الباحث نفسه، فجملة الاشراطات التاريخية والاجتماعية التي تداخل محل البحث تشكل اساساً من أُسس التأثير التي تلون نتائج الدراسة. كما انَّ مزاج الباحث وموقعه الاجتماعي وطريقة تعامله مع الأشياء تمثل الأساس الثاني للتأثير اللاموضوعي على نتائج البحث.

والبحث في ولاية الفقيه تلابسه عوامل من كلا اللونين،، اذ ان البحث في ولاية الفقيه يرتبط بفكرة الامامة والولاية ومسارها التاريخي وحركة العقل الجمعي في هضم هذه الفكرة، كما ان لشخصية الباحث في هذا الميدان دوراً واضحاً في بناء نظرية البحث.

والإعتقاد ان مناهج البحث العامة ومنطق العلم الخاص ترسم ضوابطاً وأُسساً يحترز بها فعلاً عن الوقوع في الذاتية، وتصون الى حدٍ عملية الاكتشاف من مداخلة العناصر التي تحيدها عن المسار السليم لها.

غير انّنا نلاحظ هنا ان لدراسة العوامل الذاتية بكلا لونيها والقيام بعملية تحليل علمية لمجمل اشراطاتها التاريخية والتراثية، وتحديد هوية الباحث في مثل هذه الأبحاث له الدور الأساسي في احراز أعلى درجات الموضوعية لدىٰ الباحث والمتابع معاً، كما لها الدور الأساسي في جلاء الموقف من المبدأ محل الدراسة.

وحينما نعود لبحث ـ ولاية الفقيه ـ نجد انَّ جملةً من المواقف ذات السمة العلمية تنبثق، جراء الملابسات التاريخية واجواء التراث الروائي التي تحيط بهذا البحث، كذلك نجد انَّ بعضها يعود لأفق الباحث وطبيعة تكوينه الإجتماعي.

ولأجل المنهجة نحاول هنا حصر مايلوح لنا من عوامل، ثم نقوم بدراستها وتحليلها وبيان مدىٰ تأثيرها على الموقف، والذي يبدو فعلاً ان هذه العوامل تعود الى ثلا ثة عناصر:

أولاً: الموقف من التطبيق في عصر الغيبة.

ثانياً: المناخ الاسلامي لفكرة الولاية.

ثالثاً: العوامل الاجتماعية لتكوين الرأي الفقهي.

وفيما يلي نتناول كلاً من هذه العناصر بالتحليل والدراسة.

أولاً: الموقف من التطبيق في عصر الغيبة وعلاقته بالموقف من ولاية الفقيه.

نعني بالموقف من التطبيق ـ وجهة النظر بشأن اقامة الدولة الاسلامية ـ وواضح ان هناك في أوساط المسلمين اتجاهين بهذا الصدد، فاتجاه يؤمن بشرعية اقامة دولة اسلامية، واتجاه آخر لايتبنّىٰ هذه الشرعية.

واعتقادنا ان موضوعية الدراسة والتحقيق تقتضي ان يثار البحث حول ولاية الفقيه في دائرة الاتجاه الأول، ولتبنّي الاتجاه الثاني تأثير أساس في جر الموقف من مبدأ ولاية الفقيه نحو الذاتية. ويحسن بنا قبل تحليل هذه العلاقة ان نقف بايجاز عند دراسة الموقف السلبي من التطبيق وارجاعه الى عوامله الأولية.

لدىٰ التحليل نلاحظ ان تبنّي وجهة النظر السلبية بصدد اقامة الدولة الاسلامية يعود الى مواقف تختلف طبيعتها اختلافاً بيّناً، فمنها مايعود إلىٰ توجه ايديولوجي معيّن، ومنها مايرجع الى موقف نفسي حضاري، كما فيها مايعود الىٰ

خلفيةٍ تراثيةٍ يشكل مناخها التاريخ والرواية.

وحينا نحاول منهجياً دراسة المواقف وارجاعها الىٰ عوامل اساسية، فالذي يلوح لنا فعلاً هو انَّ الروافد الأساسية لهذه المواقف ثلاثة نعالجها فيما يلي:ـ

أ ـ الموقف الآيديولوجي

الحديث عن الموقف الفكري لايعم الاتجاهات التي تناقض الاسلام في روحها ومضمونها نظير التفكير الماركسي والتفكير الغربي الرأسمالي. بل ينصب حديثنا في دائرة التفكير ذي الصبغة الاسلامية.

وفي ضمن هذه الدائرة هناك نزعة يتلخص مضمونها في ـ ان الاسلام بوصفه ديناً صالح لأن يصبغ حضارة مابصبغته الروحية والأخلاقية، غير انّه ليس بإمكان الاسلام أن ينشأ كل ابعاد الحضارة بقيمها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. ـ فأصحاب هذا الاتجاه الفكري يرون ان الاسلام يمكن ان يملأ الروح العامة ويلوّن الاطار العام للحضارة والمجتمع، غير انه ليس بالامكان ان يخلق حياة سياسية ونظاماً للحكم يدعىٰ بـ**النظام الاسلامي**.

والوقفة مع أصحاب هذا الإتجاه تستحق بطبيعتها بحثاً مستأنفاً عن مضمون الاسلام الحضاري وقدرته على بناء الحياة السياسية روحاً ومضموناً. وهذا ماتتكفله الأبحاث المعنية بهذا الشأن. غير انَّنا في هذه الدراسة علينا ان نكشف الهوية الفكرية لهذا الاتجاه ونضعه في اطاره المدرسي الواقعي.

فالإسلام الذي نعرفه بالدليل، انقلاب حضاري شامل له أُسسه الاجتماعية، ونظامه المدني الخاص، وله حياته السياسية وطريقته في تنظيم حركة السوق وتسيير عجلة الاقتصاد، كما له اطاره وروحه الخاصة به، وكما قيل: **مامن واقعة إلّا ولله فيها حكم**. وعلى ضوء هذه الرؤية، فالتوجه الذي تتبناه بعض

الاتجاهات المسلمة والذي أشرنا إليه يعود في جوهره الىٰ توجه فكري يتناقض مع طبيعة النظرة الصائبة للاسلام وهو في واقعه نتاج التأثر بتيارات فكرية تتناقض في جوهرها مع التفكير الاسلامي.

ومن هنا صحّ لنا القول في ان البحث حول ولاية الفقيه ضمن دائرة هذا الاتجاه والاتجاهات المتناقضة اساساً مع النهج الاسلامي بحث لايتسم بأدنىٰ درجات الموضوعية، وليس من العلم أن يُتناول ضمن هذا الاطار، البحث في طبيعة نظام الحكم في الاسلام، ومصدر السلطة والتشريع في نظام قد فرغنا سلفاً عن عدم صلاحيته للتطبيق في هذا المجال علىٰ الأقل.

ب ـ ايحاءات التركة الروائية.

في متون كتب الحديث والرواية مشاكل عديدة تمسّ أبحاث التفكير الإسلامي المختلفة. وازاء قضية التطبيق واقامة الدولة الاسلامية هناك حشد من الروايات التي تقف من هذه القضية موقفاً سلبياً.

والحساب العلمي مع هذه الروايات يسقطها من ميزان الاستدلال، غير انّها تبقىٰ بايحاءاتها المختلفة تشكل جوّاً ذا تأثير سلبي من فكرة التطبيق واقامة الدولة الاسلامية.

والملاحظ ان القيام بعملية تحليل اضافية له دوره في خلق الجوّ الطبيعي مروراً بهذه الروايات. اذ انَّ الدراسة المنهجية للخروج برأي محدد حول فكرة تطبيق الاسلام واقامة دولته لا تعدم جوّ الروايات عن التأثير. بل لأجل تحقيق هذا الهدف لابدَّ لنا من القيام بجهد على مستوى آخر يحقق المطلوب.

ونظراً لما يحتله هذا العامل من موقع اساس في التأثير على مجمل الموقف من ولاية الفقيه، فسوف نحاول استيعابه بما يتناسب وحجم هذه الدراسة.

نعود الى الروايات لتناول حسابها العلمي، ثم نحاول ثانياً تصحيح الجو الذي تفرزه هذه الروايات.

١ . الحساب العلمي لهذه الروايات

الروايات التي أشرنا إليها، يختلف مصبّها وتتنوع على هذا الأساس، وسوف نذكر فيما يلي نماذج منها:

*** اخرج ابو داود في حديث الفتنة عن رسول الله «صلّى الله عليه وآله وسلم» ... قالوا: فما تأمرنا؟ قال: كونوا أحلاس بيوتكم[١]!**

*** قال أبو جعفر«ع»: التقيّة من ديني ودين آبائي، ولاإيمان لمن لا تقية له[٢].**

*** عن الصادق«ع» قال: كل راية ترفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت يعبد من دون الله عز وجل[٣].**

وحينما نأتي إلى هذه الروايات، فسوف نجدها غير قادرة بمختلف ألسنتها على تحديد الموقف الفقهي السلبي من التطبيق، اذ أن مثل هذه الروايات حينما لا تفسر

١ـ مسند ابي داود ج٤، كتاب الملاحم والفتن، ص١٠١، ح٤٢٦٢ ونصه كما يلي:

حدثنا محمدبن يحيىٰ بن فارس، ثنا عفان بن مسلم، ثنا عبدالواحدبن زياد، ثنا عاصم الاحول، عن ابي كبشة، قال: سمعت اباموسىٰ يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ـأن بين ايديكم فتناً كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل فيها مؤمناً ويمسي كافراً، ويمسي مؤمناً ويصبح كافراً القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي. قالوا: فماتأمرنا؟ قال: كونوا احلاس بيوتكم.

٢ـ وسائل الشيعة، ج١١، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٤٦٠، ح٣ ونصه: وعن محمدبن يحيىٰ، عن احمدبن محمد، عن معمربن خلاد قال: سألت ابا الحسن «عليه السلام» عن القيام للولاة، فقال: قال ابوجعفر(ع): التقية من ديني ودين آبائي، ولاإيمان لمن لا تقية له.

٣ـ وسائل الشيعة، ج١١، كتاب الجهاد، ص٣٧، ح٦ ونصه:

وعن محمد بن يحيىٰ، عن احمدبن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن حمادبن عيسىٰ، عن الحسين بن المختار، عن ابي بصير، عن ابي عبدالله«ع»: كل رأية ترفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت يعبد من دون الله عزّوجل.

بشكلها السليم، سوف تصطدم حينئذٍ بالقرآن الكريم، والأدلة القطعية القائمة على لزوم إقامة أحكام الله ووجوب تطبيق التعاليم الإسلامية. هذا مضافاً الى امكانية تفسيرها تفسيراً معقولاً ومنسجماً مع قواعد واصول التفكير الاسلامي.

فالتقية، موقف المعارضة العلوية، وكيف يمكننا أن نفسر موقف المعارضة الطامحة لبناء حكم إسلامي تتبناه وتتحمل مسؤوليته، وترىٰ شرعيتها دون الحاكم القائم؟

فهل من المعقول ان يفسر هذا الموقف على أساس كونه رفضاً لفكرة اقامة الدولة الاسلامية؟

ومن الطبيعي ان تكون الاجابة: النفي الحاسم.

وتبقىٰ التقية اسلوب المعارضة للحفاظ على قدرتها، وتوفير الفرصة لجمع القوىٰ ومواصلة العمل على طريق بناء الدولة الاسلامية، التي يعتقد اصحاب منهج التقية بشرعية اقامتها.

كما انَّ روايات النهي عن الخروج على الحاكم ووسم الروايات التي تخرج لمعارضة السلطان واضح تفسيرها على ضوء الرواية والتاريخ.

فتاريخ المعارضة حافل بالاتجاهات التي حاولت ان تستخدم الشرعية كشعار، وبأساليب ومناسبات مختلفة، فجاءت مثل هذه الروايات لسلب الشرعية من المعارضة المزعومة، وهذا التفسير هو الذي ينسجم مع الروايات الأخرىٰ، التي أثبتت الشرعية للمعارضة المسلحة التي تحمل همّ القيادة الشرعية.

فقد جاء في الأثر عن الإمام علي بن موسىٰ «ع» انه قال للمأمون:

لا تقس أخي زيداً إلىٰ زيد بن علي، فأنه كان من علماء آل محمد(ص)، غضب لله، فجاهد أعداءه، حتىٰ قُتل في سبيله، ولقد حدّثني أبي موسىٰ بن جعفر، انَّه سمع أباه جعفر بن محمد «عليهما السلام»، يقول: رحم الله عمّي

زيداً، انّه دعا إلى الرضا من آل محمد، ولوظفر لوفىٰ بما دعا إليه، لقد استشارني في خروجه فقلت: ان رضيت ان تكون المقتول المصلوب بالكناسة فشأنك (إلى أن قال:) فقال الرضا«ع»: ان زيدبن علي لم يدّع ماليس له بحقّ، وانه كان أتقىٰ لله من ذلك انه قال: أدعوكم الى الرضا من آل محمد (صلّى الله عليه وآله) [١].

وخلاصة الموقف في هذا المجال، هو ان الروايات التي أوردنا نماذج منها، لاتحدد التكليف، ونتائج دراسات علمائنا مسطرة في فتاواهم، ويمكن للقارئ الكريم أن يراجع هذه النتائج في مظانها [٢].

٢ . تصحيح الرؤية

رغم الموقف الواضح الذي يتخذه فقهاؤنا اتجاه هذه النصوص، لكنها تبقىٰ ذات أثر على الجو العام. والذي نزمع على استيفائه هنا، هو تنبيه الوجدان المسلم الى قضايا عدة.

أولها: إنَّ المناخ والروح العامة للقرآن الكريم هي التي تحكم شخصية الإنسان المسلم، وتحدد له الأفق الذي يستبصر من خلاله.

وحينما نعود الى كتاب الله فسوف نراه ميثاق مسؤولية، ورسالة تطبيق ودعوة قيام، ودافعاً ملحّاً الى اقامة احكام الله.

١ـ وسائل الشيعة، ج١١، كتاب الجهاد، ص٣٨/٣٩، ح١١، وقد ذكرنا الحديث كاملاً في المتن اعلاه ونورد سنده هنا كما يلي:

وفي (عيون الاخبار)، عن احمد بن يحيىٰ المكتب، عن محمدبن يحيىٰ الصولي، عن محمدبن زيد النحوي، عن ابن ابي عبدون، عن ابيه، عن الرضا«ع» في حديث انه قال للمأمون: الحديث.

٢ـ راجع بهذا الشأن كتاب: في انتظار الامام: عبد الهادي الفضلي، ص٧١ ومابعدها.

«ياأيّها الذين آمنوا كونوا قوّامين لله شهداء بالقسط»[١]

«ومالكم لا تقاتِلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء»[٢]

«ولتكن منكم أمّة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف»[٣].

ثانيتها: ماهو تفسير نصوص السنة الشريفة التي تشكل جوّاً مناقضاً لجو هذه النصوص، والتي تدعو لقيام الحق وتبشر بالنهضة المباركة التي تمهد السبيل أمام التحول العالمي المرتقب، «ولقد كتبنا في الزّبور من بعد الذّكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون»[٤]، ومن نماذج هذه النصوص:

عن الصادق (عليه السلام) قال: لاأزال وشيعتي بخير ماخرج الخارجي من آل محمد، ولوددت انّ الخارجي من آل محمد خرج وعلّي نفقة عياله[٥].

عن الصادق (عليه السلام) قال: ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: من أصبح لايهتم بأمور المسلمين فليس منهم، ومن سمع رجلاً ينادي يالمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم[٦]!.

بسند عن الباقر (عليه السلام) انه قال: كأني بقوم قد خرجوا بالمشرق يطلبون الحق فلايعطونه، ثم يطلبونه فلايعطونه، فاذا رأوا ذلك وضعوا سيوفهم

١ـ سورة المائدة: آية ـ ٨.

٢ـ سورة النساء: آية ـ ٧٥.

٣ـ سورة آل عمران: آية ـ ١٠٤.

٤ـ سورة الأنبياء: آية ـ ١٠٥.

٥ـ وسائل الشيعة، ج١١، كتاب الجهاد، ص٣٩، ح١٢ وفيه محمدبن ادريس في (آخر السرائر)، نقلاً من كتاب ابي عبدالله السياري، عن رجلٍ قال: ذكر بين يدي ابي عبدالله (عليه السلام) من خرج من آل محمد (صلى الله عليه و آله سلم) فقال: ـ الحديث.

٦ـ وسائل الشيعة، ج١١، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص٥٥٩/٥٦٠، ح٣ وفيه وعن محمدبن يحيىٰ عن سلمةبن الخطاب، عن سليمانبن سماعة، عن عمربن عاصم الكوفي، عن أبي عبدالله (عليه السّلام) ان النبي (صلّى الله عليه وآله) قال: ـ الحديث.

على عواتقهم فيعطون ماسألوا، فلايقبلونه، حتى يقوموا، ولايدفعونها إلّا إلى صاحبكم، قتلاهم شهداء، اما انّي لوأدركت ذلك لأبقيت نفسي لصاحب هذا الأمر [١].

ثالثها: ان روايات الملاحم والفتن، التي تستعرض أخبار المستقبل، وتحدد بعض المسارات التاريخية اللاحقة، لاتعيّن التكليف الشرعي، كما انّها مدخولة في كثير من مواردها، وقد تعرضت شأن التراث الروائي كله لحملة تزوير ودسّ. بل أن الوضع فيها أوفر حظّاً.

وعلى هذا الأساس، فليس لجوها قيمة اعتماد في اعطاء التصور وتكوين الرؤية، والموقف السليم منها يجب أن يترك للمختصين في مجال تحقيق الأخبار ودراسة صحة أسانيدها.

ج ـ حالة الإنكسار الحضاري.

كما شكلت الروايات الآنفة الذكر جوّاً سلبياً إزاء فكرة التطبيق، فأن ابتعاد الاسلام عن التطبيق وانحسار مفاهيمه أمام الغزو الفكري الغربي، والإمتحان العسير الذي مرّت وتمرّ به المعارضة الاسلامية الرشيدة، كل هذه العوامل لها أثرها العكسي نفسياً على فكرة التطبيق وإقامة الدولة الاسلامية أيضاً.

وبطبيعة الحال فأن هذه الحالة النفسية ليس لهامايبررها على مستوىٰ التفكير الاسلامي، اذ أن انحسار الحق وغلبة الانحراف لايصاحبها على مستوىٰ

١ـ بحارالأنوار، ج ٥٢، باب ٢٥، ص ٢٤٣، ح ١١٦، عن غيبة النعماني وفيه: ابن عقدة، عن علي بن الحسين، عن ابيه، عن أحمد بن عمر، عن الحسين بن موسىٰ، عن معمر بن يحيىٰ بن سام عن ابي خالد الكابلي، عن ابي جعفر (عليه السّلام) انه قال:ـ الحديث.

التوجيه القرآني، الّا حالة الشموخ والعزة في ذات الانسان المسلم.

«ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لايعلمون»[١]

«وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصّالحات ليستخلفنّهم في الأرض»[٢]

«فأما الزبد فيذهب جفاءً وامّا ماينفع الناس فيمكث في الأرض»[٣].

ثم ان هذه الحالة تنشأ جراء ردة فعل غير مدروسة لتاريخ المعارضة والتطبيق، حيث ان المعارضة الشرعية استطاعت في مناسبات كثيرة أن تمضي في طريقها الواقعي، وتنسحب على الأمة الاسلامية وتتوسع قواعدها، كما افلحت في كثير من المواقع في التأثير الكبير على توجيه أجهزة الحكم الاسلامي.

كما انّ التجربة الحية القائمة على أرض المشرق المسلم، لقادرة بفعل تجسيدها لاحكام الاسلام وتطبيقها لتعاليمه الحق، قادرة على تصحيح الحالة النفسية في شخصية الانسان المسلم السوي.

عود على بدء:

الى هنا نعود الى أصل البحث في العلاقة بين الموقف من التطبيق ومبدأ ـولاية الفقيهـ.

أشرنا في غضون مامرَّ من بحث الى ان شرط البحث في ـولاية الفقيهـ هو الايمان بالنظرة الحضارية السليمة للاسلام، وجوهر هذا الشرط يرجع في الحقيقة الى انّ البحث في ولاية الفقيه يعود في روحه الى البحث عن طبيعة نظام الحكم

١ـ سورة المنافقون: آية ـ ٨.

٢ـ سورة النور: آية ـ ٥٥.

٣ـ سورة الرعد: آية ـ ١٧.

في الاسلام، وموقع الفقيه من هذا النظام.

ومع الاعتقاد سلفاً بأنه لانظام، وعلى أي مستوى من مستويات الاعتقاد، يكون البحث في ولاية الفقيه عندئذٍ، بحثاً قد أثبتت نتائجه السلبية سلفاً.

ثم هناك شرط آخر لدخول البحث في ولاية الفقيه وهو تجنب الإيحاءات السلبية للرواية والتاريخ من فكرة التطبيق في عصر الغيبة.

إذ انَّ العقل المثقل بسلبية التركة الروائية إزاء فكرة إقامة الدولة الاسلامية، والنفس التي انهكتها ظروف التاريخ لايمكنها في الأغلب ان يستبصرا الحق في موقع الفقيه من دولةٍ اسلامية.

ثانياً: المناخ الاسلامي لفكرة الولاية وعلاقته بالموقف من ولاية الفقيه.

كان العامل الأول الذي يساهم في جر الموقف من ولاية الفقيه نحو الذاتية عاملاً ذا أثر سلبي في الموقف من النظرية المذكورة.

امّا العامل الذي نقوم بدراسته فعلاً فهو صالح لأن يكون أساساً للموقف السلبي أيضاً، كما هو صالح لأن يكون أساساً للموقف الايجابي، ولايفهم من هذا حياد العامل أعلاه.

إذ انَّ مناخ فكرة الولاية يؤثر على الموقف من ولاية الفقيه، وهذا التأثير في تقديرنا يشكل خلفية ذاتية للرؤية والدليل.

الولاية من المفاهيم والأفكار ذات الأساس العقائدي العميق لدى المسلمين، فابتداءً من القضية الأولىٰ للعقيدة نرىٰ بروز هذا المفهوم في بناء عقيدة التوحيد، حيث الاعتقاد بأن ولاية التكوين والسلطنة الوجودية بيد الخالق المتعالي، وهذه الولاية تتفرد بها الذات الأحدية. وبالتبع فله ولاية التشريع وحق الطاعة. ثم لمقام النبوة والإمامة درجة متفردة من الولاية يثبت أساسها القرآن الكريم بقوله

تعالىٰ «النبيّ أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم»[١] وتدعمها السنة الشريفة بالعديد من النصوص، وبموجب هذه الولاية يمنح النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) سلطة على أفعال المؤمنين أنفسهم وأولوية له عليهم في مقام التنفيذ.

ثم يُلزم القرآن الكريم بطاعة ولاية الأمر في شؤون المسلمين «أطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم»[٢]. ويثبت لولي الأمر سلطة قانونية عامة.

وفي ولاية الأمر يثار النزاع التاريخي بين المسلمين في اصل فكرة الإمامة، ويتبلور في الوسط الامامي مبدأ الولاية بوصفه ركناً في عقيدتنا. ويأخذ مفهوم ولاية المعصوم «عليه السلام» سبيله في نفوس أجيال أسلافنا، وينتقل إلينا بوصفه جزءً من مكونات عقيدتنا وإلتزامنا الشرعي.

وفي ضمن هذا الجو التربوي قد يكون من الطبيعي القبول بفكرة ولاية الفقيه بوصفها استمراراً لمبدأ الولاية، وتجسيداً لها في زمن غيبة المعصوم «عليه السلام». كما يمكن أن يكون هذا الجو نفسه سبيلاً لموقف سلبي من ولاية الفقيه، وذلك بحصر مبدأ الولاية في المعصوم «عليه السلام» وانه هو ولي المؤمنين، وولايته التشريعية باعتبار خصوصية عصمته، ويستخدم هذا السبيل بوصفه خلفية للموقف.

الا انَّ إيماننا بولاية الله التكوينية وولاية خلفائه التشريعية الواسعة، ليست أساساً في ـ ولاية الفقيه ـ، إذ انَّ موضع البحث هنا لم يكن في ولاية معادلة حرفياً لولاية المعصوم «عليه السلام». وماتتمتع به ولاية المعصوم من وضوح لايمكن أن يتعدّى بها الى اثبات ذلك للفقيه.

فالجو العام لمبدأ الولاية وحركة التشريع على أساسه، لايمكن أن يكون دعامة

١ـ سورة الأحزاب: آية ـ ٦.

٢ـ سورة النساء: آية ٥٩.

للبحث في ولاية الفقيه.

ومثل هذه الخلفية وإن لم تكن دليلاً يجرؤ فقيه على اعتمادها والتمسّك بها إلّا انّها قد تكون واقعاً لاشعورياً للباحث يحسن تجنبه. بل ان موضوعية البحث تقتضي الخروج من هذا المناخ والتخلص منه والدخول لدراسة ولاية الفقيه بعيداً عن التأثر باشراطات فكرة الولاية، ومواجهة الأدلة القائمة على موضع البحث مباشرة.

ثالثاً: العامل الاجتماعي في تكوين الرأي الفقهي وعلاقته بالموقف من ولاية الفقيه.

تناولنا في الفقرتين السابقتين عاملين من عوامل دفع الموقف من ولاية الفقيه نحو اللاموضوعية، وقد كان اتجاه البحث في العاملين السالفين صوب الكشف عن المؤثرات المحيطة بالباحث، من مناخ اجتماعي، وظروف تاريخية لها الأثر في تبلور مقولات تؤخذ مصادرة في البحث، ولايمكن تفاديها بحكم قواعد البحث العامة.

وفي هذه الفقرة نحاول تسليط الضوء على عامل داخلي نتعرف من خلاله على هوية الباحث لنتفهم ماهو الدور الذي تلعبه شخصية الباحث وتكوينه الاجتماعي في الموقف من فكرة ولاية الفقيه.

بطبيعة الحال، يدخل هذا العامل في جملة العوامل التي لها أثرها على نتيجة البحث دون أن يكون خاضعاً للفرز من خلال مناهج البحث العامة بشكلٍ واضح.

البحث في ولاية الفقيه يتكفل تنقيح نتائجه علم الفقه، فهو يعتمد أساساً على أدوات البحث الفقهي العامة وأساليب استنباط الرأي المنسجم مع تعاليم الاسلام في الموقف العملي.

والواقعة العملية التي يحاول الفقيه اكتشاف الموقف الشرعي ازاءها يمكن تنويعها الى ثلاثة أصناف:

أ ـ **الواقعة الفردية:** مثل اكتشاف حكم الشك في الصلاة، وحكم ماء البئر، وشرائط التذكية، والاستنباط في مثل هذه الوقائع يعتمد أساساً على نظر المستنبط، مشفوعاً بأدوات الاستنباط العامة.

ب ـ **الواقعة العرفية:** مثل اكتشاف جملة وافرة من أحكام المعاملات، وحكم النفقة وسائر الأحكام الشرعية، التي لاحظ الشارع في تحديدها النظر العرفي.

والاستنباط في مثل هذه الوقائع لايقتصر على نظر المستنبط المجّهز بأدوات الاكتشاف العامة. بل سلامة الاستنباط في هذه النظائر تعتمد أساساً على تمتع الفقيه برؤية عرفية يشخص من خلال ضمّها لمعدات الاكتشاف العامة، طبيعة الحكم الشرعي.

ج ـ **الواقعة الاجتماعية:** مثل اكتشاف احكام الجهاد والأمر بالمعروف وسائر أحكام الولاية.

واكتشاف الحكم الشرعي في مثل هذه الموارد يعتمد على فهم اجتماعي على مستويين:ـ

المستوىٰ الأول: فهم حركة المجتمعات وظروف حياتها، وأساليب بناء الحضارة.

المستوىٰ الثاني: رؤية لواقع التصور الاسلامي عن طبيعة التحرك الاجتماعي.

وتشخيص الموقف الشرعي السليم في هذه الموارد يتناسب تناسباً طردياً مع تمتع الفقيه بالرؤية السليمة على هذين المستويين.

وحينما نعود الى موضع دراستنا ـ ولاية الفقيه ـ فهي ترجع بطبيعتها الى

الصنف الثالث من أصناف الموقف العملي، وتعتمد صحة الموقف فيها غالباً على طبيعة التكوين الاجتماعي والنفسي للفقيه.

فالبحث في ولاية الفقيه بحث عن القيادة الاجتماعية والسياسية للأمة الاسلامية، فهو بطبيعته ينصب غالباً على مفهوم اجتماعي، ويفترض مجتمعاً وحكماً يهتم به الاسلام، والذي لايعرف الدور الاجتماعي للأحكام ومقدار اهتمام الشريعة الاسلامية بالأمة ونظم شؤونها، لايستطيع أن يقف موقفاً منسجماً وسليماً ـ في الأعم الأغلب ـ من قضية ولاية الفقيه.

فاستنباط الأحكام ذات العلاقة بالمواقف الاجتماعية، عملية اجتماعية ترتكز على طبيعة فهم المجتمع، وقوانينه وفهم التصور الاسلامي لتوجيه حركته.

وأخيراً، فكما ان الموقف العلمي من ولاية الفقيه يعتمد رؤية اجتماعية بمستوييها، كذلك يدخل هذا الاعتماد شرطاً في الفقيه ولي الأمر، وسوف نتحدث عن ذلك حينما ننتهي الى الموقف الايجابي من ولاية الفقيه ونرى هناك ان اعمال الولاية دون الاعتماد على هذين الأساسين يشكل خطراً كبيراً على مصلحة الاسلام والأمة الاسلامية.

«خلاصة»

انَّ البحث الموضوعي في ولاية الفقيه يعتمد اتيان الأدلة بروح اسلامية، تؤمن بالاسلام كنظام حياة، فحكومة الفقيه واقعها حكومة الاسلام، ولابدَّ من أخذ الاسلام الحق مصادرة في استنباط أحكامه وتفهم مناخه الفكري.

فالذي يأتي باحثاً عن «ولاية الفقيه»، دون أن يتفهّم طبيعة التفكير الاسلامي، ووجهة نظره الحضارية، فانه سوف يخطأ حتماً.

كذلك، الذي لايميّز موقع التاريخ من الوظيفة، ويخلط بين المناخ الذي يثيره

التاريخ والرواية، وبين الموقف الشرعي ازاء واقع الحياة فانه سوف لايستطيع أن يفرز العوامل الذاتية عن التأثير على نتيجة البحث.

إذن: الموقف من ولاية الفقيه يقع في طول تمتع الباحث برؤية سليمة عن التشريع ورؤاه الاجتماعية.

الفصل الثّاني:

ولاية الفقيه
بين التصوّر والدليل

الفصل الثاني

ولاية الفقيه بين التصوّر والدليل

في هذا الفصل نحاول أن نخرج أولاً بتصور واضح عن معنى ـ ولاية الفقيه ـ، ونحدد محاور التحقيق الأساسية في هذه النظرية، ثم نتابع البحث في مجال الأدلة.

وفي هذا المجال نسعىٰ لمتابعة التفكير الفقهي السائد في هذه المسألة، لنرىٰ طريقة التفكير المألوفة بين الباحثين، مسجلين مايلوح لنا من ملاحظات تمهد السبيل امام بناء التصوّر المختار الذي سنعرض له في الفصل القادم. وعلى هذا الأساس يقع هذا الفصل في فقرتين:

الفقرة الأولى:

ولاية الفقيه في ميزان التصور

تكتسب هذه الفقرة أهمية خاصة لما يلفّ مفهوم ولاية الفقيه من تشويش، ساهم في خلقه تحريف هذا المفهوم، نتيجة لموقفٍ سلبي مسبق، أو اندفاع ايجابي غير مدروس، مضافاً إلى بقاء هذا المفهوم في عالم التنظير البحت.

وسوف نقوم باشباع هذه الفقرة بالدراسة لننتهي الى تصورٍ واضح لمفهوم -ولاية الفقيه- وحدودها ونضع بين أيدينا مقياساً منهجياً لمصبّ البحث الاستدلالي، ويكتمل شوطنا مع هذه الفقرة في مباحث:

المبحث الأول: الولاية على ضوء اللغة.

لـ(الولاية) في اللغة معانٍ متعددة، نأخذ منها معنيين يتعلقان بمحل البحث.

في لسان العرب: من أسمائه عز وجل، الوالي، وهو مالك الأشياء جميعها المتصرف فيها.

قال ابن الأثير، وكأن الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل.[1]

١- لسان العرب ص ٤٠٦

قال سيبويه: الولاية ـ بالفتح ـ المصدر، والولاية ـ بالكسر ـ الاسم مثل الامارة والنقابة.[١]

الولاية ـ بالفتح ـ مصدر بمعنىٰ الربوبية والنصرة ومنه قوله تعالى «هناك الولاية لله الحق»[٢] ـ وبالكسر ـ اسم بمعنىٰ الامارة.[٣]

المبحث الثاني: الولاية التكوينية والولاية التشريعية.

على ضوء الفهم اللغوي لمعنى الولاية يتضح لنا انَّ مفهوم الولاية لغة مطعّم بمعنىٰ السلطنة.

والسلطنة الحقيقية على الأشياء بيد القدرة الأزلية المطلقة التي يعود إليها أمر الايجاد والتكوين والادامة والبقاء، وهي الله تبارك وتعالى، وعلى مثل هذه السلطنة أطلق علماؤنا ـ الولاية التكوينية ـ ، التي تعني ولاية الخلق والتدبير.

كما جرىٰ الاصطلاح على السلطنة التي تمنح بحكم القانون بـ الولاية التشريعية ـ ، والفارق الجوهري بين السلطتين، ان الأولى حقيقية، حدها القدرة على التصرّف بالايجاد والإفناء، بينما الثانية عبارة عن منصب، صلاحيته التصرّف في المجالات العملية التي حددها التشريع. ويضحىٰ من الجلي انَّ ولاية الفقيه سلطنة من الصنف الثاني، بمعنىٰ انَّ ولاية الفقيه عبارة عن سلطنة ممنوحة باعتبار تشريعي.

المبحث الثالث: الولاية في المفهوم الاسلامي.

التفكير الاسلامي عموماً يكتسب هويته الاسلامية على أساس اعتماد

١ـ لسان العرب، ص ٤٠٧.

٢ـ سورة الكهف الآية ٤٤.

٣ـ بلغة الفقيه نقلاً عن القاموس والمجمع ص ٢١٠.

العقيدة الاسلامية بوصفها المموّن الأمين لزوايا هذا التفكير، تشفع العقيدة هذا التفكير برؤية للوجود والحياة والانسان يرتكز عليها وينطلق منها، ويعود اليها بغية أن يتأكد من سلامة سبيله.

وعبر الرؤية العقائدية، نلاحظ أن الاسلام ينظر للإنسان بوصفه سيداً على هذه الأرض، يتمتع بالأصالة بكامل مقومات الإستقلال، ويرفض الاسلام كل أشكال التبعية المزيفة، التي تُفرض بحكم موازين الأرض على الإنسان.

والسيادة والخلافة التي ينظر الإسلام من زاويتها الى الإنسان خلافة في عالم الوجود، وعلى أرض التكوين، الذي أبدعه خالق هذا الكون ومالك زمام الإيجاد والبقاء فيه.

فخلافة الإنسان في الأرض ضمن قوانين وجودها التي هي بيد القدرة الأزلية المطلقة.

ثم انَّ قانون الوجود الإلٰهي يمنح الإنسان أسباب البقاء، التي صار الإنسان بموجبها تابعاً تكوينياً للسلطنة الإلٰهية «**الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل**»[1].

وانسجاماً مع قانون التكوين يدرك العقل الانساني لزوم الا تباع والعمل بالتوجيه الإلٰهي، اذ العقل الذي يدرك ارتباطه وحاجته المستمرة للذات المطلقة الغنية المحيطة بطبيعة التكوين الانساني وملابساته الطبيعية المختلفة، هذا العقل نفسه يدرك ان المصلحة الحقيقية في اتباع التخطيط الإلٰهي، الذي ترسمه شرائع الرحمن لسدّ نقص الإنسان المحدود، الذي لايقدر على تقديم الصورة الصالحة لنظام الحياة، «**ان الحكم إلّا لله أمر ألّا تعبدوا إلّا إيّاه**»[2]. كما يدرك انَّ حق التخطيط

---

١ ـ سورة الزمر: الآية ٦٢.

٢ ـ سورة يوسف: الآية ٤٠.

والتوجيه بالاصالة بيد هذه القدرة دون سواها، ومن هنا يتبلور المفهوم الاسلامي السائد، وهو انَّ حقّ التشريع والسلطنة عليه محصورة بيد الله سبحانه وتعالىٰ، ولاطاعة ولااتباع لسواه.

والذي نستلهمه هنا هو جانب الاسلام التحرري والصيحة الملبية لحاجة الإنسانية المعاصرة لكي تنجو من اشكال الوثنية السائدة في عالم اليوم.

فالاسلام بحنيفيته المستقيمة الواضحة يوصل وجهته التشريعية بنظرته التكوينية. اذ السلطنة في عالم التكوين لله وحده، والولاية في عالم التشريع لله حسب.

وعلى ضوء هذه الاستقامة يعمر الوجدان البشري باستقامة يعلو فيها على كل ألوان العبودية المزيفة، التي تسود أرض اليوم، ويمسك بيده المقياس الذي ينير له السبيل، وهو يسعىٰ في هذه المعمورة.

المقياس هو المطلق لتتحرر البشرية من وثنيتها المعاصرة بكل ألوانها وشعاراتها المحدودة، وينطلق الانسان من أسر القيم التي تصنعها يد القاصر المحدود، مستمسكاً بالقيم الخالدة التي لاانفصام لها.

نعود الى صلب الموضوع الذي انتهينا من خلاله الى ان الولاية التشريعية بالأصالة لله سبحانه، وليس لبني الانسان بعضهم على بعض أي حق اصيل في مقام التشريع.

ولوأجلنا النظر في التشريع الإلٰهي الذي تمثله في عقيدتنا ـ رسالة الإسلام ـ لنرى كيف يتصور هذا التشريع حركة الفرد والأمة وكيف يخطط لها؟ فسوف نلاحظ ان التشريع الاسلامي يستهدف النهوض بالفرد والأمة صوب الرشد والتكامل، ويضع هذا الهدف مركزاً لحركة المسلم اليومية، وحركة النظام الاسلامي في قطاعات الحياة المختلفة.

وهذا الاستهداف والتوجه لايعدم رؤية واقعية، يتوفر عليها التشريع الاسلامي من خلال استبصاره لجوانب النقص الطبيعية والطارئة، التي تعتري حياة الفرد والجماعة.

فالفرد يمر طبيعياً بمرحلة زمنية لايستطيع على وجه العموم ان يتمتع بالرشد الكافي الذي يحرز به الأهلية القانونية التي تسمح له بالوجوب والأداء، وخلال هذه الفترة الزمنية التي يكون الانسان قاصراً فيها تعاني تصرفاته الاجتماعية والقانونية نقصاً يلحظه التشريع بشكل عام.

كما يطرأ على الشخصية القانونية والاجتماعية للفرد الراشد عوارض مختلفة يصبح بموجبها فاقداً للأهلية، كالجنون والسفه ونظائرها من الطوارئ، التي تعتري الانسان في حياته العادية، ويحصل بموجبها فراغاً ونقصاً في الشخصية القانونية للفرد.

والمجتمع البشري الذي يشرّع له الاسلام نظام التكامل والترشيد يلاحظه الشارع بشرياً، فالمجتمع الاسلامي تتحرك خلاله قوانين الاسلام بوصفه مجتمع بني الانسان لابوصفه مجتمعاً ملائكياً، ومن هنا جاء التشريع الجنائي في الاسلام بوصفه حداً للجريمة التي يحتمل المشرّع وقوعها في داخل المجتمع الاسلامي، بل جاء القضاء الاسلامي كله للبتّ في حل النزاع والتخاصم المفترض وقوعه في مجتمع المسلمين.

فالقضاء إذن جاء ليسد نقصاً طبيعياً يعتري حياة الأمم والشعوب، وقد لاحظه المشرّع.

كما ان حركة التشريع الاسلامي في أوساط الأمة المسلمة التي لم تبلغ بعدها الحد الأقصىٰ في فهم هذا التشريع وأحكامه، هذه الحركة بحاجة إلى صيانة وحفظ تضمن سلامة التجربة والتطبيق.

ثم انَّ التشريع الاسلامي نفسه تشريع مرن جاء ليكون رسالة خالدة للبشرية، يعالج مشكلاتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، رغم تباين الظروف المكانية والزمانية.

واستجابة للأختلاف المكاني والزماني انفتحت الشريعة الاسلامية على التبدلات الزمنية، وتركت جملة من الصلاحيات بيد الحاكم الزمني ليملأها وفقاً لموازين الأحكام الاسلامية، مراعياً في ذلك روح التشريع ومصلحة الأمة الاسلامية العامة، آخذاً بعين الاعتبار طبيعة التحولات الاجتماعية التي تلعب دوراً في توجيه حركة الحياة.

من هنا تنبثق فكرة الولاية باعتبارها التشريعي، فعلى ضوء طبيعة التشريع المرنة، وانسجاماً مع رؤيته الواقعية لحركة الحياة في اطار المجتمع الاسلامي يلوح في أفق هذا التشريع قانون عام يعالج فيه النقص والفراغ، وهذا القانون العام هو مايطلق عليه فقهياً مصطلح الولاية، وهي عبارة عن سلطنة يمنحها التشريع نفسه لفرد أو هيئة تمارس مهمة ملئ الفراغ الناشئ عن نقص طارئ او طبيعي يبتلي به الفرد او المؤسسة الاجتماعية، وتظل الولاية استثناءً في القاعدة العامة التي ألغت كل أشكال السلطنة البشرية على الانسان، وتفتقر عملية اثباتها الى الدليل والبرهان. «اذن مبدأ الولاية مفهوم اسلامي جاء ليعالج وفقاً لرؤية الاسلام الواقعية جوانب القصور في حياة الفرد والمجتمع المسلم، ويلبّي حاجة نظامية يفترضها التشريع الاسلامي نفسه.»

المبحث الرابع: الولاية في الأفق العام.

النظر للفرد الاجتماعي والمؤسسة الاجتماعية من زاوية جوانب النقص الطبيعية والطارئة التي أشرنا إليها في المبحث السابق، والتصور الواقعي لحياة

المجتمع البشري قد توفرت عليه عموم النظم السياسية والتشريعات القانونية، وانبثقت في دائرة هذه النظم والتشريعات فكرة الولاية بوصفها صلاحية تشريعية تعالج هذه الظواهر الطبيعية.

والمسألة بهذه الحدود ليست بحاجة الى برهان، اذ المراجعة الاولية لمختلف القوانين المدنية والنظم السياسية تثبت الحقيقة اعلاه، فالقضاء بوصفه علاجاً لنقص يعاني منه فرد أو مجتمع ظاهرة قائمة في مختلف التشريعات والنظم السياسية، وقضية المجالس التشريعية في النظم السياسية بوصفها اسلوباً للبتّ في مختلف القوانين التي تشرعها الدولة، والصلاحيات التي تمنحها الدساتير والنظم السياسية بشكل عام لرئيس الدولة أو لمركز الوزير.

كل هذه الظواهر تستبطن فكرة الولاية بالمعنىٰ الذي انتهينا اليه في المبحث السابق، اذ انّ كل هذه المعالجات لها صفتها الإلزامية وتمثل سلطنة باعتبار تشريعي.

بل فكرة الولاية تؤمن بها وتمارسها أكثر النظم مغالاة بالحرية الفردية، فالمشرّع الأمريكي يمنح القانون الصادر من الكونغرس صفة الإلزام، كما يمنح رئيس الجمهورية صلاحيات قانونية يمارس سلطته على ضوءها.

أجل فحضارة الغرب المعاصر تسبغ صبغة التقديس والاجلال وتضفي طابع الإلزام على فكرة الولاية بالمعنىٰ الذي انتهينا اليه، فالقانون الذي يشرعه البرلمان او التعليمات التي تصدر عن محاور النظام السياسي المختلفة ملزمة ومحترمة في عرف الثقافة الغربية الحديثة.

غير انّ الفرق الحضاري قائم بين تكييف فكرة الولاية في الفكر الاسلامي وتكييف فكرة الولاية في الثقافة الغربية.

فالفارق العقائدي بين المنهجين والميزة الايديولوجية لكل منهما له الأثر

الواضح على وضع فكرة الولاية في كلا الثقافتين.

فالفكر الاسلامي يعتمد اساساً منطقياً يبرر فكرة الولاية التشريعية من حيث الأساس ويستلها من موقف كوني عقائدي، بينما يبقىٰ التفكير الغربي جدباً في تبرير هذه الفكرة. فالفكر الذي يقدس الحرية الفردية كيف يفهم سلطنة فرد أو جماعة معيّنة من زاوية تشريعية؟!

كما ان تكييف الولاية يعتمد على النظرية الاجتماعية، التي يتبناها التفكير الاسلامي.

فمن المعروف ان الولاية على القاصر في الشريعة الاسلامية تفترض اولاً للأب كما ان العدالة والأمانة من الشروط التي يؤكد عليها في شخص الولي.

وهذان الاعتباران يعكسان التصورات الاجتماعية التي تتبناها رسالة الاسلام. فولاية الأب بحكم النظرية الاجتماعية في الاسلام التي تؤمن بالأسرة بوصفها مؤسسة يتبادل افرادها مسؤولية تكافلية، والتي تؤكد على تماسك هذه المؤسسة بوصفها الخلية الأولىٰ لبناء الحياة الاجتماعية المتضامنة.

كذلك اعتبار العدالة والأمانة كشروط في شخصية الولي يعتمد على أُسس بناء المسؤولية الاجتماعية في الاسلام، كما يعكس مقدار اهتمام التشريع بتوفير الضمانات لتوجيه حركة المجتمع والفرد بأمانة.

وهكذا يتضح ان نسق ولاية تسد جوانب النقص في أهلية الأفراد وتمارس دوراً هاماً في توجيه الحركة الاجتماعية، بمجالاتها السياسية والاقتصادية، نسق عام يحكم حياة الشعوب والنظم المختلفة مع فارق في التكييف، ينبغي تفصيل البحث عنده من خلال دراسات مقارنة ومستقلة في ميدان النظم السياسية والقانون.

المبحث الخامس: ولاية الفقيه ومحل البحث فيها.

بعد ان تبين لنا مفهوم الولاية بوصفه صلاحية باعتبار تشريعي لها قوة القانون تتضح المفردة الأولىٰ من المصطلح محل البحث.

اما الفقيه، فالمقصود منه اصطلاحاً هو المجتهد القادر على استنباط الأحكام الشرعية وتحديد الموقف العملي المنسجم مع احكام التشريع.

والبحث يقع في إلتماس الدليل التشريعي على اعطاء الفقيه هذه الصلاحيات فهل أعطت الشريعة ولاية القضاء للفقيه مثلاً؟

هل منحت الشريعة الاسلامية صلاحية الحاكم ولي الأمر للفقيه مثلاً؟

هذه الأسئلة وغيرها من الأسئلة التي تتعلق بموارد الولاية الثابتة في التشريع الاسلامي تقع أساساً للبحث. كما يقع البحث في اضاءة الموقف من حدود هذه الصلاحيات.

ثم يقع البحث مستقلاً في هوية الفقيه والمواصفات اللازم توفرها فيه ضمن حدود كل ولاية يفترض اثباتها له.

الفقرة الثانية:

ولاية الفقيه علىٰ ضوء الأدلة.

اتّضح من الفقرة السابقة ان ولاية الفقيه، وكل ولاية باعتبار تشريعي، انّما هي صلاحية يفترضها التشريع، ويمنحها في اطار مقرراته وروحه العامة، وعلى هذا الأساس نتوجه في هذه المرحلة للبحث عن وسيلة الاثبات التشريعية، لنرىٰ هل ان التشريع منح مثل هذه الصلاحية؟.

وسوف تكون الأدلة المعتمدة لاثبات اعطاء التشريع صلاحيةً من هذا القبيل هي الأساس في تشخيص حدود هذه الصلاحية، وهوية المخول باستخدامها.

وقد أشرنا فيما سبق الى ان البحث هنا سوف يكون في اطار التفكير الفقهي المألوف، وسنستعرض فيما يلي الأدلة الرئيسيه التي طرحت من قبل المحققين لاثبات نظرية ولاية الفقيه، مسجلين مايلوح لنا من ملاحظات على مفادها.

يلاحظ ان جملة من فقهائنا صنّف البحث في ولاية الفقيه الى نقاط عدة، حسب تعدد مراكز الولاية المفترضة، فبحثوا في ولاية الإفتاء، ثم في ولاية القضاء والحدود، ثم في الولاية على أموال القاصرين والأموال العامة، وغيرها من أشكال الولاية المجعولة في التشريع الاسلامي بوجه عام. غير ان منهجة البحث تقتضي

بناء البحث في ولاية الفقيه ضمن محاور رئيسية، اذ ان جملة من موارد الولاية التي بحث عنها بانفراد تتداخل فيما بينها، فهنا موارد من الولاية للحاكم الذي يعني في مصطلح الحديث القاضي، كما هناك جملة من الموارد التي بحث عنها على انفراد انّما هي من شؤون ولي الأمر، يعني الحاكم العام للأمة الاسلامية.

على ان البحث في هذه السلطات بشكل مستقل وان كان له ثمرة فقهية غير ان المهم والاساسي من هذه البحوث هو تنقيح الولاية العامة للفقيه. وبلحاظ منهجي فأننا سوف نتناول ثلاثة موارد للولاية وهي: ولاية الافتاء، ولاية القضاء، ولاية الأمر.

وسوف يتضح الهدف المنهجي من دراسة خصوص هذه الموارد خلال معالجتنا لمشكلات البحث في هذه الموارد.

بقي علينا ان نتنوع البحث في هذه الفقرة، فسوف تقع هذه الفقرة في ثلاثة مباحث رئيسية:

١ ـ البحث في ادلة الولاية بمواردها الثلاث.

٢ ـ حدود الولاية وطبيعتها على ضوء الأدلة.

٣ ـ هوية الفقيه على ضوء الأدلة.

المبحث الأول: أدلة ولاية الفقيه ووسائل اثباتها.

أشرنا الى ان البحث هنا يقع في ثلاثة موارد، وهي على التوالي:

أولاً: ولاية الافتاء.

ليس في أوساط فقهائنا شك في كون الفقيه الجامع للشرائط صاحب حق في بيان احكام الشريعة الاسلامية واعطاءها الى الناس، وقد شُيِّدت دعائم هذا

الأساس الفقهي العام في أبحاث الاجتهاد والتقليد من الدراسة الفقهية.

والذي نلاحظه هنا.

أن النصوص التي استدل بها على حق الفقيه في الافتاء ومشروعية ذلك، والنصوص التي استخدمت للاستدلال على ولاية الفقيه العامة يمكن الاستدلال بها على ولاية نصطلح عليها «ولاية صيانة التشريع». ولأجل ايضاح هذا المفهوم نقوم هنا باستعراض نماذج من هذه النصوص اولاً، ثم نوضح مفادها.

*** عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قال: لاخير في العيش إلّا لرجلين، عالم مطاع أو مستمع واعٍ.**[١]

*** عن علي بن الحسين (عليه السلام) في حديث انه قال: ان الله تبارك وتعالىٰ أوحىٰ الى دانيال إنّ امقت عبيدي اليّ الجاهل المستخف بحق أهل العلم، التارك للإقتداء بهم.**[٢]

*** عن موسىٰ بن جعفر (عليه السلام) في حديث قال: الفقهاء حصون الاسلام كحصن سور المدينة لها.**[٣]

١ـ اصول الكافي، ج ١، ص ٣٣، كتاب فضل العلم ـ باب صفة العلم، ح٧ «علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن النوفلي، عن السكوني، عن ابي عبدالله (عليه السلام)، عن آبائه قال: قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): الحديث».

٢ـ اصول الكافي، ج١، ص ٣٥، كتاب فضل العلم ـ باب ثواب العالم، ح٥ «الحسين بن محمد، عن علي بن محمد بن سعد رفعه، عن أبي حمزة، عن علي بن الحسين (عليه السّلام) قال: لو يعلم الناس ما في طلب العلم، لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج، ان الله تبارك، اوحى الىٰ دانيال، إن امقت عبيدي الي الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك للاقتداء بهم، وان احب عبيدي الي التقي الطالب للثواب الجزيل، اللازم للعلماء، التابع للحلماء عن الحكماء».

٣ـ اصول الكافي، ج ١، ص ٣٨، كتاب فضل العلم ـ باب فقد العلماء، ح٣ «محمد بن يحيىٰ، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن علي بن ابي حمزة، قال: سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر (عليه السّلام) يقول: اذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة وبقاع الارض التي كان يعبد الله عليها، وابواب السماء التي كان يصعد فيها باعماله، وثلم في الاسلام ثلمة لايسدها شيء، لان المؤمنين الفقهاء حصون الاسلام كحصن سور المدينة لها».

* عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قال: يحمل هذا العلم من كل خلف عدول ينفون عنه تحريف الجاهلين وانتحال المبطلين وتأويل الغالين.[١]

* عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) في حديث انه قال: ان العلماء ورثة الأنبياء.[٢]

* عن أميرالمؤمنين (عليه السلام) في حديث قال: مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء الأمناء على حلاله وحرامه.[٣]

* التوقيع المبارك ـ امّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة أحاديثنا.[٤]

* عن علي بن المسيب قال: قلت للرضا (عليه السلام): ... فممن آخذ معالم ديني؟ قال: من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا.[٥]

١ـ مستدرك وسائل الشيعة، كتاب القضاء الباب العاشر، ح١٠.

٢ـ اصول الكافي، ج١، ص٣٤، كتاب فضل العلم ـ باب ثواب العالم، ح١ «محمدبن الحسن وعلي بن محمد، عن سهل بن زياد، ومحمدبن يحيىٰ، عن احمدبن محمد جميعاً، عن جعفربن محمد الأشعري، عن عبدالله بن ميمون القداح، وعلي بن ابراهيم، عن ابيه، عن حمادبن عيسىٰ، عن القداح، عن ابي عبدالله (عليه السّلام) قال: قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): من سلك طريقاً يطلب فيه علماً، سلك الله به طريقاً الى الجنة، وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضاً به، وانه يستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الارض حتى الحوت في البحر، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر، وان العلماء ورثة الانبياء، ان الانبياء لم يورثوا ديناراً ولادرهماً ولكن ورثوا العلم، فمن اخذ منه. اخذ بحظ وافر».

٣ـ مستدرك وسائل الشيعة، كتاب القضاء، الباب العاشر، ح١٦.

٤ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠١، كتاب القضاء ـ باب وجوب الرجوع في القضاء، ح٩ «وفي كتاب (اكمال الدين واتمام النعمة)، عن محمدبن محمدبن عصام، عن محمدبن يعقوب، عن اسحاق بن يعقوب قال: سألت محمدبن عثمان العمري ان يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل اشكلت عليَّ، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان (عليه السّلام): اما ماسألت عنه أرشدك الله وثبتك ـ الى ان قال: واما الحوادث الواقعة فأرجعوا فيها الى رواة حديثنا، فأنهم حجتي عليكم وانا حجة الله، وإما محمدبن عثمان العمري فرضي الله عنه وعن ابيه من قبل، فأنه ثقتي وكتابه كتابي».

٥ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٦، كتاب القضاء، ح٢٧. «محمدبن عمر الكشي في كتاب (الرجال) عن سعد،

* عن الصادق (عليه السلام) قال: ماأجد أحداً أحيىٰ ذكرنا وأحاديث أبي (عليه السلام) إلّا زرارة وأبي بصير ليث المرادي، ومحمدبن مسلم، وبريدبن معاوية العجلي، ولولا هؤلاء ماكان أحد يستنبط هذا، هؤلاء حفّاظ الدين وأمناء أبي على حلال الله وحرامه.[1]

عند ملاحظة هذه الروايات على اختلاف ألسنتها نجدها قابلة لأن تصب في محور واحد، فالروايات التي بين أيدينا والتي لها نظائر مستفيضة من النصوص، جاءت لتقييم موقع العالم في الأفق الاسلامي، وبالقاء نظرة على مافي أيدينا من نصوص نلاحظها تنعت الفقيه بنعوت مختلفة.

فالعلماء حفّاظ الدين.. الأُمناء على الشريعة.. ورثة الأنبياء.. المرجع في الحوادث الواقعة.. حصون الاسلام.. ينفون تحريف المبطلين.. القدوة.. المطاع. وهذه النعوت رغم اختلافها يمكن ان نستخلص منها مركزاً تحدده الروايات للفقيه، وهو مركز «صيانة التشريع»، الذي يعني ان العلماء هم المرجع في تشخيص الأصيل من اتجاهات التفكير الاسلامي.

فعنوان الحافظ والحصن والأمين ونافي التحريف تصدق مباشرة على هذا المركز، وعنوان ورثة الأنبياء فالوارث حافظ للتركة، كذلك القدوة، والمطاع.

عن محمدبن عيسىٰ، عن احمدبن الوليد، عن عليبن المسيب الهمداني، قال: قلت للرضا (عليه السّلام): شقتي بعيدة ولست اصل اليك في كل وقت فمن آخذ معالم ديني؟ قال: من زكريابن آدم القمي، المأمون على الدين والدنيا، قال عليبن المسيب: فلما انصرفت قدمنا على زكريابن آدم، فسألته عما احتجت اليه.

١ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٤، كتاب القضاء، ح ٢١. وعن يعقوب، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن سليمان ابن خالد، قال: سمعت ابا عبدالله (عليه السّلام) يقول: ماأجد أحداً احيىٰ ذكرنا واحاديث أبي (عليه السّلام) الا زرارة، وابوبصير ليث المرادي، ومحمدبن مسلم، وبريدبن معاوية العجلي، ولولا هؤلاء ماكان احد يستنبط هذا، هؤلاء حفاظ الدين، وامناء أبي (عليه السّلام) على حلال الله وحرامه، وهم السابقون الينا في الدنيا، والسابقون الينا في الآخرة».

فالقدر المتيقّن منها الاقتداء به في حدود اختصاصه العلمي وطاعته فيما يراه من تشخيص في مجاله.

ومنح هذا المركز للعالم بالشريعة ليس مزية تحضىٰ بها رسالة الاسلام، بل بناء كل مدارس التفكير في العالم، والنهج الذي تمضي عليه سنن المجتمعات البشرية هو هذا التوجه.

فحينما نلاحظ أية مدرسة من مدارس التفكير العالمي نجدها تعتمد حفظ الأصالة الفكرية لديها علىٰ المطلعين على برامجها الفكرية، وتخص في ذلك الملتزمين منهم. كما ان التوجه العام في حياة الانسانية العاقلة هو كون العالم في مجال من مجالات الحياة هو المرجع لتشخيص التفكير السليم في مجاله.

انَّما المزية التي تختص بها رسالة الاسلام هي ان هذه الشريعة ابرزت هذا التحفظ، كما انها أكدت على أخذ الحيطة له، فاشترطت الإلتزام والاستقامة على طريق الاسلام في حملة هذا الدين والأمناء على شرعته، لكي تضمن استقامة الحفظ وسلامته. ونستطيع ان نخرج من دائرة الحرفية فنقول:

إن علماء الشريعة كما انهم حفظة هذا التشريع من التحريف في العالم النظري البحت، فلهم حق تشخيص السليم من اتجاهات التفكير، فهم حفظة الشريعة في عالم التطبيق ايضاً، ولهم ولاية على تشخيص الاسلامي من برامج التطبيق دون غيره، فمفهوم صيانة التشريع عن التحريف يسع عالم النظرية والتفكير البحت، وعالم التطبيق وممارسة هذه النظرية.

غير ان السيرة العملية للمتشرعة تمضي لايضاح شرط لبّي في (ولاية صيانة التشريع) مضافاً الى العلم والعدالة، فالمتشرعة في هذا المجال يرجعون الى العلماء لتشخيص الاصيل والسليم من برامج التفكير، غير انهم يرجعون عادة الى العلماء المطلعين على برامج التفكير الزمنية.

اجل، فحفظ التشريع عن التحريف وتشخيص البرنامج الاسلامي عما سواه لايتاح عادةً إلّا للعلماء الملتزمين العارفين بما يدور حولهم من حركة فكرية و برامج تطبيقه.

ثانياً: ولاية القضاء

القضاء ليس بياناً لوجهة النظر المدنية أو الجنائية الاسلامية، إذ ان بيان وجهات النظر هذه بعهدة المختصين بالتشريع، الذين يمارسون عملية بيان التصورات والأحكام العامة للشريعة في المجالات المذكورة. بل القضاء، يعني التدخل في حسم النزاع وتنفيذ الحكم القانوني بحق المترافعين عملياً، فالقضاء يتضمن سلطنة تمارس دورها تطبيقاً للأصول العامة للتشريع.

ومن هنا وقع البحث بين علمائنا في تحديد من له هذه الولاية والسلطنة، اذ ان هذه السلطة ولاية باعتبار تشريعي، لا تثبت إلّا على أساس ثبوت دليل تشريعي، يتناول جعلها واعتبارها.

وحينا نعود الى الأدلة التشريعية في هذا المجال فسوف نلاحظ ثلاثة أساليب للاستدلال على ثبوت هذه السلطة للفقيه.

الأسلوب الأول: وهو مايعتمد على الأدلة الخاصة بنصب العلماء للقضاء من نصوص السنة الشريفة، كالرواية الواردة عن الصادق (عليه السلام) حينا يسأله الراوي عن اسلوب حل المنازعة قال «عليه السلام»:

ينظر ان من كان منكم ممن روىٰ حديثنا ونظر في حلالنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فانّي قد جعلته عليكم حاكماً.[1]

---

١ ـ وسائل الشيعة: ج ١٨، ص ٣، كتاب القضاء ـ ابواب صفات القاضي ومايجوز ان يقضىٰ به، ح٤.

«محمد بن يعقوب، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عيسىٰ، عن صفوان بن يحيىٰ، عن داود بن الحصين، عن ←

أو الرواية الأخرىٰ الواردة عنه (عليه السلام) انه قال: ايّاكم ان يحاكم بعضكم بعضاً الى أهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلو بينكم، فانّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه..[١]

فيستفاد من قوله (عليه السلام) «انّي قد جعلته قاضياً أو حاكماً» ان التشريع قد أُوكل القضاء الى الناظر في الأحكام، العالم بمواردها، وهو المجتهد القادر على تحديد الموقف العملي المنسجم مع التشريع.

ويحسن بنا قبل ان ننتقل الى الأسلوب الثاني في الاستدلال ان نشير بايجاز الى ثلاثة ملاحظات:

١. ان الجعل الوارد في مثل هذه الروايات، نستبعد امكانية حمله على الجعل التشريعي، بل الاحتمال كبير في ان يكون الامام (عليه السلام) بوصفه ولياً عاماً للأمة الاسلامية قد أُوكل مسؤولية القضاء للفقهاء، اذ القضاء مصلحة من المصالح العامة، التي تدخل في دائرة اهتمامات ولي الأمر، فيكون الجعل جعلاً ولايتياً، وتختلف حينها نتائج البحث على ضوء هذه الرؤية.

٢. منهجة البحث تقتضي ان يثار البحث في سلطة ولي الأمر وتشخيص هوية الولي العام لمجتمع المسلمين اولاً، ثم يبحث في صلاحيات ولي الأمر لنصب القضاة.

٣. اتجاهات البحث الفقهي، لا تتفق جميعها على استفادة حصر ولاية القضاء من هذه الروايات في المجتهد الجامع لشرائط الفتوى، الذي هو موضع البحث

→ عمربن حنظلة قال: سألت اباعبدالله (عليه السّلام) عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الىٰ القضاة، أيحل ذلك؟ فقال: من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى طاغوت ومايحكم له فانما يأخذ سحتاً وان كان حقه ثابتاً، لانه اخذه بحكم الطاغوت وقد امر الله ان يكفر به، قال الله تعالى «يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا ان يكفروا به».

في نظرية ـ ولاية الفقيه ـ، بل هناك اتجاهات متعددة في تحديد الموقف من هذه الأدلة نترك تفصيل بحثها لمحله المقرر في دراسة القضاء وأصول المرافعة في الشريعة الاسلامية.

الاسلوب الثاني: وهي الطريقة التي يركن فيها الى ادلة الولاية العامة التي يستفيد منها المحققون ثبوت الولاية العامة للفقيه، كالتوقيع الصادر عن الامام المهدي (عليه السلام)، وغيره من الأدلة، التي سوف نستعرضها بالتفصيل في مايأتي من بحث، وطريقة الاستدلال هنا تعتمد على النظرة الى القضاء بوصفه أحد المصالح العامة التي تقع في دائرة ـ ولاية الأمر ـ . وبعد تناول هذه الأدلة لاثبات ولاية الأمر للفقيه، فانها بالضمن سوف تثبت له الولاية على القضاء.

الاسلوب الثالث: الممثل الرئيسي لهذا النمط من الاستدلال، هو السيد الخوئي إذ ان المحقق المذكور شك في جميع الأدلة التي اقيمت على ولاية الفقيه للقضاء بكلا الاسلوبين المتقدمين، وناقش في الأدلة التي اقيمت سنداً حيناً، ودلالة حيناً آخر.

والذي يهمنا في هذا المجال هو ان نستعرض منهج السيد الخوئي في الاستدلال هنا، ونرى بعد حين طبيعة موقفه من نظرية ـ ولاية الفقيه ـ لنلاحظ مقدار الانسجام بين الموقفين.

استدل المحقق المذكور، على ولاية الفقيه للقضاء بما نصه:

«اما القاضي المنصوب فيعتبر فيه الاجتهاد بلاخلاف ولااشكال بين الأصحاب وذلك لان القضاء ـ كما عرفت ـ واجب كفائي لتوقف حفظ النظام عليه، ولاشك في ان نفوذ حكم احد على غيره انما هو على خلاف الأصل والقدر المتيقن من ذلك هو نفوذ حكم المجتهد فيكتفي في عدم نفوذ حكم غيره الأصل

بعد عدم وجود دليل لفظي يدل على نصب القاضي ابتداءً ليتمسّك باطلاقه».[١]

ولمزيد من التوضيح نحاول بسط هذا الاستدلال الذي يرجع في جوهره الى ثلاثة مقدمات:

المقدمة الأولى: ان القضاء واجب كفاية على الأمة الاسلامية شأنه شأن الممارسات التي يتوقف حفظ النظام العام لحياة المسلمين عليها، فانها واجبة على الكفاية.

المقدمة الثانية: ان القضاء ولاية، والأصل عدم ثبوتها لأحد على أحد، كما تقدم.

المقدمة الثالثة: ـ لكن ولاية القضاء قد ثبتت بالجملة وحينئذٍ فيُتمسك بالقدر المتيقن الذي هو الفقيه.

وعلى ضوء هذا الشكل من القياس الاستثنائي يستفاد حينئذٍ ولاية الفقيه على القضاء.

ولايهمنا البحث هنا في سلامة هذا الدليل وعدمه فهذا مانحيله على أبحاث القضاء.

لكن المهم هنا هو التأكيد على أساس الاستنتاج في الاستدلال المذكور. فقد ركن صاحب الدليل المذكور الى قاعدة عامة مفادها ان الأعمال التي يتوقف عليها حفظ النظام المادي والمعنوي لمجتمع المسلمين لازمة ويجب ان يمارسها من فيه الكفاية لسد الفجوة في حياة المجتمع الاسلامي. وقد اعتبر المستدل ظاهرة القضاء من الظواهر الحياتية التي يتوقف عليها حفظ نظام المجتمع الاسلامي مادياً ومعنوياً.

١ـ مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ٦.

والتشخيص كبرى وصغرىٰ سليم في الغاية.

أرجو من القارئ الكريم ان يثبت هذا الأساس الاستدلالي في ذهنه، لاننا سوف نعود اليه بعد حين.

ثالثاً: ولاية الأمر.

السؤال الأساسي المطروح علىٰ بساط البحث هنا هو. لمن الولاية العامة؟

فهل ان السلطة الممنوحة للحاكم الأعلىٰ في الدولة الاسلامية ممنوحة للفقيه أم انَّها ممنوحة الى جهة أخرىٰ؟

وقد اثُير البحث في هذه المسألة، وكان هناك رأيان معروفان، الأول يذهب الى اثبات ولاية عامة للفقيه، والثاني يذهب الى الشك في ثبوت مثل هذه الولاية للفقيه.

وأساليب الاستدلال التي استخدمت في هذا المجال يمكن تنويعها الى لونين أساسيّين:-

اللون الأول: - مااعتمد فيه على ادلة لبيّة لااطلاق لها، والدليل المطروح في هذا الاتجاه يمكن بيانه بما يلي:

«ان الحكم الاسلامي ضرورة من ضرورات الحياة الاجتماعية للأمة المسلمة، يجب اقامته وتطبيقه، ومما لاشك فيه على ضوء ماتقدم من بحث، ان الحاكم العام له صلاحية الزامية وسلطنة تشريعية.

ومن البيّن ان اسلوب اثبات هذه السلطنة حينما يفقد النص هو ان يتمسك بالقدر المتيقن منها، **والقدر المتيقن في فرضنا هو الفقيه العادل القادر علىٰ** ادارة

شؤون البلاد». [١]

وقد اعترض بعض المحققين على هذا اللون من الاستدلال بقوله:

«انه غير صحيح، ذلك ان الأخذ بما هو المتيقن انما يتصور عندما يتردد الأمر بين دائرة واسعة، ودائرة أخرىٰ ضيقه تقع ضمن الدائرة الوسيعة، فيقال انَّ الدائرة الضيقة متيقنة على أي حال، اما اذا تردد الحال بين فروض متباينة مختلفة عن بعضها، فلا معنىٰ لافتراض قدر متيقن فيه وموردنا من هذا القبيل، فاننا كما نحتمل أن تكون الولاية العامة بيد الفقيه نحتمل ايضاً ان تكون ـ في كثير من المجالات ـ بيد الأكثرية مع اشتراط اشراف الفقيه على الجوانب الفقهية للقوانين لضمان انسجامها مع الشريعة الاسلامية وهو أمر غير الولاية العامة للفقيه.

وكذلك نلاحظ وجود مجالات حياتية عديدة لها خبراؤها الاختصاصيون، وكما نحتمل ان تكون الولاية العامة للفقهاء مع اعتمادهم على هؤلاء الخبراء في ملء فراغ هذه المجالات نحتمل ان تكون الولاية بيد الخبراء على ان يراجعوا الفقهاء بقدر مايتصل بالفقه، ومن الواضح ان النتائج العملية قد تختلف باختلاف كون الرأي النهائي الحاسم لهذا أو لذلك» [٢].

وملاحظاتنا على هذا الاعتراض تتلخص فيما يلي:

١ . ان الأخذ بالقدر المتيقن حينما يكون الدليل لبياً مثلاً انما يعني الأخذ بما هو متيقن في المجال من فروض وتبقىٰ الفروض الأخرى في دائرة الشك الذي لايتيح أي اثبات، فان استطعنا ان نتمسك بما هو متيقن التزمنا باثباته والاّ فلا، وليس لقضية الدائرة الواسعة أي دخل في الكبرىٰ أعلاه، وانما الكلام في امكان استحصال مصداق من هذا القبيل.

---

١ ـ وهذا هو روح ماتمسك به المحقق بحر العلوم في بلغة الفقيه، راجع ج٣، ص٢٣٣.

٢ ـ اساس الحكومة الاسلامية، ص ١٤٩.

٢ . ان النموذج الأول الذي ذكر للفرضين المتباينين ـ الفقيه، أو الأكثرية مع اشراف الفقيه ـ لايمكن ان ينتهي بنا الى سلب الولاية العامة من الفقيه في الفرض الثاني، وذلك لأمور.

الأمر الاول: ـ ان مصب البحث مدرسياً في ثبوت الولاية للفقيه بكلا المعنيين، يعني ثبوتها له بالاستقلال أو بأن يكون نظره على المصالح العامة شرطاً في نفوذ الحكم فيها من قبل غيره، وقد شك المحقق الانصاري (رحمه الله)، في ثبوتها له بكلا المعنيين،[٢] وكون نظره شرطاً في نفوذ الحكم شكل من الولاية العامة، اذ ان ملاك الولاية متحقق في مثل هذه الممارسة.

الأمر الثاني: ـ ان كون ملء منطقة الفراغ بيد الأكثرية أمر غير معقول في كل نظم العالم. خصوصاً في ذهن المتشرعة، ومعه لايمكن ان تكون الأكثرية فرضاً محتملاً بشكل عرفي.

نعم الأمر المعقول هو اختيار الشعب للقائد، ومما لاشك فيه ان الولاية العامة للأمة الاسلامية منوطة باختيار القائد الذي تتوفر فيه مواصفات الولي الشرعي.

الأمر الثالث: فرضية الاثنينية بين الأمة والفقيه فرضية حسابية بحتة، وإلّا فموضوع الولاية انما هو امة تؤمن بالاسلام وتتربى على مفهوم مرجعية العلماء، وإلّا اذا لم يكن الثقل الحقيقي للأمة مع الاسلام فيكون تطبيقه عملاً تعسفياً

١ـ المكاسب، ص ١٥٤.

حتى وان وجدت بعض الفذلكات الحرفية التي يمكن التمسك بها في المقام.

٣ . ان النموذج الثاني الذي ذكر للفرضين المتباينين ـ الفقيه او الخبراء ـ ليس له أثر سلبي على اثبات الولاية للفقيه، وكونها قدراً متيقناً فيه. وذلك لأنه اما ان يكون الفقيه خبيراً فلاشك في كونه حينئذٍ قدراً متيقناً. اما اذا لم يكن الفقيه خبيراً فما لاشك فيه ان أعماله للولاية في مثل هذه المجالات مشروطاً بنظر الخبراء، فيكون تنقيح الموضوع وابداء وجهة النظر بشأنه متروكة لهم ويمارس الفقيه حقه في اختيار وجهة النظر المنسجمة مع طبيعة التشريع.

وكأن مصب الاختلاف هو في فهم طبيعة ولاية الفقيه، فمن الواضح فقهياً ان الكفاءة شرط في ثبوت الولاية لفقيه ما، وحينما لايعتمد الفقيه على الخبراء في مجال تنقيح الموضوع فانه سوف يثبت عدم كفاءته على ادارة شؤون البلاد ورعاية المصالح العامة، فالاعتماد على الخبراء شرط ضمني في كفاءة الفقيه، ولايكون مع هذا فرضاً مبايناً لولاية الفقيه.

ونود الاشارة في نهاية هذا الدليل الى ان السيد الخوئي الذي تبنّى في ولاية القضاء الأساس الاستدلالي الصالح للتطبيق والالتزام به في اثبات ولاية الفقيه لم يتمسك به لاثبات هذه الولاية. ومثل هذا الموقف يصعب تفسيره بشكل موضوعي، اذ حينما يكون القضاء واجباً لحفظ نظام المجتمع الاسلامي فالسلطة التنفيذية وولاية الأمر العامة أوضح وأصدق وجوباً، لانها أساس حفظ النظام وأساس اقامة القضاء العادل.

اللون الثاني: وسائل الاثبات اللفظية.

يلتجأ عادةً على ضوء هذه الطريقة الاستدلالية الى نصوص الكتاب والسنة وفيما يلي نعرض أهم الأدلة مسجلين أبرز مايلوح لدينا من اعتراض تاركين التحليل

العلمي لأهم مناقشات هذه الأدلة لملاحق هذا الفصل، والتي سوف تكون ركيزة للفصل القادم ايضاً.
واليك أدلة الاثبات:ـ

الدليل «أ»: رواية عمربن حنظلة:

الرواية محل الاستدلال طويلة، إلّا اننا ننقل منها المقطع الذي يمثل موضع الدلالة فيها.

بسندٍ عن عمربن حنظلة قال: سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان اوالى القضاة، أيحل ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حق أوباطل فانما تحاكم الى الطاغوت ومايحكم له فانما يأخذ سحتاً وان كان حقاً ثابتاً له، لانه أخذه بحكم الطاغوت وماأمر الله ان يكفر به.

قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فانّي قد جعلته عليكم حاكماً، فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فانما استخف بحكم الله وعلينا ردّ، والراد علينا، الراد على الله وهو على حد الشرك بالله.[1]

١ـ وسائل الشيعة: ج ١٨، ص٣، كتاب القضاء ـ ابواب صفات القاضي ومايجوز ان يقضي به، ح٤.
«هناك مشكلة سندية في هذه الرواية، وهي كون عمر بن حنظلة لم يعرف له توثيق في كتب الرجال. ويمكن تجاوز هذه المشكلة بأحد اسلوبين:ـ الاول: الايمان في علم اصول الفقه بان عمل المشهور يسدخلل ضعف السند والتسليم بالقاعدة المعروفة (عمل المشهور جابر لضعف السند) وهذه الرواية قد تلقاها مشهور الفقهاء بالقبول.
الثاني: الايمان في علم الرجال بوثاقة من يروي عنه احد الثلاثة وهم صفوان بن يحيىٰ ومحمدبن ابي عمير واحمدبن ابي نصر. وعلى ضوء الاسلوب الثاني هناك طريقان لاثبات وثاقة عمربن حنظلة. نكتفي هنا بهذه الاشارة تاركين التفصيل لمحله من ابحاث الرجال والحديث.

طريقة الاستدلال بهذه الرواية تتلخص:

ان الامام الصادق (عليه السلام) بوصفه الولي العام للامة الاسلامية قد نصب البصير في الأحكام الذي هو الفقيه حاكماً على الامة الاسلامية نافذ الحكومة. وذلك بقوله (عليه السلام) «**فأني قد جعلته عليكم حاكماً**».

ومورد الرواية وان كان هو الحكومة في مجال القضاء، إلَّا ان الجعل الولايتي من قبل الامام (عليه السلام) جاء شاملاً لمطلق اشكال الحكومة.

وعلى هذا الأساس فالفقيه هو الحاكم العام بجعل ولي الأمر الثابت بلاسلب لهذا الجعل من قبل ولاة الأمر الشرعيين بعده.

الاعتراض على هذا الدليل:

بناء على التسليم بحجية مثل هذه الدلالة وبغض النظر عن الاشكالات التي اثيرت حولها وفقاً لمسلمات اصولية فان اعتقادي هو ان التمسك بمثل هذه الدلالات في مجال اثبات الولاية العامة التي أشرنا الى انها خلاف الأصل أمر في غاية الصعوبة ولايورث اطمئناناً في ضمير الباحث الذي يريد ان يثبت مسألة في غاية الأهمية والخطورة.

هذا مضافاً الى الإشكال الأساسي على هذا الدليل والدليل الآتي الذي سوف نذكره في نهاية عرض الدليل(ب).

الدليل «ب»: رواية جعفر بن عبدالله الحميري:

موضع الاستدلال من النص.

بسندٍ عن جعفربن عبدالله الحميري، قال: وقد اخبرني احمدبن اسحاق عن ابي الحسن (عليه السلام) قال: سألته وقلت: من أعامل؟ وعمن آخذ؟ وقول من أقبل؟ فقال له: العمري ثقتي فماادّى إليك عنّي فعني يؤدي وماقال لك عني

فعني يقول فاسمع له واطع فأنه الثقة المأمون.

واخبرني ابوعلي انه سأل أبا محمد (عليه السلام) عن مثل ذلك فقال له: العمري وابنه ثقتان فماديا اليك عني فعني يؤديان، وماقالا لك عني فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان. [1]

طريقة الاستدلال بهذه الرواية تتلخص:

ان الامام (عليه السلام) أمر بطاعة العمري وابنه، واطاعة العمري ليس موردها الحكم الشرعي الإلٰهي، بل ان تطيع شخصاً ما هو ان تتبع قرارته وأوامره التي يتخذها بشأن من شؤون الحركة الاجتماعية للفرد أو الجماعة.

فقد جعل العمري وابنه وليين يجب ان تطاع أوامرهم، وقد جاء في نهاية النص، قوله (عليه السلام) فانهما الثقتان المأمونان، فالامانة والوثاقة علة لأطاعة العمري وابنه فيكون مفاد السياق قاعدة كلية تتلخص في:

«ان العالم الثقة المأمون ولي الأمر الذي تجب طاعته».

اعتراض أساسي:

الاعتراضات على هذا الدليل متعددة وتحقيق البحث في هذه الاعتراضات نتركه لملاحق هذه الدراسة،[2] غير ان هنا اعتراضاً شاملاً لهذا الدليل والدليل الأول، يحسن بنا ان نقف عنده.

---

١ ـ وسائل الشيعة: ج ١٨، ص ٩٩، كتاب القضاء ـ باب (١١) وجوب الرجوع في القضاء والفتوى الى رواة الحديث من الشيعة فيما رووه عن الائمه (عليهم السّلام) من احكام الشريعة لافيما يقولونه برأيهم، ح ٤.

وعن محمد بن عبدالله الحميري، ومحمد بن يحيىٰ جميعاً، عن عبدالله ابن جعفر الحميري، عن احمدبن اسحاق، عن ابي الحسن (عليه السّلام) قال: الحديث. (ثم اضاف في اخره) وفيه انه سأل العمري عن مسئلة فقال: محرم عليكم أن تسألواعن ذلك، ولااقول هذامن عندي، فليس لي ان احلل ولااحرم.

٢ ـ الملحق رقم (١).

الدليلان ـ رغم ما اثير حولهما من مناقشات ـ يثبتان في الجملة ولاية للفقيه، غير ان هذه الولاية على فرض التسليم بكونها ولاية عامة فهي في طول ولاية ولي الأمر العام، ومثل هذه السلطنة تغاير سلطنة الفقيه العامة الاستقلالية التي تعني ولاية الأمر.

ولتوضيح هذا الاعتراض نقول:

ان الامام الصادق (عليه السلام) أو الهادي (عليه السلام) حينما قام بتعيين فقيه ما فهو اولاً اراد ان يسد ثغرة من ثغرات ولايته العامة، وهذا الجعل واعتبار السلطة ظاهرة يمارسها ومارسها ولاة الأمر الشرعيون كما يمارسها الحكّام العاديون في كل نظم العالم، اذ يعطون سلطة أو سلطات لشخص أو لأشخاص.

وليس من المعقول ان يكون الامام (عليه السلام) بنصبه الفقيه حاكماً قد ترك شؤون رعاية الامة الاسلامية وادارة مصالح المعارضة آنذاك، بل المعقول انه (عليه السلام) قد منح الفقيه الصالح الكفوء صلاحية لرعاية بعض شؤون المعارضة او رعاية قطاع من قطاعاتها، وهذا أمر غير الولاية العامة المبحوث عنها في هذه الدراسة. على ان هناك بحثاً في جوهر هذا الاعتراض سوف نناقشه في ملاحق هذا الفصل.[1]

الدليل «ج»: رواية اسحاق بن يعقوب:

بسندٍ عن اسحاق بن يعقوب قال: سألت محمدبن عثمان العمري ان يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل اشكلت عليّ فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان (عليه السلام): اما ماسألت ارشدك الله وثبتك ... الى ان قال: واما

---

١ ـ الملحق رقم: (٢).

الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله.[١]

الطريق الأمثل للاستدلال بهذه الرواية يتلخص في:

ان الامام (عليه السلام) بوصفه ولي الأمر والحاكم الأعلى للأمة الاسلامية جعل العلماء هم المرجع للناس والحجة عليهم.

فقد ارجع الامة الاسلامية الى (رواة الاحاديث) فيما يقع لهم من مشكلات تحتاج بطبيعتها الى ولي الأمر والحاكم العام الذي يستطيع بحكم ولايته ان يكيف الموقف ازاء الوقائع المختلفة تكييفاً مشروعاً.

الاعتراض على هذا الدليل:

الاعتراضات على هذا الدليل تتمتع بطابع علمي بحت، نرجح ان نناقشها في ملاحق هذا الفصل.[٢]

الدليل «د»: الآية المباركة:

«أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم»[٣].

والاستدلال بهذه الآية يعتمد مصادرة يثبتها دليل لبّي، وملخص مفاد هذا الدليل هو:

١ـ وسائل الشيعة: ج ١٨، ص ١٠١، كتاب القضاء ـ باب وجوب الرجوع في القضاء، ح٩ وقد اوردنا الحديث كاملاً في الهامش رقم (١٣).

٢ـ راجع الملحق رقم: (٣).

٣ـ سورة النساء: آية (٥٩).

ان الولاية بوصفها قيادة للأمة وتوجيهاً لقواعدها بما ينسجم مع شؤون المصالح العامة واحكام التشريع وروحه مسألة ضرورية في حياة الجماعة الاسلامية.

ومن الواضح ان الفرضية المعقولة التي تشبع هذه الضرورة وتتولى شؤون المصالح العامة هي فرضية ولاية الفقهاء، اذ ان مبدأ ولاية الفقيه قد تربت عليه الامة من خلال ارجاع الأئمة (عليه السلام) جماهير الشيعة الى الفقهاء بوصفهم حملة معالم الدين، وبوصفهم ممن يفترض طاعتهم، وكونهم حكّاماً على الناس، وغيرها من الصفات التي حملتها النصوص على العلماء. وليست هناك فرضية اخرىٰ يمكن ان تسد هذه الحاجة. ولوكان للأئمة توجه آخر غير مرجعية العلماء وحكومتهم لأتضح هذا التوجه من خلال جملة من الروايات، وحيث لم نجد أي أثر لتوجه آخر من خلال تاريخ السيرة والرواية والحديث يتعين كون الولاية للفقيه الجامع للشرائط.

وبموجب هذا الاستدلال يسمح لنا ان نطلق على الفقيه **ولي الأمر** وعليه نتمسك باطلاق قوله تعالى «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» لاثبات الولاية في موارد الشك التي لم يستطع الدليل السابق ان يتناولها بالاثبات بحكم كونه لبيّاً يجب ان نتمسك بالقدر المتيقن فيه.

«فالفقيه ولي الأمر والآية المباركة تأمر بطاعته».

الاعتراض على هذا الدليل:

نرجيء مناقشة الاعتراضات الواردة على هذا الدليل لملاحق الفصل.[1]

١ـ الملحق رقم: (٤).

المبحث الثاني: حدود ولاية الفقيه وطبيعتها على ضوء الأدلة.

بعد ان استوفينا البحث في أهم الأدلة التي اقيمت لاثبات ولاية الفقيه، نأتي لاستبصار حدود هذه الولاية.

اذ من الواضح على ضوء ماتقدم ان الولاية ليست سلطة مطلقة تمنح لولي الأمر، بل هي سلطة باعتبار تشريعي، فحدود هذه السلطة ومقياس صلاحياتها انما يحددها الاعتبار نفسه، فعلينا ان نتكأ على الأدلة التي اقيمت علىٰ ولاية الفقيه لنرى حدود هذه السلطة وطبيعتها.

وحيث اننا لانزال في هذا القسم من البحث فعلينا ان ندرس المسألة في دائرة التفكير الفقهي المألوف.

فقهاؤنا حدّدوا ولاية الفقيه بذكر أبرز مواردها، وقد اختلفت أساليب هذا التحديد باختلاف الموارد التي يذكرها كل فقيه.

وهناك منهجان استدلاليان لاثبات ولاية الفقيه في الموارد ـ محل البحث ـ.

المنهج الأول: اعتمد على الأدلة العامة التي تثبت ولاية للفقيه، وتمسك باطلاق هذه الأدلة لاثبات الولاية في الموارد الخاصة.

المنهج الثاني: ذهب لكل مورد من الموارد على حدة لاثبات الولاية في المورد الخاص.

وكلا المنهجين ينتهي الى موقف من اثبات الولاية في مواردها مع خصوصية للمنهج الأول، وهذه الخصوصية، هي اننا بمعونة المنهج الأول نستطيع ان نستعين بالأدلة العامة للاثبات في الموارد التي لم ينهض دليل خاص على الاثبات فيها.

والملاحظ على هذين المنهجين هو اننا بحاجة الى رؤية تشريعية توضح لنا طبيعة المنطقة المرنة في التشريع، والتي خول الشارع صلاحية ملأها للحاكم

الأعلىٰ، كما اننا بحاجة الى بصيرة لواقع نظام حياة المجتمع الاسلامي لنرىٰ موقع القائد والمدير في هذا النظام. وفي حدود هذه المراجعة البصيرة نستطيع ان نتفهم دور الفقيه وحدود صلاحياته.

طبيعة ولاية الفقيه.

الولاية سلطة تمارس في ظل حياة اسلامية، ومن خلال مناخ التفكير الاسلامي واحكام التشريع نلاحظ ان نظرة الاسلام للسلطة تنحصر في اطار رعاية مصالح الأمة، واقامة العدل على المعمورة، فالولاية في جوهرها رعاية وابوة يمارسها الأمناء على مصالح الشعوب.

وهذا القصور لطبيعة الولاية لايحيد عنه أي مفكر مسلم. غير ان هنا سؤالين علينا ان نبحثهما ليكتمل التصور عن طبيعة ولاية الفقيه.

السؤال الأول .. هل ان الولاية تثبت لكل فقيه جامع؟

السؤال الثاني .. ماهو دور القاعدة الشعبية في ولاية الفقيه؟

وازاء التساؤل الأول نلاحظ ان علماءنا استفادوا من ادلة الولاية ثبوتها لكل فقيه جامع للشرائط.[1]

ثم طرح البحث في طبيعة النسبة بين الأحكام التي يصدرها كل فقيه.

امّا بالنسبة الى الاجابة على التساؤل الثاني فقد طرحت قضية اشتراط ثبوت الولاية للفقيه ببيعة الأمة.

والملاحظ ان مفاد الأدلة اللفظية هو ارجاع الامة الى العلماء، كما ان القدر المتيقن من الأدلة اللبّيّة هو ولاية العدول الاكفاء من الفقهاء. فنتيجة البحث في

١ـ الحكومة الاسلامية: الامام الخميني، ص٩١.

الأدلة هو ثبوت الولاية للفقهاء. ومن الأهمية بمكان ان نتعرف على دور الامة في ولاية الفقيه، ومعها سوف تتضح النسبة بين الأحكام التي يصدرها كل فقيه، وهذا ماسنتناول اسسه في ملاحق هذا الفصل.[١]

المبحث الثالث: هوية الفقيه على ضوء الأدلة.

الولاية الثابتة للفقيه لا تعني ثبوتها لعنوان الفقيه مجرداً، فعنوان الفقيه مجرداً يعني: المجتهد القادر على استنباط الأحكام الشرعية.

ومن الثابت ان العلم بالتشريع وحده ليس ملاكاً وأساساً لمنح الصلاحية واعطاء المسؤولية في التشريع الاسلامي.

بل الشريعة الاسلامية قد اتخذت الاحتياطات اللازمة للتحفظ على أداء المسؤولية بشكلها المطلوب.

فضافاً الى العلم بالتشريع لابد من توفر الولي على خصائص شخصية أخرى تشكل بموجبها ضماناً لسلامة الاجراء والتطبيق.

والا تفاق على اشتراط العدالة في الفقيه الولي، والمقصود من العدالة، استقامة لازمة تتمتع بها شخصية الفقيه، وتستطيع ببركتها ان تمضي على سبيل الاسلام. فالعدالة خصيصة شخصية تؤهل الشخص للمضي على خط الاسلام. وكون العدالة بحدها المنسجم مع حجم المسؤولية شرط أساسي في شخصية الولي قضية واضحة وان اختلفت الاساليب لا ثباتها.

ثم ذكرت الكفاءة كشرط آخر لابد من تحلّي شخصية الولي بها.

فالولاية منصب يتضمن مسؤولية، والذي يتقلد هذا المنصب لابد وان يكون

١ـ الملحق رقم: (٥).

قادراً على اداء المسؤولية التي يستبطنها المنصب.

والذي نجده بحاجة الى اشباع بالبحث مسألتين في هذا المجال:

المسألة الأولى: ماهية العدالة والكفاءة التي تنسجم مع حجم المسؤولية.

المسألة الثانية: أسلوب التحقق من العدالة والكفاءة.

وهذا مانتناوله بالبحث في ملاحق هذا الفصل.[١]

خلاصة

انتهينا عبر هذا الفصل بفقراته المختلفة الى نتائج أساسية في منهج البحث عن ولاية الفقيه نلخصها في النقاط التالية:ـ

أولاً: ولاية الفقيه اعتبار تشريعي ينبثق من واقع التشريع وطبيعة المجتمع.

ثانياً: ان ولاية الاشراف على التفكير الاسلامي ثابتة للعلماء بالتشريع المطلعين على تيارات الفكر الزمنية.

ثالثاً: ان الثقل الحقيقي في بحث (ولاية الفقيه) انما هو البحث في الولاية العامة التي تعني قيادة تجربة الحكم الاسلامي.

١ـ راجع الملحق رقم: (٦).

ملاحق الفصل الثّاني

آثرنا ان تكون الأُسس التصديقية في نهاية هذا الفصل لأجل ان نستخدمها دعامة للتصورات التي سوف نطرحها في الفصل القادم.

فهذه الملاحق التي بين أيدينا تمثل القناعة التي انتهينا إليها من خلال محاولتنا لفهم الدليل في ولاية الفقيه وسوف تكون أساس مانتبناه من نظرة الى هذه المسألة.

والملاحق تعالج الموضوعات التالية:

الملحق الأول: المناقشات الدلالية في رواية الحميري.

الملحق الثاني: الاعتراض الأساسي على الدليلين (أ و ب).

الملحق الثالث: المناقشات الدلالية في رواية اسحاق بن يعقوب.

الملحق الرابع: الاستدلال بالآية الكريمة «أطيعوا الله وأطيعوا...».

الملحق الخامس: موقع الامة من ولاية الفقيه.

الملحق السادس: العدالة والكفاءة واسلوب التحقق منها.

الملحق رقم(١):

المناقشات الدلالية في رواية جعفربن عبدالله الحميري.

لانريد هنا ان نعرض لكل المناقشات التي اثيرت حول الاستدلال بهذه الرواية، بل سوف نعرض لاهم مشكلة في الاستدلال.

فالاستدلال بهذا النص يعتمد اساساً على الجملة المتكررة الواردة في آخر فقرتي النص، وهي «فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المؤمونان.»

والاطاعة حقيقة، انما تطلق على التسليم بالحكم الصادر من العمري بوصفه الثقة الأمين على المصالح.

غير ان صدر الرواية المتكرر في الفقرتين «فما اديا إليك عني فعني يؤديان» هذه العبارة تفرز المشكلة الأساسية في الاستدلال، اذ ان السمع والطاعة جاءا تعقيباً على هذا المقطع من النص، فيكون السمع والطاعة لمايؤديه العمري وابنه عن الامام (عليه السلام)، وهذا انّما يتناسب مع جعل الحجية لرواية العمري ونقله عن الامام.

حينئذٍ سوف نرتكب مجازية في اطلاق الطاعة والسمع على اطاعة الراوية، اذ ان الطاعة تطلق على قرار المطاع وحكمه حقيقة.

ومن هنا لجأ بعض المحققين لمعالجة هذه المشكلة بالطريقة الآتية:-

نعم، فاء التفريع التي فرع بها قوله «فاسمع له واطعه» على قوله «ماأدّى اليك عنّي فعنّي يؤدّي» محتملة للقرينية على كون السماع والاطاعة في دائرة صدق الأداء والنقل عن الامام، ولكن بقرينة عدم صدق الاطاعة حقيقةً في غير موارد الحكم نعرف انه ليس النظر الى خصوص موارد صدق الأداء والنقل عن حس على نفس مايطاع، بل يشمل فرض كون النقل حدسياً، وفرض كون النقل هو المدرك والمصدر الذي اعتمد عليه الآمر في أمره، لان الحاكم الشرعي في حكمه ـ اذا كان الحكم كاشفاً ـ يعتمد على مايفهمه هو من رأي الامام (عليه السلام).[1]

واعتراضنا على هذه الطريقة من المعالجة يتلخص في:

١ . ان السيد المحقق انتهى الى كون الإطاعة تصدق بالنسبة الى الحكم الكاشف باعتباره أداء عن الامام، ومثّل للحكم الكاشف بالقضاء ورؤية الهلال.

ومثل هذا التخريج انما يصلح لإثبات حجية فتوى الفقيه لاالحكم الكاشف، وذلك لأن رؤية الهلال ليس للحكم فيها اية جنبة كشف عن رأي المعصوم (عليه السّلام)، كما ان العرف يفهم من اطاعة القاضي لزوم الأخذ بتشخيصه لموضوع النزاع، ولايرى ان هذه الطاعة للقاضي بملاك كونه مؤدياً عن الإمام.

٢ . لوسلمنا بصحة هذه المعالجة فإن التعميم للحكم الولايتي الذي اعتمد فيه المحقق على إلغاء النظر العرفي للفارق العقلي تعميم في غير محله، وذلك لوضوح الفارق العرفي بين صرف اعمال الولاية لملء منطقة الفراغ، وبين الإجتهاد واصدار الحكم في دائرة المدارك والأدلة.

---

١ ـ اساس الحكومة الاسلامية: ص ٢٤١.

معالجة هذه المشكلة:

يمكن ان تعالج مشكلة الاستدلال الأساسية، مع أخذ التساؤل والاجابة بنظر الاعتبار. فالسؤال يدل على ان السائل يبحث عن مرجع له في شبهات موضوعية عملية. والاجابة جاءت بلزوم الاطاعة.

اذ انه يؤدي عن الامام (عليه السلام).

والطريقة التي فهمنا من خلالها تمام الرواية تشفعنا في حل هذه المشكلة.

ان الامام (عليه السلام) قد يعيّن وليّاً لسد ثغرة من ثغرات الولاية العامة، يعمل تحت اشرافه، بوصفه الولي العام، الذي يصدر القرارات الأساسية لحركة الامة الاسلامية، والعمري يكمل ولايته في دائرته الصغيره على ضوء القرارات الاساسية العامة التي يتخذها الامام (عليه السلام).

فالولي الثانوي له قرار يصح اطلاق الاطاعة حقيقة عليه. كما انه اداء عن الولي العام باعتباره واقعاً في دائرة القرارات العامة. ويؤيد ذلك ماجاء في التوقيع الشريف «ان العمري ثقتي وكتابه كتابي».

والرواية على ضوء هذا الفهم تمدنا بمفهوم في هذا المجال، وهو ان الأئمة (عليهم السلام) مارسوا مع الأمة اسلوباً تربوياً لارجاعهم الى الامناء من العلماء، والفت الأمة حكومة العالم ومرجعيته ولوفي دائرة صغيرة.

الملحق رقم (٢):

الاعتراض الأساسي على الدليل (أ و ب)

طرح هذا الاعتراض بصياغة أخرىٰ في أساس الحكومة الاسلامية اذ جاء هناك «ان هذه الرواية لوتمت فانها تدل على نيابة الفقيه من قبل الامام الصادق (عليه السلام) وتنتهي النيابة بموته فنحن بحاجة الى اثبات النيابة من قبل صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه).[١]

وقد اجيب على هذه الصياغة من الاعتراض بذكر طريقتين للتخلص من المشكلة المثارة فيه.[٢]

وكلا الطريقين المذكورين للاجابة على هذا الاشكال غير تامة، لان كلا الطريقين يعتمد على أساس ان الامام (عليه السلام) قد جعل الولاية العامة للفقيه، وهذا مايصعب فهمه اذ ان افتراض اعطاء الفقهاء ولاية الأمر مع وجود ولي الأمر الجامع فرضية غير معقولة.

ومع كون ولاية الفقيه واقعة في دائرة الاشراف والولاية العامة للإمام (عليه السلام) تكون الأولوية المذكورة في جواب المحقق في غير محلّها لوضوح ان الامام المهدي (عليه السلام) ليس مشرفاً مباشراً على ولاية الفقيه.

---

١ و٢- راجع اساس الحكومة الاسلامية: ص ٢٢١.

الملحق رقم (٣):

المناقشات الدلالية في رواية اسحاق بن يعقوب.

لننقل اولاً موضع الاستدلال من الرواية وهوقوله (عليه السلام)

«واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليكم».

والاشكال الأساس على الاستدلال بهذه الرواية هو ان المقطع اعلاه جاء في سياق جواب صادر عن الامام (عليه السلام) وهذا الجواب هو

«واما ماسألت عنه ارشدك الله وثبتك ... الى ان قال (عليه السلام) واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها...».

وعند ملاحظة الرواية نرى ان هناك حذفاً واضحاً فيها، وهذا الحذف الواقع في سياق الاستفهام يؤثر على التمسك بعموم قوله «واما الحوادث الواقعة»، اذ ان المستدل بهذه الفقرة من النص انما يتشبث بشمول الحوادث للوقائع التي تحتاج بطبيعتها او باعتبارها التشريعي الى ولي يمارس اعمال ولايته. وبملاحظة الحذف الوارد في السياق يقع الاجمال في لفظ الحوادث، اذ لعلها اشارة الى حوادث وقعت في الاستفهام، واكتفى الامام في مقام الاجابة باشارة إليها.

من هنا لجأ البعض ـ لاثبات ولاية الفقيه بهذه الرواية ـ الى التمسك

بالتعقيب الوارد في آخر النص «فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله».

وأفضل صيغة للاستدلال بهذا التعقيب تتلخص في مايلي:-

اننا وان لم يمكننا ان نتمسك باطلاق جعل الحجية هنا بالقرائن العامة، غير ان جو الرواية يساعد على تطعيم هذه الفقرة. بخصائص يفهم من خلالها العرف اطلاقاً في جعل الحجية.

وبيان ذلك: ان الامام (عليه السلام) غائب غيبة قد تطول مدة مديدة لايعرفها إلّا الله، ومن الطبيعي والمعقول افتراض ان يكون بحاجة الى جعل حجة في كل ماهو حجة الله فيه ففي جو من هذا القبيل اذا سئل عن حوادث معينة فقال في الجواب: «ارجعوا فيها الى رواة أحاديثنا فانهم حجّتي عليكم وأنا حجة الله عليكم»، كان المفهوم من ذلك عرفاً الحجية علىٰ الاطلاق الشاملة لحجية احكام وأوامر الفقهاء بوصفهم ولاة الأمر.

* * *

وهذه الطريقة من الاستدلال تعتمد مصادرتين أساسيتين:

المصادرة الأولىٰ: ان يفهم العرف ان الامام (عليه السلام) غائب غيبة طويلة.

المصادرة الثانية: افتراض ضرورة جعل الولي الذي يمارس دور الامام (عليه السلام) في رعاية المصالح العامة وملء منطقة الفراغ. وكلا المصادرتين محل نظر.

اما المصادرة الأولى فالتوقيع المبارك صدر في زمن سفارة السفير الثاني «محمدبن عثمان العمري» ولازال الامام في غيبته الصغرىٰ.

وانتظار الامام (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، لايصاحب الاعتقاد بالغيبة الطويلة، بل مع توقع الفرج في كل آن - كما ورد في الروايات- التي شكلت الجو العام لهذا المفهوم لدىٰ العرف المخاطب بهذا التوقيع.

والمصادرة الثانية، مصادرة على المطلوب واضحة الفساد على مستوى التحقيق اذ ان الاستفادة العلمية من هذه الرواية تعتمد على كون المستفيد محايداً من مسألة ضرورة جعل الولي من قبل الامام (عليه السلام).

إذن التمسك بالفقرة الأخيرة كما انه لايتم على ضوء القرائن العامة، كذلك لايتم بالقرائن المقامية مادام الاجمال يحف بالمقطع الأول من النص.

الاسلوب السليم للاستدلال بهذه الرواية:-

حينما نستطيع رفع الاجمال المدّعىٰ عن صدر النص نقدر حينئذٍ على الامساك بدلالة عرفية لإثبات ولاية عامة للفقهاء، ويكون الاستدلال بقوله (عليه السلام): «فانهم حجتي عليكم» استدلالاً مستقيماً لاشائبة فيه. ولوراجعنا النص الكامل للرواية كما نقلها الشيخ الطوسي فسوف نلاحظ الموقع الطبيعي للفقرة موضع الاستدلال من السياق.

فقد وردت الرواية بسندٍ صحيح عن اسحاق بن يعقوب انه قال: سألت محمدبن عثمان العمري (رحمه الله) ان يوصل لي كتاباً قد سئلت فيه عن مسائل اشكلت عليّ فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان (عليه السلام):-

«اما ماسألت عنه - ارشدك الله وثبتك - من أمر المنكرين لي من أهل بيتنا وبني عمّنا فاعلم انه ليس بين الله عز وجل وبين أحد قرابة ومن أنكرني فليس منّي وسبيله سبيل بن نوح، واما سبيل عمّي جعفر وولده فسبيل اخوة يوسف (على نبيّنا وآله وعليه السلام)، وامّا الفقاع فشربه حرام ولابأس بالشلماب، واما أموالكم فمانقبلها إلّا لتطهروا فمن شاء فليصل ومن شاء فليقطع فما آتانا الله خير مما آتاكم، واما ظهور الفرج فانه إلى الله عز وجل، كذب الوقاتون، واماقول من زعم ان الحسين (عليه السلام) لم يقتل فكفر وتكذيب وضلال، واما

الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليكم، واما محمدبن عثمان العمري -رضي الله عنه وعن أبيه من قبل- فانه ثقتي وكتابه كتابي، وامّا محمدبن مهزيار، الأهوازي فسيصلح الله قلبه ويزيل عنه شكه ...[1]

فالسياق العام لهذا التوقيع ظاهر في كون الفقرات المنفصلة في الجواب جاءت تعليقاً على مجموعة المسائل المطروحة في الاستفهام، فتكون «واما الحوادث

١- الغيبة، الشيخ الطوسي: ص ١٧٧، والحديث تاماً كما يلي:

«عن جعفر بن محمد بن قولويه وابي غالب الزراري وغيرهما، عن محمدبن يعقوب الكليني، عن اسحاق بن يعقوب (قال) سألت محمدبن عثمان العمري (رحمه الله) ان يوصل لي كتاباً قد سئلت فيه عن مسائل اشكلت عليّ، فورد التوقيع بخط مولينا صاحب الدار (عليه السّلام): -اما ماسألت عنه- ارشدك الله وثبتك -من امر المنكرين لي من اهل بيتنا وبني عمنا، فاعلم انه ليس بين الله عزّ وجلّ وبين احد قرابة، ومن انكرني فليس مني، وسبيله سبيل ابن نوح، واما سبيل عمي جعفر وولده فسبيل اخوة يوسف (على نبينا وآله وعليه السّلام)، واما الفقاع فشربه حرام ولابأس بالشلماب، واما اموالكم فمانقبلها الا لتطهروا فمن شاء فليصل، ومن شاء فليقطع، فماآتانا الله خير مما آتاكم، واما ظهور الفرج فانه الى الله عزّ وجلّ، كذب الوقاتون، واما قول من زعم ان الحسين (عليه السّلام) لم يقتل فكفر وتكذيب وضلال، واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليكم، واما محمدبن عثمان العمري -رضي الله عنه وعن ابيه من قبل-فانه ثقتي وكتابه كتابي، واما محمدبن علي بن مهزيار الاهوازي فسيصلح الله قلبه ويزيل عنه شكه، واما ماوصلتنا به فلاقبول عندنا الا لماطاب وطهر، وثمن المغنية حرام، واما محمدبن شاذان بن نعيم فانه رجل من شيعتنا اهل البيت، واما ابوالخطاب محمدبن ابي زينب الاجدع ملعون واصحابه ملعونون، فلاتجالس اهل مقالتهم واني منهم برئي وابائي (عليهم السّلام) منهم براء، واما المتلبسون بأموالنا فمن استحل منها شيئاً فأكله، فانما يأكل النيران، واما الخمس فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل الى وقت ظهور امرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث، واما ندامة قوم قد شكوا في دين الله على ماوصلونا به فقد اقلنا من استقال ولاحاجة لنا في صلة الشاكين، واما علة ماوقع من الغيبة فأن الله عزّ وجلّ يقول (ياايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم) انه لم يكن احد من ابائي الا وقد وقعت في عنقه بيعة لطاغية زمانه، واني اخرج حين اخرج ولابيعة لاحد من الطواغيت في عنقي، واما وجه الانتفاع في غيبتي فكالانتفاع بالشمس اذا غيبتها عن الابصار السحاب، واني لأمان اهل الارض كما ان النجوم امان لاهل السماء، فاغلقوا السؤال عما لايعنيكم ولا تتكلفوا على ماقد كفيتم واكثروا الدعاء بتعجيل الفرج فان ذلك فرجكم، والسلام عليك ياإسحاق بن يعقوب وعلى من اتبع الهدى.

الواقعة» جملة جوابية على احدىٰ المسائل المطروحة في الاستفهام ولعلها بنفس العنوان الوارد في الجواب قد وردت في السؤال. وافتراض كون اللام للعهد مع صلاحية جملة من فقرات الاستفهام لان تقع تحت هذا العنوان خلاف الظاهر اذ اننا بملاحظة فقرات الجواب نجد ان جملة من المسائل المطروحة في الاستفهام صالحة لأن تقع تحت عنوان الحوادث الواقعة.

ثم اننا لو عُدنا الى لفظ «الحوادث الواقعة» لنرىٰ مايشمله من مفردات فسوف نلاحظ ان الحوادث الواقعة تعني المستجدات العملية التي تواجه أبناء الأمة المسلمة. وارجاعهم الى الفقهاء كما جاء في الحديث انما هو لتحديد الوظيفة الشرعية ازاء هذه المستجدات.

وعدم وضوح الوظيفة اما ان يكون ناشئاً جراء عدم معرفة الحكم الشرعي او جراء الاشتباه في تحديد المرجع الولي الذي يفصل في حوادث الزمان ويحدد الموقف العام منها.

والسائل القادر في تلك المرحلة على ان يرسل كتاباً الى الامام المهدي (عليه السلام) يبعد جداً ان لايعرف المرجع فيما لواشتبه الحكم الشرعي عليه. اذ من الواضح ان الرواة هم حملة الأحكام وهم المرجع في رفع الاشتباه الذي يطرأ على تحديد الحكم الشرعي.

ومع هذا فلو سلمنا ان اللام عهدية فسوف تكون اشارة الى حوادث من السنخ الثاني التي مرجعها تشخيص الوظيفة من قبل الولي.

خصوصاً اذا لاحظنا الفقرة اللاحقة لهذه الفقرة التي يوثق الامام (عليه السلام) فيها (محمدبن عثمان العمري) ويقول: كتابه كتابي ـ فالامام في هذه العبارة يعطي لمحمدبن عثمان العمري ولاية اذ ان كتابه كتابي لايراد منه فتوى أو رواية بل النظر فيه هو الاعتماد على توجيهاته وأوامره، ويتأكد هذا الاستظهار

حينما نلاحظ ان الامام (عليه السلام) ينسب وثاقة العمري الى نفسه «فانه ثقتي».

وعلى هذا الضوء فالامام ارجع الامة الى رواة الحديث واسبغ الحجية والإلزام على مايصدر منهم بشأن الحوادث الواقعة التي تحتاج بطبيعتها الى قرار ولي الأمر.

الملحق رقم (٤):

الاستدلال بالآية الكريمة (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم).

الاستدلال بهذه الآية ـ كما تقدم ـ يتوقف على التسليم بمصادرة سليمة في نفسها، وهذه المصادرة تثبت ولاية للفقهاء في حدود توحيد الموقف العام ورعاية المصالح العامة وسدّ منطقة الفراغ المتروكة لولي الأمر.

وهنا نتساءل ماذا يثبت التشبث بالآية خصوصاً مع اعتقاد المستدل بوجود القدر المتيقن في حدود ماتنتهي اليه المصادرة المذكورة، فليس في الاستدلال بهذه الآية أية اضافة عملية في المقام.

ثم ان الاستدلال بهذه الآية يواجه اشكالاً اساسياً وهو ان الأمر بالطاعة لايوسع من دائرة الولاية، بل الآية الكريمة أمر بالطاعة في دائرة الولاية الثابتة للولي بغض النظر عن الآية.

والمفهوم عرفاً من هذه هو هذا ولدينا مؤيدان على هذا الظهور العرفي.

اولاً: ان العرف يتمسك بهذه الآية لاثبات وجوب طاعة الأولياء الثانويين المنصوبين من قبل الولي العام، ومما لاشك فيه ان طاعة هؤلاء انما هو في حدود دائرة ولايتهم.

ثانياً: ان العرف لايتمسك بهذه الآية إلّا بعد ثبوت شرعية الولي، وثبوت

هذه الشرعية انما تحدد باعتبار تشريعي خارج اطار هذه الآية.

فالعرف لايفهم من هذه الآية ان كل من يصدق عليه ولي أمر يجب ان يطاع مطلقاً وهذه المسألة في غاية الوضوح.

كل هذا على افتراض اغماض النظر عن البحث في الروايات الواردة في تفسير هذه الآية وتقييد اطلاقها واسقاطها عن الاستدلال في هذا المجال.

الملحق رقم (٥):

موقع الامة من ولاية الفقيه.

لأجل ان تتضح الرؤية في هذه المسألة علينا ان نضعها في اطارها السليم باحثين اولاً عن التصور الاسلامي لمبدأ التطبيق واقامة الحكم الاسلامي. ورعاية لطبيعة هذا المجال من البحث نوجز هذا التصور فيما يلي: استهدفت رسالة الاسلام بناء العقيدة الاسلامية كأساس في عمق شخصية الأمة المسلمة، ومضت على طريق اعداد المجتمع المهيّء لتطبيق أحكام الاسلام، فالتطبيق واقامة الحكم الاسلامي اعتمد ارضية، وهذه الارضية هي مجتمع يؤمن بالاسلام ومؤهل لقبول اطروحته الاجتماعية.

وقد مضت سيرة التطبيق والممارسة الأولىٰ على هذا النهج بكل وضوح. إذن، فنحن لانتعقل اجراء وتطبيق الاسلام إلّا في اطار مجتمع مسلم مهيأ لقبول الاسلام نظاماً لحياته.

وعلى ضوء هذا التصور يتضح ان الاسلام الحق انما يتولىٰ شؤون ادارة مجتمع يقبله ويسلم له.

اما ماهي نظرة الاسلام الى موقع الامة من الحاكم؟

لأجل الاجابة على هذا التساؤل نأتي الى ادلة ولاية الفقيه لنتعامل معها

مباشرة ونستوضح عندها الموقف في هذه القضية.

ادلة الاثبات في نظرية ولاية الفقيه ـ كما تقدم ـ تنقسم الى ادلة لبيّة واخرىٰ لفظية، وادلة ولاية الفقيه اللبيّة يجب التمسك فيها بالقدر المتيقّن. والقدر المتيقن في ثبوت الولاية أو في جواز إعمالها هو قبول الأمة العام وتسليمها للفقيه الجامع للشرائط، اما مع عدم قبول الأمة وعدم انصياعها لفقيه تصبح مسألة ثبوت الولاية له خارجة عن حد القدر المتيقن، خصوصاً اذا راجعنا طبيعة الدليل اللبّي في هذا المجال.

فالدليل اللبّي يعود الى كون الحكم الاسلامي وولاية الحاكم ضرورة اجتماعية يتوقف عليها نظام الحياة وتطبيق التشريع، والقدر المتيقن في هذا المجال هو ثبوتها للفقيه الجامع للشرائط الذي تسلم له الأمة وتثق بتحلية بالامكانات اللازمة لتحمل المسؤولية. وعند عدم تسليم الامة بنحو العموم تصبح ولايته خلاف نظام حياة الأمة، كما انه خلاف مصلحة التطبيق.

اما الأدلة اللفظية فقد ارجعت الأمة الى الفقهاء واضفت طابع لزوم الاتباع لقرارتهم، ومن الواضح ان الاتباع غير لازم لكل الفقهاء كما ان الرجوع ليس لكل الفقهاء. وانما الرجوع الى الفقيه الجامع للشرائط من العدالة وحسن التدبير والادارة وسائر الخصوصيات الدخيلة في اداء المسؤولية. فعلىٰ الأمة ان تختار الفقيه أو الفقهاء الواجدين للشرائط كالعدالة والكفاءة من بين علماء الأمة الاسلامية.

اذن من هو الحجة بمقتضىٰ روايات الارجاع؟ فهل الحجة هو الذي يعتقد بينه وبين الله انه الواجد للشرائط أم ان الحجة هو الذي ترجع له الأمة وتشخص اهليته؟

ومن الواضح هنا ان قناعة الأمة بجامعية الفقيه للشرائط هي أساس تنجّز

التكليف عليها بلزوم الا تباع والطاعة.

ثم لو اغمضنا النظر عن مفاد أدلة الولاية فاننا نلاحظ ان الولاية هي قيادة اجتماعية موضوعها مصالح الأمة ومسيرتها العامة، وممارسة هذه السلطة مع عدم اقتناع الامة وتسليمها امتهان لقداسة وشرعية هذا المنصب كما انها ممارسة تربوية خطرة تهدد مصلحة الاسلام العليا.

وخلاصة الموقف في هذا المجال ان التصور الاسلامي لاقامة الحكم يعتمد توفر الارضية اللازمة في داخل الامة لاقامة احكام الله، كما ان التصور الاسلامي لولاية الحاكم يعتمد توفر ارضية القناعة والتسليم لقيادة الحاكم في الامة الاسلامية.

فالتصوران من نسيج واحد تدعمها السيرة العملية لأئمة الهدى (عليه السلام).

الملحق رقم (٦):

العدالة والكفاءة.

واضح ان العدالة هنا هي استقامة تسيطر على السلوك وتعصمه بدرجة كبيرة من الانحراف عن احكام الشريعة الاسلامية.

وهذه العصمة شرط في كثير من المسؤوليات التي يتحملها الفرد المسلم كالشهادة والقضاء وامامة الجماعة والحكم، ومن الواضح ان هذه العصمة النسبية يجب ان تتناسب طردياً مع حجم المسؤولية التي يتحملها العادل. فكلما كبرت المسؤولية لابد وان تتأكد العدالة في شخصية المسؤول. فعدالة القاضي كشرط لابد وان تكون آكد من عدالة الشاهد، وعدالة مرجع التقليد والفتوى كشرط لابد وان تكون آكد من عدالة امام الجماعة... وهكذا.

امّا الكفاءة فهي عبارة عن القدرة على اداء الوظيفة وتحمل المسؤولية وواضح ان الكفاءة تتناسب مع طبيعة المسؤولية. فالكفاءة كشرط تختلف باختلاف طبيعة الوظيفة المشروطة بالكفاءة، فكفاءة القاضي قدرته على تطبيق الاحكام على موضوع النزاع وقابليته على تنقيح موضوع النزاع. وكفاءة الحاكم الأعلى المشرف على تجربة التطبيق هي تحلية بالامكانية على قيادة الامة وتشخيص المصالح العامة وانسجام الموقف في الوقائع المختلفة مع احكام التشريع وروحه.

كيف التحقق من العدالة والكفاءة في ولي الأمر؟

يمكن للفرد الاعتيادي ان يتأكد من كونه عادلاً بالنسبة الى الصدق من خلال ممارساته الفردية. اما التحقق من عدالة المتصدي لأمر خطير يستدعي درجة عالية من الموضوعية والنزاهة فهو يعتمد على اختيار الانسان لتجاربه الاجتماعية وتأكده من الاستقامة خلال هذه التجارب.

والتحقق من الكفاءة في شخصية ولي الأمر التي تعني قدرة قيادة عالية يتوفر صاحبها على درجة كبيرة من الحسم والشجاعة والاستيعاب فالتأكد منها لايتم إلّا عبر ممارسة اجتماعية وسياسية يتفاعل من خلالها مع الأمة ويتعامل مع احداثها ليرىٰ هذه الكفاءة العملية من خلال الممارسة.

إذن التصدي للولاية يعتمد على قناعة الفقيه باهليته وهذه القناعة ليست ذاتية وانما تعتمد مقياساً موضوعياً اجتماعياً.

اما تحقق الامة من العدالة والكفاءة فهو ممارسة عملية يعايش فيها الفقيه الاحداث ويتفاعل معها ويثبت قدرته على استيعابها وتحديد الموقف الشرعي المنسجم مع مصالح الأمة فيها.

والتجربة القائمة في ايران تحكي عن حقيقة ضخمة في هذا المجال فالشعب الايراني رغم مايتمتع به قائده من خصائص متميزة وفريدة ورغم مايراه بعض المراقبين من كون هذا الشعب مخلصاً مطيعاً لقيادته، فقد مارس هذا الشعب مع قيادته تجربة زمنية استطاعت الخبرة العملية ان تثبت لهذا الشعب وفاء القائد وحرصه على المصلحة العامة ولياقته وكفاءته لقيادة تجربة حكم الاسلام في هذا البلد.

الفصل الثّالث:

منهج في تحديد الموقف من ولاية الفقيه

الفصل الثالث

منهج في تحديد الموقف من ولاية الفقيه.

ديباجة:

أتاح لنا الفصل الماضي فرصة الوقوف على جملة من التصورات والقناعات التي تساهم في بناء نظرية البحث.

ننتهز هذه المقدمة لتشخيص جملة من المفاهيم التي سبق ان عرضنا لها بالدرس ضمن نقاط لاستخدامها كأسس في رسم التوجه المختار لفهم نظرية ولاية الفقيه.

١ . الولاية، سلطة باعتبار تشريعي تمنح لفرد أو جماعة لمعالجة وضع ناشيء من طبيعة التشريع او من طبيعة الظواهر الاجتماعية المختلفة.

٢ . ان مركز البحث في ولاية الفقيه هو البحث عن الولاية العامة، والتي يطلق عليها ولاية الأمر التي يكون بموجبها للفقيه أو الفقهاء صلاحية ملء منطقة الفراغ المتروكة تشريعياً لولي الأمر.

٣ . ان العدول من علماء الشريعة العارفين بالتحولات الفكرية التي تسود عالم الفكر والمعرفة هم المرجع في تشخيص السليم من برامج التفكير العامة، كما هم المرجع في ايضاح وتحديد معالم التفكير الاسلامي ومواقف التشريع في وقائع الحياة.

٤ . لقد مارست القدوة الصالحة من أهل البيت (عليهم السلام) دوراً تربوياً لايشوبه أي غبار في اعداد الأمة الاسلامية لقبول المرجعية الفكرية والاجتماعية لعلماء الاسلام الاكفاء على تحمل المسؤوليات التي تناط بهم.

فالمناخ العام للرواية والتاريخ يسجل رقماً يقيناً في كون الأئمة (عليهم السلام) قد أكدوا على الرجوع الى الفقهاء في فهم الموقف الشرعي، وتحديد احكام الشريعة في مختلف مجالات الحياة، كما أكدوا (عليهم السلام) على دور العلماء في حفظ الشريعة من التحريف وصيانة برامج التفكير الاسلامي عن التشويه والاضطراب.

مضافاً الى كون الأئمة (عليهم السلام) قد أعطوا للعلماء الأمناء سلطات متنوعة، كالولاية على القضاء وفصل الخصومة والقيمومة على أموال الصغار، كما منحوا لبعضهم صلاحية اتخاذ القرار بشأن حركة المعارضة وتوجيه مسيرتها.

٥ ـ الوضوح قائم في أوساط الأمة الاسلامية على كون علماء الشريعة فيهم المرجع لايضاح الموقف الشرعي وهم القدوة في التحرك وعنوان المعارضة للسلطات المنحرفة.

وهذا الوضوح هو انعكاس للسيرة الراسخة والمنهج التربوي الذي مارسه الولاة الشرعيون من آل محمد (صلوات الله عليهم) في توطيد مركز الفقيه والعالم.

* * *

المناخ الحقيقي الذي يجب ان تبحث من خلاله فكرة (ولاية الفقيه) هو التصور الاسلامي نفسه، فالعقيدة الاسلامية التي منحت الانسان حق الحياة على هذه الأرض، وربطت حركته التطورية بخط التكامل الإلهي جعلت من الشخصية الاسلامية رافضة لكل اشكال العبودية والاتباع مالم تقع على الخط التكاملي نحو الكمال المطلق.

ومن هنا اعطت العقيدة مفهوماً لشرعية الحكم والسلطة، فشرعية الحكم تعتمد ارتباطه بالتشريع الإلٰهي وانبثاقه منه.

والاسلام بوصفه نظام حياة ومنهج تطبيق اساس التصور الذي يشكل مناخ البحث في ولاية الفقيه، فالذي يذهب الى عدم صلاحية الاسلام للحكم على ارض الواقع، كذلك الذي يعتقد بضرورة تعطيل احكام الاسلام حتى حكومة الغيب لاينبغي له ان يبحث في هوية ولي الأمر.

وهذا المناخ هو الذي يضمن موضوعية البحث ويضفي عليه طابع العلمية، اذ اننا نؤمن بان البحث العلمي في أية ظاهرة فكرية يجب أن يعتمد على قانون **إتيان النظرية من الداخل** الذي يعني ان دراسة الظاهرة الفكرية يجب أن تأخذ بعين الاعتبار السياق الواقعي الذي تقع ضمنه هذه الظاهرة.

وقد ارتكب كثير - من المستشرقين والباحثين المتأثرين باتجاهاتهم - جملة من الإخطاء الفادحة بحكم ابتعادهم عن روح هذا القانون، فارتبكت نتائج ابحاثهم وافتقدت الأساس المنطقي، وهم يتناولون الاسلام وتصوراته العقيدية واحكامه بالدراسة والتحليل، فقد تناولوا هذه التصورات والأحكام بطريقة تجزيئية، فاصلين بينها وبين علاقاتها وارتباطاتها الفكرية التي تمثل سياقها الواقعي.

* * *

تبلور من خلال الأبحاث الماضية الأسلوب الأمثل لمعالجة نظرية ولاية الفقيه، فكونها سلطة تنبثق من واقع التشريع وحركة هذا التشريع في واقع الحياة تدفعنا لنستبصر التشريع الاسلامي وهو يتحرك في الواقع لنرىٰ موقع ولي الأمر منه، وهوية هذا الولي.

فقد يتاح لهذا التشريع ان يحكم حياة الامة بجوانبها المختلفة، وعلينا هنا بسط البحث في طبيعة الصلاحيات **المفوضة لولي** الأمر لنقف عند هذا الشكل من

حركة التشريع على طبيعة الحكم وهوية الحاكم وفق التوجه التشريعي في هذه المرحلة. وقد يتحرك التشريع الاسلامي باتجاه بناء الأمة المسلمة والسعي لبناء الدولة الاسلامية، عندها يتحمل مهمات هذه المرحلة عادةً قطاع من الأمة الاسلامية، وفي هذه الحالة من حركة التشريع علينا ان نستبصر دور الولاية وضرورتها والحدود التي منحها التشريع لهذا المركز.

انطلاقاً من هذا التصور فسوف يقع البحث في هذا الفصل ضمن فقرتين.

الفقرة الأولىٰ: ندرس فيها هوية ولي الأمر في اطار حكومة اسلامية.

الفقرة الثانية: نحدد دور الفقيه في حياة المعارضة الشرعية.

* * *

الفقرة الأولىٰ:

ولي الأمر في أطار حكومة اسلامية.

تستهدف حكومة الاسلام تطبيق احكامه في سائر مجالات الحياة العامة للمجتمع الاسلامي.

ونعني بالمجتمع الاسلامي ـ الأمة الاسلامية عقائدياً والمهيئة لقبول تعاليم واحكام التشريع الاسلامي، وبإلقاء نظرة عاجلة على طبيعة احكام التشريع الاسلامي، نلاحظ ان أحكامه يمكن تقسيمها الى لونين أساسيين.

* الاحكام الثابتة: التي يمثلها التشريع بتصوراته العامة واحكامه التفصيلية في القوانين الجزائية والمدنية، وفي تنظيم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية داخل البيئة التي يحكمها.

* صلاحيات ولي الأمر: وهي ماتدعىٰ احياناً بـ(الأحكام المتغيرة) أو (منطقة الفراغ). فقد تركت الشريعة الاسلامية يد السلطة الشرعية مفتوحة في مجالات لتمارس دورها في تكييف الموقف في هذه المجالات انسجاماً مع احكام التشريع ومصلحة الأمة الاسلامية.

ولكي تتبلور لنا رؤية عملية عن طبيعة حركة التشريع باحكامهِ المختلفة في مرحلة التطبيق نستعين بالواقع العملي لسلطات الدولة.

فالتصنيف التقليدي يرجع سلطات الدولة الى ثلاثة أشكال قضائية، وتشريعية، وتنفيذية.

وفي سياق المنهج الاسلامي يمكننا ان نصنف أشكال السلطة الى أنحاء خمسة السلطة القضائية: وهذا النحو عبارة عن سلطة ملزمة تمارس مهمة تشخيص الحق، وتحديد المجرم وعقوبته وفقاً لأحكام التشريع الاسلامي.

سلطة اجراء الأحكام القضائية: وهذا النحو يطلق عليه فقهياً بـ(ولاية الحدود)، وتمارس هذه السلطة الملزمة وظيفة تجسيد أحكام القضاء بروح اسلامية.

سلطة التشريع: والدور الذي يلعبه هذا النحو هو سن القوانين واللوائح التي تحدد نظام حياة المجتمع الاسلامي. وهذا النحو بدوره ينقسم الى:-

* سلطة التشريع في اطار القانون: تمارس هذه السلطة سن القوانين واللوائح وفقاً لأحكام التشريع الثابتة.

* سلطة التشريع باستخدام صلاحيات ولي الأمر: تمارس هذه السلطة صلاحية ملء منطقة الفراغ بما يتلائم مع احكام التشريع الثابتة وينسجم مع مصلحة الأمة الاسلامية العليا.

* السلطة التنفيذية: وظيفتها اجراء القوانين واللوائح التي تسنها السلطة التشريعية، بما ينسجم وروح الاسلام وطريقته في التنفيذ.

* * *

لنقف قليلاً عند الموقف التشريعي من هوية الحاكم في هذه السلطات.

من الواضح فقهياً ان سنّ القوانين واللوائح في اطار التشريع يكتسب صفته القانونية حينما يكون مستنداً الى رأي فقيه جامع لشرائط الافتاء. كما ان التنفيذ يكتسب هويته الاسلامية عبر اشراف يمارسه علماء التشريع المطلعين على برامج

التفكير العامة كما مرّ ايضاحه في الفصل الثاني. والسلطة القضائية واجراء أحكام القضاء تسند الى الفقيه الجامع للشرائط، وهذا هو الرأي الفقهي السائد بين فقهائنا والسليم ايضاً.[١]

١ـ كأن الاجماع قائم على كون القضاء واجباً كفائياً، ولكن هناك بحثاً في كون هذه السلطة تسند للفقيه الجامع لشرائط القضاء بحيث تكون مشروعيتها منوطة بتولي الفقيه لشؤون القضاء ام لا... وفي مجال هذا البحث هناك ثلاثة اتجاهات معروفة:

الاول: يذهب الى عدم اشتراط الاجتهاد في القاضي، بل يكفي فيه العلم باحكام القضاء ولوعن تقليد. ويستند هذا الاتجاه الى ادلة مدخولة في اغلبها.

الثاني: يذهب الى اشتراط الاجتهاد في احكام التشريع عامة، ويستند هذا الرأي اما الى الدليل اللبّي الذي يعطي القدر المتيقن، واما الى بعض الروايات التي جاء بحسب ظهورها العرفي اشتراط النظر في الاحكام الذي يساوق مفهوم الاجتهاد المطلق.

الثالث: اتجاه يذهب الى كفاية الاجتهاد في احكام القضاء، ويستند هذا الاتجاه اساساً الى موثقة ابي خديجة عن الصادق (عليه السّلام) قال: اياكم ان يحاكم بعضكم بعضاً الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فأني قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه» ـ(ورد في الهامش رقم(١٦) من الفصل الثاني)ـ.

ويتمسك المستدل بقوله (عليه السّلام): «يعلم شيئاً من قضايانا»، لاثبات كون العلم بشيء من قضاياهم صادق على المجتهد المتجزي الذي قد اجتهد في باب القضاء.

وهنا نوجز ملاحظتنا حول هذا الاتجاه تاركين تفصيله لمحله من ابحاث القضاء.

وملاحظتنا تتلخص في اعتراضين اساسيين:

اولاً: ان العلم بشيء من قضايا التشريع صادق على المجتهد المطلق، وذلك لان الشيء المقصود علمه في الرواية شيء معتد به حتماً، واذا لاحظنا طبيعة معدات الاجتهاد في ذلك الزمان فسوف نلاحظ ان من يعلم شيئاً معتداً به من قضاياهم مجتهد مطلق.

ثانياً: ان هذا الاتجاه قائل حتماً بضرورة الاجتهاد في احكام القضاء.

ونحن لانتعقل اجتهاداً مطلقاً في احكام القضاء مع تجزي القدرة العامة على الاستنباط لوضوح ان الاجتهاد في احكام القضاء يداخل الاجتهاد المطلق في احكام التشريع عامة.

توضيح ذلك: ان المجتهد في احكام القضاء لابد وان يكون مجتهداً في سائر احكام التشريع لوضوح ان قضايا المرافعة تلابسها قضايا الاحكام الفقهية المختلفة من المعاملات والايقاعات وحتى احكام الطهارة، ومعه كيف يتعقل ان يكون مجتهداً في احكام القضاء دون القدرة العامة على استنباط الاحكام في سائر ابواب الفقه.

بقي ان نجلي الموقف في طبيعة المنطقة المتروكة لولي الأمر.

منطقة الولاية العامة:

في ظروف تطبيق الحكم الاسلامي فسحت الشريعة المجال امام ولي الأمر ليتدخل في دائرة تعرف بـ(منطقة الفراغ)، وبطبيعة الحال تحديد هذه المنطقة يعتمد أساساً على اجتهاد واسع في ارجاء التشريع الاسلامي، وبحث دقيق في ادلة التشريع سواء اللفظية منها أو اللبية.

ولانريد هنا ان نجري عملية احصائية لصلاحيات ولي الأمر، بل نحاول ان نأخذ بعض النماذج من الصلاحيات التي خولت تشريعاً لولي الأمر لنتعرف على هوية ولي الأمر، ونجيب على التساؤل الأساسي وهو: ماذا تفترض طبيعة المسؤوليات التي يتحملها ولي الأمر من خصائص في هوية الولي العام؟

النموذج الأول: شكل الحكم الاسلامي.

احكام النظام الاقتصادي والاجتماعي والسياسي في الاسلام واضحة ومدروسة في مظانها، فقد أعدت الشريعة الاسلامية اطروحة كاملة لنظام حياة المجتمع الاسلامي، إلّا انها لم تضع اطاراً شكلياً لادارة الحكم في مجتمع المسلمين، وانما تركت مهمة تحديد هذا الاطار للمتغيرات الاجتماعية، وتبعاً لتجربة الصيغة الأفضل في التشكيل والتوجيه.

والصيغة المطلوبة لنظام حكم المجتمع الاسلامي لابدَّ لها من أن تكون منسجمة مع روح الاسلام وطريقته في بناء الحضارة والحياة، كما يجب أن تكون متكيفة مع طبيعة التحولات السياسية والاجتماعية، وتحديد هذا الشكل متروك لتقدير ولي الأمر.

النموذج الثاني: تصريف شؤون السلطات الثلاث.

فولي الأمر قد مُنح صلاحية رعاية شؤون القضاء بنصب القضاة وعزلهم، كما منح صلاحية الاشراف على التنفيذ والتشريع.

النموذج الثالث: ملكية الأرض.

من الواضح تشريعياً ان لولي الأمر صلاحية التدخل لرعاية المصلحة العامة في استثمار الأرض واعمارها وفقاً لمصلحة الامة الاسلامية العليا وانسجاماً مع احكام التشريع الاسلامي.

كما ان تحديد ملكية الاراضي العامة تدخل في دائرة صلاحيات الحاكم الأعلىٰ «ولي الأمر».

النموذج الرابع: تحديد السياسة المالية والاقتصادية العامة.

لولي الأمر صلاحية التصرف في الأموال العامة، وتحديد وجه الصرف، فولي الأمر مسؤول عن رعاية العدالة في التوزيع، كما هو مسؤول عن رعاية المصلحة والتشريع في توجيه الانتاج.

وولي الأمر هو المسؤول عن تحديد الطريقة العامة لحركة المال والثروة في اطار احكام التشريع ومصلحة الاقتصاد الوطني.

النموذج الخامس: تحديد الموقف العسكري ازاء العدو.

ولي الأمر هو المسؤول تشريعاً عن تحديد الموقف العسكري للدولة الاسلامية على أساس المقاييس والاحكام الإلٰهية، من اعلان حالة الدفاع أوالجهاد أوالسلم.

هذه هي الرؤية العامة لطبيعة السلطات في دولة اسلامية ونأتي هنا لتحديد هوية ولي الأمر، فقد اتاح التشريع لهذه الشخصية صلاحيات ومنحها سلطات، وقد ذكرنا بعض نماذجها.

نريد هنا ان نشخص المزايا التي تفترضها نفس الصلاحيات في ولي الأمر، ويمكن تحديدها بما يلي:-

اوّلاً: العدالة، وتعني استقامة على خط الاسلام والتزاماً كاملاً بتعاليمه وأحكامه.

على ضوء الصلاحيات الممنوحة لولي الأمر تكون العدالة - بالمعنىٰ الذي تقدم- كشرط في صاحب هذه الصلاحيات أمر في غاية الوضوح.

بل اننا نقطع بضرورة تحلّي صاحب هذه المسؤوليات بأعلى درجات العدالة المتيسرة للانسان الاعتيادي.

فالشريعة التي تشترط العدالة في إمام الجماعة، وفي قبول الشهادة حين المرافعة، لايعقل ان لا تشترطها في صاحب هذه الصلاحيات ومتحمل هذه المسؤوليات.

ثانياً: الرؤية الاجتماعية والحضارية.

لاحظنا في جملة من الصلاحيات ان ولي الأمر مسؤول عن التدخل في مجالات حياتية تعتمد سلامة القرار فيها على فهم لتكييف الموقف وفقاً لطبيعة التحولات الاجتماعية والسياسية في العالم، كما تعتمد على تصور واضح وأصيل لمنهج الاسلام في بناء المجتمع والحضارة الانسانية.

ثالثاً: القدرة القيادية.

لاحظنا ان مركز الولاية يتيح لولي الأمر فرصة الاشراف وولاية على تصريف شؤون الحكم الاسلامي، وتحديد الموقف العسكري، ومن هنا فالصلاحيات تفترض لبّاً كون صاحب هذا المركز متمتع بالقدرة على ادارة شؤون البلاد متصف بالحسم والشجاعة في المواقف التي تتطلب بطبيعتها هذه الخصائص.

رابعاً: الاجتهاد في أحكام التشريع:

ولي الأمر ـ كما تقدم ـ له سلطة على سنّ اللوائح والقوانين، وهذه السلطة، أي سنّ القوانين تشريعياً تفترض للفقيه الجامع لشرائط الافتاء، وهي ماأطلق عليها ولاية الافتاء.

ومن الواضح انَّ من له ولاية على سنّ القوانين التي لايتاح سنّها إلّا للفقيه لابدَّ وأن يكون فقيهاً جامعاً لشرائط الإفتاء.

ثم ولي الأمر مسؤول عن نصب القضاة وعزلهم، كما له حق القضاء، ومع اشتراط الاجتهاد في القاضي يصبح اجتهاد ولي الأمر مسألة مفروغاً منها. ثم لولاحظنا صلاحية ملء منطقة ولي الأمر لوجدنا أن هذه الصلاحية نفسها تفترض علماً وفقهاً بتعاليم الاسلام وأحكامه المختلفة.

بل تحديد نفس هذه المنطقة يستدعي اجتهاداً ونظراً في الأدلة التشريعية[1].

١ـ قد تثار في هذا المجال بعض المناقشات التي أشرنا لها في الفصل الماضي فيقال مثلاً: انه بالإمكان أن يكون ولي الأمر خبيراً في شؤون السياسة والاقتصاد ويعرض الآراء على المجتهدين ليصيبوا الرأي الذي لايختلف مع احكام الاسلام.

وهنا نتساءل:

←

فالاشراف على تطبيق الاسلام روحاً واحكاماً، ورعاية المصالح العامة بملء المنطقة المتروكة، يستدعي أن يكون ولي الأمر شخصية اسلامية نموذجية في عالم الالتزام والتحلّي بالاخلاقية الاسلامية، كما يستدعي أن يتحلّى بخصائص القيادة المطلوبة مضافاً الى العلم بالتشريع ومعرفة روحه العامة واسلوبه في بناء الحياة.

أولاً: هل وجد شخص في عالمنا المعاصر وحتى في عالم الماضي، البسيط الخبرة قد تمتع بكامل الخبرات الحياتية التي تناولها التشريع الاسلامي؟ طبعاً لا.

بل خبراء الجوانب الحياتية التي تناولها التشريع عديدون بعدد المجالات الهائلة التي تطورت الخبرة فيها، ومع هذا فليس من المعقول حتى تشكيل شورى من هؤلاء لولاية الأمر.

فالجانب الاقتصادي فيه عشرات الاختصاصات، والجانب الاجتماعي فيه العديد من الاختصاصات وهكذا سائر الجوانب الانسانية والعلمية.

ثانياً: هل تعني ولاية الفقيه مثلاً أن يتدخل الفقيه في كل مصلحة اجتماعية حتى ولولم يكن خبيراً بشؤونها لكي يثبت بذلك عدم حرصه على المصلحة وعدم لياقته لتحمل المسؤولية؟! طبعاً لا وكما أشرنا سلفاً فالقدرة القيادية والرؤية الاجتماعية والسياسية المستقيمة للفقيه مضافاً الى حرصه وأمانته يملیان عليه ان يتشاور مع خبراء الموضوعات لتنقيحها، واتخاذ الموقف المناسب فيها.

ثالثاً: اذا افترضنا ان ولي الأمر خبير وليس بعالم التشريع. فان هنا مسألة طريفة في الغاية نستبعد بموجبها هذه الفرضية.

ذلك ان ولاية الأمر تستدعي بعض الأحيان مواقف عاجلة وحاسمة قدلا تتيح الفرصة للتشاور والبحث مع الفقيه لحسم الموقف فيها، وكأن صاحب هذا الفرض يصور الفقيه حقيبة بيد الخبير متى ماأراد يستخرج منها مايريد!!.

رابعاً: ماذا نريد بالتطبيق لكي تأتي فكرة الخبراء؟ نحن نريد رعاية المصلحة الاجتماعية انسجاماً مع خط الاسلام واحكامه، ففي حكومة اسلامية ليس الهدف رعاية المصالح مجردة، بل رعايتها انسجاماً مع طريقة الاسلام في التفكير، فالمراد من حكومة اسلامية هي تطبيق الاسلام، وخبراء الحياة يحددون اساليب رعاية المصالح الاقتصادية والسياسية، امّا من الذي يعطيها الشرعية ويجعلها ملزمة؟ فهو انسجامها مع احكام التشريع ومصالحه العامة.

زبدة المخض..

اتضح لنا ان طبيعة حركة التشريع في حكم اسلامي تفترض لولي الأمر هوية تتلخص في العلم بالتشزيع، والعدالة في التطبيق، والكفاءة على أداء المسؤولية. ويبدو لنا ان هذه الهوية واضحة في أذهان المتشرعة. بل اننا نجد في أوساط امتنا الاسلامية هذا الوضوح يتردد باجماله على ألسنة المؤمنين. فالفقيه هو الحاكم الشرعي، وهو نائب الامام، وماشابه ذلك من تعبيرات. بل هناك سلوك اسلامي قائم على أساس زعامة العلماء وكونهم القادة المتبعين في موارد الحكم.

ومع وضوح اشتراط الفقاهة والعلم بالتشريع في هوية الولي الذي يشرف على تجربة التطبيق والتشريع، فاننا أشرنا اليه في الفصل الثاني من خلال التمسك بالقدر المتيقّن في ولاية الأمر المحصور في الفقيه الجامع للشرائط.

بل نثبت هنا ماهو أكثر من ذلك، ونقول ان ماعدا الفقيه الجامع للشرائط لايقع في دائرة الشك، بل يقع في ساحة اليقين بعدم اهليته لهذه المهمة باعتبار التناقض الذي سوف يقوم بين طبيعة هذا المنصب وبين الهوية الناقصة فيما سوى الفقيه الجامع للشرائط.

نعم. تبقى امام البحث مشاكل فرعية ـ بعد الفراغ من ثبوت الولاية للفقيه ـ سوف نعالجها في خاتمة هذا الفصل.

الفقرة الثانية:

دور الفقيه حال الحكم الجاهلي.

الصورة الحقيقية والتجربة الحية لرسالة الاسلام انما هي في ظرف تطبيقه الكامل وانسحابه على قطاعات الحياة المختلفة.

والانطباعات التي تحصل جراء التماس ببعض الممارسات المبعثرة، لا تمثل الصورة الواقعية للممارسة المطلوبة في تطبيق أية تجربة اجتماعية تقوم على أسس ايديولوجية.

وفي ظرف قيام السلطة الجائرة فالصورة التي تؤخذ عن الاسلام التطبيقي صورة مجزأة لا تصلح أساساً للتقويم.

غير ان الاسلام جاء لتحيا احكامه ومفاهيمه في عالم التطبيق، ولايفترض هذا المنهج تعطيلاً لأي حكم من أحكامه تتاح له امكانية التطبيق.

وبالتعبير الاصولي التكاليف ليست ارتباطية فحينما يفترض الحائل دون اجراء شامل لأحكام الشريعة فما يمكن اجراؤه لايسقط عن دائرة التكليف.

وفي ظروف حكم جاهلي يحول دون تطبيق الشريعة الاسلامية بصورة متكاملة فان الشريعة نفسها تبقى متحركة في أوساط الأمة بالحدود المتاحة لها، وحينما نلاحظ طبيعة هذه الحركة فسوف نجد ان هناك حاجة لتحديد الموقف

الشرعي في موارد الشبهات الحكمية، وفي مثل هذه الحالة فالمرجع في تحديد احكام الشريعة هو الفقيه الجامع لشرائط الافتاء، فالامة الاسلامية في هذه الحالة ـ كما هو الحال في قيام الحكم الاسلامي ـ ترجع الى الفقهاء العدول القادرين على استنباط الأحكام الشرعية لمعرفة الحكم الشرعي.

والعلماء ايضاً هم المرجع في صيانة الفكر الاسلامي عن التحريف سواء في حال قيام الدولة أم في حال انحرافها عن الخط الإلٰهي.

كما ان الأمة المسلمة موظفة في حال قيام حكومة الاستكبار للتوجه الى علماء الشريعة في فصل خصوماتها وحلّ مشاكلها التي يحتاج تشخيص الموقف فيها الى رأي القضاء.

فقد جاء في الأثر، سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان والى القضاة أيحل ذلك؟ قال (عليه السلام): من تحاكم إليهم في حق أو باطل فانّما تحاكم الى الطاغوت، ومايحكم له فانّما يأخذ سحتاً وان كان حقاً ثابتاً له لانه أخذه بحكم الطاغوت، ومأأمر الله ان يكفر به قال الله تعالى: يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا أن يكفروا به»[1]،[2] كما جاء في الأثر، قال الصادق (عليه السلام): إيَّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً الى أهل الجور، ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم فانّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه.[3]

والموقف جليّ في شأن القضاء، اذ الأدلة واضحة ووافرة في هذا المجال.

١ـ سورة النساء: الآية ٦٠.

٢ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣، ح ٤.

٣ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤، ح ٥.

يتلخص ان الفقهاء هم المرجع في صيانة التشريع وفي القضاء حال غياب الحكم الاسلامي.

تبقى ولاية الأمر واستخدام صلاحيات الحاكم الأعلى والمشرف على تجربة التطبيق.

وحساب هذه المسألة يتم في صورتين:

الصورة الأولى: حال اعمال السلطان الجائر لولايته.

الواضح تشريعياً ان ولاية الجائر لاشرعية لها، بل امتثالها يعتبر مخالفة ومعصية، غير انها قد تتناول بعض الشؤون التي ترتبط بحياة الأمة وممارساتها اليومية، فمثلاً اذا تدخلت السلطة الجائرة في توزيع الأرض على المزارعين، أو تدخلت في تحديد الأسعار وفي مثل هذه الحالة نلاحظ انَّ سيرة المتشرعة تقوم على أساس مراجعة الفقهاء لتحديد الوظيفة في مثل هذه الوقائع، والفقيه الذي يعتقد بحجية هذه السيرة وكونها دليلاً على ولايته يتدخل لاعمال ولايته في حل نظائر هذه المشاكل العملية التي تبتلي بها الأمة المسلمة حال قيام سلطان الجور.

والتوقيع المبارك «اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة أحاديثنا» يتناول باطلاقه مثل هذه الحالة، ويعتبر الفقيه الجامع للشرائط هو الحجة في تحديد الوظيفة.

الصورة الثانية: حال امكانية التطبيق المحدود.

قد تتاح الفرصة لاقامة بعض الأحكام الإلٰهية في ظروف الحكم الجاهلي، ومن الواضح وجوب تطبيقها وتجسيدها في مجال العمل.

وهذه الفرصة قد تتسع لتطبيق بعض الممارسات التي تدخل في دائرة

صلاحيات ولي الأمر، وفي هذه الحالة فان هذه الصلاحيات تفترض في طبيعتها كون الممارس فقيهاً جامعاً لشرائط الولاية العامة ـ كما تقدم في الفقرة الأولىٰ من هذا الفصل ـ ولامجال هنا للتفرقة بين الولاية الشاملة لاثبات ولاية الفقيه فيها وبين الولاية المحدودة، اذ ان هوية الممارس لايحتمل فيها الفرق بين الحالتين، بل الواضح هو ان له صلاحية ملء هذه المناطق المحدودة التي تتاح الفرصة لتطبيق التشريع من خلالها، له ايضاً صلاحية ممارسة ملء المنطقة بسعتها الكاملة حال التطبيق الشامل.

والمهم هنا ان ندرس بشكل مستقل دور الفقيه في حياة المعارضة الاسلامية.

دور الفقيه في حياة المعارضة الشرعية.

نعرض هنا بالاشارة الى المعارضة لما تتمتع به حركة المعارضة من خصوصيات أهمها، اثرها على مستقبل الاسلام نظرية وتطبيقاً، ولما يلف دور الفقيه في حياة هذه الحركة من إلتباس.

وبطبيعة الحال فالأمة الاسلامية مكلفة على نحو العموم للوقوف في وجه السلطان الجائر، وحمل لواء المعارضة.

والأمة في حركتها هذه قد تطرح البديل الآيديولوجي الذي يمثله الاسلام بمفاهيمه وأحكامه، ومن الواضح في هذا الحد من حركة المعارضة ان فقهاء الشريعة الجامعين للشرائط لهم ولاية صيانة التفكير الاسلامي، وعلى الأمة الاسلامية ان تتأكد من شرعية ماتطرحه من مقولات ومفاهيم عن طريق مراجعة علماء هذه المفاهيم.

بقي ان نتساءل هل يحق للفقيه الجامع للشرائط ان يتدخل لرعاية مصالح المعارضة؟ معارضة الجائر عمل مشروع وإلٰهي، بل هو واجب أساسي له دوره

الخطير على مستقبل الاسلام والأمة الاسلامية.

والتدخل المشروع في مثل هذه الأعمال انّما يتصور في دائرة ترشيد المعارضة وتقريبها نحو أهدافها.

والتوقيع المبارك «امّا الحوادث الواقعة ...» يشمل باطلاقه مثل هذه الحالة. وهنا يحسن بنا ان نقف قليلاً للتعرف على هوية الفقيه المعقول تدخله في ترشيد المعارضة.

سبق ان تحدثنا في أكثر من مناسبة عن دخالة تحلي الفقيه بجملة الشرائط التي تؤهله لاتخاذ موقعه في الاشراف والتوجيه، ابرز تلك الخصائص وألصقها بالمهمة... العدالة، والكفاءة.

وفي ظروف المعارضة الشرعية يكون التحقق الموضوعي من تمتع الفقيه بهاتين الخصيصتين مسألة في غاية الوضوح.

فالفقيه بشروطه مرجع المعارضة الفكري، والميزان في تشخيص الخط الاسلامي ـ كما تقدم ـ، والتحام المعارضة بالعلماء أمر تقتضيه طبيعة الأشياء في معارضة تحمل هموماً رسالية.

وهذا الإلتحام يهيئ الفرصة للتفاعل بين القيادة الفكرية وبين القواعد العاملة، التي تعتقد ان شرعية خطها الفكري رهن امضاء علماء الفكر الذي تحمله.

ويتيح هذا التفاعل للمعارضة فرصة التعرف على مايتمتع به الفقيه من كفاءة ولياقة تؤهله لأداء الدور في حفظ المسيرة العامة للتفكير الاسلامي وحفظ مسيرة المعارضة العملية عن التعثر في السير أو الانحراف عن الخط العملي، وفق التصور الاسلامي.

كما ان هذا الإلتحام يمثل فرصة أمام الفقيه ليستكشف واقعية مايعتقده من

أهلية في نفسه.

فالأهلية المطلوبة هنا، أهلية عملية يصعب افتراضها دون ممارسة تدريجية يتأكد من خلالها الفقيه على تمتعه بالخصائص والميزات ذات العلاقة بدوره ووظيفته.

خاتمة.

ولاية الفقيه ليست مركزاً لشخص فحسب، كما انها ليست مسؤولية فردية. بل الولاية اساساً، مركز في الأمة وللأمة، ومسؤولية تضامنية بين أبناء الأمة المسلمة نفسها، فقد تجلىٰ لنا من خلال الأفق العام للتشريع ومن خلال النصوص الكثيرة التي استعرضناها ان الأمة الاسلامية مكلفة بالرجوع الى العلماء الجامعين للشرائط لكي تستطيع ان توفر الضمانات اللازمة لعملية تطبيق مشروعة وسالمة.

فاهو واضح تشريعياً هو ان الأمة لأجل ان تسد القصور العام في حياتها، وتملء المجال التشريعي في دولتها مكلفة بالرجوع الى الفقهاء. وقد تركت الشريعة مهمة التشخيص بيد الأمة نفسها لكي تحدد وليّها والقيّم على مجالات القصور في حياتها على ضوء القيم التشريعية التي تؤمن بها.

ومن هنا فحينما تتفق الأمة الاسلامية بشكلها العام على تشخيص فرد أو جماعة معيّنة من فقهاء التشريع لأداء الدور فسيصبح لهذا التشخيص شخصية قانونية كاملة ويصبح موضوعاً لوجوب الطاعة ونفوذ الحكم.

اما الرقابة على سلوك هذه الشخصية القانونية فهو ايضاً بعهدة الأمة الاسلامية نفسها التي تفترض رسالتها فيها درجة من الرشد والوعي تؤهلها للأمر بالمعروف كما أهلتها لمعرفة مصلحتها في تسليم مقاليدها لولي أمرها الشرعي الذي

حصرته الأدلة في دائرة فقهاء الشريعة.

«كنتم خير أمّة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر»[٢]

«ولتكن منكم أمّة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون»[٢]

فالأمة بسائر قطاعاتها لها الحق في سحب الثقة عن الحاكم الأعلى حينما تجده غير صالح لأداء دوره، وبهذا ينتفي موضوع الولاية.[٣]

فالولاية حكم وحركة موضوعها الأمة الاسلامية ومصالح هذه الأمة الاجتماعية التي سمحت الشريعة برعايتها، فنحن لانتعقل ولاية على أمة لا تؤمن بالاسلام، كما لانتعقل تطبيقاً لتعاليم الاسلام دون ان يرتفع مستوى الأمة الاسلامية الى درجة من الوعي القائم فعلاً في أوساطها بحيث تشخص وظيفتها وتعرف دورها. وامتنا المسلمة بحمد الله تشخص ان الهوية الاسلامية للحكم تعتمد على قيادة الفقهاء وإشرافهم.

---

١ ـ سورة آل عمران: الآية ١٠٤.

٢ ـ سورة آل عمران: الآية (١١٠).

٣ ـ هناك اتجاه يذهب الى ان لاي فقيه يرى في نفسه الاهلية حق نقض الحكم الصادر عن الولي فيما اذا لم يجده منسجماً مع المصلحة العامة، ووجد ان المصلحة تقتضي نقض هذا الحكم. والذي نستفهم عنه هنا هو ما المقصود بالنقض؟ والمعنى المعقول للنقض «هو اعلان المخالفة امام قطاعات الأمة التي تؤمن بهذا الفقيه، ودعوتها لعدم الطاعة».

وتصورنا هو ان الفقيه اذا كانت له ولاية عرضية بحيث يوجد له قطاع واسع من الامة يرجع له. ويثق بقدرته على تصريف الشؤون العامة، فمن الطبيعي ان يمارس دوره في شورى من الفقهاء توحد الموقف العام للأمة، وتملأ منطقة الفراغ وفقاً لمقياس وحدة الموقف العام.

اما اذا لم يوجد قطاع من الامة يؤمن به ويتبعه فسوف يكون موقع الفقيه هذا موقع اي فرد من افراد الامة في وجوب الطاعة، وتحمل مسؤولية الرقابة الاجتماعية على الحكم.

الشورىٰ
و
ولاية الفقيه

مـــدخـــل

مدخل

في هذه الدراسة محاولة لمعالجة العلاقة بين نظرية (ولاية الفقيه)، و(نظرية الشورى)، وسعي للاجابة على التساؤل الأساسي المطروح على بساط البحث وهو:

ما هي العلاقة بين هاتين النظريتين؟ هل هي علاقة التجافي، وإنهما أُسلوبان مختلفان لتحديد صيغة الحكم الاسلامي، أم انهما خطان في اطار نظري موحد لادارة الحياة السياسية والاجتماعية في ضوء التفكير اسلامي؟

وقبل الولوج الى تفاصيل البحث يحسن بنا ـ في مدخل الحديث ـ أن نضع موضوع البحث في اطاره السليم، كما يجدر بنا في هذا المدخل أن نلقي الضوء على أُصول المنهج في معالجة مثل هذه الأبحاث.

وحينما يكون الحديث عن المنهج، فليس في الوسع هنا أن نحدد سائر الملامح التي ينبغي أن يتمتع بها منهج البحث في مثل هذه الدراسات. بل الذي نبتغيه هو أن نشير الى أصل أساس كان لتجاوزه في سائر دراسات المستشرقين واتباعهم اثر سلبي كبير على رؤية البحث ونتائجه. وقد اصطلحنا على هذا الأصل بـ(اتيان الفكرة من الداخل). والاستخدام الصائب لهذا الأصل يمر في مرحلتين:

المرحلة الأُولى: هضم المناخ العام الذي تقع الفكرة ـ موضع البحث ـ في سياقه. فلكل نظرية في أي مجال من مجالات المعرفة سياقها، ومناخها العام الذي تنجب بين أرجاءه. وحينما يتناول الدارس النظرية ـ موضع بحثه ـ دون أن يأخذ بحسابه المناخ الذي جاءت النظرية في سياقه فسوف يجانبه التوفيق في فهم منسجم للنظرية، كما يفوته الصواب في تقويمها واتخاذ الموقف المناسب أزاءها.

فالشورى أو ولاية الفقيه مثلاً ـ حينما يُقبل الباحث عليها بالدرس وهو مشبع بمناخ النظريات السياسية السائدة، من ديمقراطية وديكتاتورية وأفكار تلفيقية أخرى، فلن يستطيع تكوين الرؤية الواقعية عند الدرس، وعليه لا تقوم أحكامه التقويمية علىٰ أساس موضوعي سليم.

والطريق هو الاقبال على هذه المفاهيم ضمن اطارها الفكري الخاص بالركون الى الأصالة والواقعية في تفهم هذا الاطار.

ولنضرب مثلاً يوضِّح لنا نتيجة تجاوز هذا الأصل في الدراسات التي أشرنا اليها. ولتكن (نظرية التقية) مثلنا في هذا المجال.

فحينما تناولت دراسات المستشرقين وتلامذتهم من أبناء العالم الاسلامي مبدأ التقية. فقد انتهوا أولاً الى حسابه على مذهب اسلامي معين، كما استنتجوا من تمسك هذا المذهب بالتقية ان التوجه الفلسفي لهذا المذهب باطني[1].

ولا ندري هل النتيجة كانت أسبق وجوداً في أذهان هؤلاء أم المقدمة؟ إلا أن النتيجة والمقدمة معاً يرجعان الى تناقض الاداة التي استخدمها المستشرقون في أبحاثهم مع طبيعة مادة بحوثهم.

---

١ ـ لأجل الوقوف بوضوح على طبيعة هذا التفسير راجع بهذا الشأن ما كتبه الدكتور علي سامي النشار في موسوعته (نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام) الكتاب الخاص عن التشيع.

فالافتراض ان التفكير الاسلامي قد تأثر بالمذاهب الفلسفية الوافدة من الشرق والغرب مسلمة لامحيص عنها في أذهان هؤلاء، ومن هنا كانت النتيجة.

كما ان التتبع التاريخي لا المبادىء والأصول وظروف تجسيدها كان هو الأداة في فهم مبدأ التقية. إذ أن المبادىء توضح أصالة مسلك التقية باعتباره أُسلوباً في المواجهة، وتشهد لذلك نصوص الكتاب والسنة ووقائع تاريخ صدر الاسلام. غير أن حركة التاريخ تشهد بوضوح تجسيد هذا المبدأ في حياة المعارضة الرشيدة المتمثلة بآل البيت(ع) بحكم توفر المناسبات للتمسك بهذا المبدأ.

و فرق بين حركة التاريخ و أصالة المبادىء. والذي يريد أن يدرس مبادىء وأفكار، فعليه أن يواجه أُصولها وواقعها ثم يأتي لحركة هذه الأُصول والمبادىء.

إذن الانصاف و الموضوعية تدعو الباحثين في التقية أن يلاحظوا اصولها ومبادئها ثم يدرسوا ظروف تجسيدها والالتزام بها بعقل متجرد ليُرى بعد ذلك أين يقع المذهب الباطني أو المسلك الصوفي وغيرها من التحميلات المشوهة العامدة.

المرحلة الثانية: استخدام الأصل المتقدم في هذه المرحلة يخص الأبحاث الخلافية في دائرة التفكير الاسلامي.

فلكي يتحلى الباحث بأكبر قدر من الموضوعية والنزاهة في رؤيته وموقفه التقويمي عليه أن يدخل الأبحاث الخلافية من بابها، ويتمسك بالقواسم المشتركة متّكئاً على الحجج ذات الوضوح الكامل، لتكون دعامة أمينة لفهمه وحكمه.

موضوع بحثنا يتأثر الى حد كبير بالخلاف القائم بين مدارس التفكير الاسلامي حول فكرة الخلافة، وهل هي بالنص أو بأُسلوب آخر؟

ومما لا شك فيه ان الباحث اذا استطاع معالجة موضوع الشورى وولاية الفقيه في اطاره العام دون الاتكاء على أُصول خلافية، فأنه سوف يستطيع أن

يبرز موضوعيّته، كما يستطيع أن يخدم رسالة التفكير الاسلامي في الاتجاه صوب الوحدة الحقيقية القائمة على أساس القواسم المشتركة التي بها إلهام الأُمّة الاسلامية وأسباب نهضتها.

ولاية الفقيه و الشورى مفهومان يرتبطان بطبيعة التصور الاسلامي عن نظام الحكم وادارة الحياة السياسية والاجتماعية بشكل عام.

و نلمح في هذا المجال ـ مجال تصور الاسلام عن نظام الحكم والادارة ـ سمة رافقت التشريع اسلامي في معظم مجالا ته، وهذه السمة عبارة عن الخروج من دائرة التأطير النظري، وتحديد الأشكال والقوالب.

فنلاحظ ان التشريعات الاجتماعية بشكل عام تجاوزت الروح النظرية العامة وعكفت على معالجة مشكلات الواقع دون أن تعطي قالباً لمجمل هذه المعالجات.

فالحكم لكونه مشكلة أساس في حياة الأُمّة الاسلامية عالجها الاسلام وأعطى تصوراته عن وظيفة هذا القطاع في حياة المجتمع الاسلامي، دون أن يضع هذا الحقل في اطاره الشكلي. فقد ترك شكل الحكم منطقة مرنة تواكب الحاجات المتطورة، وتشبع مايستجد من تطلعات ضمن الأُصول العامة للتفكير الاسلامي، ويهدي الاصول التشريعية التي ألقت الضوء المباشر على الحكم من زاوية هويته و وظيفته.

و رغم هذه الرؤية إلا اننا نجد عند البعض شيئاً من الغموض لفقدان الوضوح ازاء مصطلح (شكل الحكم)، وتحديد المائز بينه وبين الاصول التشريعية الثابتة لنظام الحكم في الاسلام. وإذ نستهدف في هذا المدخل احلال موضوع البحث في اطاره السليم فلابدَّ لنا من محاولة ازالة الغموض بالتفرقة بين شكل الحكم والاصول التشريعية الثابتة.

و لنبدأ أولاً بإلقاء نظرة عامة على الاصول التشريعية لنظام الحكم مستلهمين هذه الاصول من مصادرها الأساسية ليتسنى لنا بعد ذلك تشخيص المعني من شكل الحكم. وبنظرة عامة نجمل فيما يلي أبرز مايلوح لنا من خصائص جوهرية تحدد هوية الحكم الاسلامي:

أولاً: الايديولوجية:

الحكم الاسلامي ايديولوجي، بمعنى ان الحكومة الاسلامية كما تستهدف تطبيق التشريع بروحه وأحكامه في الواقع، فهي في الوقت نفسه تلتزم بتجسيد روح هذا التشريع في واقعها.

و تنبثق من هذه المزية خصائص أبرزها...

الربانية ـ فالهدف في حركة الحكم الاسلامي منسجم مع الهدف في حركة الفرد والأمة الاسلامية، وهو وجه المطلق ورضاه.

العدالة ـ وهي استقامة الحكم على خط الاسلام والالتزام الكامل بروحه وأحكامه.

العلم ـ ويعنى به بصيرة الحكم و أجهزته بالتشريع وفق الدور الذي يلعبه كل جهاز. وتتضح هذه المزية بخصائصها من خلال النصوص الآتية:

قوله تعالى: (إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ)[1]،

قوله تعالى: (وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)[2]،

قوله تعالى: (وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ)[3]،

---

١ ـ سورة يوسف، آية ٤٠.

٢ ـ سورة المائدة، آية ٤٤.

٣ ـ سورة المائدة، آية ٤٩.

قوله تعالى: (وَلا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ)[١]،

قوله تعالى: (لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمِينَ)[٢]،

عن الامام علي (ع): (لا يصلح الحكمَ ولا الحدودَ ولا الجمعةَ إلّا بإمامٍ عَدْلٍ)[٣].

عن الامام علي (ع): (أيُّها النّاسُ: إنَّ أحقَ الناسِ بهذا الأمرِ أقواهُمْ عليه، وأعلَمُهُم بأمرِ اللّهِ فيه)[٤].

ثانياً: الانسانية:

ونعني بالانسانية اعتماد الحكم على القاعدة الانسانية بوصفها الأرضية التي ينبثق من خلال اعدادها، واستعدادها حكم الاسلام، والتي استهدفت الرسالة الاسلامية معالجة مشكلاتها وجاء الحكم لخدمتها. فالحكم الاسلامي يعتمد على تكامل وجود أُمّة ذات شخصية اسلامية مؤهلة لاقامة حياة اسلامية شاملة.

ويدلنا على هذه المزية ما يلي:

١ ـ سيرة الرسول (ص) في اقامة دولة الاسلام الأولى، حيث يلاحظ أن النبي (ص) لم يباشر عملية التطبيق حتى توفر الأرضية المناسبة لها، فأقام دولته الصغيرة في المدينة بعد أن تهيأت نفوس لتحمل مسؤوليات الدفاع عن وجود هذه الدولة وتجسيد تعاليمها وأحكامها.

٢ ـ النصوص المباركة التالية:

---

١ ـ سورة الإسراء، آية ٣٦.

٢ ـ سورة البقرة، آية ١٢٤.

٣ ـ بحارالأنوار، ج٨٩، ص٢٥٦.

٤ ـ نهج البلاغة ـ تحقيق الدكتور صبحي الصالح، ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

قوله تعالى: (لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ)[١]،

عن الامام علي (ع): الواجب في حُكْمِ اللّهِ وَحُكمِ الاسلامِ علىٰ المُسلِمينَ أنْ لا يَعْمَلُوا عَمَلاً، ولا يُقَدِّمُوا يَداً ولا رِجْلاً قَبْل أنْ يَختارُوا لأنفسِهِم إماماً عَفِيفاً ورعاً عارِفاً بِالقَضاء و السُنَّةِ يُجْبي فَيْئَهُمْ، وَيُقِيم حجَّهُمْ وَجُمعَتَهُمْ وَ يجْبِي صَدَقاتِهِم[٢].

ثالثاً: الأداتية:

الحكم من منظور اسلامي اداة تساهم في عملية ترشيد الأمة، وسد الثغرات التي تتخلل حياتها. فهو وسيلة لغاية الرسالة الاسلامية باتجاه تكامل الانسان، وتجسيد العدالة في حياته.

و يدلنا على هذه الخصيصة مايلي:

قوله تعالى: (وإنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسطِ)[٣]،

قوله تعالى: (إنَّ اللّهَ يَامُرُكُمْ أنْ تُؤدُّوا الأماناتِ إلىٰ أهْلِها وَإذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ)[٤].

عن الرضا (ع): انّ الإمامةَ زمامُ الدّينِ، ونظامُ المُسلِمينَ، وصلاحُ الدنيا وعزُّ المؤمنين[٥].

---

١ ـ سورة الحديد، آية ٢٥.

٢ ـ بحارالأنوار، ج٨٩، ص١٩٦.

٣ ـ سورة المائدة، آية ٤٢.

٤ ـ سورة النساء، آية ٥٨.

٥ ـ تحف العقول، ص ٣٢٣.

عن الرضا (ع): ان الخلق لما وقعوا على حد محدود وأُمروا أن لايتعدوا ذلك الحد، لمافيه من فسادهم، لم يكن يثبت ذلك ولايقوم إلا بأن يجعل عليهم فيه أميناً[١].

* * *

و بصدد الوظيفة والدور الذي يلعبه الحكم من منظور اسلامي فيتلخص بثلاثة وظائف أساسية:

أولاً: تطبيق و اجراء التشريع الاسلامي، فالحكم الاسلامي يستهدف أساساً تطبيق أحكام الاسلام في مجالات الحياة المختلفة اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً.

و تدل على هذه الوظيفة النصوص الآتية:

قوله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ)[٢]،

عن الإمام علي (ع): اما بعد، فان الله ـ تعالى ـ بعث محمّداً (ص) ليخرج عباده من عبادة عباده الى عبادته، ومن عهود عباده الى عهوده، ومن طاعة عباده الى طاعته، ومن ولاية عباده الى ولايته[٣].

ثانياً: ملء المنطقة المرنة التي تمثل صلاحيات ولي الأمر، ومسؤوليات الدولة الاسلامية في مواكبة متغيرات الحياة وفقاً لأحكام التشريع الثابتة، وبهدي روحه العامة، وانطلاقاً من مصلحة الأُمّة الاسلامية.

وبهدينا لهذه الوظيفة ما يلي:

١- بحار الأنوار، ج٦، ص٦٠.

٢- سورة النساء، آية ١٠٥.

٣- الحياة، ج (٢)، ص ٣٧٤ نقلاً عن الوافي.

قوله تعالى: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ)[١]،

عن الإمام علي (ع): واعلم أن في كثير منهم ضيقاً فاحشاً، وشحاً قبيحاً، واحتكاراً للمنافع، وتحكماً في البياعات، وذلك باب مضرة للعامة، وعيب على الولاة، فامنع عن الاحتكار فان رسول الله (ص) منع عنه، وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين البائع والمبتاع[٢].

ثالثاً: صيانة التجربة التطبيقية من الانحراف، فالحكم الاسلامي، كما هو موظف في إجراء التشريع وتطبيق أحكامه وممارسة صلاحيات مركز الولاية العامة، كذلك فهو موظف أيضاً لممارسة دور الإشراف على مجمل التجربة لصيانتها من الانحراف وتسديد مسيرتها عن التشويش والضياع.

ويدلنا على هذه الوظيفة ما يلي:

١ ـ سيرة الرسول (ص) وخلفاؤه (ع) في متابعة شؤون الحكم عامة والإشراف على التطبيق وتسديد مسيرة الحكم الاسلامي.

عن الإمام علي (ع): مرَّ شيخ مكفوف كبير يسأل، فقال أمير المؤمنين (ع): ماهذا، فقالوا: يا أمير المؤمنين، نصراني، فقال أمير المؤمنين: استعملتموه، حتى إذا كبر وعجز منعتموه؟ انفقوا عليه من بيت المال[٣].

عن الإمام علي (ع): ثمَّ انظر في أمور عمالك... ثم تفقد أعمالهم وابعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم. فان تعهدك في السر لأمورهم حدوة لهم على استعمال الأمانة، والرفق بالرعية[٤].

---

١ ـ سورة النساء، آية ٥٩.

٢ ـ نهج البلاغة، ص ٤٣٨.

٣ ـ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٩.

٤ ـ نهج البلاغة، ص ٤٣٥.

بعد هذا العرض المجمل لملامح الحكم هوية و وظيفة، نعطف الحديث على معنى شكل الحكم.

يقع شكل الحكم في اطار المنطقة المرنة، و صلاحيات الدولة الاسلامية، فتحديد أُسلوب ادارة البلاد، وتشخيص حجم الحاجة للمؤسسات وطريقة عملها أمور متغيرة ترك التشريع الاسلامي أمر البتّ فيها الى السلطة العليا في الدولة الاسلامية وفقاً لتصورات الاسلام العامة وأُصوله الثابتة بما ينسجم ومنطق المتغيرات الاجتماعية المختلفة.

يتضح ان هوية الحكم الاسلامي بشكل عام محددة، والمتروك إنما هو تحديد صيغة أداء الوظيفة المحددة للدولة الاسلامية.

إذن، ما هو موقع نظريتي الشورى و ولاية الفقيه؟

فهل يقعان في دائرة الأُصول التشريعية الثابتة أم يقعان في حريم منطقة الولاية العامة؟

وهل الأصالة للشورى أم لنظرية ولاية الفقيه؟

فمن المعروف أن هناك اتجاهاً يذهب الى افتراض مبدأ الشورى بديلاً عن مبدأ (ولاية الفقيه)، كما ان هناك اتجاهاً آخر يقف الى جنب ولاية الفقيه بوصفها البديل عن الشورى. فوجهة الحكم الاسلامي على ضوء هذا الاختلاف تتردد بين الشورى، وولاية الفقيه، فما هو الموقف ازاء هذا الترديد؟

تحديد الموقف من هذه الأسئلة يتم من خلال فقرات البحث المقبلة التي نرجح أن تكون الفقرة الأولى منها بحثاً عن الشورى تاريخياً وتشريعياً، ونعكف في الفقرة الثانية على ايضاح نظرية ولاية الفقيه، ثم نعود لنستكشف العلاقة بين هذين المبدأين، وسوف نختم هذا البحث بخلاصة واستنتاج يلقي الضوء على موقع نظام الحكم الاسلامي من سائر برامج التفكير الأساسية في العالم.

الفقرة الاولىٰ :

الشـــورىٰ

الفقرة الأُولى:

الشورى

لأجل أن نكون في جو المسار السليم لمبدأ الشورى، لابدَّلنا أولاً من التعامل المباشر مع هذا المبدأ من خلال أدلته التي جاءت في الكتاب والسنة، معتمدين على نقاط الاشتراك الكثيرة والأصول التشريعية العامة لنستوضحها ونستلهم منها رؤية عن الشورى هوية، ووظيفة. ثم نعود بعد ذلك الى أساليب الطرح المتداولة لهذا المبدأ لنرى ماذا أُريد له أن يكون، وكيف تفهمه الآخرون؟

لنوضح أخيراً الاستنتاج المطلوب والتفسير المنسجم لهذا المبدأ.

كيف نفهم مبدأ الشورى؟

الشورى... كلمة جاءت في القرآن الكريم مرة واحدة، كما ورد الحثُّ عليها في موضع ثان، وجاء استعمال مادتها في موضع ثالث. وإليك النصوص الثلاث على الترتيب:

- «وَ أَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ»[1].
- «وَشاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ»[2].

---

١ ـ سورة الشورى، آية ٣٨.

٢ ـ سورة آل عمران، آية ١٥٩.

ـ «فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيهِمَا» [١].

و في السُّنة الشريفة وردت نصوص متواترة تحث على الشورى، وتدعو للتمسك بهذا المبدأ وإليك بعض نماذجها:

عن النبي (ص) انه قال: المستشار مؤتمن [٢]،

عن النبيّ (ص) انه قال: استرشدوا العاقل ترشدوا [٣]،

عن الإمام علي (ع): إنما حُضَّ على المشاورة لأن رأي المشير صِرف، ورأى المستشير مشوب بالهوى [٤].

عن الإمام علي (ع): الاستشارة عين الهداية وقد خاطر من استغنى برأيه [٥].

وعنه (ع): من شاور الرجال شاركها في عقولها [٦].

و نصوص السنة في مجال الشورى كثيرة و متظافرة، ولا يسع الباحث أمام هذه النصوص دون الوقوف عندها وقفة تمحيص واستلهام بغية أن يتفهم مرامي هذا التأكيد البالغ وموقعه في حياة المجتمع الاسلامي.

و حينما نواجه الشورى مواجهة تاريخية لنتعرف على حركة هذا المبدأ في الوسط الاسلامي فسوف نلاحظ:

ان الرسول (ص) قد استخدام هذا المبدأ، كما استخدمه الخليفة الثاني في (الشورى التاريخية) ومارسه القدوة من ائمة الشريعة (ع):

و في محاولة تفهم هذا المبدأ علينا أن نتعامل مع هذه الممارسات كما ينقلها

١ـ سورة البقرة، آية ٢٣٣.

٢ـ سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، ج٢، ص١٢٣٣، الحديث (٢٧٤٥).

٣ـ الدر المنثور، السيوطي، ج٦، ص١٠ نقلاً عن سنن البيهقي.

٤ ـ الحياة، ج ١، ص ١٦٦، نقلاً عن غرر الحكم.

٥ ـ نهج البلاغة، ص ٥٠٦.

٦ ـ المصدر نفسه، ص ٥٠٠.

لنا التاريخ الأمين لنتعرف على هوية الشورى، والدور الذي تعلبه في حياة الأُمة الاسلامية وفقاً لمخطط الاسلام الاجتماعي والسياسي.

في حياة الرسول (ص) ضروب كثيرة من ممارسة (الشورى)، و حرص واضح على اشاعة وترويج هذا المفهوم في أوساط الأُمة الاسلامية كما نلمحه من النصوص الكثيرة التي حثت الفرد والجماعة على ترشيد الرأي عبر التشاور. وفي حياة الرسول (ص) ممارسات مشهودة ينقلها التاريخ لنا:

١ ـ غزوة بدر الكبرى:

ان النبي (ص) أتاه خبر مسير قريش الى المسلمين فاستشار مَن معه مِن أصحابه، فتكلم المهاجرون كلاماً حسناً... ولكن النبي (ص) ظل ينظر الى القوم ويقول لهم: أشيروا عليَّ أيها الناس، فقال له سعد بن معاذ: واللهِ لَكأنَّك تريدنا يا رسول الله، قال: أجل. فقال سعد: لقد آمنا بك وصدقناك ... فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك.

فسرَّ رسول الله (ص) بقول سعد[١].

٢ ـ غزوة أُحد:

استشار النبي (ص) أصحابه في الخروج فطلبوا منه الخروج لقتال قريش حتى وافقهم على ما أرادوا، فدخل بيته فلبس درعه وأخذ سلاحه وظن الذين ألحوا على رسول الله (ص) بالخروج عليهم قالوا: استكر هناك يارسول الله، ولم يكن لنا ذلك فان شئت فاقعد، فقال رسول الله (ص): ما ينبغي لنبي إذا لبس لامته (أي

---

١ ـ سيرة ابن هشام، ج ١، ص ٤٤٧.

درعه) أن يضعها حتى يقاتل[١].

٣ ـ غزوة الخندق:

لما وجد النبي (ص) ان البلاء قد اشتد بالمسلمين بعث الى سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة فاستشارهما في أن يصالح قبيلة غطفان على ثلث ثمار المدينة كي ينصرفوا عن قتال المسلمين.

فقالا له: يارسول الله، أهو أمر تحبه فنصنعه، ام شيء أمرك به الله، أم شيء تصنعه لنا؟

قال (ص): بل شيء أصنعه لكم كي أكسر عنكم من شوكتكم. وحينئذ قال له سعد بن معاذ: والله ما لنا بهذها من حاجة، والله لا نعطيهم إلّا السيف حتى يحكم الله بيننا و بينهم، فتهلل وجه رسول الله (ص)، وقال له: فانت وذلك[٢].

٤ ـ صلح الحديبية:

استشار النبي (ص) أصحابه في الحديبية وأشار عليه أبوبكر بقوله: يارسول الله خرجت عامداً لهذا البيت، فتوجه له. فمن صدنا عنه قاتلناه.

و لقد وافقه النبي (ص) في بادئ الأمر، ومضى مع أصحابه متجهاً الى مكة حتى إذا بركت الناقة ترك الرأي الذي كان قد أشير عليه. وحينئذٍ تحول الرأي عن ذلك الذي أبداه أبوبكر الى أمر الصلح على شروط المشركين[٣].

١ـ تاريخ الطبري، ج ٢، ص ٥٠٠.

٢ـ تاريخ الطبري، ج ٢، ص ٥٧٣.

٣ـ فقه السيرة، د ـ محمد سعيد رمضان البوطي، ط ٨، ص ٣١٠.

ومن مجموع النصوص و الوقائع التاريخية التي عرضناها نستطيع الوقوف عند الشورى في خصائصها الآتية:

أولاً: القائد يستشير على أساس عنصر نفسي وآخر عملي واقعي. والعنصر النفسي في استشارة القائد للأُمة يستهدف استخدام الحد الأعلى من فاعلية الأُمة للعمل وفق القرار عن طريق اشعارها بالمشاركة في اتخاذ القرار والتحامها بخطوات المسير. وتدلنا على هذه الخصيصة النقاط التالية:

الف ـ ماجرى في غزوة بدر الكبرى من مشورة النبي (ص) للأنصار.

ب ـ استشارة الرسول (ص) للسعدين في مصالحة بني غطفان.

جـ ـ قوله تعالى:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ[1].

و ملاحظة بصيرة لهذه الآية تدلنا بوضوح على الاستنتاج المتقدم. فالسياق المبارك يعطي للشورى موقعاً ضمن سعة صدر القائد واستيعابه لقواعده (**فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ**) كي لاينفضوا.

ثانياً: الشورى تعني الاستفادة من الخبرات وضمها بعضها للبعض. وتعبر عند هذا المستوى عن منهج في بناء السلوك الاجتماعي يقوم على الخبرة لا على حركة (العقل الجمعي). فالشورى بوصفها حركة في مجتمع تعني الاستنارة بآراء الآخرين، والتحرك بهدي الخبرات الاجتماعية المتوفرة لدى أبناء الأُمة.

وعلى ضوء تكامل هذه الحركة في اطار مجتمع المسلمين سوف يتجنب الفرد

١ـ سورة آل عمران، آية ١٥٩.

المسلم أخطار الوقوع في شراك الهوس العام الذي قد يحدث في بعض الحالات الاجتماعية، والذي يندفع الفرد من خلاله بشكل لاشعوري في تيار الحركة الاجتماعية دون وعي محدد لأهداف هذه الحركة وهو مايصطلح عليه علمياً بـ«العقل الجمعي».

بل تعصم الشورى المجتمع الاسلامي بدرجة كبيرة عن الخضوع لتيار (العقل الجمعي) الذي أصبح ظاهرة مرضية بارزة في حياة المجتمع المعاصر. إذا أن مجتمع الاسلام تحكمه قاعدة (وَأَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ)، فالقرار الاجتماعي بشكل عام قائم على أساس تراكم الخبرة في مجتمع المؤمنين.

وحينما يعمم هذا المفهوم داخل اطار أي مجتمع من المجتمعات فسوف يعصم تدريجياً عن متابعة القرار بروح التمسك بالجماعة دون الالتفات الى طبيعة القرار. بل سوف يكون القرار في مجتمع يحيا مفاهيم الاسلام قراراً قائماً من حيث الأساس على أساس تجمع الخبرة.

و يدلنا على هذا الاستنتاج ما يلي:

الف ـ جاء في الأثر عن الإمام علي (ع): إنما حُضَّ على المشاورة، لأن رأي المشير صرف، ورأي المستشير مشوب بالهوى[1].

ب ـ عن الإمام علي (ع): حق على العاقل أن يضيف الى رأيه رأي العقلاء[2].

جـ ـ عن النبي (ص): مشاورة العاقل الناصح يُمن ورُشد وتوفيق من الله عزَّوجلَّ[3].

د ـ عن رسول الله (ص): اما انَّ الله و رسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله رحمة

---

١ ـ الحياة، ج ١، ص ١٦٦.

٢ ـ الحياة، ج ١ ص ١٦٥ نقلاً عن غرر الحكم.

٣ ـ بحار الأنوار، ج ٩١، ص ٢٥٥.

لأُمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رُشداً[١].

ثالثاً: الشورى تأكيد على دور الاختصاص والعمل برأي الخبير، فالنصوص التي سوف نعرضها تؤكد بوضوح على دور الخبرة في سلوك الفرد، وموقع رأي الخبير في حركة المجتمع هذا مضافاً الى أنَّ أصل (مبدأ الشورى) يقوم على أساس تقدير دور الخبرة في حياة الأُمة الاسلامية مما يستنبط منه بالبداهة دور الاختصاص والخبرة في بناء الحياة الاسلامية.

و تدلنا على هذه الخصيصة النصوص التالية:

الف ـ عن الإمام علي (ع): من شاور ذوي الألباب دلَّ على الصواب[٢].

ب ـ عن الإمام علي (ع): ما استنبط الصواب بمثل المشاورة[٣].

جـ ـ عن الإمام علي (ع): مشاورة الجاهل المشفق خطر[٤].

د ـ عن الإمام علي (ع): أما بعد، فإنَّ معصيةَ الناصح الشفيق، العالم المجرِّب تُورثُ الحَيرة وتعقب النَدامَةَ[٥].

هـ ـ عن الإمام الصادق (ع): شاور في أُمورك مما يقتضي الدين، مَن فيه خمس خصال: عقل، وحلم، وتجربة، ونصح، وتقوى...[٦].

رابعاً: الشورى مفهوم يتربى عليه الفرد المسلم والمجتمع الاسلامي لمحاربة أشكال الاستبداد التي يمكن أن تفرزها بعض الظروف السياسية والاجتماعية، لتحل الاستنارة والبصيرة محل ظلمة الاستكبار الفكري، ولتعم الحياة الاسلامية

---

١ ـ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٨١، الحديث ٢٢٣.

٢ ـ الحياة، ج ١، ص ١٦٥، نقلاً عن الارشاد.

٣ ـ الحياة، ج ١، ص ١٦٥، نقلاً عن غرر الحكم.

٤ ـ نفس المصدر، ص ١٦٨، نقلاً عن غرر الحكم.

٥ ـ نهج البلاغة، ص ٧٩.

٦ ـ بحار الأنوار، ج ٩١، ص ٢٥٤.

روح يلفها الاخاء والتفاهم.

و تهدينا لهذا الملمح جملة النصوص التالية:

الف ـ عن النبي (ص): فمن استشار منهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم غيّاً[١].

ب ـ عن الإمام علي (ع): الاستشارة عين الهداية وقد خاطر من استغنى برأيه[٢].

جـ ـ وعنه (ع): ما ضَلَّ من استرشد، ولا حار من استشار. الحازم لايستبد برأيه[٣].

د ـ وعنه (ع): من استبدَّ برأيه هلك ومَن شاور الرجال شاركها في عقولها[٤].

هـ ـ سيرة الرسول (ص): فرغم تسليم الصحابة و اعتقادها بأن قرارات النبي (ص)، إلهية إلّا أنه اعتمد المشاورة ليضحى مثلاً أمام كلِ الأُمّة بسطاءها وحكماءها، ويتضح ان مفهوم المشاورة قانون يعم الجميع، وليس لأحد أن يتجاوزه بدعوى الاستغناء عن خبرات الآخرين.

وتجد هذه السيرة متبعة في حياة ائمة أهل البيت (ع)، فقد ورد في الأثر عن الفضيل، قال: استشارني أبوعبدالله (الإمام الصادق) «عليه السّلام» مرة في أمر فقلت: أصحك الله، مثلي يُشير على مثلك ؟

قال: نعم.[٥]

خامساً: الشورى اجتهاد في تحصيل الخبرة، ومحاولة للاستفادة من آراء ذوي

١ـ الدر المنثور، ج ٢، ص ٩٠.

٢ـ نهج البلاغة، ص ٥٠٦.

٣ـ بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ١٣.

٤ـ نهج البلاغة، ص ٥٠٠.

٥ـ بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ١٠١.

التجربة والاختصاص في اتخاذ القرار، و(لا اجتهاد في مقابل النص).

و هذا يعني أن الشورى كممارسة اجتماعية أو فردية يجب أن تكون في اطار أحكام التشريع وأُصوله الموضوعية الثابتة.

وتدلنا على هذه الخصيصة النصوص التالية:

أ ـ النصوص الواردة في صلح الحديبية.

ب ـ الآية الكريمة:

(الَّذينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُم شُورىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ)[١].

فالامر بالشورى في طول العقيدة التي عبّر عنها النص بالاستجابة للرب وفي طول الشريعة التي عبر عنها السياق باقامة الصلاة.

جـ ـ عن الصادق (ع): شاور في أمورك مما يقتضي الدين[٢].

د ـ عن النبي (ص): يا علي، لا تشاورنَّ جباناً، فانه يضيّق عليك المخرج، ولا تشاورنَّ البخيل، فانه يقصر بك عن غايتك ولا تشاورنَّ حريصاً فانه يزيّن لك شرها. واعلم ياعلي، إنَّ الجبنَ والبخلَ والحرصَ غريزة واحدة يجمعها سوء الظن بالله[٣].

ماذا أُريد لمبدأ الشورى؟

هناك اتجاه يذهب في فهم الشورى الى اعتبارها الأصل في تسويغ السيادة والحاكمية على مستوى التشريع والتنفيذ في ضوء نظرية الاسلام السياسية. وقد

١ـ سورة الشورى، آية ٣٨.

٢ـ بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ١٠٢.

٣ـ الحياة، ج ١، ص ١٦٧ نقلاً عن الخصال.

تمسك أصحاب هذا الاتجاه المعاصر في الاستدلال على مذهبهم بكلمات جملة من علماء الاسلام، متشبثين بعدد من النصوص والوقائع التاريخية.

و قبل أن نعرض للأساس الاستدلالي علينا أن نقف عند الرافد الحقيقي لهذا الاتجاه.

إبّان الغزو الفكري القائم لعالمنا المستضعف بذلت بعض الأقدام جهدها لتقترب باسلامها من حضارة الرجل الأبيض، كما حاولت بعض العقول أن تتكيف باسم الاسلام مع المفردات الواردة، والتي حملها هذا الغزو المنظم، وصوب الديمقراطية الغربية اتجهت أقلام بعضها مغرض أراد التطبيع خدمة لمصالح الأجنبي، والبعض الآخر مخلص تعوزه الرؤية.

وبحبل واحد جر الاثنان معاً مبدأ الشورى ليقتربوا به من جوهر التفكير الديمقراطي ليسبغوا صبغة متحضرة -بزعمهم- على نظام الحكم في الاسلام خدمة لمصالح الغزو حيناً ودفاعاً ساذجاً عن الاسلام المتهم حيناً آخر.

وإليك بعض النصوص في هذه الاتجاه:

(و قد أستنتج الشيخ محمد عبده من ايجاب المشاورة على الحكام، وايجاب النصح على المحكومين، ان النظام النيابي الديمقراطي واجب في الاسلام قائلاً:

«ان النصح و الشورى لا يتمان إلّا بقيام فئة خاصة من الناس تتشاور وتتناصح إذ ليس في وسع جمهور الأُمة القيام بهما، وإذا كان ذلك الواجب المفروض على الحاكمين والمحكومين لايتم إلّا بوجود هذه الفئة، كان تخصيص فريق من الأُمة لهذا العمل واجباً عملاً بالأصل المتفق عليه مالايتم الواجب إلّا به فهو واجب)[1].

---

١ - نظم الحكم والادارة، علي علي منصور، ط ٢، ص ٢٧٢، ٢٧٣.

(ان الآية (وَ أَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ) لا ترسي فقط قاعدة الشورى كأساس لكل مظاهر الحياة السياسية. بل تعتبر الشورى جزء لا يتجزأ من أُسلوب الحكم نفسه، وعلى ذلك فان مهمة سن القوانين في الدولة لابدَّ وأن تسند الى مجلس شورى تنتخبه الأُمة)[1].

و قبل أن نتناول الأُسس الاستدلالية بالتحليل نود الوقوف بايجاز عند (الديمقراطية)، الديمقراطية توجه غربي لحل مشكلة الحكم التي كانت قائمة على أرض العالم الغربي وهذا التوجه مرتبط أساساً بهيكل الحضارة الغربية في نفس الوقت الذي يشكل جزء من هذا الهيكل.

فقد ورثت أُوربا ـ عصر النهضة ـ نظاماً سياسياً يقوم على أساس معايير وقيم تتناقض من حيث الأساس مع تيار الحركة الجديدة، ويشكل نظام الحكم عقبة أمام هذا التيار. فقد كانت نظم الحكم عموماً مستفيدة من جهل الشعوب الأوربية آنذاك متمسكة في دعم سلطانها المطلق بقيم تكرس الجهل وتحجب الشعوب عن حقها في تقرير المصير، حيث نظرية (الحق الإلهي)، ومايدور في فلكها من قيم زائفة تسبغ على الحكم المطلق طابع المشروعية، وتبرر الفساد السياسي والظلم الاجتماعي الذي تنأى تحت وطأته شعوب القارة.

و في ضوء أية رؤية يتمسك بها الباحث في فهم حضارة الغرب، فليس من شك في أن التحولات التي خرجت فيها أوربا من قرونها الوسطى تمثل انعطافاً حضارياً شاملاً كان الحكم وطريقة تمثيله جزء من هذا الانعطاف.

و من هنا كان البحث عن حل يسير باتجاه التحولات الجديدة التي عمت أرجاء حضارة الغرب، والتي اعتمدت الحرية في مواجهة التعسف والاضطهاد،

---

١ ـ منهاج الاسلام في الحكم، محمد أسد، ص ٨٩.

كما ارتكزت على تقديس الفرد مقابل الحيف الذي لحق بالانسانية قروناً من أزمنة الانحطاط.

و في جو هذه الركائز وجدت هذه الحضارة جواباً يبرر لها ويفسر معنى الحاكمية ومصدر السيادة. فكانت (حكومة الشعب ورأي الأكثرية) التي هي جوهر التفكير الديمقراطي. والذي نبتغي قوله هنا لأُولئك المشفقين على أُمتنا، والمتحمسين لدينهم هو:

اننا لو اغمضنا النظر عن القيمة الواقعية التي يتمتع بها الحل الديمقراطي لمشكلة الحكم، فان هذا الحل يصدر عن توجه يتناقض مع قيمنا ومفاهيمنا وأُصولنا الثابته في معالجة مشكلة الحكم.

فالحكم في رؤية اسلامية ايديولوجي يرتبط من حيث الأساس بالرؤية الكونية التي توفرت عليها رسالة الاسلام في حين ينشأ التفكير الديمقراطي في ظل حضارة وثنية انجبت إلحاداً عالمياً يعشعش في شرق القارة.

فالتفكير الديمقراطي يقطع الصلة تماماً بين الأرض والسماء في حين تشكل (الربانية) أساساً في بناء الحكم والحضارة من منظور اسلامي. كما ان التوازن في النظرة للفرد وللأُمة، والذي يعم أرجاء التفكير الاسلامي أساس في الموقف من الحكم والحاكم. وللمشفقين أيضاً نقول:

اننا لو استطعنا القضاء على ما يسميه مالك بن نبي بـ(القابلية للاستعمار)، وتجاوزنا الشعور بالتبعية، فلسوف نبصر ثراء في المبادئ الاسلامية بما فيها مبدأ الشورى، ثراء يحدد لنا التصور ويضعنا في الاتجاه الأصيل الذي يفسر ويبرر لنا مشكلات الحكم ومصدر السيادة.

عود على بدء...

عند مراجعة النصين المتقدمين تبدولنا ملاحظة على كل منهما:

الملاحظة على النص الأول:

النظرة المنصفة الى مقالة الشيخ محمد عبده توقفنا عند الخلفيه والرافد الذي دفع (منصور) لتطبيق الشورى على النظام الديمقراطي.

فالذي أفهمه من كلام (عبده) هو أن التشاور في أُمور ادارة البلاد واجب في أصل التشريع وبحكم ظروف الحياة العملية يتحتم تفرغ قطاع من الامُّة من أصحاب الرأي والخبرة. لأداء مهمة الشورى في الحياة السياسية، فأين التمثيل البرلماني والديمقراطية النيابية؟

الملاحظة على النص الثاني:

سن القوانين في الدولة الاسلامية لا يستند الى مجلس ولا يستند الى انتخاب الامُّة. بل الامُّة والحاكم موظفان في تطبيق التشريع الاسلامي، وتجسيد أحكامه وفقاً لمبدأ الحاكمية التشريعية للاسلام بوصفه رسالة السماء.

وسوف نقف بتفصيل عند هذه المسألة حينما نتناول الفقرة الثانية من هذا البحث.

واجالة النظر في هاتين الملاحظتين تعود بنا الى الأصل المنهجي الذي أشرنا اليه في مطلع هذا البحث.

حيث أن مرجع الهفوتين الى أخذ الشورى ضمن مناخ بعيد عن واقع هذا المبدأ والدخول اليه من البوابة الأجنبية.

وساحة التفكير الاسلامي لا تعدم الأصالة في رفض هذا الاتجاه اعتماداً على واقع السيرة النبوية المباركة، وأُسلوب الرسول (ص) في استخدام الشورى.

ينتهي الدكتور البوطي بعد استعراض وقائع السيرة الى الاستنتاج: «ان الشورى إنما شرعت للتبصر بها لا للالزام والتصويب على أساسها»[١]، كما يذهب الدكتور عبدالحميد متولي في ضوء حركة الشورى في سيرة الرسول، مع أخذ سائر التصورات الاسلامية بنظر الاعتبار الى القول: «يرى مما تقدم انه غير صحيح مايراه بعض رجال العلم من أن الاسلام يفرض الأخذ بنظام ـ الانتخاب العام ـ باعتباره من مقتضيات أو نتائج مبدأ الشورى الذي فرضه الاسلام»[٢].

وأخيراً يمكن أن يتشبث دعاة الديمقراطية النيابية المستنتجة من الشورى بما توفرت عليه أبحاث السلف من مفكري الاسلام بشأن شورى أهل الحل والعقد. فقد ذهب جملة من علماء الاسلام الى تبني شورى أهل الحل والعقد بوصفها الطريق الأمثل لتعيين الحاكم الأعلى للدولة الاسلامية (الامام)، وقد وردت في تحديداتهم عبارة أكثرية أهل الحل والعقد.

و في ضوء هذا التوجه يمكن أن يقال، بأن أكثرية أهل الحل والعقد هم نواب الأمة والقرار بيد الأكثرية.

و على هذا الأساس تكون روح التفكير الديمقراطي النيابي ومضمونه قد وردت في كلمات المفكرين المسلمين الأوائل. والذي نلاحظه على هذا التشبث مايلي:

١ ـ انَّ فكرة أهل الحل و العقد منبثقة من خصائص الشورى الاسلامية، فأهل الحل والعقد في تفسيرها السليم تعني الاعتماد على أهل الخبرة القادرين على التقويم الرشيد بالاستنارة بوجهات نظرهم عبرتشاور ولي الأمر (الحاكم الأعلى) مع هذا القطاع الخبير.

---

١ ـ فقه السيرة، د ـ محمد سعيد رمضان البوطي، ط٨، ص ٣٢٥.

٢ ـ أزمة الفكر السياسي الاسلامي في العصر الحديث، د ـ عبدالحميد متولي، ط٢، ص ٢٦٦.

٢ ـ اختيار أكثرية أهل الحل و العقد لتعيين الإمام لا يرتبط اطلاقاً بالشورى، وإنما يرتبط بأصل موضوعي آخر عبروا عنه في سياق اختيارهم فقالوا (أكثرية أهل الشوكة) والذين يحصل باختيارهم للامام مقصود الامامة[١].

فاختيار الأكثرية هنا لا على أساس أن الشورى تعني التصويب وتثبيت القرار على أساس رأي الأكثرية. بل يرتبط الموقف هنا ببحث (موقع الأمّة من اختيار القائد) وسوف نبسط الحديث عنده في مايأتي من بحث.

استنتاج و تلخيص:

يتضح لنا من خلال العرض السابق ان الشورى ليست صيغة مرنة لادارة شؤون الحكم الاسلامي، وبالتالي فهي لا تصنف على شكل الحكم وأُسلوب تصريف شؤونه، وإنما تمثل في جوهرها أصلاً ثابتاً من أُصول ادارة الحياة العامة للفرد والمجتمع الاسلاميَّين. فالشورى تعني أصلاً ثابتاً في الفكر والحياة.

أصل يساهم في صياغة شخصية الفرد و أُسلوب بناءه العقلي، وأساس تمضي بهديه سنة الحياة العامة في اطار مجتمع اسلامي، حيث ان النصوص أظهرت اهتماماً بالغاً باتجاه بناء الشخصية الاسلامية في ضوء هذا الأصل، واعتباره ركيزة تشاد على أساسها الخبرة الفردية، كما أبرزت النصوص والأدلة عامة توجهاً محدداً في طريق بناء الخبرة العامة على أساس مبدأ الشورى بوصفه أصلاً في تكوين العقل العام وأساساً لحفظ التوازن اللائق في حياة الأُمّة الاسلامية.

أمَّا مسؤولية الدولة ازاء هذا المبدأ فهي مسؤوليتها ازاء سائر الأُصول الثابتة

١ـ راجع بهذا الشأن النصوص التي نقلها علي علي منصور في كتاب (نظم الحكم والادارة)، ص ٢٦٤.

والأحكام العامة التي جاءت في متن التوجه الاسلامي عقيدة ونظاماً.

فعلي ولي الأمر أن يمارس دوره في تجسيد هذا المبدأ وتثبيت سمات الحكم الاسلامي على هديه، كما عليه أن يتابع تطبيق هذا المفهوم في الوسط العام للمجتمع الاسلامي.

إذن الشورى أصل عام تمضي آثاره على الحياة بقطاعاتها المختلفة بمافيها الحكم وأُسلوب تطبيقه.

الفقرة الثّانية:

ولاية الفقيه

الفقرة الثانية:

ولاية الفقيه:

الخلافة، الإمامة، ولاية الأمر، إمره المؤمنين،... مصطلحات تترادف في الاشارة الى مركز السلطة العليا في الدولة الاسلامية، وتبعاً لهذا يطلق على الحاكم الأعلى للدولة الاسلامية الخليفة مرة، والإمام أُخرى، وأمير المؤمنين، وولي الأمر. والاعتقاد هو أن مصطلح الولاية ألصق هذه المصطلحات ارتباطاً بالجانب العقيدي. فعندما نراجع المعنى اللغوي لهذا الاصطلاح نلاحظ أن الولاية تشعر بالتدبير والقدرة ـ كما يقول ابن الأثير ـ وان الولاية في مادتها تعني من أسماء الجلالة، وتتضمن معنى الملك والتصرف، ومن ثم جاءت بمعنى الإمارة والسلطة.[1] وعند هذا المفهوم من الولاية يقف البحث العقائدي ليسجل اصطلاحاً أساسياً وهو (الولاية التكوينية). ففي ضوء رؤيتنا العقائدية نرى ان الوجود بكل جزئياته ابداع قدرة مطلقة لها الخلاقية، وهي مصدر تموين كل أرجاء الوجود بالبقاء.

إذن ـ عالم التكوين و الخلق بكل أطرافه وفي جميع آنات وجوده تحت سلطان قاهر يبدع ويفيض، فالسلطنة على التكوين إنما هي بيد قدرة لا تزال وهي الله

---

١ ـ لسان العرب، مادة ولي.

تبارك وتعالى، «ألا لـهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ»[١].

و في ضوء رؤيتنا نجد أن حق الاتباع ولزوم الطاعة والامتثال وقف على الله تبارك وتعالى، وليس لأية قدرة أُخرى في الوجود حق الطاعة والاتباع مالم تنتسب الى الله. وعلى هذا الأساس تكون سلطة القانون والتشريع بما تتضمن من لزوم الاتباع محصورة بيد الله تعالى فله (الولاية التشريعية). (أَمْ لَهُمْ شُرَكُوا شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ ما لَمْ يَاذَنْ بِهِ اللهُ؟!)[٢]. (وَمَنْ يَبتَغِ غَيْرَ الإسلامِ دِيناً فَلَن يُقبَلَ مِنهُ)[٣]. والعقيدة الاسلامية بنظرتها لموقع الانسان في هذا الوجود تضعنا في اطار هذه الرؤية: «ان الانسان موجود كريم خصته العناية الإلهية من بين سائر الكائنات بارادة تكوينية حرة يتحمل على أساسها مسؤُولية أفعاله. يستهدف الله في حركته ويقرُّ له بالعبودية والاتباع. فحركته إلهية تكاملية، تنكر كل أشكال العبودية المزيفة، تستعلي على المادة وتسحق الوثن وتمتلى بالثقة في ارتباطها بالمطلق لتتيقن ان الارادة العليا ارادته وان السلطان الحق سلطانه.

في ضوء هذه الرؤية يتضح ان الاسلام ينظر للانسان على هذه الأرض بوصفه سيداً يمتلك كامل مقومات السيادة على الأرض خاضع في سيادته هذه لمقياس علوي وارادة وحدانية.

وترفض النظرة الاسلامية أية سلطة وولاية على الانسان مالم تقع في خط حركته التكاملية الإلهية، وعلى هدي الأصول الاعتقادية نتلمس الاجابة على أهم مشكلة في فلسفة الحكم وهي، التساؤل عن مصدر السلطة والسيادة.

فمن أين يكتسب حاكم ما شرعية سلطانه؟

---

١ ـ سورة الأعراف، آية ٥٤.

٢ ـ سورة الشورى، آية ٢١.

٣ ـ سورة آل عمران، آية ٨٥.

وغير خفي على المتابع تعدد المذاهب في الاجابة على هذا التساؤل، والاختلاف المعروف في تفسير مصدر السيادة والحكم. ويبقى المقياس العقائدي في وحدانية الحاكمية وتفرد الخالق الحقيقي بالسلطنة والولاية مناراً تتضح عنده الاجابة على التساؤل المطروح، فلا ولاية لأية قوة طبيعية أو بشرية على بني الانسان، بل الولاية والحاكمية بالأصالة لله وشرعته حسب.

وعند الشريع الاسلامي نلتقي بفكرة (الولاية) التي احتلت مواقع متعددة في الحياة الفردية والاجتماعية التي جاء التشريع لتنظيم شتاتها وتوجيه حركتها. فعند القاصرين نلتقي بولاية على تصرفاتهم القانونية من أداء ووجوب تمنح للأب أو للحاكم أو للهيئة الاجتماعية، كما نلتقي بالولاية على أموال السفهاء وفاقدي الأهلية بشكل عام حيث يمنح التشريع فرداً أو هيئة صلاحية وسلطنة لسد النقص الطبيعي أو العارض على الشخصية، ونلتقي أيضاً بالولاية على القضاء باعتباره مركزاً يستبطن سلطة الفصل والبت في الخصومات، وبملاحظة جملة المفردات التي استبصر التشريع ضرورة الولاية فيها نستطيع أن ننتهي الى القول: ان فكرة الولاية هنا جاءت لتعالج قصوراً طبيعياً أو طارئاً في حياة الفرد أو المجتمع الاسلامي. والولاية العامة التي تعني السلطة التي منحها التشريع لرعاية المصالح العامة وادارة شؤون البلاد لاتختلف عن المقياس الذي يحكم فكرة الولاية بعامة مفرداتها.

فالولاية العامة جاءت لتعالج قصوراً طبيعياً يعتري التجمع البشري، وتستجيب لحاجة فطرية في حياة الجماعة.

يتضح لحد الآن أن للولاية مصطلحات أساسية ثلاثة:

١ ـ الولاية التكوينية: وهي السلطنة الحقيقية على عالم الوجود.

٢ ـ الولاية التشريعية: سلطة التشريع ذات الطابع التنظيمي لحياة الانسان.

٣ ـ ولاية باعتبار تشريعي: وهي عبارة عن سلطة تمنح لفرد أو هيئة تنبثق

من خلال تصورات التشريع وأحكامه. ومما لاشك فيه ان الولاية التكوينية والتشريعية بالمعنى الذي أوضحناه حصر في يد الله تبارك وتعالى. نعم، يبقى باب البحث مفتوحاً في الولاية التي اعتبرها التشريع، فما هي هوية الشخص الذي منحت له الولاية؟

* * *

ونحن إذا تناولنا (الولاية العامة) في حدود مقطعنا الزمني فسوف تستطيع أن نحقق في طبيعتها وهوية صاحبها بعيداً عن الخلاف المعروف في بحث الامامة بين مدارس المسلمين، والتساؤل الأساسي المطروح في بحث الولاية العامة هو:

لمن الولاية، وما هي الهوية الشخصية لصاحب هذا المركز؟

و بطبيعة الحال يقع هذا الاستفهام في زاوية البحث عن الموقف التشريعي، وما هو رأى الشريعة في الاجابة على هذا الاستفهام؟

وقبل الاجابة على هذا التساؤل بشكل مباشر يحسن بنا أن نتعرف على موقف الاسلام من العلم به، ومركز العالم في الشريعة الاسلامية بشكل عام، ويحسن بنا أيضاً أن نجلّي الموقف في الاجابة على هذا الاستفهام.

ماذا تبتغي أن تفعله الحكومة الاسلامية؟ وبتعبير آخر، ما هي طبيعة منطقة الولاية العامة؟ ثم نعكف بعد ذلك على تحديد هوية (الولي العام) لتنتهي ايضاً الى دور الامة وموقعها في اختيار الحاكم الأعلى للدولة الاسلامية:

أولاً: مركز العالِم في التشريع الاسلامي:

المعني بالعالم هنا هوالفقيه البصير بأحكام الاسلام وتعاليمه، ولأجل أن نحدد مركز العالم في أفق الاسلام ينبغي لنا أن نتعامل بشكل مباشر مع النصوص الاسلامية. والملاحظ أن النصوص الواردة في فضل العالم وسمو مكانته كثيرة

جداً، ولم تكن هذه النصوص مجرد نصوص تقريظ ومدح. بل جاءت بمجموعها لتحدد موقعاً ومركزاً يحضى به العالم في وسط المجتمع الاسلامي. وضمن استعراض النصوص الآتية نحاول جهدنا للاطلاع على طبيعة هذا الموقع وعلاقته بحركة الفكر والحياة في المجتمع الاسلامي.

جاء في الاثر عن النبي(ص) انه قال: ان العلماء ورثة الانبياء، ان الانبياء لم يورثوا ديناراً ولادرهماً انما ورثوا العلم.[١]

وردالنص عن الرسول (ص) انه قال: إذا ظهرت البدع في أُمتي فليُظْهِر العالِمُ علمَه، فمن لم يفعل فعليه لعنةالله[٢].

جاء عن النبي (ص): ان الله لا ينزع العلم من الناس بعد أن يعطيهم إياه، ولكن يذهب بالعلماء كلما ذهب عالم ذهب بما معه من العلم حتى يبقى من لا يعلم فيتخذ الناس رؤساء جهالاً فيستفتوا فيفتوا بغير علم فيضلوا ويضلوا[٣].

وجاء في الأثر عن النبي (ص): «القرآن على سبعة أحرف، المراء في القرآن كفر-ثلاث مرات- فما عرفتم منه فاعملوا وما جهلتم منه فردوه الى عالمه»[٤].

عن الامام علي (ع): «واعلموا أن صحبة العالم واتباعه دين يدان الله به، وطاعته مكسبة للحسنات»[٥].

وعنه (ع) في عهده لمالك الأشتر: «وأكثِر مُدارَسَة العلماء ومناقَشَةَ الحكماء في تثبيتِ ماصَلحَ عَليه أمر بلادك وإقامَة ماستقامَ به الناس قَبلَك»[٦].

---

١ ـ سنن ابن ماجه، ج١، ص ٨١، الحديث ٢٢٣.

٢ ـ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٦٥.

٣ ـ مسند أحمد، ج ٢، ص ٢٠٣.

٤ ـ مسند أحمد، ج٢، ص ٣٠٠.

٥ ـ تحف العقول، ص ١٤١.

٦ ـ نهج البلاغة، ص ٤٣١.

جاء عن الامام الحسين (ع): «مجاري الأُمور والأحكام على أيدي العلماء بالله الأُمناء على حلاله وحرامه»[١].

ورد عن الصادق (ع) قال: قال رسول الله (ص): يحمل هذا الدين في كل قرن عدول ينفون عنه تأويل المبطلين وتحريف الغالين وانتحال الجاهلين، كما ينفي الكير خبث الحديد[٢].

جاء عن الامام موسى بن جعفر (ع) في حديث... قال: الفقهاء حصون الاسلام كحصن سور المدينة لها[٣].

عن علي بن المسيب الهمداني قال: قلت للرضا (ع): شقتي بعيدة، ولست أصل إليك في كل وقت فمِمَّن آخذ معالم ديني؟ قال: من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا[٤].

جاء في الأثر عن الامام علي (ع): وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم[٥].

عن الصادق (ع) قال: قال رسول الله (ص): الفقهاء أُمناء الرسل مالم يدخلوا في الدنيا، قيل يارسول الله، ومادخولهم في الدنيا؟ قال: اتباع السلطان، فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم[٦].

* * *

هذه مجموعة من النصوص التي لا مجال للشك في صدورها على نحو الاجمال،

---

١ ـ تحف العقول، ص ١٧٢.

٢ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٩، الحديث ٢٣.

٣ ـ أُصول الكافي، ج ١، ص ٣٨.

٤ ـ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٦، الحديث ٢٧.

٥ ـ نهج البلاغة، ص ٥٠.

٦ ـ أُصول الكافي، ج ١، ص ٤٢.

والسؤال الذي نطرحه على هذه المجموعة هو:

هل تبقى هذه النصوص متناثرة؟

وهل أُريد بها مفردات تبعثرت حسب مناسبات مختلفة، أم انها صدرت عن قاسم مشترك يوحد بين نثار المناسبات، وجاءت هذه النصوص على مختلف ألسنتها لتصب في محاور تمثل مقاييس عملية؟، وبتعبير آخر، هل يمكننا أن نحدد من خلال هذه النصوص قواعد ومقاييس تحدد مركز العالم ودوره في الحياة الاجتماعية؟

ونقطة البدء في هذه النصوص تحديدها لمفهوم العالم، فالعالم الذي اتجهت النصوص لتشخص له موقعاً في حياة الجماعة إنما هو العالم الملتزم البصير، فضافاً الى النصوص التي عرضنا فان هناك حشداً كبيراً من الروايات التي أكدت هذا المفهوم، والتي جاءت مساوقة بوضوح لمضمون الآي الكريم:

قوله تعالى: (يا أيُّها الَّذينَ آمنُوا إنْ جاءكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ)[1].

فقد جاء في الأثر عن النبي (ص): «ومَن طَلَبَ العلمَ للدنيا والمنزلة عند الناس والحظوة عندَ السلطان لم يُصِب منه باباً إلّا ازْدادَ في نفسِه عظمةً، وعلى الناس استطالة وبالله اغتراراً ومِنَ الدين جفاء»[2].

وعنه (ص): لا يكون المرء عالماً حتى يكون بعلمه عاملاً[3].

ورد عن الامام (ع): انه قال: «ألا اخبركم بالفقيه حقّاً؟ مَن لم يُقَنِّط الناسَ من رحمةِ الله، ولم يَترك القرآن رغبةً عنه الى غيره. ألا لاخيرَ في علمٍ

---

١ ـ سورة الحجرات، آية ٦.

٢ ـ الحياة، ج ٢، ص ٣٢٧.

٣ ـ احياء علوم الدين، الغزالي، ج ١، ص ٥٩.

ليس فيه تفهُّم...[١].

وعن الصادق (ع) قوله: مَن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم[٢].

وعنه (ص): العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس[٣].

والتأكيد الذي تبرزه جملة النصوص القرآنية والنبوية بشأن ضرورة الاستقامة على المنهج بروحه وأحكامه واضح جلي، فالذي نلاحظه هو أن مفهوم العالم الذي أكدت النصوص على ارجاع الأُمّة إليه توأم الامانة والعدالة. بل ان بعض النصوص يخرج العالم غير العادل موضوعاً ـ فالعالم إنما هوالذي يصدق فعله قوله ـ والتأكيد الحاسم هذا على ضرورة تحلي الفقيه بأعلى درجات الاستقامة العملية يعكس مقدار تحفظ واهتمام الاسلام بدور هذا المركز ـ مركز العالم ـ في الحياة الاجتماعية، كما ان التأكيد واضح على ضرورة تحلي العالم المرجع بالبصيرة والوضوح. فالنصوص تضع التفهم والعلم بالزمان والتدبر كشروط وضوابط لأداء الدور الذي أُوكل للعالم في حياة الأُمّة الاسلامية.

* * *

نعود إلى النصوص محل البحث، وبملاحظة هذه النصوص نجدها تصب بوضوح في المحاور التالية:

أ ـ إن العلماء هم المرجع في تحديد الموقف التشريعي من قضايا الحياة المختلفة، فالعالم الملتزم البصير بطبيعة التشريع تعود له الأُمّة في تحديد الحكم الشرعي واستكشاف رأي الاسلام في وقائع الحياة.

ب ـ العلماء صمام الأمان الذي يحفظ التشريع الاسلامي بمفاهيمه وأحكامه

١ـ الحياة، ج ٢، ص ٣٢٣.

٢ـ أُصول الكافي، ج ١، ص ٣٦.

٣ـ تحف العقول، ص ٢٦١.

عن التشويه، وهم المرجع في تشخيص السليم من برامج التفكير دون غيره، فالقيِّم على التفكير الاسلامي هو الفقيه العادل البصير المطلع على برامج التفكير الزمنية.

جـ ـ العلماء هم المقياس الذي ترجع الأُمّة إليه في تشخيص البرنامج العملي الحق وهم عنوان المعارضة للظلم والفساد.

وقد يثار تساؤُل يتوجه على الطريقة التي تم بموجبها استنباط هذه المحاور من خلال النصوص الآنفة الذكر، وبغية رفع الإبهام في هذا المجال، نعرض بايجاز الأُسلوب الذي عبرنا من خلاله الى هذه القواسم المشتركة. ولنتناول المحاور على الترتيب:

أ ـ قضية مرجعية العلماء لايضاح وتحديد الموقف التشريعي في قضايا الحياة مسألة ثابتة دلت عليها بعض النصوص السابقة بمستويات مختلفة من الدلالة، مضافاً الى قيام الضرورة الفقهية على مركز العالم في الافتاء، وقد أُقيمت على هذه الضرورة العديد من الأدلة التفصيلية في مضانه من الدراسات الفقهية، كما يهدينا إليها أيضاً ارتكاز التفكير الاسلامي عامة على العلم واستناد الموقف الاسلامي عليه. قوله تعالى: (وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ)[1].

ب ـ يمكننا أن نحدد مصب هذا المحور بـ(ولاية صيانة التشريع)، وطبيعي ان التحريف والتلفيق إنما يطرأ على أحكام الشريعة ومفاهيمها من جراء عاملين أساسين:

الأول: الجهل، و الثاني: الهوى.

وطبيعي أيضاً أن تكون الضمانة و سد الثغرة في العلم، والعدالة. فمادام الجهل والانحراف هما عاملا التحريف الأساسين، فلابُدَّ أن يكون الحصن

---

١ ـ سورة الاسراء، آية ٣٦.

والحماية من التحريف والالتقاط في العلم، والاستقامة. وعلى هذا النسق المنسجم جاءت النصوص والسيرة معاً، فملاحظة النصوص السابقة ترشدنا الى أن العلماء الأُمناء الملتزمين بالاسلام شرعة وسلوكاً هم أصحاب القول الفصل في تشخيص الاسلامي من الأفكار، وهم الحصن الذي يحمي حريم الرسالة من التشوية والتحريف. فهم ورثة علوم الأنبياء وحملة رسالة العلم النبوي أمانة في أعناقهم. وعليهم يلقي النص الثاني مسؤُولية تنقية الاسلام عما يرد عليه من أفكار وقيم دخيلة كما يحدد النص الثامن استمرار هذه المسؤُولية زمنياً وحمل الأمانة في كل قرن على أيدي عدول ذوي استقامة على طريق الله. ويأمر النص الرابع بالرجوع الى العلماء، كما يعتبر النص الخامس الاقتداء بهم واطاعتهم هدىً ورشد، ويربط النص الثالث بين الاقتداء بغير العالم وبين الضلال والضياع. ويأمر النص السادس بالاكثار من الاستنارة بآراءهم لتستقيم حياة أُمة الاسلام على هدى.

و النص السابع ان لم يكن واضحاً في ولاية عامة للعلماء الأُمناء فهو جلي في كون العلماء هم صمام الأمان الذي يحفظ الاسلام عما يرد عليه من غريب الفكر، فهم حصون الاسلام شأن حصن المدينة الواقي لها من هجمات اللصوص والاعداء.

والنص العاشر نموذج تطبيقي لقوله (ص): فردوه الى عالمه. و هذا النص نموذج لجملة من النصوص والمواقف العملية التي مارسها الرسول (ص) والقدوة من أئمة الدين (ع)، في ارجاع الأُمة الى العلماء الأُمناء في تشخيص معالم الدين، وتحديد الموقف الاسلامي ازاء مشكلات الحياة.

جـ - بعض النصوص السابقة صريح في أن المسؤُولية الأساسية في المعارضة تلقى على عاتق العلماء. وقد أكدت السيرة العملية للمعارضة الاسلامية الرشيدة

على هذا المفهوم، وارجعت الأُمة بقطاعاتها المختلفة الى العلماء لتحديد الموقف وقد كان علماء آل محمّد عليهم السّلام عنوان المعارضة، وكان وجودهم ازعاجاً مستمراً للظالمين على طول تاريخ حياة أُمّتنا الاسلامية.

استنتاج و استلهام:

الذي نستخلصه مما مضى ان هناك اتجاهاً و تأكيداً على قيام الحياة الاسلامية على أساس العلم والوضوح.

و قد تبلور هذا الاتجاه في معالجة الثغرة المتوقعة خلال حركة المجتمع المسلم، والتي تتمثل بامكانية قيام الاتجاهات المشوهة لرسالة الاسلام، وامكانية التلفيق بينه وبين الأفكار الوافدة الغريبة. وسبيل معالجة هذه الثغرة تمثل بتأكيد على الرجوع الى علماء التشريع الملتزمين بروحه ومضمونه ذوي البصيرة بمايدور حولهم. وقد منح التشريع هؤُلاء الصفوة من أبناء المسلمين الحق والصلاحية في تشخيص الاسلامي عماسواه.

وقد تبلور هذه الاتجاه التشريعي عملياً في حياة المسلمين حيث نلاحظ قيام السيرة على الرجوع الى العالم البصير الملتزم في تحديد الأصالة الفكرية، وتشخيص الهوية المذهبية، وفي ضوء السيرة نلاحظ أيضاً توجهاً اسلامياً عاماً يقوم على أساس الاقتداء بالعالم في تحديد الموقف من السلطان الجائر.

والذي نستلهمه ـ في ضوء مامرَّ من بحث ـ الانسجام الملحوظ بين المبادىء الاسلامية، فحيث تذهب الشورى الى تأكيد دور الاختصاص في الحياة الاسلامية وتدعيم موقع الخبير والخبرة في هذا الوسط تأتي فكرة الولاية لتعالج ثغرات حياة المسلمين على أساس روح مبدأ الشورى وجوهره. فولاية صيانة التشريع تأكيد على دور الاختصاص وفعاليته في صيانة التشريع وحصانة حريمه.

وإذ تقوم رسالة الاسلام على قاعدة العلم والخبرة فذلك شارتها وخصيصتها التي أصحرت بها في عصر الجاهلية المظلمة لتحطم الخرافة وتمزق الوهم، وتتجه نحو الواقع في بناء شخصية متوازنة.

ونستوحي من البحث المتقدم ـ مركز العالم ـ الانسجام المنطقي بين الأصل العقيدي، والفرع التشريعي. فحيث يقرر الأصل وحدانية الولاية وحقانيتها حينما تقع على الطريق الإلهي، يأتي الفرع لتستقيم عنده الولاية على أساس وقوعها في طريق استبصار الخط والالتزام بروحه ومضمونه. وحينما نخرج عن اطار الحرفية نستطيع أن نقرر ـ في ضوء قيمومة العالم البصير الملتزم على برامج التفكير الاسلامي ـ ان الفقيه العادل الواعي هو المقياس في معادلة تشخيص الانسجام بين البرامج العملية في حياة المسلمين ورسالة الاسلام.

فبما ان تحديد الاسلامي، و فرز ماسواه من برامج التفكير مسؤُولية وصلاحية منحها التشريع للعلماء الأُمناء، وبما انهم مقياس المعارضة للظلم والجور، فهذا يعني بالمساوقة والمساواة انهم المرجع في تحديد هوية الممارسة وتشخيص انسجامها مع العدل الاسلامي بمقاييسه التشريعية.

ثانياً: طبيعة منطقة الولاية العامة.

ما الذي تفعله الحكومة الاسلامية؟

الحكومة الاسلامية حكومة دستورية تأتي في طول تشريع متكامل، جاء منظماً للحياة عامة في اطار مجتمع مسلم.

فالحكومة من منظور اسلامي سلطة تمارس دورها في حدود الصلاحيات التي منحها التشريع لها. واولى وظائف الدولة الاسلامية تتمثل بتطبيق التشريع الاسلامي في المجالات كافة، القضائية، والاقتصادية، والسياسية، فتطبيق

التشريع بأحكامه الثابتة جزء من المنطقة التي تؤدي الحكومة الاسلامية دورها فيها. وفي اطارهذا الجزءلايشك باحث بصير في كون أحكام التشريع الاسلامي تؤخذ من الفقيه العادل، وتعتمد الدولة الاسلامية في مشروعية عملها على أساس الاستناد لرأي الفقيه وفقاً لمقياس مرجعية العلماء في تحديد الموقف التشريعي، وهذا ما أشرنا إليه في النقطة السابقة.

وفي اطار هذا الجزء أيضاً تكون سلطة الدولة الاسلامية ممتدة الى القضاء فهي التي تمارس دورها في تصريف أُمور الفصل في المنازعات، وتحديد الحقوق وتنفيذ القرار القضائي من اعطاء الحق لصاحبه واقامة الحد على المتجاوز.

ولابدَّ من الاشارة هنا الى البحث الفقهي المعروف في هوية القاضي، حيث وقع البحث بين الفقهاء في تحديد هوية القاضي، واشتراط الاجتهاد في القاضي.

والرأي السائد هو اشتراط الاجتهاد في القاضي، وأن يكون القضاء بيد الفقيه العادل يمارسه بشكل مباشر[1].

ثم هناك جزء آخر للمنطقة التي تؤدي الدولة الاسلامية دورها من خلالها، وهذا الجزء عبارة عن مسؤُوليات وصلاحيات خولها التشريع لـ(مركز ولي الأمر).

والتحديد الدقيق المستوفي لهذه الصلاحيات بحاجة الى اجتهاد وتحقيق، إلّا ان الاطلال على نماذج من هذه الصلاحيات أمر متيسر مادامت مورد اتفاق وقبول.

ولنأخذ بالاشارة الى هذا النماذج:

أ ـ ولي الأمر هو المسؤُول عن تحديد الموقف العسكري للدولة الاسلامية وفقاً لأحكام الجهاد في الشريعة الاسلامية، وانسجاماً مع مصلحة الأُمّة والدعوة.

---

١ ـ راجع بهذا الشأن (بدايه المجتهد ونهاية المقتصد) لابن رشد الحفيد، ج٢، ص ٣٨٤، وراجع أيضاً (جواهر الكلام)، المحقق النجفي، ج ٤٠، ص١٥.

ب ـ ولي الأمر هو المسؤول عن تحديد السياسة المالية للدولة الاسلامية وفقاً لمصلحة الأُمة الاسلامية، وانسجاماً مع أحكام التشريع.

جـ ـ لولي الأمر الصلاحية في الحظر أو الالزام ببعض المباحات عند اقتضاء المصلحة العليا للأُمة والرسالة.

ثالثاً: مَن هو ولي الأمر؟

جرى الأُسلوب المدرسي في معالجة هذا التساؤل بتناول مفردات النصوص ومحاولة استنباط الدلالة منها.

وفي بحثنا هذا نعتمد أُسلوباً آخر للوصول الى الاجابة مهتدين بما مرَّ من بحث في النقطتين السابقتين. وعلى أساس مامضى نستطيع في المرحلة الأُولى أن نستبصر موقفاً اسلامياً محدداً بشأن ولاية الأمر نستحصله في ضوء النقطة الأُولى. ويمكن أن نضع هذه البصيرة في الاطار التالي:

(بما ان الفقهاء الأُمناء هم المرجع في تشخيص انسجام البرنامج الفكري والتطبيقي مع خط الاسلام، وبما ان الفقهاء الأُمناءهم عنوان معارضة الظلم والجور.

اذن ـ فللفقهاء الأُمناء ولاية الاشراف على تجربة الحكم الاسلامي بهدف صيانتها عن الانحراف وتوجيه مسيرتها على هدي الخط الاسلامي الأصيل ـ).

و تفصيلاً لهذا الاطار نقول:

لا نجد فرقاً في ولاية صيانة التشريع بين التشريع في عالم النظرية، والتشريع في عالم التطبيق. فعلى كلا المستويين هناك حق ومسؤولية لحصانة التشريع اوكلت مهمتها الى الفقهاء الأُمناء.

و من الواضح ان وظيفة الحكم الاسلامي الاساسية هي اجراء وتطبيق

التشريع بروحه وأحكامه، وعلى هذا الأساس فمهمة التطبيق اتخذها التشريع نفسه تدابير احتياطة، وافترض لها صيانة وحصانة يؤدي وظيفتها علماء التشريع الاسلامي، وبتعبير آخر في ضوء كون العلماء بالله هم مقياس المعارضة وعنوان الرفض لأشكال الانحراف والظلم، فالمعارضة والرفض عملية مستمرة دائمة حتى اليوم الموعود، وعليه تستمر مهمة العلماء في كونهم مقياس العدل والظلم ونقطة الانطلاق في الرفض والمعارضة.

وتحسن الاشارة هنا الى أن هذا الحد من الولاية يساوق مايعبر عنه في دراساتنا الفقهية بكون نظر الفقيه شرطاً في شرعية الولاية العامة[1].

ونستطيع أن نتجاوز هذا الحد من الولاية بهدي النقطة الثانية، وفي ضوء التشخيص المحدد لطبيعة صلاحية الحاكم الأعلى للدولة الاسلامية. فعلى هذا الأساس نستطيع أن نستبصر موقفاً آخر في تحديد هوية (ولي الأمر) الحاكم الأعلى للدولة الاسلامية.

انتهينا الى أن مهمة الدولة الاسلامية، ودائرة عمل مركز الولاية العامة يتمثل في عمل أساسي، وهو تطبيق التشريع واجراء أحكامه الثابته بما فيها تصريف شؤون السلطة القضائية ونصب القضاة، والاشراف على اجراء العدالة ضمن هذا القطاع الحيوي في حياة المجتمع الاسلامي.

في ضوء هذه النتيجة نتساءل:

١ ـ هل يمكن لولي الأمر أن يجري تشريعاً بكل خصوصياته مالم يكن مطلعاً على تفاصيل هذا التشريع؟ وبطبيعة الحال الاطلاع التفصيلي على أحكام التشريع لايمكن عادة إلّا للمختصين من علماء الشريعة الذين استنبطوا الرأي

---

١ ـ راجع بهذا الشأن كتاب (المكاسب) للعلامة الأنصاري، الطبعة الحجرية، ص١٥٤.

الاسلامي اعتماداً على مصادر التشريع الأساسية. خصوصاً إذا لاحظنا ان عملية التطبيق تلابسها مواقف تحتاج بطبيعتها الى حسم وقاطعية لا تترك الفرصة لطلب الرأي واستحصاله.

٢ ـ حينما نأخذ بالرأي الفقهي السائد بشأن اشتراط الاجتهاد في القاضي عندها نواجه استفهاماً يلقي الضوء الساطع على هوية ولي الأمر وحدود هذه الهوية.

ألم يكن ولي الأمر مسؤُولاً ومباشراً لمهمة تعيين القضاة وعزلهم؟

ألم يكن ولي الأمر مسؤُولاً عن مراقبة اجراء العدالة القضائية؟

وهل يمكن لغير الفقيه القادر على تشخيص أحكام الاسلام أداء هذا المهام؟

والاجابة واضحة، فلا تتاح امكانية أداء هذا الدور عادة إلّا للفقيه البصير بالتشريع روحاً وأحكاماً.

حينما نأتي الى الجزء الثاني من منطقة الولاية العامة، وهو مايطلق عليه بـ(منطقة الفراغ)، وهي المساحة العملية التي ترك التشريع مهمة ملئها للحاكم الأعلى وفقاً لموازين العدالة الاسلامية، ورعاية لمصالح المجتمع الاسلامي.

عند هذا الجزء نلاحظ ان طبيعة هذه المنطقة تقتضي شخصية ذات مواصفات وخصائص تملأ هذه المنطقة، وتؤدي الدور خلالها، وتتضح هذه الملاحظة ضمن النقاط التالية:

١ ـ أوُكلت مهمة تحديد الموقف العسكري الى ولي الأمر. وواضح ان المقصود من تحديد الموقف العسكري هنا هو تحديد الاستراتيجية العامة، وتشخيص حالة الدفاع أو الهجوم، السلم أو الحرب. والاشراف على انسجام التكتيك العسكري واستخدام وسائل الحرب مع أحكام التشريع الاسلامي، وأخلاقيته القتالية. وعند هذه المهمة نلاحظ ان طبيعة الموقف العسكري تقتضي قرارات حاسمة

لا تتاح الفرصة عادة للتشاور والاستفتاء حولها. بل تقتضي المباشرة والاقدام، ومثل هذه الحالة تدفعنا الاعتقاد بأن ولي الأمر لابدَّ أن يكون عالماً عن اجتهاد ورأي مستند لأُصول التشريع لكي يستطيع أن يؤدي هذا الدور. وقد أثبتت تجربة الحرب العراقية ضد الجمهورية الاسلامية رقماً بيانياً يوضح لنا ضرورة اشراف الفقيه على مجريات الحرب لكي تكتسب استراتيجية القتال صفتها المشروعة بالانسجام مع أحكام التشريع الاسلامي، ولكي تواظب الجبهة الاسلامية على الاحتفاظ بهويتها الاسلامية.

٢ ـ تحديد وجوه صرف الضرائب المالية الثابتة في التشريع، وتشخيص اسلامية حركة المال والثروة لا تتاح إلّا للفقيه البصير بروح العدالة الاسلامية، المطلع على تفاصيل الموقف الاسلامي في المفردات والوقائع المختلفة.

٣ ـ خولت الشريعة الاسلامية ولي الأمر صلاحية التدخل عند اقتضاء المصلحة، باسباغ طابع الالزام أو الحظر على بعض المباحات العامة، من قبيل الحكم الذي صدر في مطلع هذا القرن، والقاضي بتحريم استخدام «التنباكو» أو من قبيل تحديد ضوابط السير والمرور. ومما لاشك فيه ان هذه الصلاحية أُعطيت لولي الأمر ضمن ضابطين أساسيين:

أ ـ اقتضاء المصلحة العامة.

ب ـ انسجام الحكم الصادر مع سائر احكام التشريع الاسلامي. وهل يتاح لغير الفقيه المطلع على تفاصيل الأحكام الاسلامية أن يشخص كون الحكم الصادر منسجماً مع طبيعة التشريع بأحكامه المختلفة؟

من هنا نخلص الى أن طبيعة المنطقة التي يمارس الحكم الاسلامي مهمة ملأها وأداء دوره من خلالها تدفعنا للاعتقاد بأن التشريع الاسلامي يفترض في الحاكم الأعلى للدولة الاسلامية (ولي الأمر) خصائص أبرزها ـ العلم بالتشريع ـ

وعليه تكون ولاية الأمر مهمة العلماء المطلعين على أحكام التشريع الاسلامي.

وفي ضوء طبيعة منطقة الولاية العامة يمكننا أن نثبت جملة من الخصائص الأُخرى في هوية ولي الأمر أبرزها:

العدالة

التي تعني الاستقامة على خط الاسلام بتعاليمه و أحكامه. والتي يشترطها التشريع في مراكز أقل خطورة على الحياة العامة، مثل إمام الجمعة والقاضي.

غير أن العدالة شأنها شأن سائر المزايا الأخلاقية مسألة نسبية في واقعها، وتحلي الأفراد بها، ولابدَّ من انسجام النسبة مع طبيعة المركز الذي يوكل للفرد العادل.

فقد يكتفى في عدالة الشهادة بتحلي الشاهد بحد الالتزام العام بأحكام الاسلام وتعاليمه.

ولكن لا يكتفى بهذه النسبة في شخصية القاضي، بل لابدَّ من حد أعلى وأوضح تتجلى عنده هذه المزية في شخصية القاضي. ومن هنا فلابدَّ من عدالة الحاكم المسلم بالدرجة التي تتناسب مع خطورة دوره وجسامة مهمته.

«وَإذ ابْتَلىٰ إبراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إنِّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إماماً قالَ وَمِنْ ذُرِّيَتي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمِينَ»[1].

وهذه الآية في الحد الأدنى من دلالتها تدل بوضوح على اشتراط العدالة في الإمام (ولي الأمر).

وجاء عن علي (ع): لايصلح الحكم، ولا الحُدود، ولا الجُمعة إلّا بإمامٍ عَدْلٍ[2].

---

١ - سورة البقرة، آية ١٢٤.

٢ - بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ٢٥٦.

الكفاءة

ففي ضوء الدور الذي يؤديه ولي الأمر يتضح لنا ان رعاية المصلحة العامة لا تتاح لكل فقيه عادل. بل لابدَّ من تفاعل مع هموم الجماهير يتيح للفقيه تشخيص مشكلاتها والالتحام مع تطلعاتها. ولابدَّ من لياقة شخصية لايتوفر عليها عادة كل الناس. كما ان ادارة الموقف العسكري ورعاية العدالة الاسلامية لا تتاح إلّا للشخصية التي تتحلى بالشجاعة اللازمة والجرأة واللياقة على اجراء العدل.

عن الامام علي (ع) في نهج البلاغة: أيُّها النّاسُ إنَّ أحَقَ النّاسِ بهذا الأمرِ أقواهُم عَلَيهِ وَاعلَمُهُمْ بأمر الله فيه[1].

الخلاصة:

يتضح ـ في ضوء طبيعة الولاية العامة التي خوّل التشريع مهمة ملئها لمركز ولي الأمر ـ ان طبيعة هذه المنطقة تفترض خصائص ومزايا شخصية في الحاكم الأعلى للدولة الاسلامية تعود في مجموعها الى:

١ ـ العلم بأحكام التشريع.

٢ ـ العدالة والاستقامة على خط الاسلام عقائدياً وسلوكياً.

٣ ـ اللياقة والكفاءة اللازمة لأداء الدور المطلوب.

وقد تظافرت أدلة مختلفة على اثبات هذه المزايا في هوية ولي الأمر، منها نصوص السنة المباركة التي عرضنا لبعضها في طيات البحث.

---

١ ـ نهج البلاغة، ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

وأجمل ابن خلدون شرائط ولي الأمر في أربعة، العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل.

و قال:

«فأما اشتراط العلم فظاهر لأنه إنما يكون منفذاً لأحكام الله تعالى إذا كان عالماً بها ومالم يعلمها لايصح تقديمه لها ولا يكفي من العلم إلّا أن يكون مجتهداً»[١].

و ذهب الماوردي في الأحكام السلطانية الى ارجاعها الى سبعة وقال: أما اهل الامامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة:

الأول ـ العدالة على شروطها الجامعة.

الثاني ـ العلم المؤدي الى الاجتهاد في النوازل والأحكام[٢].

والشروط الأربعة الأُخرى من سلامة الحواس والأعضاء، والتدبير والشجاعة تتداخل في شرطي الكفاءة والعدالة.

نعم الشرط السابع من اشتراط النسب القريشي محل اختلاف كما أشار إليه ابن خلدون. ونحن في بحث ولاية الفقيه لانجد دليلاً على شرطية النسب. نعم في بحث (الامامة) من علم الكلام يأتي بحث الخلاف في شرائط الامام.

رابعاً: دور الأُمّة في اختيار الولي.

يتميز الطرح الاسلامي لهذه المسألة عن أساليب الطرح الجاهلية المعروفة. وينشأ هذا التمايز والاختلاف من اختلاف عميق بين تصور وأُفق العقيدة الاسلامية وبين طبيعة ماتتبناه المدارس الأُخرى من تصور للكون والانسان والتاريخ ونستطيع الوقوف بأصالة عند الطرح الاسلامي على هدي معلمين

---

١ ـ مقدمة ابن خلدون، العلامة ابن خلدون، ص ١٩٣.

٢ ـ الأحكام السلطانية، الماوردي، ط٢ ـ ١٩٦٦م، ص٦.

أساسين:

الأول ـ التصور الاسلامي في هوية الحكم.

الثاني ـ التبرير الاسلامي لمصدر السلطة والسيادة.

فبعد أن اتضح لنا الموقف الاسلامي في تفسير السلطة والسيادة ومصدرها، وكون الأصل في السيادة هو «الله» تبارك وتعالى، وان الانسان أي انسان يحتل مركز الخلافة على هذه الأرض، وأي سيادة أو سلطة لاشرعية لها مالم تقع على الخط الالٰهي وباتجاه حركة الانسان التكاملية. وعلى هذا الأساس تكون السلطة والحكم مشروعة حينما تنبثق من الخط الالهي ويعتبرها التشريع الاسلامي.

فالسلطة والحكم تشريعية دستورية تصدر من واقع التشريع بتصوراته وأحكامه.

و بالنظر الى التصور الاسلامي لطبيعة الحكم هوية ووظيفة نجد أن الحكم بمنظار اسلامي «انساني، أداتي».

فالحكم الاسلامي وسيلة عالج التشريع بها ثغرة طبيعية في حياة المجتمع الاسلامي، وتبقى هذه المعالجة رغم أهميتها أداة ووسيلة لخدمة الانسان واعانته على المضي في حركته نحو التكامل والرشد، فالانسان والمجتمع الانساني هدف الحكم الاسلامي، وتتجلى انسانيته باعتماده على وجود قاعدة اجتماعية تؤمن بالاسلام مؤهلة لاجراء أحكامه وتعاليمه. إذ أن الحكم الاسلامي لايتسلط على رقاب، بل يترشح من خلال ايمان أُمّة من الناس قادرة على تحمل الامانة.

على هدي هذه الرؤىٰ يتحدد لنا طبيعة الدور الذي تلعبه الأُمّة. فالأُمّة الاسلامية هي الأُمّة الموحدة التي تعتقد بأن السلطنة التكوينية بيد الله تعالى، وتعتقدأن حق الا تباع والتقنين بيده وحده، وان أي سلطة تفترضها حركة التجمع البشري بحاجاته المتنوعة لابدَّ وأن تكتسب شرعيتها عبر انبثاقها من واقع التشريع

الالهي. وحينما نستفتي التشريع نجده يعتبر ولاية الأمر مركزاً بيد فقهاء الشريعة الأُمناء، وترجع الأُمة الى هؤُلاء ليشرفوا على مسيرتها ويسدوا الثغرة في حياتها.

غير أن التشريع نفسه يترك الأُمة حرة في اطار (ولاية الفقيه)، فالولاية والسلطة للفقيه العادل الكفوء، وفي حدود هذا الاطار يضع التشريع مهمة تشخيص المرجع الولي بيد الأُمة الاسلامية، فهي التي تختار من بين فقهاء الشريعة من تحرز فيه العلم والعدالة والكفاءة.

أما طريقة الأُمة في تشخيصها فتتحدد على ضوء قيم المجتمع الاسلامي ومفاهيمه في الاستناد الى العلم والخبرة حين اتخاذ القرار. وفي هذا الاتجاه تأتي الشورى لتلقي الضوء على سبيل الأُمة في متابعة الخبرة والرجوع للخبير. وهنا يطرح تساؤُل نفسه ويقول:

ماهي علاقة اختيار الأُمة بولاية الفقيه؟

و يرتكز هذا الاستفهام على قاعدة أن الأدلة أو كلت مهمة الحكم والولاية العامة الى الفقهاء، فماهي الحاجة الى الأُمة لاعطاء هذا المركز للفقهاء؟

إن المفهوم من التشريع انه وجّه الأُمة وارجعها لعناوين وصفات متى ماتحققت الأُمة من توفر فرد ماعليها فلها الحق في اتباعه ونصبه ولياً على شؤُونها. ولما كانت الولاية مركزاً ومهمة موضوعها الأُمة الاسلامية ففعليتها وعينيتها تتوقف على قناعة الأُمة واستعدادها وتفاعلها مع صاحب هذا المركز. ولم يكن دور الأُمة الاعطاء والمنح، بل الاختيار في اطار الجعل التشريعي. هنا يأتي الاستفهام الثاني ويقول:

هل المعني بالأُمة كل أبناء الامة الاسلامية بكامل آحادهم؟ وهذا فرض نادر تحققه، إذ يتعذر اتفاق كل أبناء الأُمة أجمع على شخص واحد.

إذن فهل المعني بالأُمة أكثرية أبناء الأُمة الاسلامية؟

و الاجابة على هذا الاستفهام ترجعنا الى ما بدأنا الحديث به في هذه النقطة من أساس التصور الاسلامي للحكم فكيان الدولة الاسلامية يمثل وحدة عضوية من وطن يحيا على ترابه الشعب المسلم وأُمّة تؤمن بالاسلام وتتحمل مسؤُولياتها في الدفاع عنه وحكم يرتكز على قاعدة هذه الأُمّة. ففعلية الحكم الاسلامي تعتمد نمو وتكامل جماهير من بني البشر تؤمن برسالة هذا الحكم وتدافع عنها. ولم يأخذ التفكير الاسلامي في حسابه مسألة الكم العددي اطلاقاً، بل الملاحظ ان الاسلام يتجه اتجاهاً كيفياً في فهم المواقف، ويدعو للاستقلال في اتخاذ القرار. فقضية الأكثرية ملغية في حساب التفكير الاسلامي، وليس لهذا المفهوم أي مساحة وحساب في ظل القرآن والاسلام.

و على هذا، فمفهوم اعتماد الحكم الاسلامي على أُمّة إنما يعني ما أشار إليه السلف من علماء المسلمين في تفسير أهل الحل والعقد «بأهل الشوكة، والذين يحصل ببيعتهم مقصود الإمامة».

و هذا يعني ان ارتكاز الحكم الاسلامي على الامة التي تتحمل مسؤُولياتها في الدفاع عن الاسلام. وولاية الفقيه تعتمد قناعة الأُمّة الاسلامية بالفقيه الولي، الامة التي يستطيع من خلالها الولي الفقيه أن يؤدي رسالة الحكم الاسلامي في تطبيق تعاليم هذا الدين والحفاظ على تجربة حكم الاسلام، ثم يطرح الاستفهام الثالث نفسه وهو:

ما هو الموقف فيما إذا لم تتفق جماهير الأمة الاسلامية على فقيه محدد لادارة شؤُونها العامة؟ رغم أن هذه الحالة فرضية، إلا أن الامكان قائم لتلمس معالجتها عبر أُصول التفكير الاسلامي نفسه. ففي ضوء الاسلام نجد أن وحدة القيادة أمر مطلوب لامحيص عنه، وقد أكدت النصوص على ضرورة هذه الوحدة، شأن التأكيد على ضرورة وحدة الأُمّة وانسجامها.

و حينما نفترض تعدد اختيارات الأُمّة من بين الفقهاء، فمن الواضح ان الأُمّة بكامل قطاعاتها تنتظر وحدة الموقف من خلال وحدة القرار الذي يتخذه فقهاءها. الذين تقع مسؤولية وحدة القرار على عاتقهم عن طريق الا تفاق على صيغة اسلامية لتوحيد الموقف عند هذه الحالة لانستبعد أن يكون الأخذ برأي الأكثرية من فقهاء الأُمّة المختارين أقرب الصيغ للواقع العملي. مضافاً الى انسجامها مع روح الاسلام. فالتوجه الاسلامي إذ يلغي الأكثرية في حسابه إنما يلغيها حينما تكون حركة عامة لا يمكن أن تنضبط في اطار العلم والحق. في حين نجد أن التوجه الاسلامي يفترض في اطار حركة العلم كون رأي الأكثرية من أهل العلم والأمانة مؤشراً على صوابه.

و أخيراً تقع مسؤُولية الرقابة العامة على عاتق الأُمّة الاسلامية، فالأمة الاسلامية موظفة بحكم قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للمشاركة في رقابة مباشرة على مجريات الأُمور في دولتها. حيث أن الحكم جزء من حركة المجتمع الاسلامي بشكل عام تلتحم سائر قطاعات الأُمّة في تحمل مسؤُولية تقويمه وهدايته.

الفقرة الثّالثة:

العلاقة بين الشورىٰ و ولاية الفقيه

الفقرة الثالثة:

العلاقة بين الشورى وولاية الفقيه

في ضوء العرض السابق نستطيع أن نقف من خلال مفهومي الشورى وولاية الفقيه عند أصل عام يحكم الأُفق الاسلامي بأسره. فالملاحظ ان المعالجة الاسلامية لمشكلة الحكم اعتمدت العلم والامانة والبصيرة كوسائل تسد بها الثغرة القائمة في الحياة الاجتماعية بحكم الحاجة الى (الحكم). كما نلاحظ سريان هذا الاعتماد وعموميته في تمام مفردات «الولاية» بوصفها معالجة يطرحها التشريع لتسديد حركة الفرد والأمة، والملاحظ أيضاً ان التشريع اعتمد اصلاً عاماً يحكم الحياة الفردية والاجتماعية وهو (الشورى) التي تعني أُسلوباً في تكوين العقل ومنهجاً في بناء الخبرة.

وهذا الأصل العام ينزع بطبيعته نحو الاعتماد على الخبير والاستناد الى العلم والبصيرة والامانة في اتخاذ القرار وعلى هذا الأساس صح القول بأن الشورى في جوهرها دعوة لاعتماد العلم والامانة والبصيرة في بناء الخبرة واتخاذ القرار.

من هنا نستطيع أن نلمس أصلاً عاماً يحكم التفكير الاسلامي ويلوّنه وهو ان الطرح الاسلامي اعتمد العلم والخبرة كأصل في بناء الحياة الاجتماعية وأساس في تكوين الشخصية. وقبل الشورى وولاية الفقيه نستطيع الوقوف بوضوح على

هذا الأصل العام من خلال نصوص القرآن الكريم. حيث نلاحظ عبر آيات القرآن الكريم دعوة صريحة موكدة على بناء التفكير والعقل على أساس العلم والوضوح. هذه هي نقطة الإلتقاء الأُولى بين هذين الراضعين (الشورى وولاية الفقيه). ونتلمس العلاقة أيضاً بين هذين الأصلين في كون الشورى القاعدة التي تهيء الأرضية الصالحة لحركة راشدة تتخطاها فكرة ولاية الفقيه في عالم التطبيق.

فحيث ان ولاية الفقيه تعني الرجوع الى العلماء وإشرافهم المباشر على شؤُون الحكم، وكون التشخيص والرجوع قضية متروكة للأُمة تمارس دورها في الرجوع الى الفرد الذي تشخص صلاحيته تصبح فكرة ولاية الفقيه تطبيقياً بحاجة الى أساس يوجه حركتها بالاتجاه السليم. ومن هنا جاءت الشورى بوصفها طريقة ومنهجاً لاعتماد الخبير في التشخيص والاتكاء على الخبرة في اتخاذ القرار.

فالشورى كأصل في حياة الجماعة المسلمة تهيء هذه الجماعة لتتحرك في اختيارها صوب الفقيه العادل البصير على أساس تشخيص ووضوح قائم على أساس الخبرة. ولا يتخلف جهاز الحكم عن سائر مرافق الحياة المختلفة في الاعتماد على الشورى كأصل في بناء شخصيته.

فالشورى كأصل يعم الحياة السياسية والاجتماعية لابدَّ وأن يتجلى في ممارسات ولي الأمر.

بل تعتمد الشورى كمقياس في تقويم تجربة الحكم الاسلامي، فالحكم اسلامي مادامت الشورى قاعدة لهذا الحكم. إذن الشورى وولاية الفقيه أصلان في متن التفكير الاسلامي يتعاضدان في بناء حياة الأُمة الاسلامية، وليس هناك أي تزاحم بين هذين المفهومين بل التكامل في وجودهما معاً.

فالحكم ضرورة اجتماعية تفترضها فطرة التكوين ولابدَّ أن يقوم الحكم على أساس الخبرة وفعالية الخبير، كما لابدَّ وأن يقوم على أساس استخدام الحد الأعلى

من فعالية الأمُة في المشاركة، وتأتي الشورى كحركة في قلب المجتمع الاسلامي لتحقق قيام الأمُة على هدي الخبرة واعتصامها برأي الخبير الأمين، كما تأتي الشورى كأصل يستخدمه الحاكم في اقامة وجهة الحكم الاسلامي على أساس الخبرة وتدعيم موقع الخبراء في حياة الجماعة، كذلك لاستخدام الحد الأعلى من فعالية الأمُة وإلتحامها مع الحكم بوصفه مسؤُولية تضامنية عامة.

خاتمة

إبان مرحلة قريبة من مراحل التفكير الاسلامي شهدت الساحة ـ على مستوى المصطلح ـ صراعاً بين اتجاهين احدهما ينادي بالأصالة والآخر يحاول جهده ليتكأ على مصطلحات يومية قد تثير في كثير من الأحيان تشويشاً على المضمون الاسلامي وتميزه.

و حينما نكون مع الأصالة في رفض إلصاق مصطلحات من قبيل الديمقراطية والاشتراكية بالاسلام، ففي الوقت ذاته لدينا تحفظ على حالة من التحجر تأتي باسم الاصالة. فرفض استخدام مصطلح «النضال» في الحقل السياسي مثلاً جراء استعماله في لغة بعض الاتجاهات المناهضة للاسلام ليس له مايبرره، إذ أن هناك مقياساً يدعونا لرفض الاستخدام تمسكاً بالأصالة.

والمقياس عبارة عن أن مصطلحاً ما حينما يصدر ويعبر عن خلفية واتجاه يتناقض مع الاسلام، وحينما يحمل هوية هذا الاتجاه فليس صواباً أن نستخدمه باسم الاسلام. ولكن حينما يكون اصطلاحاً مستخدماً في عرف اتجاه آخر، ولا يتمتع بقابلية حمل الهوية أو الصدور عن الخلفية المناهضة فليس لدينا مايبرر الاعراض عن استخدام هذا الاصطلاح سوى حالة الضعف والهلع وفقدان

الأهلية في مواكبة حركة الحياة اليومية.

ونحن إذ نرفض مصطلح «الاشتراكية» كسمة للنظام السياسي في الاسلام، فانما نرفضه لارتباط هذا الاصطلاح برؤية وتصور يتناقض تماماً مع طبيعة التصور الاسلامي، ولأنه يحمل هوية ذلك التصور، فالاشتراكية سياسياً تعني سلطة الطبقة العاملة، أو مايعبر عنه مدرسياً (ديكتاتورية البروليتاريا). وهذا يعني قيام هذا الاصطلاح على أساس مذهب في تفسير الحضارة والتاريخ، ونظرة لدور الانسان في حركة الحياة، و رؤية كونية عامة تتناقض من حيث الأُصول مع الاسلام وتصوراته الكونية والحضارية.

والحال كذلك حينما نرفض مصطلح «الديمقراطية» الذي يصدر في جوهره عن رؤية كونية تتناقض مع الاسلام، كمايعبر عن حالة من حالات حضارة الغرب المعاصر التي تناهض الرؤى والتصورات الاسلامية.

وفي هذه الخاتمة لا نبتغي أن نقيم موازنة شاملة بين الحكم الاسلامي وفلسفته، وسائر أشكال الحكم الأُخرى. فان مثل هذه الموازنة تحتاج الى دراسة مستقلة ومستوعبة ذات طابع تفصيلي نواكب فيها التطورات العميقة لأشكال الحكم المختلفة، بل للشكل الواحد[1].

إنما الذي نبتغيه هو أن نلقي الضوء على ملامح أساسية تشكل نقاط افتراق بين الاسلام وسائر برامج الحكم المشهودة في العالم المستكبر مستثنين في ذلك برامج الحكم في العالم المستضعف إذ انها طبخات جاهزة تهيئها دوائر العالم المستكبر، وحينما تقوم على قاعدة فهي، إما مستوردة حرفية، وإما أن تكون تلفيقية إلتقاطية لا تتمتع إلّا بالتناقض بين الأُصول والقواعد الملفقة.

---

١ ـ راجع كتاب (الديمقراطية) للاستاذة دوروثي بيكلس، تعريب زهدي جارالله، ص (١١ ـ ١٤)، دارالنهار ـ بيروت ـ ١٩٧٢.

حينما نأتي الى الحكم في دول المعسكر الشرقي نجده رغم الاختلافات التطبيقية يقوم على أساس مفاهيم المادية التاريخية، ومايدور في فلكها من تصورات. فشرعية السيادة والحاكمية تقوم على أساس الانتماء المادي للانسان. فالانسان الحاكم هوالذي تحميه تطورات آلاته وتقدر له الوقوف جنب منجزاتها.

فالحكم والسلطة من منظور ـ الاشتراكية الماركسية ـ يترشح حتمياً في ضوء التغيرات الاجتماعية التي تنشأ حتمياً جراء تطورات الحياة المادية وعلى وجه الخصوص آلية الانتاج.

و هو أي ـ الحكم ـ ضرورة يفرزها الصراع الطبقي الذي يترشح على أساس تغيرات شكل الانتاج وعلاقاته. وبما ان البروليتاريا هي الطبقة المضطهدة في ظل الانتاج الرأسمالي، تحتم ان تقف هذه الطبقة خلف وسائل الانتاج لتكون محوراً تتشكل على ضوءه علاقات الانتاج، وبالتالي سوف تكون هذه الطبقة صاحبة السلطة الشرعية في البلاد.

وفي مناقشة هذا المنحى نعرض عن تناول حجم الانسجام بين الواقع التطبيقي والنظرية التي تكذبها مجريات الأُمور وحركة الواقع، ونعكف على تناول أُسس هذا التفكير، فالتفكير مادي يقطع الصلة تماماً مع السماء، ويربط بين حركة شكل الحكم وشرعيته وبين تطورات الحياة المادية في حين نجد أن أساس الحاكمية يصدر وينبثق في الاسلام من أساس حركة الوجود والكون وهو «الله» تبارك وتعالى. كما نجد توجهاً اسلامياً للحكم بوصفه مؤسسة حياتية جاءت لتوجيه حركة الانسان والمجتمع، فهو أي الحكم ضرورة انسانية.

خلافاً للتوجه الماركسي إذ يعتبر الحكم افرازاً لحالة صراع طبقي تفرضها طبيعة التحولات المادية. ونلاحظ ان شرعية الحكم من منظور اسلامي يفرضها انسجام حركة الحكم مع المسيرة التكاملية للانسان، التي تعتبر النظرة الاسلامية قيام

امكانيتها على طول التاريخ، وترى وحدة الخط الذي يحدد ملامح هذه المسيرة. في حين تجد الماركسية ان انسجام حركة الحكم مع مسير الانسان تفترضها طبيعة التحولات المادية، وبالتالى فهي تبرر كل أشكال الظلم التي مرَّ بها التاريخ الانساني ـ بحكم السلطة الطبقية ـ لكونها حتماً تاريخياً تفرضه حركة التكامل المادي.

إذن، حينما تسند الماركسية الحكم الى طبقة ما نظرياً، إنما تسنده على أساس نظرة كونية وطريقة في تفسير الحياة والتاريخ تتناقض من حيث الأساس مع النظرة الاسلامية.

حين نعرج على المعسكر الغربي نجد «الديمقراطية» سمة للنظام السياسي الذي يحكم الولايات المتحدة الامريكية، وتلك الأنظمة في أُوربا الغربية. ونلاحظ ان هناك مجالاً واسعاً للخلاف في وجهات النظر حول مايتضمنه مصطلح «الديمقراطية»، كما نجد أن هناك تشبثاً بالأُصول التاريخية يفضي الى جهل فاضح في فهم الموقع الحقيقي لنظرية «الديمقراطية». فالطرح التاريخي لفكرة «الديمقراطية» قرنها الخليفة الفلسفية لإلتماس مصدر السيادة والسلطة، حيث ذهب التفكير الغربي الحديث صوب الشعب لتبرير مصدر السيادة. ومن هنا قيل ان الديمقراطية تعني حكومة الشعب للشعب.

ورغم ان هذا الأصل هو المبرر لمضامين الديمقراطية المختلفة إلّا انها لا تعني ولن تعني حكومة الشعب للشعب.

«إذا كان مصطلح حكومة الشعب يعني قيام جمهور الناخبين بصياغة السياسة الوطنية وتنفيذها، فمن الموكد انها لم توجد أبداً، وليس من المحتمل أن توجد في المستقبل. لقدفسرت دوماً بأنها تعني حكومة البعض أوالقلة نيابة عن الباقين»[١].

---

١ ـ المصدر السابق، ص ١٢.

وفي الوقت الذي يقطع فيه التفكير الديمقراطي الصلة مع السماء في حساب مصدر السلطة يقف التفكير الاسلامي ليربط السلطة بمصدر الوجود ويحرر الانسان من كل أشكال العبودية والا تباع مالم تقع على مقياس الحق والعدل.

و الملاحظ ان جوهر التفكير الديمقراطي الحديث يمثل نزعة سلبية اتجاه حكومة الديكتاتور والسلطة الفردية غايته يتحول الولاء ويضع هذا النهج مصدر السلطة بيد الأكثرية لتكون مقياساً للحق والشرعية. في حين نلاحظ ان مقياس الشرعية هو ـ الحق المطلق ـ وان أي شكل للا تباع غير مقبول في ضوء التفكير الاسلامي مالم يقع على طريق حركة الانسان التكاملية، ونلاحظ أيضاً ان ديمقراطية الغرب إذ تحاول أن تجعل صوت الأمُة وخيارها فعالاً في تحديد أُسلوب حكم البلد، غير انها لا تفلح في تحقيق هذا المطلب، لوضوح ان حركة الحياة في مجتمعات الغرب المادي أتاحت الفرصة لسيطرة ونفوذ قوى متعددة تحدد مسار الحكم وتؤثر على الرأي العام، وبالتالي تساهم الى حد كبير في سلب الأمُة اختيارها.

فادام التوجه نحو المادة هو الذي يحكم الأخلاقية ويطبع الشخصية بشكل عام، فالظروف مواتية لسيطرة وسلطان رأس المال على حركة الحياة السياسية وادارة جهاز الحكم. فسلطان القيصر يستبدل بسلطان الرأسمالي، ومالك وسائل الاعلام، ليتحدد في ضوء مصالح ورؤى فئة محدودة جداً أُسلوب ادارة البلاد، بل شخص المدير والحاكم.

و أخيراً فشكل الحكم وحده لايحل المشكلة، بل الحل يكمن في اطار رؤية كونية تستجيب لاشواق الانسان وتطلعاته، كما يتحدد في ضوء نظام حياة يعالج مشكلات المجتمع الانساني بشكل مترابط ومنسجم.

VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
JULY - SEPT. 1996
We're Quality Bound

NEC
KBL
.A434
1988

المكتبة الفقهية

١

١٢٠٠ ريالاً