حول الدستور الاسلامي

في موادّه العامّة

المؤلف

محمد علي التسخيري

منظمة الاعلام الاسلامي

٢٧٩

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

بسم الله الرحمن الرحيم

Taskhiri

حول الدستور الاسلامي

في مواده العامة

المؤلف

محمد علي التسخيري

منظمة الاعلام الاسلامي

٢٧٩

(RECAP)
BP173
.6
.T37
1987

الكتاب : حول الدستور الاسلامي في موادّه العامّة.
المؤلف : محمد علي التسخيري.
الناشر: معاونية العلاقات الدولية في منظمة الاعلام الاسلامي.
الجمهورية الاسلامية في ايران ــ طهران ــ ص.ب ١٣١٣/١٤١٥٥.
المطبعة: سبهر ــ طهران.
التاريخ: الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٧م.
طبع منه: ٥٠٠٠ نسخة.

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL

الفهرست

الموضوع	الصفحة
زينة الكتاب.	١
مقدمة الناشر.	٧
المقدمة.	٩
الفصل الأول: العلاقة بين الأيديولوجية والنظرة الكونية.	١٣
الفصل الثاني: عناصر النظرة الكونية.	١٩
الفصل الثالث : أهداف الدولة الاسلامية على ضوء أسسها وخصائصها	٢٧
الأساس الأول: السيادة والتشريع لله تعالى.	٢٩
الأساس الثاني: المعصوم هو السبيل الى الله.	٢٩
الأساس الثالث : أفراد الانسان متساوو النسبة الى الله وشريعته	٣٠
الأساس الرابع: الانسان مولود مستخلف في الأرض	٣٠
الأساس الخامس: الكرامة الإنسانية.	٣١
خصائص الدولة الاسلامية على ضوء أسسها.	٣٢
أولا: دولة عقائدية الهية.	٣٢
ثانيا: دولة إنسانية أخلاقية.	٣٢
ثالثا: دولة واقعية.	٣٣
أهداف الدولة الاسلامية ووظائفها.	٣٣
الفصل الرابع: الاسلام روح الدستور وأساسه.	٣٩
الفصل الخامس: ولاية الفقيه.	٤٥
ولاية الفقيه عند أهل السنة.	٥١
ولاية الفقيه من خلال اشتراط الفقه في الحاكم.	٥٣
ولاية الفقيه والنصوص.	٥٦
ولاية الفقيه من خلال الدليل العقلي.	٥٧
النتيجة من البحث.	٥٩

01-B13405-1

شروط الفقيه الولي. ٥٩
مساحة الولاية. ٦٠
ملاحظة مهمَّة. ٦١
هل تختص الولاية بفرد أو أفراد، أم تعمُّ كلَّ من جمع الشروط؟ ٦١
الفصل السادس: حول (الشورى) في الاسلام. ٦٥
القسم الأول: نظام الشورى وهل يؤدي إلى الولاية؟ ٦٧
ماهو نظام الشورى؟ ٦٧
متى ظهرت الشورى كنظام؟ ٦٨
من هم المشاورون؟ ٦٩
ماهي طريقة انتخاب الحاكم الأعلى أو الإمام؟ ٧٠
ماهي أدلة الشورى؟ ٧٢
هل يجب على الإمام التشاور؟ ٧٤
هل الشورى ملزمة؟ ٧٥
ماهي موضوعات الشورى؟ ٧٦
من هو صاحب السلطة العليا في الدولة: الإمام أم الأمة؟ ٧٦
متى يعزل الخليفة؟ وهل يجب التسليم للفاسق؟ ٧٧
نقاط حول هذا النظام. ٧٧
آراء بعض المفسّرين والمفكرين. ٨٦
القسم الثاني: الشورى في ظل ولاية الفقيه. ٩٣
الشورى في الدستور الاسلامي. ٩٤
مواد الشورى في الدستور الاسلامي. ٩٥
الفصل السابع: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من خصائص الأمة الإسلامية. ٩٧
الفصل الثامن: الحرية والاستقلال ووحدة الأراضي. ١٠١
الفصل التاسع: العائلة: الحجر الأساس في النظرية الاجتماعية الاسلامية. ١٠٥
الفصل العاشر: الوحدة الإسلامية والتعامل الدولي. ١٠٩
الترابط الكوني من وجهة نظر الاسلام. ١١٠

الترابط بين مكوّنات الاسلام.	١١٥
الترابط بين قطاعات الأمة المسلمة وأفرادها.	١١٦
الاسلام والدولة العالمية.	١٢١
الانقسام هو الاستثناء.	١٢٤
عناصر مهمة في العلاقات مع الآخرين.	١٢٥
مع الدستور الاسلامي.	١٣٧
الفصل الحادي عشر: حول المادة الثانية عشرة.	١٤١
الخلافات الفقهية.	١٤٥
الفصل الثاني عشر: حول المادتين (١٣) و(١٤).	١٥١
الهوامش.	١٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الناشر:

بين يدي القارئ العزيز فصول مختصرة كتبت حول المواد العامة من الدستور الاسلامي في ايران، وهي تتناول الاسس التي يبتني عليها النظام الاسلامي، واهداف الدولة الاسلامية، واسسها المهمة.

ونحن اذنقدم هذا الكتاب للقارئ العزيز لنودان يطالعه بدقة ليكون ذلك دافعاً للعمل الحثيث الجاد فى سبيل تعميم تطبيق شريعة الله في الارض.

والله الموفق

منظمة الاعلام الاسلامي

معاونية العلاقات الدولية

زينة الكتاب

اول دستور اسلامي
للمدينة المنورة

الصحيفة ــ الكتاب

(سنة ١ هـ سنة ٦٢٢ م)

(١) هذا كتاب من محمد النبي، رسول الله، بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.

(٢) انهم أمة واحدة من دون الناس.

(٣) المهاجرون من قريش على ربعتهم [١] يتعاقلون بينهم [٢]، وهم يفدون عانيهم [٣] بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(٤) وبنو عوف على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(٥) وبنو الحارث بن الخزرج على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(٦) وبنو ساعدة على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(٧) وبنو جشم على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الاولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(٨) وبنو النجار على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الاولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(٩) وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(١٠) وبنو النبيت على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(١١) وبنو الأوس على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(١٢) وأن المؤمنين لايتركون مُفْرَحاً [٤] بينهم ان يعطوه بالمعروف في فداء او عقل.[٥]

(١٣) وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.

(١٤) وأن المؤمنين المتقين أيديهم على كل من بغى منهم او ابتغى دسيعة [٦] ظلم، او إثما، او عدوانا، او فسادا بين المؤمنين، وان ايديهم عليه جميعا، ولو كان ولد احدهم.

(١٥) ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر، ولا ينصر كافراً على مؤمن.
(١٦) وأن ذمة الله واحدة، يجير عليهم ادناهم، وان المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.
(١٧) وانه من تبعنا من يهود فإنَّ له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصر عليهم.
(١٨) وأن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلاّ على سواء وعدل بينهم.
(١٩) وأن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضا.
(٢٠) وأن المؤمنين يبيء[٧] بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله.
(٢١) وأن المؤمنين المتقين على احسن هدىً وأقومه.
(٢٢) وأنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا، ولا يحول دونه على مؤمن.
(٢٣) وأنه من اعتبط[٨] مؤمنا قتلا عن بينة فإنه قود[٩] به، إلاّ ان يرضي ولي المقتول بالعقل[١٠]، وان المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلاّ القيام عليه.
(٢٤) وأنه لايحل لمؤمن اقربما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا[١١] او يؤويه، وأن من نصره، او آواه، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.
(٢٥) وأنكم مهما آختلفتم فيه من شيء، فان مرده الى الله والى محمد.
(٢٦) وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.
(٢٧) وان يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، ومواليهم، وأنفسهم إلاّ من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ[١٢] إلا نفسه واهل بيته.
(٢٨) وأن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.
(٢٩) وأن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف.
(٣٠) وأن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف.
(٣١) وأن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف.
(٣٢) وأن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.
(٣٣) وأن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلاّ من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلاّ نفسه وأهل بيته.
(٣٤) وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.
(٣٥) وأن لبني الشطيبة[١٣] مثل ما ليهود بني عوف، وأن البر دون الإثم.
(٣٦) وأن موالي ثعلبة كانفسهم.
(٣٧) وأن بطانة يهود كانفسهم.

(٣٨) وأنه لايخرج منهم احد إلاّ بإذن محمد.

(٣٩) وأنه لا ينحجز على ثأر جرح، وأنه من فتك بنفسه وأهل بيته، إلاّ من ظلم، وأن الله على أبرِّ هذا.

(٤٠) وأن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم.

(٤١) وأنه لا يأثم آمرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم.

(٤٢) وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

(٤٣) وأن يثرب حرام[١٤] جوفها لاهل هذه الصحيفة.

(٤٤) وأن الجار كالنفس، غير مضار ولا أثم.

(٤٥) وانه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها.

(٤٦) وأنه ما كان من أهل هذه الصحيفة من حدث، أو شجار يخاف فساده، فان مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله، وأن الله اتقى على ما في هذه الصحيفة، وابره.

(٤٧) وأنه لا تجار قريش ومن نصرها.

(٤٨) وأن بينهم النصر على من دهم يثرب.

(٤٩) وإذا دُعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك، فانه لهم على المؤمنين إلاّ من حارب في الدين.

(٥٠) على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.

(٥١) وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة، مع البر المحصن من أهل هذه الصحيفة، وأن البر دون الأثم، لا يكسب كاسب إلاّ على نفسه، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.

وانه لايحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنه من خرج أمن ومن قعد أمن بالمدينة، إلاّ من ظلم وأثم، وأن الله جار لمن بر واتقى ومحمد رسول الله.[١٥]

الهوامش:

(١) أي على أمرهم الذي كانوا عليه.

(٢) العاقلة: الدية، التي تجب على العاقلة ــ أي عصبة القاتل ــ والمراد: دية القتل الخطأ.

(٣) العاني: الأسير.

(٤) المفرح ــ بضم الميم وسكون الفاء وفتح الراء ــ المثقل بالدين، والكثير العيال.

(٥) العقل: الدية.

(٦) الدسيعة: العطية، أي طلب أن يدفعوا له عطية على سبيل الظلم.

(٧) بيء: ــ من البواء ــ أي المساواة.

(٨) اعتبط مؤمنا: أي قتله بلا جناية جناها، ولا ذنب يوجب قتله.

(٩) القود ــ بفتح القاف والواو ــ القصاص.

(١٠) العقل: الدية.

(١١) المحدث: مرتكب الحدث... الجناية...الذنب.

(١٢) يوتغ: يهلك.

(١٣) في (نهاية الارب) للنويري: «الشطنة» ــ بضم الشين مشددة، وضم الطاء.

(١٤) أي حرم.

(١٥) ورد نص هذه الوثيقة ــ (الصحيفة-الكتاب) ــ في المصادر الأولى للتاريخ الاسلامي والسيرة النبوية... من مثل (سيرة ابن هشام) و (نهاية الأرب) للنويري... ووردت محققة في (مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي و الخلافة الراشدة)ص١٥ ــ ٢١... جمعها وحققها الدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادي، طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦م.

المقدمة

شملتنا العناية بأقصى مواهب الرحمة بعدأن وجدت شعبنا المسلم يغيرنفسه، ويصر على المشي بخطىً ثابتة على طريق الجهاد، فهدته الى الكمال، وشدت من أزره ووفقته لبناء جمهوريته الاسلامية الرائعة، بعد أن قلبت كل الموازين المادية قصيرة المدى، وتحققت كل المفاهيم التاريخية في القرآن: عن النصر الإلهي، وكون العاقبة للمتّقين المستضعفين، ليتسلموا مركز القيادة الموجهة للارض نحو سعادتها. وفي حين نعمل على وضع أسس التنظيم الاجتماعي في الجمهورية الاسلامية نجدنا بحاجة الى ملاحظة الحقائق التالية:

الحقيقة الاولى:

من الطبيعي لكل تنظيم للحياة الانسانية أن يمرَّ بالمراحل التالية:

أ ــ مرحلة الكشف عن الواقع التكويني في الانسان، ومحيطه الذي يعيشه ويتفاعل معه. وهذا ما تقوم به البحوث العلمية في مختلف الحقول، وتتناول الكشوف مختلف الظواهر التاريخية والاجتماعية والفردية، تماما كما تتناول الروابط بين هذه الحقول وأساليب علاج المشاكل التي تنجم عن حالات عدم الانسجام بين الحقول المختلفة. كما تشمل هذه البحوث معرفة أصح وأنظف جو تنمو فيه الاستعدادات الانسانية.

ب ــ مرحلة الوضع والتخطيط المذهبي... وتقوم على ضوء نتائج البحوث العلمية الكاشفة. وفي هذه المرحلة توضع الخطوط العامة التي يفضل أن يسلكها مجتمع ما ليحقق أهدافه في السعادة والكمال، أو تسلكها البشرية لتحقق هدفها العام من الحياة.

وهذه الخطوط العامة تشكل الإطار والروح لكل قانون تفصيلي يبتني عليها.

ج ــ مرحلة الدستور: والدستور يأخذ بعين الاعتبار أمرين مهمين هما:

١ ــ دفع النظرية المذهبية الى واقع التطبيق العملي بشكل اصول عملية نشتق منها فروعاً وقوانين تفصيلية.

٢ ــ ملاحظة متطلبات الواقع المتغير والظروف الزمانية التي يعمل فيها هذا الدستور.

د ــ مرحلة القوانين التفصيلية المتنوعة.

هذا هوالتسلسل الطبيعي الذي ينبغي أن تسير عليه عملية التنظيم.

وبملاحظته يتضح الفرق بين التشريع الديني والتشريع الوضعي البشري. فإن كان المشرع الوضعي محتاجاً لطي هذه المراحل بجهوده الشخصية فان المشرع الإلهي تحضر لديه كل الظواهر التكوينية وروابطها ومشاكلها وعلاجاتها على مختلف الأصعدة. ولايعزب عن علم ربك شيء. ولذا فليس في البين إلاّ إيصال القوانين الإجمالية أو التفصيلية إلى المجتمع البشري ليقوم بتطبيقها طاوياً طريق عبوديته لله وهو طريق كماله لاغير.

وإذا كان المشرع الوضعي مبتلياً بنقائص الانسان من عدم الإحاطة العلمية بكل شيء والانسياق اللاشعوري نحوما يحقق الميول النفسية، والتأثر اللاشعوري أيضاً في كثير من الأحيان بالظروف الخاصة، وعدم المنطقية في الاستنتاج، وعدم وضوح مقاييس العدالة وقيمها لديه، وأمثال ذلك؛ فإن المشرِّع الإلهي منزَّهٌ عن كل نقص أو حيف وميل مما يضمن سلامة السبيل الإلهي ويطمئن الانسان في مجال انتظار النتائج الباهرة.

ومن هنا يقوم التلاحم التام بين القناعات العقائدية والتفريعات التفصيلية في الاسلام باعتباره الدين الإلهي الخالد المنظم للحياة مدى بقائها على ظهر هذه الارض.

فنجد التوحيد روح كل نظام من نظمه، ونجد الاعتقاد بالآخرة يقوم بدور رئيس في صياغة القوانين، وضمان تنفيذها وبالتالى يساهمان في بعث الأمة المطبقة لهذا النظام والمعتقدة به، نحو كمالها وسعادتها التي تتمثل في قيام المجتمع العالمي الموحد والموحد العابدلله تعالى، وحينئذ تسري روح المسجد الى كل جوانب الحياة.

الحقيقة الثانية:

ان الحياة الانسانية لها مشخصات نوعية فطرية لا تغيّر من حيث وجودها وأهدافها، وإن أمكن أن تختفي لفترة ما من على مسرح الشعور، أو تصاب ببعض الشبهات، ولكنها تبقى ــ على أي حال ــ مشخصات لمسيرة الانسان. وهذا هو الجانب الثابت منها. كما ان هذه المسيرة لها روابط متغيرة تختلف باختلاف الظروف الزمانية. ومن هذه الروابط رابطة الانسان بأرضه في مجال الاستثمار مثلا.

ولهذا وضع الاسلام للجوانب الثابتة من حياة الانسان قوانين ثابتة خالدة، في حين كان مرناً وواقعياً في علاجه للجانب المتغير من الحياة. فوضع له تارة قوانين مرنة ذات مصاديق مختلفة باختلاف الظروف، وترك منطقة فراغ تشريعية واسعة بعد أن جعل ولي أمر المجتمع المسلم مسؤولاً عن القيام بمثلها مراعيا مايلي:

اولاً : القواعد التشريعية الهادية.

ثانياً : روح الاسلام العامة.

ثالثاً : متطلبات الواقع والشرائط المكانية والزمانية.

رابعاً : مراعاة لزوم تغيير الواقع الى الحالة الأفضل والأكثر ملاءمة لروح الاسلام.

الحقيقة الثالثة:

إن الدستور المطلوب يقوم على أساس الاسلام. فلا بدأن يتحلى بكل خصائص الاسلام. فيكون دستوراً واقعياً منسجماً مع الأهداف الفطرية، ومترابطاً بقوة، وشاملاً لمختلف النواحي والأبعاد، وأخلاقيا يؤطر كل قوانينه باطار الأخلاق الاسلامية وأمثال ذلك.

ومن واقعية هذا الدستور ملاحظته للمصالح الداخلية، والمشاكل التي لم تكن لتشكل عقبة لوكان الاسلام هوالذي يسير كل أبعاد المجتمع، وكذلك ملاحظته لوضع السياسة العالمية الملأى بالمعادلات المعقدة والتآمر، والتخطيط لإفناء البشرية او استثمارها واستعمارها بشتى السبل، فيحتفظ لنفسه بأهداف الأمة الأساسية مع الاحتياط لمكاسبه من الضياع والاضمحلال.

الحقيقة الرابعة:

يستهدف الاسلام في روحه تعبيد الإنسانية لله تعالى، وصوغها إنسانية متكاملة في

جميع النواحي، تنعدم فيها كل قيود الجهل والفقر والكفر، وتتمتع بكل المزايا الثورية المغيرة، ولتحقيق ذلك وضع نظمه ومرتكزاتها. فالنظام السياسى مثلاً قائم على أساس:

١ ــ السيادة لله واتباع من تعينه السماء منفذاً لأوامرها ومطبقاً لتعاليمها وهوالنبي والإمام ونائبه.

٢ ــ تعميم المسؤولية على كل الأفراد، وإلزامهم بالمشاركة الوجدانية والعملية في تسيير دفة المجتمع.

٣ ــ اعتماد أسلوب الشورى في المجال الاداري وملء منطقة الفراغ. وهو يستهدف المساهمة في إقامة الدولة العالمية الموحدة التي يرفرف فيها علم الاسلام على كل ربوع الأرض، وتحكمها عدالة الإسلام بأمانة ودقة: الدولة التي تعبدالله بلاخوف أو وجل.

أما النظام الاجتماعي فهويستهدف أن يشكل المجتمع كله عائلة واحدة، يقودها ربّان حكيم، ويسودها الود والعطف والتعادل في ظل تشريع الله تعالى. وهويعتبر أن العائلة ــ المصطلحة ــ هي النواة الاجتماعية الثابتة التي يجب أن تقوم على أسس متينة، وكفاءة إسلامية وتخطيط سليم. كما يوزع النظام الاجتماعي والوظائف على أسس واقعية من حيث الكفاءة والقدرة التكوينية، ومن حيث مدى الالتزام والتشبع بالنظام وأسسه العقائدية.

والنظام التربوي في الاسلام يستهدف بناء الانسان الحق، وإقامة الجو الأخلاقي الفطري النظيف الذي يمكّنه من الإبداع والابتكار والسير الطبيعي الحثيث نحوبناء حضارة السماء.

أما النظام الاقتصادي فهوضمن عمله على تنمية الحياة الاقتصادية، والانتاج، واستغلال كل الموارد الطبيعية، يعمل على تحقيق مثله في إقرارعدالة إجتماعية، تحقق تكافلاً عاماً من جهة، وتوازناً إقتصادياً طبيعياً بين مستويات الحياة من جهة اخرى.

وهو بهذا يحقق الصفة الاسلامية العامة التي تلاحظ الواقع، وتحاول تغييره بالتالي نحو الأحسن والأكمل.

وأخيراً

فإننا إذ نبني دستورنا على أساس الاسلام؛ نجعل هدفنا في كل مجال هو رضاالله لاغير.

وهذا البحث هو جزء من بحوث تتناول مواد الدستور الاسلامي (العامة) بشيء من التوضيح.

الفصل الاول

العلاقة بين الايديولوجية والنظرة الكونية

هل هناك علاقة بين الايديولوجية والنظرة الكونية (أي التصور العام عن العالم)؟ واذا كانت هناك رابطة بينهما فهل هي رابطة تلازم وآستنتاج أم هي مجرد علاقة يمكن تغيير طرفيها؟ وبتعبير آخر هل تنسجم النظرة الكونية المعينة مع أيديولوجيتين متناقضتين؟

هذه الأسئلة هي اول ماينطرح على صعيد الفكر الانساني، وبشكل طبيعي جداً. فما هو موقفنا المنطقي منها اولاً؟ وما هوموقف الاسلام؟ ومامدى انسجام الموقفين؟ وبالتالي ماهو جواب الدستور الاسلامي للجمهورية الاسلامية في ايران؟

هذا ما نحاول الحديث عنه بايجاز في هذه الحلقة:

قبل كل شيء يجب ان نوضح مقصودنا من مصطلحي **(التصورالعام عن العالم)** و **(الأيديولوجية)** إننا نقصد بالتصور العام عن العالم نوعية نظرتنا الى العالم ككل، ومدى قناعتنا بحقيقته ومكوناته، فإن شملت هذه النظرة والتصور، العالم كله سميت نظرة فلسفية وإن اقتصرت على الإطار المادي المحسوس سميت نظرة تجربية حسية.

وعلى أي حال فإن مجموع قناعتنا بحقيقة العالم ومكوناته وقوانينه بما فيها الحقيقة الانسانية، والتاريخ الانساني، نسميها بـ**(النظرة الكونية)** أو **(التصور العام عن العالم)**. فالتصور الإلهي للعالم يرى الله تعالى خالقا لكل ما عداه، ويرى مخلوقاته ــ سبحانه ــ تسير

وفق مخطط تكاملي، ويرى التاريخ الانساني محكوماً لسننه الإلهية. إلى غير ذلك، في حين لايرى التصور المادي إلاّ المجال المادي الضيق، ولايعتقد بأيِّ شيءٍ وراء المادة.

ومهما يكن الأمر فلسنا بصدد تكوين تصوُّرٍ ما عن العالم، وانما نحن بصدد العلاقة بينه وبين الايديولوجية التي يتبعها المجتمع الانساني.

أما الايديولوجية فتعني تلك الأفكار التي تجيب عن الأسئلة التالية:

كيف ينبغي أن نسلك في هذه الحياة؟ وما هو النموذج الأمثل للحياة الانسانية؟ وما هو الانسان الحقيقي؟ وما هي خصائص المجتمع الانساني الذي نسعىٰ إليه؟ وعلى أيِّ مقياس نبني إقدامنا على سلوكٍ ما وإحجامنا عنه؟ وكيف نعرف ما ينبغي ومالا ينبغي؟ كل هذه الاسئلة وامثالها تجيب عنها الأيديولوجية المتكاملة أي الايديولوجية التي تشكل صياغة مستوعبة لكل تطلعات الانسان وليست تلك التي تعنىٰ بجانب خاص من هذه الحياة.

وبعبارة مختصرة نقول: إن النظرة الكونية هي مجموع النظر الى ما هوالواقع في هذا العالم، أو النظر الى ما هو كائن وموجود، أما الايديولوجية فهي الافكار التي تحدد ما ينبغي ان يكون ويجب أن يتحقق.

فالتصور الكوني ــ إذن ــ نظرة تصف العالم،

والأيديولوجية: هي نظرة تقوِّمُ الموجود وتحاول تطويره إلى الأفضل.

بعد هذا، نتساءل عن العلاقة بينهما.

ترى الرأسمالية ــ أو هكذا يبدو من موقفها عموماً ــ أن من الممكن أن نفصلهما عن بعضهما، فيمكننا ان نتعامل عن **المسألة الواقعية** أي مسألة معرفة ما هوالواقع، ونضع **المسألة الاجتماعية** والنظام الأصلح بغض النظر عنها. ولذلك نجد الرأسمالية تبني نظامها الاجتماعي بعيداً عن أية قاعدة عقائدية. هذا هوالرأي الاول.

ويرى بعض الكتّاب أن المسألة الواقعية إنما تحدُّ من اختيارات الانسان والبدائل الموضوعة أمامه لحل المسألة الاجتماعية أي لا تفسح له المجال لاتخاذ أية أيديولوجية مهما كانت، ولكنها على أي حال تفسح المجال لانتقاء أيديولوجية اخرى ورفض آخر، رغم أنهما منسجمتان معاً مع الأساس العقائدي.

وكلا الرأيين يرفضهما المنطق الصحيح كقاعدة عامة، وكذلك تفرضهما ظواهر النصوص الإسلامية الشريفة سواء في القرآن الكريم أو السنّة الشريفة.

ذلك أن الايديولوجية ــ مهما كانت ــ تستمد جذورها من تصور الواقع، فلا

يعرف الانسان ما ينبغي أن يكون بعد أن يعرف ما هو كائن، وماهي متطلبات الواقع. ويتأكد هذا المعنى عندما نتصور الإنسان مثلا يعتقد بألوهية الباري ــ جلّ وعلا ــ وبأنه تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق وهو الاسلام ينظم كل جوانب الحياة؛ مثل هذا الإنسان لايمتلك بعد هذا التصور إلاّ خيارين لا ثالث لهما فإمّا أن يتّبع الايديولوجية الاسلامية ويصبغ كل سلوكه بها، أو يكفر بتصوره الماضي ويجحد به بعد أن تستيقنه نفسه.

نعم اذا امتلك الانسان تصوراً مادياً عن العالم، فستكون أمامه أيديولوجيات بديلة وآلهة وهمية مختلفة، كلٌّ يجره إلى سبيله «**ضرب الله مثلا رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً**» بل سوف لن يكون له أيُّ مسوِّغ للاتجاه نحو أيديولوجية معينة.

وعلى هذا؛ يمكننا ان نجزم بوجود صلة مهمة بين تصور الانسان عن العالم وأيديولوجيته في الحياة، فالرأي الرأسمالي يجانب المنطق والواقع كما يمكننا أن نجزم أيضا بأن بعض أنواع التصور ــ كالتصور الإسلامي عن العالم ــ لايدع للإنسان خياراً عمليا إلاّ الالتزام بالأيديولوجية الإسلامية التي هي وليدة طبيعية للتصور الاسلامي عن الواقع.

ومن هنا يقول المرحوم الشهيد الفيلسوف المطهري في كتابه (**الوحي والنبوة**): «إن الايديولوجية تقوم بشكل أساسي على نوعية التصور عن العالم... إن الأيديولوجية هي من نوع الحكمة العملية، والتصور هومن نوع الحكمة النظرية، وكل نحو من الحكمة العملية مبنيٌّ على نوع خاص من الحكمة النظرية».

وهذا بالضبط ماتوحي به النصوص الاسلامية، إنها تذكر العقيدة أو التصور ثم تستنتج منه موقفاً عملياً.

فلنقرأ هذه الآية الشريفة لنجد كيف ينتقل القرآن الكريم من موقف تصوري واقعي الى موقف ايديولوجي، من تصور العالم الواقعي المتوازن الى طلب العدالة في الميزان والقسط في التعامل العملي: يقول تعالى: «والسماء رفعها و وضع الميزان* ألاّ تطغوا في الميزان* وأقيموا الوزن بالقسط ولاتخسروا الميزان». هذا ــ اذن ــ ما يقتضيه المنطق وتشهد به النصوص، وهذا بالضبط ما اكدته المادة الثانية من دستور الجمهورية الاسلامية في ايران حيث قالت ما ترجمته:

«الجمهورية الاسلامية نظام يؤمن بالقسط والعدل، والاستقلال السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي ووحدة الأمة عبرسبل هي:

أ ــ الاجتهاد المستمر للفقهاء الحائزين على الشرائط المحدّدة على اساس الكتاب المجيد وسنة المعصومين سلام الله عليهم اجمعين.

ب ــ الاستفادة من العلوم والفنون والتجارب البشرية المتطورة والسّعي في سبيل تطويرها.

ج ــ نفي الظلم والانظلام والتسلط وقبول السلطة الظالمة.

إلى هنا نجد الدستور يوضح الخطوط العريضة للأيديولوجية التي يتبنّاها فاذا واصلنا قراءة المقطع التالي من هذه المادة الثانية نفسها وجدنا كيف تُبتنىٰ هذه الايديولوجية على التصور الاسلامي الأصيل عن الواقع:

تقول المادة بعد ذلك: «كل هذا يُبتنىٰ على الايمان ــ أوّلا ــ بالله الواحد «لاإلٰه إلاّ الله» وتخصيص الحكم والتشريع به، و وجوب التسليم له.

ثانياً: بالوحي الإلهي ودوره الأساس في بيان القوانين الإلهية.

ثالثاً: المعاد ودوره البنّاء في المسيرة التكاملية للانسان إلى الله.

رابعاً: عدالة الله في التكوين والتشريع.

خامساً: ألإمامة والولاية المستمرة ودورها الأساسي في استمرارية الثورة الاسلامية.

سادساً: كرامة الانسان وحريته مع مسؤوليته أمام الله تعالى.

ولسنا هنا بصدد توضيح التفصيلات بقدرما نحن بصدد التأكيد على هذا الربط المنطقي القويم الذي يتصوره الدستور الاسلامي بين البناء العقائدي والبناء الايديولوجي، أو كما عبّرعنه آية الله الشهيد الصدر، بالربط بين المسألة الواقعية والمسألة الاجتماعية.

وإلى فصل آخر لنتحدث بشيءٍ من التفصيل عن هذه المادة إن شاءالله.

الفصل الثاني

عناصر النظرة الكونية

تقول المادة الثانية من الدستور الاسلامي:

«الجمهورية الاسلامية نظام يؤمن ويضمن القسط والعدل والاستقلال السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي ووحدة الامة وذلك عبر مايلي:

أ ــ الاجتهاد المستمر للفقهاء الحائزين على الشرائط على أساس الكتاب وسنة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين.

ب ــ الاستفادة من العلوم والفنون والتجارب البشرية المنظورة، والسعي في سبيل تطويرها.

ج ــ نفي الظلم والانظلام والتسلط وقبول السلطة الظالمة.

ويقوم هذا على أساس الايمان بمايلي:

١ ــ اللهُ الواحد (لاإلٰه إلاّ الله) وتخصيص الحكم والتشريع به، ووجوب التسليم له.

٢ ــ ألوحي الإلهي ودوره الأساسي في تبيين القوانين الإلهية.

٣ ــ ألمعاد و دوره البنّاء في المسيرة التكاملية إلى الله.

٤ ــ عدالة الله في التكوين والتشريع.

٥ ــ ألإمامة والولاية المستمرة ودورها الأساسي في استمرار الثورة الاسلامية.

٦ ــ كرامة الانسان وحريته مع مسؤوليته أمام الله تعالى.

هذا هو نص المادة الثانية. وعبر قراءتها تتجلى لنا نقاط نذكرها إجمالاً:

النقطة الاولى: ما تحدثنا عنه في الفصل الماضي وهي إيمان الدستور الاسلامي ــ الذي وافق عليه الشعب الايراني بالإجماع تقريبا ــ بأن النظام وأيديولوجيته لايمكن أن تتم معالمه إلاّ إذا فرغنا من تحديد النظرة العامة للكون، وأجبنا على المسألة الفلسفية كما سيبدو هذا فيمايلي:

النقطة الثانية: ان هذه المادة تجعل هدف نظام الجمهورية الاسلامية هو تأمين وضمانة العدل من جهة، والاستقلال في الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ووحدة الأمة.

ولاريب في أن تحقيق العدالة والاستقلال والوحدة يوفر الأرضية المساعدة تماما لسير الانسان التكاملي، وقيامه بحقوق الخلافة الإلهية في الارض، ونشر لواء التعاليم الاسلامية على كل مجالات الحياة. الأمر الذي توضحه المادة المتعلقة بأهداف الدولة الإسلامية باعتبارها جزءاً مهماً من كل النظام الاسلامي.

كما أنه لاريب في أن مثل هذا الهدف الكبير في مضمونه يحتاج الى جهود كبيرة وخوض معركة طويلة المدى، مع كل أنماط الظلم، وسياطه التي تلهب ظهر العدالة بألوان العذاب التي يتفنن البشر في اختراعها في عالمنا الذي يدّعي الحضارة الانسانية وهو أبعد ما يكون عنها. ثم إن هذا الاستقلال الذي تتحدث عنه هذه المادة ليس تحقيقه بالأمر السهل في هذا العالم الذي بسط الاستعمار بأشكاله الغربية والشرقية حبائله وشباكه فيه، وقيّد الشعوب المستضعفة بشتى القيود. فلا تكاد تتخلص من نير إلاّ إلى نير آخر، ولا تتحرر من قيد إلاّ الى قيد آخر وكأن القيود بألوانها قدرٌ منكر لابدَّ للشعوب أن تستسلم له بمرارة لاتجدلها دفعاً. وذلك بالنظر الى الفشل الذريع الذي أصيبت به كل النظم التي ادعت هذه الصلاحية، ثم رأينا كيف مزقت العدل والوحدة واستقلال الشعوب وراحت تشبع نهم جماعة أو طبقة بعينها متناسية كل الحقوق الانسانية الأخرى عملاً وان كانت تدّعي لنفسها شعار السعادة والتكامل الانساني. حتى اننا وجدنا الماركسية ترسم صورة الجنة الموعودة للانسانية؛ ومذتسلمت زمام التطبيق أرت الانسانية مالم تره من صنوف العذاب باسم الانسانية والاشتراكية والحرية.

النقطة الثالثة: ذكرت المادة بكل وضوح مبادئ ثلاثة لها دورها الرئيس في منح عملية البناء الاجتماعي المستمر حركية وطاقة واستمرارية وهي:

الاجتهاد المستمر، والطلب العلمي الحثيث، ومحاربة الظلم والانظلام على مستوى واجد وهي مبادئ اسلامية خالصة.

المبدأ الأول: الاجتهاد المرتبط بعنصر (المرونة) الذي يتصف به النظام الاسلامي، مما يجعله صالحا للتطبيق في كل عصر وقطر. ذلك ــ بالإضافة إلى أنه يوفر باستمرار وقوفا دقيقا على الأحكام الشرعية الاسلامية من مصادرها الأصيلة ــ يوفر في بعض الأفراد القدرة المطلوبة على سد منطقة الفراغ التي تركها الاسلام مراعيا بذلك تغير الظروف وتبدل العلاقة بين الانسان والطبيعة، أو حتى تعقد العلاقات الانسانية فيما بين أفراد الانسان نفسه، ومن هنا جاءت فكرة ولاية الفقيه العادل، فقد سلمه الاسلام نتيجة فهمه وعدالته هذه المهمة الخطيرة أي مهمة ملء منطقة الفراغ التشريعي التي تركها ليملأها الفقيه الإمام على ضوء روح الدين الاسلامي والقواعد المشرّعة والمصالح التي يعلم بها مشاوراً الاختصاصيين في كل جانب، والحديث في هذا المبدأ مفصّل له محله المناسب كما سيأتي.

المبدأ الثاني الذي ذكرته هذه المادة من الدستور الاسلامي، وهوالطلب العلمي الحثيث والسعي نحوالاستفادة من كنزالتمدن الانساني وتطويره مهما أمكن فهو أيضا من مبادئ الاسلام ومعالمه، إنه دين البحث في الطبيعة، دين إعمار الأرض، دين استمرارية الكشف عن الحقيقة وخدمة الانسان بها، دين التجربة الموضوعية للوصول إلى كشف المجاهيل، دين طلب العلم من المهد الى اللّحد، طلبه ولو بالصين. وهذا المبدأ يوفر استمرار الرقي المدني المادي للأمة كما يوفر المبدأ الاول استمرار الانسجام مع متطلبات الاسلام ومتطلبات الظروف المتغيرة في نفس الوقت الذي يحقق فيه العدالة الانسانية المطلوبة ونفي الاستعباد والتمزق.

المبدأ الثالث والأخير الذي تعتمده هذه المادة من الدستور لتحقيق حركية فاعلة لعملية البناء الاجتماعي هو محاربة الظلم والانظلام على مستوى واحد. والواقع أن الكثير من موارد الظلم تهيئ لها حالات الانظلام وتقبُّل التسلط من الافراد والشعوب ورحم الله ذلك الكاتب الاسلامي الكبير الذي جعل قابلية الأمة للاستعمار أكبر ضرراً من نفس الاستعمار.

وعليه فاذا تحقق في المجتمع اجتهاد طموح مستمر، وطلب حثيث للعلم، ونفي لأيّ ظلم أوانظلام؛ فقد ضمن المجتمع حينذاك قدرته على السعي نحو تحقيق الأهداف الكبرى (العدل والاستقلال والوحدة) وهذا ما أكدت عليه هذه المادة (الثانية) من هذا الدستور

الاسلامي الرائع.

النقطة الرابعة : فهي أن هذه المبادئ والأهداف ناشئة ومبنية على أسس النظرة الاسلامية للكون والحياة وعناصرها هي الإيمان بالله الواحد الذي لا شريك له. وبهذا تلغي هذه المادة كل الآلهة المزيفة المصطنعة التي صاغها الانسان بضعفه وبذهنيته القاصرة، فحوّل هذه الآلهة المصطنعة الى مطلب مؤثر في كل شؤون حياته. فأصبحت هذه الآلهة عقبة كؤداً في طريق تقدم الانسان والحضارة الانسانية. والى هذا يشير المفكر الاسلامي الكبير الشهيد الصدر، في كتابه «الفتاوى الواضحة» بمانصه:

«وحينما يتحوَّل النسبيُّ إلى مطلق.. إلى إلهٍ من هذا القبيل، يصبح سببا في تطويق حركة الانسان و تجميد قدراته عن التطور والإبداع، وإقعاد الانسان عن ممارسة دوره الطبيعي المفتوح في المسيرة «ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد ملوماً مخذولاً» وهذه حقيقة صادقة على كل الآلهة التي صنعها الانسان عبر التاريخ سواءٌ ما كان قد صنعه في المرحلة الوثنية من العبادة، أو في المراحل التالية، فمن القبيلة الى العلم نجد سلسلةً من الآلهة التي أعاقت الانسان عند ما ألهَها، وتعامل معها كمطلق، أعاقته عن التقدم الصالح.

نعم من القبيلة التي كان الانسان البدويُّ يمنحها ولاءه باعتبارها حاجة واقعية بحكم ظروف حياته الخاصة، ثم غلافي ذلك، فتحولت القبيلة لديه الى مطلق لايبصر شيئاً إلاّ من خلالها، وأصبحت بذلك معيقة عن التقدم، ثم غلا الانسان المعاصر اليوم بالعلم الذي منحه الانسان الحديث ــ بحق ــ ولاءه لأنه شقَّ له طريق السيطرة على الطبيعة، ولكنه حول العلم بولائه هذا الى مطلق أيضا، وتجاوز بالعلم حدودَه في خِضَم الافتتان به، فراح يقدم له فروض الطاعة والولاء بحرارة العبودية المطلقة او يرفض من أجله كُلَّ القيم، ويميت كّل الحقائق التي لايمكن قياسها بالامتار ولا تخضع لعدسة المجهر».

هذا بعض ما ذكره المفكر الشهيد آية الله الصدر.

والواقع أن عدد الآلهة في العصور الأخيرة ارتفع بشكل ملحوظ. فراح يشمل الوطنية، والقومية، والاشتراكية، والحزب، والاتجاه وأمثال ذلك.

بيد أن النفي لهذه الآلهة المصطنعة المعيقة عن التقدم الحضارى هو من نتاج الإيمان بالله الواحد الأحد المطلق الحقيقي، وهذا بدوره يؤدي أيضا الى الايمان بوحدانيته واختصاصه في الحكم والتشريع فلا مشرع لنظام البشرية العام الخالد سوى الله عزوجل، لأنه تعالى العالم بحاجاتها والمطَّلع على دقائق أمورها، تلك النفس التي بيده خلقها وخبرها، وبإمكانه أن يهديها سبيلها، ويحقق سعادتها بأنجح الطرق واقصرها.

العنصر الثاني (بعد التوحيد) من عناصر النظرة الكونية في الاسلام هو الايمان بالوحي الإلهي، ودوره الأساس في تفصيل القوانين الاسلامية وتبيانها، ومنشؤه اللطف الإلهي، واحتياج الانسان الى هذا اللطف، ومن ثم توجه الانسان إلى الله العليم القدير، ليهديه سبيل الرشد، ولابد إذن من إرسال الانبياء الذين ينبئون عن الله تعالى ويقومون بإنجاح الرسالة السماوية في الارض، وقيادة المسيرة الانسانية نحو هدفها الكبير، والتي خلقت لتحقيق هذا الأمل العظيم السامي، وليكون هؤلاء الرسل حجة معصومة على عباد الله يهدونهم صراطه المستقيم «**ليهلك من هلك عن بيِّنة ويحيىٰ من حيَّ عن بيِّنة**».

ولهذا فان الانسان الذي آمن بوحدانية الله وباختصاصه بالحكم والتشريع صارلزاما عليه الإيمان بالوحي، لأنه السبيل الوحيد لمعرفة الأحكام والقوانين، ويتبع ذلك اتخاذ الشريعة الاسلامية كأطروحة وحيدة في حياته الدنيا «ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه».

العنصر الثالث في النظرة الكونية الاسلامية: هو الإيمان بالمعاد والحياة الأخرى لهذا الانسان، وهذا الايمان الذي ينقل القيمة الانسانية من وجود تافه يعيش لحظات في هذه الدنيا ثم يسلم نفسه الى الفناء، ينقل هذه القيمة الى وجود مكرَّم متكامل يعمر الارض خلال حياته الدنيا ويهيئ نفسه لحياة أخرى في ظل رضوان الله تعالى. وهذا الايمان له دوره الكبير في تغيير القيم في ذهن الانسان وخلق التلاؤم بل الوحدة بين المصلحة الفردية والمصلحة الاجتماعية بعد أن عجزت كل النظم الوضعية الأرضية عن خلق هذه الوحدة وحلِّ هذا الصراع، لأن المسلم الذي يؤمن بالمعاد، يشعر ــ وهو يقوم بعملية فيها خسارة شخصية مادية عليه ولكن لصالح المجتمع، ــ بأنه يعمل لنفسه في نفس الوقت «**ذلك بأنهم لايصيبهم ظمأ ولانصب ولامخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئاً يغيض الكفار ولاينالون من عدوّ نيلاً إلاّ كتب لهم به عمل صالحٌ**».

وهو حينئذ سيستصغر التضحية في سبيل مجتمعه طلبا للخلود. وهنا يبدومدى الطاقة والحيوية التي يمنحها الايمان بالمعاد للمجتمع السائر نحو التكامل. ويمكن تلخيص هذا العطاء الناشئ من الايمان بالمعاد في انه يرفع المشكلة الاجتماعية القديمة الحديثة الناشئة من التعارض بين المصالح الفردية والمصالح الاجتماعية، كما انه يعطي ــ في هذه الحالة ــ للقانون بعداً ومعنى جديدين، ويدخل في حسابه النمو المعنوي للانسان المؤمن بالمعاد. ولاننسى أن هذا الايمان يقوم بتهيئة الإنسان وإيجاد دافع كبير للالتزام الدقيق بالقانون الحياتي إمّا رغبةً في الثواب وإمّا رهبةً من العذاب إلى غير ذلك من العطاء.

العنصر الرابع : عدالة الله في التكوين والتشريع.

لما رأينا كيف ينعكس الايمان بالمعاد على حياة الانسان، نرى ايضا انعكاس الايمان بعدالة الله في التكوين والتشريع على هذه الحياة تماماً. لأن الانسان الذي يؤمن بأن الكون كله يقوم على العدل في التكوين ــ بناءً على عدالة الله ــ، وأن التشريع الإلهي تشريع يستجيب لمقتضيات العدل، هذا الانسان المؤمن يجد انسجاماً رائعا بين فطرته (التي تأمره بالعدل) والكون و التشريع القائمين على نفس الأساس، إذ ذاك يسير متوازن الشخصية، لايفكر في الظلم ولا يقبله، بل يعمل بكل جهده على إشاعة العدل والقسط في شؤونه الفردية والاجتماعية.

العنصر الخامس وهو عنصر لزوم (الامامة) المستمرة للطاهرين الواعين للشريعة الذين يشكلون الواجهة المتميزة والطليعة الرسالية للصورة الاسلامية الصرفة والاقتداء بعملهم الذي دفع الثورة الانسانية التي أعلنها الاسلام في المسيرة الحياتية. فهم العنصر الرئيس في تربية الأمة باستمرار، والوقوف في وجه عقبات المسيرة دائما لتجاوزها، والأمة دائما تؤم الكمال تحت مثل هذه القيادة الرشيدة لتضمن الوصول الى غايتها.

العنصر السادس في النظرة الكونية هو: كرامة الانسان وحريته مع مسؤوليته امام الله تعالى.

ان الاسلام يرى في الانسان نوازع فطرية خيرة تكون عامل خير في صلاحه، خاصة شعوره بالكرامة. وتأكيد الاسلام على هذه النزعة الفطرية، وإشعار الانسان بأنه أكرم مخلوق خلقه الله كحقيقة صادقة يحسّها الانسان، وأنه مفضل بالعقل والإرادة الحرة، فعين له سبيلا وتشريعا يسيرفيه بإرادته، فهو صاحب المسؤولية في تحقيق الأهداف التي أوكِلَت إليه لأنه خليفة الله في أرضه؛ وتكوّنُ هذا النظرة شعوراً مهمّا في رفض الخضوع لمن يسلب كرامته ويتعدّى على حرمته فيقاوم من ذلك كلَّ أشكال التسلط والاضطهاد.

والاسلام حينما ينظر من خلال هذه العناصر الستة، ويحقق بواسطتها للمجتمع القسط والعدل والاستقلال السياسي والاقتصادي والثقافي، فإنه يصنع التلاحم المستمر للأمة لمواصلة طريقها في الحاضر عن طريقين:

اولهما: اجتهاد الفقهاء جامعي الشرائط الذين يبذلون حياتهم في سبيل سدّ الفراغ الناشئ من مستجدات الحياة وفق الكتاب والسنة كما يعتبر هؤلاء الفقهاء الحفاظ على استمرار الشريعة السماوية بشكلها النزيه لكي لاتحرفها الأيادي الخبيثة، وهم الّذين يتحملون ــ اليوم ــ عبءَ المسؤولية في هذه الصيانة ليكون تعامل الانسان ــ دائما ــ

منطبقا مع عدالة التكوين والتشريع.

اما الطريق الآخر: فهو الاستفادة من علوم وفنون البشرية وتجاربها و هذا الامر ضروري لبناء قدرات جديدة في المجتمع الاسلامي لأنه مجتمع مليءٌ بالحركة الخيِّرة الهادفة التي تقتضي أن يواكب المسيرة من أجل تقدم الانسانية مجتمع كهذا لابدَّ ان يرفض الجمود أو يستغني عن الخبرات والتجارب في ميادين الحياة. ان الوحدة الكونية تحتم عليه الاستفادة من علوم وفنون البشرية على طول التأريخ لتوظيفها في خدمة امته.

هذه النظرة الاسلامية حينما يتبنّاها الدستور الاسلامي في مواده فإنه بذلك يطرح ما تريده الأمة الاسلامية التي تعتبر الاسلام أملها الوحيد في الخلاص من عنائها الطويل لتسعد في ظلّه بعيش كريم.

الفصل الثالث

أهداف الدولة الاسلامية
على ضوء أسسها وخصائصها

لايمكننا أن نحدد أهداف الدولة الاسلامية أي الدولة التي أرادها الله تعالى للبشرية إلاّ بعد أن نعرف إجمالاً: أسسها العقائدية وخصائصها علىٰ ضوء هذه الاسس. والواقع انّه لايمكن أن ندرس مشكلة النظام الاجتماعي ونحدد أهدافه إلاّ بعد أن نحدّد المشكلة الواقعية للشعب الذي يراد له أن يطبق ذلك النظام نظراً للترابط القوي أو المقوم بين المسألتين... فإن نظام شعب يؤمن بالتشريع السماوي ويرىٰ لزوم اتباع الأهداف التي يطرحها الدين الإلهي يختلف في مناشئه وخصائصه وأهدافه ووسائل تطبيقه عن نظام شعب آخر فرغ من المسألة الواقعية باختيار دين لا يشرع للحياة، أو برفض العقيدة الإلهية وأمثال ذلك.

وان الاجابة عن حقيقة الكون، وعن وجود الله تعالىٰ، وعن موقف الانسان من الكون والله، وعن وجود عالم الآخرة، وأمثال ذلك ليترك تغييراً جذرياً على طبيعة السلوك الاجتماعي والفردي بلاريب، ومع ذلك لا معنى للغفلة عن الأجوبة المذكورة.

وعلىٰ أيّ حال فإننا في المجال الاسلامي نجد التلاحم الكامل والتركيبة المتناسقة بين العقيدة والعواطف والنظام الاسلامي، الأمر الذي يعبّر عن واقعية الاسلام من جهة، وعن تأثير العقيدة في البناء الاجتماعي من جهة اخرىٰ.

فما هي الأسس العقائدية التي بنيت عليها الدولة الاسلامية وهي جزء من

التخطيط الاسلامي العام للحياة؟.

إن مايمكن أن نذكره من الأسس العامة يتلخص فيمايلي:

الاساس الاول: السيادة والتشريع لله تعالىٰ:

الله تعالىٰ هوخالق الكون والانسان ومالكه الحقيقي فيجب ان يكون سيده تشريعاً ايضاً. فمنه يستمد نظامه الحياتي، ومنه تكتسب السيادة والسلطة التي تقود المجتمع وفق مقرراته تعالىٰ. وعلىٰ هذا، فليس لأيّ من أفراد المجتمع أن يشرِّع مطلقاً، وانما هو منفّذ لأوامر الله وتطبيقاته. أما في المجال الثابت من الحياة فقد شرع الاسلام له نظاماً ثابتاً لاميل عنه إلاّ مع طرُوِّ عناوين ثانوية و حالات طارئة عينها كعناوين أوكلَ للحاكم تشخيص مواردها ضمن مواصفات معينة، أما بالنسبة للجانب المرن فقد وضع أيضاً قواعد عامة وطلب من الحاكم الذي منحه السيادة أن يقوم بملء هذا الجانب أيضاً طبق شروط خاصة.

وكل هذا يوضح أن الدولة الاسلامية في الواقع تنفذ تشريعات الله لاغير، و **(إنِ الحكمُ إلاّ لله)**.

وعلىٰ هذا الاساس أيضاً:

لايمكن أن نتصور وجود إنسان يخضع له الآخرون خضوعاً مطلقاً ويكون مصوناً غير مسؤول فيما يعمل بعد أن عيّن الله السبيل والتشريع، ومنح من يتوفر علىٰ شروط معينة قيادة الخط وفق الهدي الإلهي، فهو مسؤول تمام المسؤولية أمام الله وأمام تعاليمه الواضحة، وبالتالي امام الأمة التي تراقب توفر الشروط المعلنة بدقة في القائد من جهة، والمكلفة بمجموعها بأن تأمر بالمعروف وتنهىٰ عن المنكرمن جهة أخرى.

نعم اذا كان القائد معصوماً كالنبي (ص) عندالمسلمين عامة والأئمة الإثني عشر ــ عندالشيعة خاصة ــ فإن من الطبيعي ان لانتصور أيَّ انحراف عن مارسمه الله، لأنه خلافُ فرض ثبوت العصمة لهم وسيأتي الحديث عنها ان شاءالله.

الاساس الثاني: المعصوم هوالسبيل الىٰ الله.

نحن نعلم ان المعصوم يمتلك جانبين:

جانب التبليغ عن الله وتوضيح الحقائق الدينية.

وجانب ولاية الأمر والحكومة وتنفيذ الأطروحة الدينية.

والدولة الاسلامية تقوم على أساس من التخطيطات والتشريعات التي يمدها بها المعصوم بصفته مبلغاً عن الله ومعبّراً عن الواقع التشريعي الموجود في علم الله تعالىٰ. وليس

هناك أيُّ سبيل آخر.

والذي يعبّر عن الواقع التشريعي هو قول المعصوم وفعله وتقريره.

والمعصوم بصفته قائداً للحكومة الاسلامية ومنفّذاً للتشريع الاسلامي قد يقوم بملء مناطق الفراغ التي تركتها الشريعة له بحلول مناسبة لذلك الظرف ولا يُلزمُ المسلمون بتطبيق نفس تلك الحلول في مختلف الظروف.

وهناك علائم واضحة تميز هذين الجانبين عن بعضهما.

الاساس الثالث: أفراد الانسان متساوو النسبة إلىٰ الله وشريعته:

كل بني البشر عباد الله وقد خلقوا من نفس واحدة وتفرّقوا قبائل ليتعارفوا، وليست بين الله وبين أحدٍ منهم قرابة، وليس هناك شعب مختار، وليس هناك أيُّ تمايز جنسي أو تفضيل طبقي أو تفرقة عنصرية، أو وطنية ــ بمفهومها الغربي ــ.

فالجميع قد منحوا قدرات التكامل، وقد فتحت أمامهم السبل التشريعية للتسامي في حساب الله، ولايظلم أحد ولا يتمتع أحد بامتيازات. نعم هناك توزيع وظيفي واقعي قائم علىٰ أساس من الاستعدادات التكوينية كبعض الفروق بين وظائف الرجل ووظائف المرأة «**بما فضل الله بعضكم علىٰ بعض وبما أنفقتم**».

وقد يقوم التوزيع الوظيفي علىٰ اساس من الطاقات التي اكتسبها الفرد كأن يكتسب صفة العدالة والاجتهاد ويصبح أقدر على معرفة الاسلام فيؤهل لمنصب القيادة وتطبيق حكم الله دون أن يتمتع بأيِّ امتيازات طبقية، وربما كانت مسؤولية القيادة عبئاً ثقيلاً لأنه يفضل حينذاك أن يقيس نفسه بأضعف أفراد الأمة، فقد شكا العلاء بن زياد الحارثي إلى الإمام أمير المؤمنين «ع» أخاه عاصم بن زياد الذي لبس العباءة وتخلّى عن الدنيا فقال: عليَّ به فلما جاء قال له «ع»:

«**يا عديَّ نفسه، لقد استهام بك الخبيث، أما رحمت أهلك وولدك، أترىٰ الله أحل لك الطيّبات وهو يكره أن تأخذها؟ أنت أهون علىٰ الله من ذلك.**

قال: يا أمير المؤمنين، هذا أنت في خشونة ملبسك وجشوبة مأكلك.

قال: ويحك، إني لست كأنت، إن الله تعالىٰ فرض علىٰ أئمة العدل أن يقدّروا أنفسهم بضعفة الناس، كيلا يتبيغ بالفقير فقره. (نهج البلاغة/ص ٣٢٤ــ ٣٢٥).

الأساس الرابع: الانسان موجود مستخلف علىٰ الارض: وهذه حقيقة إسلامية بعيدة الغور في التصور الاسلامي للانسان ووظيفته في هذه الحياة مما يقلب كل الموازين المادية.

وعلى هذا الاساس ينقلب هدف الدولة الاسلامية من مجرد تحقيق رفاه أفراد الشعب الذي تحكمه والقيام على شؤونه العامة الى ملاحظة حمل الأمانة الكبرىٰ التي حملها الله للإنسانية على امتدادها الطويل، ووضع تجربة الحكم في هذه الفترة بحيث تشارك في دفع مسيرة الايمان بمجموعها، والنظر الىٰ الانسانية جميعاً كشعب واحد لابد وان ينضمّ الى مسيرة الاسلام الذي جاء ليرسم بأروع صورة أساليب تحقيق مقتضيات الخلافة الانسانية.

وبهذا نجد تغيير الأهداف من مستوىً اقليمي واطئ إلى مستوىً إنساني رفيع جداً يكدح إلى ربه **(الكامل المطلق)** كدحاً مستمداً منه معاني الكمال.

وعلى هذا الاساس أيضاً تعمّ المسؤولية جميع قطاعات الدولة لتحقيق الأهداف المادية والمعنوية، والجميل هنا أن نلاحظ الربط بين الإنفاق وسدّ الثغرات الاقتصادية وتقريب المستويات المعاشية، ومفهوم خلافة الانسان لله حيث تقول الآية الكريمة: «**آمنوا بالله ورسوله وأنفِقوا مما جعلكم مستخلَفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير**»(الحديد/٧) وهكذا يسري مفهوم الخلافة فيكون الانسان مستخلفاً على كل قواه وإمكاناته ليستعملها في سبيل العلاء الاجتماعي، وتكون الاموال للكل بمجموعهم، وتكون الملكية الفردية المشرعة سبيلاً لتحقيق التقدم الاجتماعي «**ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما**».

ولنفس هذا الاساس تكون الرابطة الاجتماعية هي رابطة الاستخلاف المبنية علىٰ الاعتقاد بالله، وتذوب كل الروابط المادية الاخرىٰ.

الأساس الخامس: الكرامة الانسانية.

ان الله تعالىٰ خلق الانسان مكرّماً **(ولقد كرّمنا بني آدم)**، وفضّله على كثير من المخلوقات، ولاريب في أن كرامته تكمن في مميزاته الانسانية الفطرية أي في دوافعه الغريزية المتسامية نحو المعرفة والتدين والتكامل والتخلّق بالأخلاق الفاضلة، وفي قدراته العقلية والارداية التي يفتقر إليها غيره.

ولهذا كان على الدولة ان تطبق الاسلام لتحقيق ذلك، وأن تملأ مناطق الفراغ بالشكل المحقق لإشباع عناصر الكرامة في الانسان، والتأكيد بالخصوص على العناصر الاخلاقية في المجتمع، وجعل ذلك مهمة رئيسة في سبيل الكرامة والعمل على نفي كل مايمسّها. وبهذا تنعدم في الدولة الاسلامية كل الصور الكريهة التي نجدها في النظم اللااسلامية.

خصائص الدولة الاسلامية على ضوء أسسها:

بعد ملاحظة الأسس المذكورة تتوضح المميزات التي تميز الدولة الاسلامية عن غيرها، فهي:

أولاً: دولة عقائدية الهية:

وعندما نقول انها عقائدية فإن ذلك يعني قيامها على أساس من حل معيَّن للمسألة الواقعية، وتكوين تصور عام للكون والمجتمع، وربط كل تشريعاتها به فالتوحيد هو أساس البناء الاسلاسي كله.

وعند مانقول إنها إلهية فإننا ننفي به كل العقائد التي تفصل الدولة عن توجيهات السماء وتشريعاتها.

وبذلك تتميز الدولة الاسلامية عن:

الدول الدينية التي يتحكّم فيها رجال الدين بأهوائهم.

والدول المدنية التي تفصل الدين عن الحياة.

والدول الماركسية التي تبني تنظيماتها على ضوء عقيدة مادية.

والدول الأخرىٰ التي تحمل من هذا ضغثاً ومن ذاك ضغثا آخر.

فالدولة الاسلامية دولة فريدة يجب أن لانقع في الخلط بينها وبين الصور الأخرىٰ للدولة.

ثانياً: دولة انسانية اخلاقية:

وهذا أمر طبيعي بملاحظة أسسها العقائدية إذ تشكّل الأطر الانسانية والاخلاقية المدىٰ العام الذي تمتدّ من خلاله إلى الحياة الاجتماعية بمختلف ألوانها.

فالاسلام حين يبني النظام العائلي، يقيمه علىٰ اساس من المودة والسكينة، وحين يضع نظام الإرث؛ يلاحظ فيه الجانب الرحمي، وحين يضع نظام العقوبات، يربط بينه وبين الجانب الاخلاقي حتىٰ ان بعض العقوبات تحتاج إلى الإطار العقائدي الاخلاقي حتى تكون مجزية.

وهكذا حينما يضع نظامه الاقتصادي؛ يلاحظ الصفة الاخلاقية فيه.

ذلك «ان الاسلام لايستمد غاياته التي يسعىٰ الىٰ تحقيقها في حياة المجتمع الاقتصادية، من ظروف مادية وشروط طبيعية مستقلة عن الانسان نفسه، كما تستوحي الماركسية غاياتها من وضع القوىٰ المنتجة وظروفها... وإنما ينظر الىٰ تلك الغايات، بوصفها معبّرة عن قيم عملية ضرورية التحقيق من ناحية خلقية. فحين يقرر ضمان حياة

العامل مثلاً لايؤمن بأن هذا الضمان الاجتماعي الذي وضعه نابع من الظروف المادية للانتاج مثلاً، وانما يعتبره ممثلاً لقيمة عملية يجب تحقيقها... وتعني الصفة الخلقية ــ من ناحية الطريقة ــ ان الاسلام يهتم بالعامل النفسي خلال الطريقة التي يضعها لتحقيق اهدافه وغاياته. فهو في الطريقة التي يضعها لذلك لايهتم بالجانب الموضوعي فحسب ــ وهو تحقق تلك الغايات ــ وإنما يُعنىٰ بوجه خاص بمزج العامل النفسي والذاتي بالطريقة التي تحقق تلك الغايات فقد يؤخذ من الغني مال لإشباع الفقير مثلاً، ويتأتى بذلك للفقير أن يشبع حاجاته وتوجد بذلك الغاية الموضوعية التي يتوخّاها الاقتصاد الاسلامي من وراء مبدأ التكافل، ولكن هذا ليس هو كل المسألة في حساب الاسلام بل هناك الطريقة التي تم بها تحقيق التكافل العام... ولاجل ذلك تدخل الاسلام وجعل من الفرائض المالية ــ التي استهدف منها ايجاد التكافل ــ عبادات شرعية يجب أن تنبع عن دافع نفسي نيّر»[1].

وبهذا تكون الدولة أخلاقية التصرف في مجال تطبيق الاسلام، ومراعية للجوانب الأخلاقية عند ملء مناطق الفراغ لتُحقق بذلك الشرط الاول من شرطي الدولة الحضارية وهما الرقي الانساني، والرقي المادي.

ثالثاً: دولة واقعية:

ونعني بهذا أنها تنسجم مع الواقع سواء كان ذلك الواقع الفطري الانساني أو الواقع الكوني العام. وتتجلّىٰ مراعاتها للواقع الفطري في أنها تمتلك اصولاً ثابتة تعالج بها الحاجات الفطرية الثابتة، كما انها تمتلك مبادئ مرنة تعالج بها الواقع المتطور كعلاقات الانسان والطبيعة، والواقع ان كل ماتمتلكه الدولة الاسلامية من صفات إنما هي مكتسبة من طبيعة الاسلام نفسه وواقعيته.

اهداف الدولة الاسلامية ووظائفها:

لانجد صعوبة ــ بعد ملاحظة الأسس والخصائص ــ في التعرّف علىٰ أهداف الدولة الاسلامية، لذا فإننا نلخصها بصورة نقاط كما يلي:

١ ــ تحقيق الرسوخ والفاعلية الاسلامية وذلك بتشجيع الدراسات العقائدية لتوضيح النظرات الاسلامية من خلال اعداد المجتهدين والمفكّرين والمربّين الاسلاميّين، والقيام بتربية الأمة على الفكر الاسلامي الناصع، والدعوة العالمية إلى الاسلام.

هذا فضلاً عن مراقبة تطبيق الاسلام الكامل في مختلف شؤون الحياة وامثال ذلك.

٢ ــ القيام بتحقيق متطلبات الرقي والرفاه المادي، ووضع تخطيط سليم يحقق تنمية الانتاج ورقيّ العلم والفنون العملية في مختلف المجالات.

وهنا نذكّر بأن الاسلام يوجب على كل قطاعات الدولة ــ بما فيها افراد الشعب ــ وجوباً كفائياً أن يسدّوا كل احتياجاتهم الحضارية الاجتماعية مما يدعو للتنافس في هذا السبيل، بل يضيف الىٰ ذلك لزوم اعداد القوة بمفهومها الواسع لتكون الأمة الاسلامية في طليعة كل الشعوب والأمم، مما يمكنها من الاضطلاع بواجباتها الحضارية.

٣ ــ القيام بأمور التربية الأخلاقية وتأطير الحياة الاجتماعية كلها بإطار الاخلاق.

كل ذلك مع ملاحظة ذلك الترابط الانساني العام بين الاجيال وأخذه بعين الاعتبار في أيّ تخطيط.

٤ ــ حمل الاسلام إلى العالم، والعمل على بناء الدولة الاسلامية العالمية الواحدة، وهذا الهدف هو من أهم أهداف الدولة الاسلامية بملاحظة أسسها وخصائصها.

فالدولة الاسلامية تحمل الاسلام، والاسلام هو رسالة السماء لكل البشرية، والاسلام هو شريعة حياة وليس مجرد دعوة أخلاقية، أو أفكاراً تعتنقها جماعات تتأقلم مع واقعها وتنسجم مع نظمها القائمة. كلاّ فالاسلام هو الذي يعين شكل نظام الشعب الذي يعتنقه، ويخطط لكل حياته ضمن تخطيطه لكل الانسانية. وطبق هذه النظرة يجب ان تلاحظ الدولة الاسلامية أن نسبة جميع المسلمين إليها على حد سواء، وأن كل الموارد المتوفرة لديها يجب أن تساهم في رفع مستوى حياة الكلّ الإسلامي العام، وأن وسائل الإعلام فيها ليست ملكاً لبقعة أو جماعة معينة، وإنما هي ملك للأطروحة الاسلامية، والهدف الاسلامي العام. ومن هنا فيجب أن لا تسود أركان هذه الدولة عقليات قومية أو إقليمية أو جنسية عرقية أو عشائر أو ميول شخصية فضلاً عن أن تسودها ميول لدول كافرة تعمل على هدم الإسلام. وأذكر في هذا الصدد تصريحاً لأحد قادة الثورة الاسلامية في ايران (وهو آية الله المنتظري) يقول فيه: «إننا لن نعتبر أنفسنا متنصرين مادام هناك مسلم واحد يضام على وجه الارض، ولن نعتبر أنفسنا قد وفينا بالتزاماتنا مادامت هناك أرض إسلامية تئن من وطأة الفقر والحرمان والتخلف».

نحن نتصور انه لايمكن ان نفي هذا الموضوع حقه إلاّ إذا قمنا بدراسة تفصيلية لمختلف الجوانب في هذا الدستور، ولا حظنا كيف وأين تتجلّىٰ تلك الأسس والخصائص والأهداف الآنفة. وهذا ما لايمكن هنا فمن الأثير اذن أن نركّز على المادتين الثانية والثالثة

من الفصل الاول ــ وهو فصل المواد العامة ــ لنتحقق من الروح الاسلامية التي يحملها هذا الدستور المبارك .

تقول المادة الثانية:

الجمهورية الاسلامية نظام يقوم على أساس الايمان بمايلي:

أولاً: وحدانية الله: «لاالٰه الاّ الله» واختصاص الحاكمية والتشريع به ولزوم التسليم لأوامره.

ثانياً : الوحي الإلٰهي ودوره الرئيس في بيان القوانين.

ثالثاً : المعاد ودوره البنّاء في السير التكاملي الانساني نحو الله تعالىٰ.

رابعاً: عدالة الله في الخلقة والتشريع.

خامساً : الامامة والقيادة المستمرة ودورها الاساسي في دوام ثورة الاسلام.

سادساً: الكرامة والقيمة السامية للانسان وحريته المقارنة لمسؤوليته امام الله.

وهي (اي الجمهورية الاسلامية) تؤمن القسط والعدل والاستقلال السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والتعاون الشعبي عن طريق مايلي:

أ ــ الاجتهاد المفتوح المستمر للفقهاء الجامعين للشرائط علىٰ أساس الكتاب وسنة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين.

ب ــ الاستفادة من العلوم والفنون والتجارب البشرية المتقدمة والسعي نحو تقدمها وازدهارها.

ج ــ نفي أيّ نوع من أنواع الظلم والانظلام والتسلط والخضوع له.

انتهت المادة الثانية.

والملاحظ فيها: انها تشير بالتصريح الكامل للأسس العقائدية التي مرذكرها بشكل لانحتاج معه الى التطبيق.

كما تتجلىٰ في هذه المادة أيضاً خصائص الدولة الاسلامية (فهي دولة عقائدية إلٰهية، وهي دولة إنسانية أخلاقية، وهي دولة واقعية).

أما بالنسبة لأهداف الدولة الاسلامية فإن المادة الثالثة تقول:

إن دولة الجمهورية الاسلامية في ايران مكلفة لكي تصل إلى الأهداف المذكورة في المادة الثانية، بأن تستغل كل إمكاناتها لتحقيق مايلي:

١ ــ ايجاد البيئة المساعدة لنمو الفضائل الأخلاقية علّى أساس الايمان والتقوىٰ ومكافحة كل مظاهر الفساد والتحلل.

٢ ــ رفع مستوى الوعي والمعلومات العامة في مختلف الحقول بالاستفادة الصحيحة من وسائل النشر وقنوات الإعلام الأخرىٰ.

٣ ــ جعل التربية والتعليم وكذلك التربية الرياضية مجانية للجميع وعلى مختلف المستويات، وفسح المجال للتعليم وتعميمه.

٤ ــ تقوية روح التحقيق والتتبع والإبداع في كل الحقول العلمية والفنية والثقافية والإسلامية عن طريق تأسيس مراكز للتحقيق وتشجيع المحققين.

٥ ــ الطرد التام للإستعمار والمنع من نفوذ الأجانب.

٦ ــ محو أيّ نوع من أنواع الاستبداد والأنانية والاستئثار.

٧ ــ تأمين الحريات السياسية والاجتماعية في حدود القانون.

٨ ــ تحقيق مشاركة عموم الشعب في تعيين مصيرهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

٩ ــ رفع كل مظاهر التفرقة الباطلة، وإيجاد الإمكانات العادلة للجميع وفي مختلف المجالات المادية والمعنوية.

١٠ ــ إيجاد النظام الاداري الصحيح، وحذف التشكيلات غيرالضرورية.

١١ ــ التقوية الكاملة لبنية الدفاع الشعبي عن طريق التعليم العسكري العام لحفظ الاستقلال ووحدة الاراضي الايرانية والنظام الاسلامي فيها.

١٢ ــ بناء أسس اقتصاد صحيح عادل ليعمل وفق الضوابط الاسلامية لإيجاد الرفاه ورفع الفقر ومحو أيّ حرمان في مجالات الغذاء والسكن والعمل والصحة وتعميم الضمان.

١٣ ــ تأمين الاكتفاء الذاتي والعلوم والفنون والصناعة والزراعة والامور العسكرية وأمثالها.

١٤ ــ تأمين الحقوق التامة للأفراد نساءً ورجالاً، وايجاد الأمن القضائي العادل للجميع، وتساوي الجميع امام القانون.

١٥ ــ توسيع الأخوّة الاسلامية والتعاون العام بين جميع أفراد الشعب وتحكيمها.

١٦ ــ تنظيم السياسة الخارجية للقطر على أساس المقاييس الاسلامية، والتعهد الأخوي تجاه كل المسلمين، والدفاع المستمر عن مستضعفي العالم.

والآن وبعد مراجعة هذه المادة نسجل النقاط التالية:

الاولىٰ: ان هذه المادة تجعل إشاعة المناقبية الاسلامية وتعميقها وتوفير البيئة

الصالحة للنمو الأخلاقي في الفرد والمجتمع أول اهداف الدولة في الجمهورية الاسلامية، واذا عبر هذا عن شيء فإنما يعبّر عن نظرتها المستمدة من الاسلام والمؤطرة للجميع والمقدّمة لكل علاقاته على أسسس أخلاقية.

والجدير بالملاحظة في البين هو تصور الدستور المركز على أن الأخلاق الحقيقية إنما تقوم على أساس العقيدة والتقوىٰ. فلا أخلاقية مالم تكن هناك عقيدة. أما الاخلاق المصنعية (اذا صح التعبير) أي الأخلاق التي يدرب عليها الانسان دون أن تستمد من واقعه الداخلي فليست دائمة وهي معرضة لأدنىٰ شبهة أوهزّة، وكم لاحظنا من أناس انتهت بهم عقائدهم المنحرفة إلى الذئبية القاتلة وذلك كبني اسرائيل الذين يحدثنا عنهم القرآن الكريم. كما وجدنا أناساً آخرين قادتهم أخلاقيتهم المنحرفة إلى عقائد منحرفة كما جاء في الآية الشريفة: «**ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأىٰ أن كذّبوا بآيات الله**» فهناك ترابط أصيل بين العقيدة والأخلاق لاحظه الدستور بدقة.

الثانية: ركّز الدستور على جانب رفع المستوى الثقافي عن طريق وسائل الاعلام وكأنه هوالهدف الأهم لهذه الوسائل. فالأمة التي يريدها الاسلام هي الأمة الواعية للظروف، والمحيطة بمختلف الأوضاع، وإلاّ لما كانت تستطيع أن تكون الأمة الوسط، وخير أمة أخرجت للناس.

ولذا ركّز الدستور أيضاً على مسألة خلق روح التغيير والإبداع وعدم التعويل على الغير.

الثالثة: العنصر المعادي للاستعمار والاستبداد واضح جداً.

الرابعة: استهداف تنظيم المجتمع وتقويته من جميع الجهات (الادارية والعسكرية والاقتصادية وغيرها).

الخامسة والأخيرة: وهي التركيزعلى وحدة الأمة الاسلامية والواجب الأصلي المفروض على الحاكم الاسلامي لتركيزهذه الوحدة وبناء السياسة الخارجية على التعهد الأخوي الإسلامي كمقدمة للوحدة الاسلامية الشاملة.

والواقع: أننا نعتبر ماحدث في ايران مقدمة مرحلية لبناء الدولة الاسلامية العالمية وتطبيق كل أحكام الاسلام ونفي كل العوائق الاجتماعية عن بناء مجتمع المتقين والاستجابة لنداء القرآن الكريم: «**يا أيّها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان**».

الفصل الرابع

الاسلام روح الدستور وأساسه

تقول المادة الرابعة من دستور الجمهورية الاسلامية، مايلي:

«يجب أن تكون كلُّ القوانين والمقررات المدنية، والجزائية، والمالية، والاقتصادية والادارية، والثقافية، والعسكرية، والسياسية وغيرها قائمة على أساس الموازين الاسلامية.

وهذا المبدأ مقدم على الاطلاقات والعمومات في مبادئ الدستور والقوانين والمقررات الأخرى ويترك امر تشخيص ذلك إلى الفقهاء في مجلس حراس الدستور».

والواقع أننا تتبعنا المسيرة الثورية للشعب الايراني المسلم على مدى أجيال، وماحققته من إنجازات، ومارفعته من شعارات، وآستعرضنا قيادة هذه المسيرة وخصوصا المسيرة الثورية العارمة الأخيرة التي عصفت بالنظام الشاهنشاهي الطاغوتي.

إننا إذا فعلنا ذلك أدركنا بوضوح أن الهدف لم يكن مطلقا سوى إقامة حكم الله على هذه الأرض المسلمة...وأن هذا الهدف الكبير كان يعبَّرعنه بتعبيرات مختلفة. إلاّ انّه تجلّى بكل وضوح في مراحل ثورتنا الاسلامية التي أنهت الوجود الاستعماري، فقد أعلنتها الجماهير صريحة أنها تثور للاسلام وتنهض في سبيل القرآن. وأعلنها قائد الثورة الكبير الامام الخميني أن الثورة ثورة اسلامية خالصة لاتهدف الى مجرد أهداف اقتصادية أو سياسية أو محلية، وإنما تهدف الى خصوص إقامة حكم القرآن الكريم، وتطبيق الاسلام الأصيل، لا الإسلام المشوَّه من قبل الاستعمار وعملائه الفكريين والسياسيين. والواقع ان الاسلام إذا

طبق في كل شؤون الحياة. فإن الأهداف الاقتصادية والسياسية كلها ستحقق بأجل صورة وأروعها...

وهكذا استطاع الايمان بالاسلام، والقيادة الاسلامية الحكيمة أن يحققا المعجزة ويزيحا النظام الشاهنشاهي الطاغوتي العميل رغم قوته الهائلة وإسناد الدول العظمى جميعها له، ولكنها إرادة الله المتجلية في الارادة الاسلامية للشعب المسلم المصمِّم، ولايقف أمام هذه الارادة ــ بعون الله ــ أحد «ولينصرنَّ الله من ينصره».

ومن هنا فقد جاء الدستور الاسلامي تعبيراً عن شوق الجماهير المسلمة لتطبيق الاسلام تطبيقا كاملاً، وإصرارها على صوغ حياتها الاجتماعية وفقا لتعليماته الحية، وآستجابة لنداء القرآن الكريم «يا أيها الذين آمنوا آستجيبوالله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم» ونظراً للروح الاسلامية السارية في الدستور والاطار الاسلامي الاصيل له فقد صوتت أكثرية الشعب الساحقة لصالحه واصبح نافذ المفعول آنذاك .

الاسلام في كل مادة:

أراد الله تعالى أن يستوعب الاسلام كلّ شؤون الحياة الانسانية، وينظمها التنظيم الكامل، ويحل لها كلّ مشاكلها رغم اختلاف هذه المشاكل وتباين الظروف وذلك بعد أن منحه كل عناصر المرونة المطلوبة في إشباع الجوانب المتغيرة. أما الجوانب الثابتة من حياة الانسانية فقد شرع لها التشريعات الواقعية الثابتة.

وعلى أي حال فقد استوعب الاسلام كل النواحي الانسانية حتى سلّم المحققون في الاسلام بقاعدة «ما من واقعة إلاّ ولله فيها حكم» وقد جاءت بعض النصوص الشريفة لتؤكد هذا الجانب بكلّ وضوح. فقد ورد في كتاب «الكافي» (ج ١ باب الرد الى الكتاب والسنة) عن علي بن ابراهيم عن محمدبن عيسى عن يونس عن حماد عن ابي عبدالله (أي الصادق) عليه السلام قال: سمعته يقول: مامن شيءٍ إلاّ وفيه كتاب أو سنة».

على أن نفس توزع النصوص والقواعد الاسلامية على الجوانب المختلفة للحياة الانسانية يكشف بكل وضوح عن هذا الاستيعاب.

ومن هذا المنطلق فإنا نجد الروح الاسلامية تسري في مختلف مواد الدستور الاسلامي، وهذا ما نجده مثلاً في استعراض إجمالي لبعض هذه المواد وكمايلي:

١ ــ تؤكد المادة الأولى على أن الشعب الايراني أقام النظام الجمهوري الاسلامي

على أساس من اعتقاده الراسخ بحكم الحق والعدل القرآني.

٢ ــ وقد رأينا في الفصول الماضية كيف ٱرتبط الدستور الاسلامي بالأيديو لوجية الاسلامية عبر دراستنا للمادة الثانية.

٣ ــ كما أننا رأينا في ماسبق كيف طبق الدستور في مادته الثالثة كل الأهداف التي توخّاها الاسلام من الحكومة الاسلامية.

٤ ــ وبمطالعة سريعة للمادة الرابعة التي ذكرناها في مطلع هذا البحث نعرف أن القانون والمقررات والموازين الاسلامية مقدمة على كلّ عموم أو إطلاق في أيّ قانون آخر.

٥ ــ قررت المادة الخامسة تطبيق مبدأ إسلامي أصيل هو مبدأ العمل بولاية الفقيه العادل الكفوء كامتداد لمبدأ الامامة. وهذا ما تفصله المواد من (١٠٧) و حتى المادة (١١٢).

٦ ــ أكدت المادتان السادسة والسابعة على ٱحترام آراء الأمة وتقييم وجودها وتطبيق مبدأ الشورى الاسلامي في الحدود المقررة له.

٧ ــ وفي المادة الثامنة قررت مبدأ الرقابة الاجتماعية المتبادلة داعية لعمل الجميع بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فالمؤمنون بعضهم أولياء بعض.

٨ ــ وفي المادة التاسعة يتجلّى لنا التّأكيد على الوحدة والاستقلال من كل تبعية وهما من العناصر الاسلامية.

٩ ــ أمّا المادة العاشرة فقد تبنّت ــ تبعاً للتعليمات الاسلامية ــ جعل العائلة وحدة البناء الاجتماعية واقامتها على أساس خلقي إسلامى.

١٠ ــ وتؤكد المادة الحادية عشرة على أن المسلمين جميعاً أمة واحدة، وأنّ هذا مبدأ يجب أن يلحظ في كل عمل سياسي.

١١ ــ وفي المادة الثانية عشرة نجد التصريح بأن الاسلام هو دين الدولة الرسمى، مع التأكيد على احترام كلّ المذاهب الاسلامية.

١٢ ــ امّا المادة (١٣) والمادة (١٤) فهما تطبقان التعليمات الاسلامية في التعامل مع الأقليات الدينية غير الاسلامية.

١٣ ــ وفي المادة (١٦) نجد التأكيدعلى تعليم اللغة العربية بعد دورة الدّراسة الابتدائية مباشرة لأنها لسان القرآن والعلوم والمعارف الاسلامية.

١٤ ــ وفي المادة (١٧) نلاحظ جعل التاريخ الهجري تاريخا رسميا للدولة شمسيا كان أو قمريّاً.

١٥ ــ وتسجل المادة (١٨) عبارة (الله اكبر) على علم الجمهورية الاسلامية.

١٦ ــ وتنفي المادة (١٩) كل تمايز عنصري أو تعصب قبلي بين أفراد الشعب.

١٧ ــ وتؤكد المادة (٢٠) على ان الجميع رجالاً ونساءً يحميهم القانون ويتمتعون بكل الحقوق الانسانية التي يقررها الاسلام.

١٨ ــ وتوجب المادة (٢١) على الدولة ضمان حقوق المرأة في جميع الجهات في إطار التعليمات الاسلامية.

١٩ ــ ونجد في المادتين (٢٣) و (٢٤) تطبيقا رائعاً لمبدأ **«لاإكراه في الدين قدتبين الرشد من الغي»** وكذلك في المواد التالية مع ملاحظة عدم أداء الحرية الممنوحة الى حالة الفوضى والتآمر.

٢٠ ــ والمادة (٢٩) تحكي عن تطبيق مبدأ الضمان الاجتماعي في الاسلام عبر وضعه كمبدأ مسلَّم على عاتق الدولة وتعميمه على المجالات المختلفة ومنها مجالات التربية والتعليم كما قررت ذلك المادتان (٣٠ و ٣٣)، واستثمار الحقوق واسترجاعها كما في المواد (٣٤) وما بعدها.

٢١ ــ امّا الفصل الرابع الذي يبدأ بالمادة (٤٣) وينتهي بالمادة (٥٥) فهو يعمل على إقامة نظام اقتصادي على أساس من المذهب الاقتصادي الاسلامي ونظرياته في الانتاج المتزايد المستفيد من كلّ تقدم علمي والمتناسب مع التوزيع العادل، والضمان الاجتماعي الأمثل. وهذا ماسوف نتعرض له إن شاءالله في أحاديث مقبلة.

٢٢ ــ تؤكد المادة (٥٦) على أن الحاكمية المطلقة على الكون والانسان هي لله تعالى وأنه تعالى هوالّذي استخلف الانسان واستعمره في هذه الارض، ثم تتعرض المواد التالية إلى كيفية إعمال هذه الحاكمية الشعبية.

٢٣ ــ وفي المادة (٦٧) نجد ممثل الشعب في مجلس الشورى الاسلامي يقسم على الحفاظ على حريم الاسلام، ومعطيات الثورة الاسلامية، وحراسة مباني الجمهورية الاسلامية.

٢٤ ــ تؤكد المادة (٧٢) على أن مجلس الشورى الاسلامي لايمكنه أن يضع قوانين تخالف الاسلام.

٢٥ ــ تقرر المادة (٩١) تشكيل مجلس حراس الدستور للقيام بمهمة حراسة أحكام الاسلام والدستور، ويكون المرجع الرئيس في هذا الجانب.

٢٦ ــ وتقرر المادة (١١٥)أن رئيس الجمهورية ينتخب من بين المتدينين

السياسيّين المتصفين بالتقوى والايمان بمباني الجمهورية الاسلامية، وهو يقسم، كما تقرر المادة (١٢١) على الدفاع عن الاسلام.

٢٧ ــ وجاء في المادة (١٤٤) أن جيش الجمهورية الاسلامية يجب أن يكون جيشا إسلاميا عقائديا وشعبيا يضم الأفراد الكفوئين لتحقيق أهداف الثورة الاسلامية والتضحية في سبيلها.

٢٨ ــ أمّا المادة (١٥٢) فهي تضع أسس السياسة الخارجية وأهدافها ومن أهم هذه الأهداف الدفاع عن حقوق جميع المسلمين، في حين تنص المادة (١٥٣) على أن الجمهورية الاسلامية تجعل سعادة الانسان في المجموع البشري هدفها الرئيس، وتعتبر الاستقلال والحرية وحكم الحق والعدل من حقوق كل الناس في العالم.

٢٩ ــ تؤكد المادة (١٦٢) على أن يكون رئيس القوة القضائية مجتهداً عادلاً.

٣٠ ــ وأخيراً فان المادة (١٧٥) تدعو إلى حرية التبليغ، وإذاعة المعلومات في وسائل الاعلام ضمن الأطر والموازين الاسلامية.

وختاماً نقول: إننا لم نعط هنا إلاّ لمحات من الجوانب الاسلامية في الدستور الاسلامي. فإذا شئنا التوسع كان علينا أن ندرسه عموماً وبتوسع لنكشف كيف تسري روح الاسلام فيه **أوّلاً**، وكيف يكتسب شكله وقالبه العام من القرآن الكريم والسنة الشريفة.

ثانياً: وفقنا الله للعمل بكل تعاليم الاسلام الحنيف وايصال صوت الاسلام الى كل ربوع المعمورة وانقاذ البشرية من الضياع الذي ساقتها اليه المذاهب المادية.

الفصل الخامس

ولاية الفقيه

من نافلة القول: الحديث عن لزوم وجود ولي أمر للمجتمع ينهض بأعباء رسالته، ويحقق طموحاته، ويوفق بين متناقضاته، ويعيد الخارجين منه عن المسيرة الى جادة الصواب، ويتحمل مسؤولية مايجري على الصعيد العام.

ولا بدّ لولي الامر هذا من امتلاك **حق الطاعة والفصل في الامور** الأمر الذي يعمم قراراته على الجميع، ويحقق الغرض المنشود من الحكومة الصحيحة.

وهنا يثور التساؤل عن منبع حق الولاية هذا.

وليس هنا في البين إلاّ منابع ثلاثة هي:

اولا : القوة.

ثانياً : الأمة بكل أفرادها.

ثالثاً : الله تعالى.

كما أنه ليس لدينا من سبيل أو معيار يشخص لنا أحقية أيٍّ من هذه المنابع إلاّ **الوجدان الانساني** إذ مهما فرض من مقاييس في البين غير الوجدان فإنها لن تستطيع أن تقنع الآخرين بصحتها إلاّ إذا وافق عليها الوجدان.

والواقع: ان الوجدان الانساني هونقطة الا تصال بين **«الذات الانسانية»** و **«العالم الخارجي»** بكل موجوداته وروابطه. وإذا تم هذا؛ عدنا نتساءل عن مصب الوجدان من

المنابع المذكورة آنفا للولاية.

ومن الواضح هنا أن الوجدان يرفض «**مبدأ القوة**» كمصدر لامتلاك صاحبه حق قيادة المجتمع بالشكل الذي يهوى ضاربا عرض الجدار بكل ما تقتضيه المصادر الأخرى... ومهما سافت (**الديكتاتورية**) المسلطة بالقوة من حجج فإنها لا تستطيع إقناع الوجدان الانساني بمشروعيتها.

يبقي أن نستقرئ رأي الوجدان في منح الأمة حق الولاية على أمورها بشكل مستقل عن الله تعالى، وتركها تقرر مصيرها بنفسها ووفق «**الديمقراطية**» بمفهومها الغربي المادي... وهذا يتطلب منّا جهداً وبحثاً واسعاً لايستوعبه مقال كهذا.

إلاّ أننا نشيرهنا إلى عقبات وجدانية كثيرة أمام هذا الافتراض. منها مايلي:

١ ــ عقبة جهل الأكثرية.

٢ ــ عقبة شراء الأصوات.

٣ ــ عقبة المصالح الذاتية للنواب وللأكثرية وغيرها.

إلاّ أننا نرى أن أهم العقبات التي تواجهها الديمقراطية (بمعنى منح أكثرية أفراد الأمة حق التشريع لنفسها وتولية من تشاء على أمورها) تكمن في:

الجهل الانساني الطبيعي بالواقع الذاتي للانسان، والواقع الطبيعي للعالم الذى يتعامل معه، والروابط بين الواقعين، وبالتالي جهله بالمشكلات الاجتماعية الأساسية، وفوق هذا كله جهله بالحلول الصحيحة لتلك المشكلات، وكيفية الاشباع العادل لمقتضيات الحياة الانسانية (الفردية والاجتماعية).

هذا بالاضافة الى حقيقة مهمة يمكن التعبيرعنها بأن:

«المجتمع المنحط لايفرز ــ بغض النظر عن العوامل الأخرى ــ إلاّ القيادات المتناسبة معه» وهذه ــ كما هو واضح ــ لايمكنها ان تنهض بهذا المجتمع وتقوده للتغلب على نقائصه، وفردياته المحطمة.

وعلى أي حال،

فلا يبقى أمام الوجدان ــ والمؤمن منه بالخصوص ــ إلاّ اللجوء إلى خالق الكون والبشرية والمالك الحقيقي للانسان والذي يفيض عليه الهدى والنور، فيقرر ــ تبعا لهذا الواقع الهائل ــ أن منبع الولاية له تعالى... وهذا الحكم الوجداني الفطري تقرره الآية القرآنية الكريمة «**إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلاَّ لِلّه**»

ومن هنا يتدخل عنصر (**الوحي**) ليحقق دوره المهم في المسيرة الانسانية... وهنا

ايضا يثور هذا السؤال:

لمن أعطى الله الولاية بعد ان اختص بالتشريع الثابت للجوانب الثابتة من حياة الانسان وأعطى الأضواء الهادية إلى كيفية إشباع متطلبات الجوانب المتغيرة منها؟

نعم لمن أعطى حق الولاية والقيادة؟

يتفق المسلمون ــ تقريبا ــ على ان الولاية على المجتمع الاسلامي قد اعطيت للمعصوم «**وما كان لمؤمن ولامؤمنة اذا قضى الله ورسُولُه أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمْرهم ومن يَعْصِ الله ورسولَهُ فقد ضلَّ ضلالاً مبينا**» (الاحزاب/٣٥)

ولكنهم يختلفون في شيئين أساسين:

الاول: في عدد المعصومين.

والثاني: في من سلمت له الولاية في حالة غيبة المعصوم عن الساحة.

بالنسبة للخلاف الثاني يمكن تلخيص الأمر بشكل إجمالي في ثلاثة آراء رئيسة:

الاول: ان حق الولاية الإلهي أعطي للأمة الاسلامية تنفذه عبر **(نظام الشورى)** الذي يؤدي الى خصوص اختيار ولي أمر الأمة الذي يؤدي وظائفه في إطار التشريعات الاسلامية. ويختلف أنصار هذا الرأي على أساليب التنفيذ وأدلة الرأي إلى حدٍّ كبير بعد أن لم تأت أدلة مقنعة في كلا المجالين (أي مجال الدليل على مشروعية نظام الشورى بمعنى انتهائه إل الولاية، ومجال تنفيذ الشورى هذه) ــ كما سيأتي الحديث عنه فيما بعد ــ.

الثاني: ان هذا الحق الإلهي قد منح للفقيه كنائب عام عن القائد المعصوم طبعا بعد توفر شروط نذكرها في ما يأتي.

الثالث: وهو رأي يتراوح بين نظام الشورى وولاية الفقيه فيعبر عن هذه المراوحة، تارة بمنح الفقيه حق الإشراف ــ دون التدخل ــ على سير الحكم الاسلامي ومدى التزامه بالخط الاسلامي الأصيل، وعدم انحرافه عنه. أمّا سير الحكم فتروك تدبيره للأمة وانتخابها، وأخرى بمحاولة تقسيم الأمور الاجتماعية الى مساحتين أساسيتين:

إحداهما ترتبط بالشريعة الاسلامية بنحو من الأنحاء، حيث وجدت نصوص توضح أسلوب العمل في هذه المجالات كبعض الحقول الاقتصادية.

والثانية لا ترتبط بهاوتتمثل بالحقول الإجتماعية المتغيرة كقوانين السير وأمثالها. فتكون للفقيه الولاية على المساحة الاولى وتترك المساحة الثانية للأمة تنتخب فيها من تشاء. وفي مجال تقويم هذه الآراء الثلاثة نجد أنَّ الرأي الأول لايستطيع أن يطرح دليلا شرعيا مقنعا على صحته وهويواجه عقبات مهمة.

منها: انها جاء أو ذكر دليلا لهذا النظام بهذه السعة ليس فيه مايؤدي إلى الولاية، وإنما يؤدي إلى تشاور المسلمين فيما بينهم، وآستعراض الآراء للوصول إلى الحق. فما خاب من استشاركما جاء في الرواية، ولامظاهرة كالمشاورة، وأمثال ذلك.

أمّا أن يُدَّعىٰ أن الشورى تؤدي إلى ولاية يمتلكها من استقرت عليه، فهو في رأي الكثير من المسلمين تحميل لايقبله حتى معنى الشورى، إذ لايتضمن أيٌّ مضمون الزاميّ بالنتيجة.

ومنها: أن ماجاء في الشورى جاء في سياق نصوص قرآنية أو حديثية أخلاقية، ولا يمكننا أن نتصورها آتية في مقام تشريع نظام الشورى وهو يتناول أحد أهم الجوانب الاجتماعية.

ومنها: ان الإجمال والإبهام في هذا النظام لايمكن أن يفسر بأيِّ تفسير من قبيل المرونة ونحوها، ذلك أن المرونة إنما تتصور في ما اذا كانت الخطوط العريضة واضحة في النظام، وفتحت مجالات لمواجهة الظروف المتغيرة، أما والخطوط العريضة معدومة تقريبا فهذا مايحوّل المرونة الى إبهام وإجمال يتنزه عنه النظام الاسلامي المتقن. وهو ما سنتحدث عنه ــ إن شاءالله تعالىٰ ــ في الفصل الآتي.

وأخيراً: فإن بعض المسلمين يرون وجود الأدلة الشرعية على تعيين الفقيه وليّاً من قبل المعصوم بالنص، وإذا جاء النص المعيِّن لم يكن هناك مجال للخيرة.

وبملاحظة أن أدلة **(ولاية الفقيه)** مطلقة لا تفترض التقسيم المطروح في الرأي الثالث، يتوجه التركيز على الرأي الثاني.

ويجب أن نلاحظ هنا أن الشورى لها دورها الكبير كخلق اجتماعي ضروري يستهدي به ولي الأمر، ويستعين به للوصول إلى أفضل الأطروحات المطلوبة لسد منطقة الفراغ في التشريع الاسلامي، والنهوض بحلّ مختلف المشاكل الإجتماعية المتغيرة.

أدلة ولاية الفقيه:

ولا يمكننا هنا ان نستدل بالتفصيل على هذا المبدأ المهم، وإنما نكتفي بالإشارة إلى بعض ما يذكر في هذا الصدد.

فأولا يقال بأن الاسلام منح الفقيه:

أ ــ المرجعية في الفتوى.

ب ــ المرجعية في القضاء.

ج ــ المقدار الذي يثبت له من الولاية بمقتضى النصوص.

وكل هذا يحقق للفقيه منصب النيابة عن المعصوم (ع) في مختلف الشؤون الاجتماعية وتأمر الآية القرآنية الكريمة بإطاعة الله وإطاعة الرسول وأولي الأمر «**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**». ويستفاد منها لزوم إطاعة الفقيه الجامع للشرائط كامتداد لأطاعة المعصوم. وحيث أنّا نفسر أولي الأمر بخصوص أهل البيت، فإن العرف يفهم منها أن لهم ولاية أصلية للأمر، وأنه يمكن أن يكون مَنْ دونهم من نوابهم ولاةً بالنيابة عنهم.

وثانياً ــ الروايات الواردة في هذا الصدد (وفيها ما صدر عن المعصوم وهو في حالة غيبة كان يتوقع لها ان تدوم طويلا) وهذه الروايات تجعل الفقهاء هم الأمناء والحجج على الأمة وهي على نحوين:

ألف ــ ماثبتت صحة وقوة دلالته من مثل ماروي عن الامام المهدي (عج) قوله:

«**وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله**».

ولاريب في ان المقصود من (الرواة) هم الفقهاء المعبرون عن خط المعصوم وقيادته.

كما يلاحظ أن هذا التقارن بين الحجية التي يملكها الفقيه والحجية التي يملكها الامام يوضح المدى الذي يملكه الفقيه من ولاية شرعية.

باء ــ ما استفاض النقل فيه وكثر مما قد يغنينا عن ملاحظة السند وذلك من مثل قوله (ص):

«**اللّهم آرحم خلفائي**» قيل: يا رسول الله، ومن خلفاؤك ؟ قال: «**الذين يأتون من بعدي يروون حديثي وسنتي**».

ورواية الحسين (ع) عن الامام علي (ع) في كتاب تحف العقول:

«**مجاري الأمور والأحكام على أيدى العلماء بالله، الأمناء على حلاله وحرامه**».

وقوله (ص) «**العلماء ورثة الأنبياء**».

وقوله (ص) «**الفقهاء أمناء الرسل مالم يدخلوا في الدنيا**».

وقول الامام علي (ع) «**العلماء حكام على الناس**».

وينبغي أن يلاحظ هنا أنه لاريب في لزوم قيام حكم إسلامي حال غياب المعصوم، كما لاريب في لزوم ولاية شرعية لمثل هذه الحكومة. فإذا علمنا بهذا ورجعنا إلى النصوص، لم نجد فيها أطروحة للولاية سوى (**ولاية الفقيه**) طبعا مع ايماننا بأن الشورى

لا تنتج ولاية.

واذا ما رجعنا الى الفتاوى المشهورة في عصرنا هذا فإنا نجد فريقا من أعاظم العلماء يقولون بهذه الولاية وعلىٰ رأسهم الامام الخميني القائد دام ظله على رؤوس المسلمين اذ يقول في كتاب البيع ما نصه:

«فللفقيه العادل جميع ما للرسول والأئمة عليهم السلام مما يرجع الى الحكومة والسياسة»، وكذا المرحوم الشهيد الصدر قدس الله روحه الزكية وغيرهما من الأعاظم.

وهناك قسم من العلماء لايرى ذلك ولكنه يفتي بلزوم قيام الفقيه بحمل عبء الأعمال الضرورية في المجتمع؛ كالأمور الحسبية وأمثالها، وحينئذ فيقترب في النتيجة من الرأي الأول.

والواقع أن نفي وجود أية ولاية شرعية يعني بالتالي نفي إمكان قيام حكومة إسلامية؛ لتلازم الأمرين كما هو واضح للمتأمل.

ولاية الفقيه عند اهل السنة

ربما يكون هذا العنوان غريبا لدى أكثر القراء خصوصا وأنه قد يقال إن هذا المبدأ لم يتقرر كاملا حتى عند الشيعة فكيف بنا ونحن نحاول نقله الى أهل السنة البعيدين عنه.

إلاّ أن الواقع يخالف هذه المسلّمة ابتداءً، وهذا ماسيظهر لنا ــ إن شاء الله تعالى ــ من خلال مطاوي الحديث.

ولكن قبل الدخول في صميم البحث لابدَّ أن نلاحظ بعض الأمور التمهيدية وهي:

أوّلاً: إن موقفنا في هذا الحديث لايمكن أن يوصف بالاستدلالية البحتة، تماما كما لايوصف بالنقل البحث، وإنما هو منهج بينهما يعتمد الكشف عن مسارب تؤدي بطبيعتها الى الإيمان أو الاطمئنان بوجود هذه الفكرة كظاهرة أصيلة في الفكر السنّي بواقعها وان لم تكن كذلك بمصطلحها المعروف لدى الشيعة.

ولكي يتوضح هذا المعنى نلاحظ أننا خلال هذا البحث قد نذكر روايات مسلّمة لديهم، ثم نعقب عليها بشيء من الاستدلال الذي ينتهي الى هذه النتيجة.

ثانياً: إننا هنا نتحدث عن الولاية بالمعنى الإجمالي. ونعني بها انحصار حق الحاكمية العليا في المجتمع الاسلامي بالفقيه العادل دون أن نأخذ بعين الاعتبار كون هذا الحق قد أعطي ابتداءً وبشكل مباشر للفقهاء، أو وضع كشرط لمن تنتخبه الأمة من الأفراد، وكذلك دون أن ندرس حدود هذه الولاية، ملاحظين أنها يجب أن تشتمل ــ على

الأقل ــ على مايمكّن الفقيه الحاكم من إدارة شؤون البلاد، والقيام بملء منطقة الفراغ التشريعي التي تركها الاسلام لولي الأمر ليقوم بملئها على ضوء المصلحة العامة. وهي المنطقة التي يمكن أن نعبرعنها بمنطقة المباحات الأصلية ــ كالكسب والمشي ــ تمييزا لها عن المباحات التي اعتنى الشارع بإباحتها كاباحة التعدد، وإباحة المتعة وغير ذلك.

ثالثا : ونحاول هنا ان نستعجل البحث فنقول بأننا لم نجد قولاً يمنح الفقيه ــ مباشرة ــ هذه الولاية لدى أهل السنة وإن امكن الاستدلال ببعض الأحاديث المعتبرة لديهم للقول بذلك، وإنما المعروف لديهم اشتراط الفقه في الحاكم الشرعي الذي ينتخبه أهل الحل والعقد، أو تنتخبه الأمة مباشرة، وحينئذ تكون له الولاية. فالفقه شرط الولاية حينئذ لأنه يؤدي النتيجة المطلوبة التي أشرنا اليها في مطلع البحث.

رابعا : هل هناك من معنى لهذا البحث مع القول بوجوب طاعة المتسلطين على مقاليد الحكم مهما كانوا؟

قد يقال لامعنى للبحث حينئذ، إلاّ أنه يمكن القول بان القائلين بذلك ــ رغم مافي قولهم من ضعف ظاهر، ومن معارضة شديدة من قبل علماء السنة أنفسهم ــ قد يوجهون ذلك بعلل مصلحية ويعتبرونها حالة استثنائية. وحينئذ يبقى مجال للبحث عن الحالة الطبيعية للحكومة وكيف تكون؟

يقول ابن التيمية:

«المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لايرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف، وإن كان فيهم ظلم، كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي(ص)». ويبدأ بتعليل هذا المشهور بقوله: «لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل لظلمهم بدون قتال ولا فتنة فيدفع اعظم الفسادين بالتزام الأدنى، ولانكاد نعرف طائفة خرجت على ذي السلطان إلاّ كان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي ازالته»[٢] إلاّ أنَّ إمام الحرمين يقول: «إن الإمام إذا جار وظهر ظلمه وغيه ولم يرعوِ لزاجر عن سوء صنيعه، فلأهلِ الحَلِّ والعَقْدِ التواطؤ على ردعه ولو بشهر السلاح ونصب الحروب»[٣]

ورغم ان النصين وارد ان في تخلف شرط العدالة في الحاكم الا انه يمكن سحبهما على تخلف شرط الفقه فيه أيضا باعتبار أن عدم الفقه ربما يكون أشدَّ ضررا من عدم العدالة.

هذا وان كانت المناقشة في الاستدلال المذكور واضحة بعد أن كان الحكم بالظلم

وبغير ما أنزل الله يعني الكفر والفسق وهما من أعظم الظلم، بل يعني العمل على محو الدين وتسخيره لمصالح الاستكبار وهو الظلم العظيم.

ولاية الفقيه من خلال اشتراط الفقه في الحاكم

إننا لو جمعنا بين القولين التاليين لاستطعنا أن نستنتج القول بولاية الفقيه بكل وضوح وهما:

الاول: القول بإسناد حق الشورى المنتجة للولاية إلى الأمة.

الثاني: القول باشتراط الفقه في الحاكم المنتخب.

فإن الجمع بينهما يعني نقل الولاية من الامة بالانتخاب الى الفقهاء بالخصوص.

أمّا القول الأوّل: فهو المشهور بين علماء السنة، بل هي النظرية الوحيدة لهم في الحكم.

يقول محمد سليم العوّا «إنما الأمر الأساسي أن لا تفقد الأمة حقها في اختيار حاكمها، وأن تمارس حقها في الشورى في ظل مختلف الظروف»[٤]

ويقول الدكتور الدوري «إنَّ الأمة هي صاحبة السلطة العليا في البلاد، وهي التي تحاسب الإمام وتراقب قرارته، وعليها أن تنتخب من يمثلها كمجلس يستشيره الإمام في عامة الأمور»[٥]

ويرى الشيخ شلتوت «أنَّ من حق الأمة أن تختار حكّامها: تعيّنهم وتعزلهم وتراقبهم في كل تصرفاتهم الشخصية والعامة. فالحاكم يجب أن يكون حميد السيرة. فإن ساءت سيرته فللأمة عزله. ويتفق الفقهاء على أنَّ خليفة المسلمين هو مجرد وكيل عن الأمة يخضع لسلطان موكّله في جميع أموره، وهو مثل أيِّ وكيل من الأمة في البيع والشراء، يخضع لما يخضع له الوكيل الشخصي، كما يجمعون على أن موظفي الدولة الذين يعيّنهم الخليفة أو يعزلهم لايعملون بولايته، ولاينعزلون بعزله باعتبارهم الشخصي، وإنَّما بولاية الأمة وعزل الأمة التي وكّلته في التولية والعزل. ولهذا إذا عزل الخليفة لاينعزل ولا ته وقضاته؛ لأنهم يعملون باسم الأمة وفي حق الامة، لاباسم الخليفة ولا في خالص حق الخليفة»[٦]

ومن الطبيعي أيضا أن نقول: إن الرأي القائل بإيكال هذا الأمر إلى أهل الحل والعقد ينظر إليهم باعتبارهم وكلاء الأمة في هذا الأمر كأنَّ الأمة نقلت إليهم ولايتها، وجعلت فيهم ثقتها. ولسنا نحاول التفصيل في الأمر هنا.

وأما القول الثاني: وهو اشتراط الفقه في الحاكم على الأمة فالمتتبع لأقوال علماء أهل السنة في هذه المسألة يستطيع أن يطمئن إلى أنه القول المشهور أو هو على الأقل قولٌ

قوي له أنصاره الكثيرون من كبار العلماء لديهم.

هذا وقد ادّعى إمام الحرمين «الجويني» أنه القول المتفق عليه، إذ ذكر في شروط الإمام الإجتهاد بحيث لايحتاج إلى استفتاء غيره في الحوادث، قال «وهذا متفق عليه» ولعله يريد خصوص علماء الشافعية.

وعلى أيِّ حال فهذه جملة من أقوال العلماء والباحثين نذكرها على سبيل المثال:

١ . ذكر إمام الحرمين أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني الشافعي في كتابه (غياث الأمم في التياث الظُلَم) وهو كتاب عبَّر عنه المحققان اللَّذان قاما بنشره بقولهما عن آرائه بأنها «تعبير صحيح عن موقف شيوخ أهل السنَّة والجماعة من نظرية الخلافة الإسلامية وما يتصل بها «ذكر: وإذا كان صاحب الأمر (أي الحاكم) مجتهداً فهو المتبوع الذي يستتبع الكافة في اجتهاده ولايتبع، أما إذا كان سلطان الزمان (أي الحاكم) لم يبلغ مبلغ الاجتهاد، فالمتبوعون العلماء؛ والسلطان نجدتهم وشوكتهم وقوتهم. فعالم الزمان في المقصود الذي نحاوله والفرض الذي نزاوله كنبي الزمان، والسلطان مع العالم كملك في زمان النبي، مأمور بالانتهاء الى ما ينهيه الى النبي.

«والقول الكاشف للغطاء المزيل للخفاء أن الأمر لله والنبي منهيه، فإن لم يكن في العصر نبي، فالعلماء ورثة الشريعة، والقائمون في إنهائها مقام الانبياء، ومن بديع القول في مناصبهم أن الرسل يتوقع في دهرهم تبديل الأحكام بالنسخ، وطوارئ الظنون على فكر المفتين، وتغاير اجتهاداتهم يغير أحكام الله على المستفتين فتصير خواطرهم في أحكام الله تعالى حالَّةٌ محلَّ ما تبدل من قضايا أوامر الله تعالى بالنسخ».[٧]

وقد ذكر في كتاب الارشاد أن من شروط الإمام «الاجتهاد بحيث لايحتاج الى استفتاء غيره في الحوادث. قال وهذا متفق عليه»[٨]

٢ . ويقول الإمام محمود شلتوت في كتابه **(من توجيهات الاسلام)** بعد أن وصف أهل الحل والعقد بأنهم أهل العلم والرأي والخبرة. «ومن حقهم ترشيح أصلحهم للخلافة»[٩] فأصلحهم علما هو المرشح للخلافة.

٣ . ويفترض الشيخ محمد أبو زهرة في الحاكم أن يكون مجتهداً مشاوراً للمجتهدين أيضا[١٠]

٤ . ويرى الايجي والشريف الجرجاني «أن الإمام يشترط فيه عندالجمهور أن يتصف بكونه من أهل الاجتهاد في أصول الدين وفروعه وذلك ليقوم بأمور الدين، ويتمكن من إقامة الحجج وحل الشبه في العقائد الدينية، ويكون قادراً على الفتوى في

النوازل والوقائع، فإنَّ أهمَّ مقاصد الإمامة حفظ العقائد، والفصل في المنازعات والخصومات، ولن يتم ذلك إلاّ بهذا الشرط»[11]

٥ . ويقول الكمالان (ابن أبي شريف وابن الهماد) بعد ان اشترطا العلم في الحاكم: «وزاد كثير من العلماء شرط الاجتهاد في أصول الدين وفروعه ــ أي في علم العقائد وعلم الفقه ــ وهذا مايريده الغزالي حين اشتراط العلم في الإمام وذلك ليستطيع الإمام حفظ الدين وعقائده والدفاع عنه، والحكم في المنازعات والخصومات التي تكون من الناس في المعاملات».[12]

٦ . ويرى الفقيه الستي الكبير الماوردي أن العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والاحكام شرط في الإمام.[13]

٧ . ويقول الاستاذ الباحث المرحوم محمد المبارك «إن رئيس الدولة إمام المسلمين وأميرهم هو المرجع الأعلى في شؤون الدولة للاجتهاد في التشريع، ولتطبيق الاحكام على الاحداث النازلة في شؤون السياسة والعلاقات الاجتماعية مع وجود مبدأ الشورى. لذلك كان الأصل أن يكون رئيس الدولة الاسلامية بالغا درجة عالية في فقه الاسلام وفهم مبادئه وحسن تطبيقها، وإن كان ينبغي أن يكون معه من العلماء من يستشيرهم ويأخذ آراءهم تجنبا للاستبداد واستنارة مختلف الآراء».

ويضيف قائلا: «إن الدول التي تقوم في عصرنا الحاضر على عقائد ومذاهب يختار رؤساؤها من أعلم الناس بالمذهب الذي تلتزمه تلك الدولة، وأعمقهم فهما له، وأحسنهم إدراكا لأهدافه ليتمكن من سياسة الدولة على أساسه في شؤونها الخارجية والداخلية وليتمكن من تحقيق مقاصدها»[14]

٨ . ويرى الإمام أبويعلى في الأحكام السلطانية أن الامام يجب أن يكون من أفضلهم في العلم والدين[15].

جاء في الاحكام السلطانية ص١٩-٢٠مايلي:

«وهي فرض على الكفاية يخاطب بها طائفتان من الناس **إحداهما:** أهل الاجتهاد ليختاروا **والثانية** من توجد فيه شرائط الإمامة حتى ينتصب أحدهم للامامة.

وأمّا أهل الإمامة فيعتبر فيهم أربعة شروط... الرابع أن يكون من أفضلهم في العلم والدين.

ولاية الفقيه والنصوص

من الملاحظ أن علماء السنة في بحوثهم عن النظام السياسي وبالخصوص في بحوثهم عن الإمام وشروطه، قليلا ما يستندون إلى النصوص في ذلك، وإنما يركزون على الدليل العقلي الذي سنتحدث عنه. إلاّ أننا نستطيع أن نفترض بحوثا نصية نافعة على ضوء الروايات التي تمنح العلماء والفقهاء مقامات رفيعة في المجتمع الإسلامي فتجعلهم ورثة الأنبياء، وتجعلهم خلفاء الرسول (ص)، تأمر باتّباعهم وتكريمهم، وتحمّلهم مسؤولية هداية المجتمع، وبالتالي قيادته. ومن هذه الروايات: الحديث المشهور **(العلماء ورثة الأنبياء)** وهو مسلَّم لديهم إذ رواه البخاري في صحيحه في كتاب العلم، كما رواه أبو داود والترمذي وغيرهم. ورغم أن الحديث يذكر في مجال العلم وتعلُّمه، إلاّ أن هذا التعبير تعبير مقامي يُشعر بأحقيّتهم بالجلوس في مقام الأنبياء، وحملهم الرسالة التي حملوها، وما كانت مجرد تعلُّمٍ وتعليم، بل كانت تستبطن قيادةً وهدايةً وبناءً للمجتمع.

ومن تلك الاحاديث حديث الخلفاء إذ جاء فيه:

(رحم الله خلفائي، قالت الصحابة: ألسنا خلفاءك يا رسول الله؟ قال: **أنتم أصحابي، وإنما خلفائي الذين يأتون بعدي، ويتعلمون سنّتي، ويعلّمونها الناس)** وهذا الحديث نقله بعض العلماء[١٦] دون اعتراض وضعفه البعض الآخر[١٧].

إلاّ أن اشتهاره بين علماء الفريقين (الشيعة والسنّة) يعطيه قوةً واعتباراً.

فإذا تمَّ ذلك؛ كان أكثر دلالة من سابقه على كون العلماء هم الذين يحملون مشعل النبوَّة في قيادة الحياة الإسلامية.

إلاّ أنّنا نعتقد أنَّ هذه الأحاديث إنَّما يمكنها أن تؤكد الدليل العقلي الآتي ذكره.

فالأولى إذن التركيز على الآيات القرآنية الكريمة:

«أطيعوا الله وأطيعوا الرَّسول وأولي الأمر منكم»[١٨].

فالقرآن الكريم يركز على وجود منصبين للرسول الأكرم هما:

وظيفة التبليغ:

(وأنزلنا إليك الذكر لتبيِّن للناس ما نزِّل اليهم)[١٩]

ووظيفة القيادة والحكم بين الناس:

(إنّا أنزلنا إليك الكتاب لتحكم بين الناس بما أراك الله)[٢٠]

وحينئذ فهو يطلب من المؤمنين أن يطيعوا الله والرَّسول (ص) باعتبار أنَّ طاعته (ص) هي امتداد لطاعة الله، وربما كان تكرار الطاعة لتأكيد طاعة الرسول في

المجالين معاً.

وإذا سرنا مع التصور السنّي الذي يرفض أن تفسير «أولو الأمر» بأهل البيت (ع) أو أنهم في طليعة أولي الأمر فإن من اللازم القول بأنَّ سياق الآية بل وحدة اللّسان والمحل تفرض أن يكون أولو الأمر أقرب الناس إلى الرسول من حيث الصفات؛ ليستطيعوا ان ينهضوا بالحمل الثقيل، وليس هناك إلاّ العلماء الواعون للرسالة أكثر من غيرهم، والعادلون الملتزمون بالخط الرسالي الأصيل.

وإلاّ فقد لايصح الطلب المطلق لطاعة أولي الأمر.

وقد ذكر الامام الفخر الرازي أن هذا الطلب المطلق يقتضي لزوم كون أولي الأمر معصومين معتبراً أن المراد به هو الإجماع، وأنه دليل على حجية الإجماع لأن فيه إدخالاً للرسول وأولي الأمر في لفظ واحد.

وراح النيشابوري والشيخ محمد عبده يصححان هذا الاستنتاج. ويعقب صاحب المنار على ذلك فيقول: فأهل الحل والعقد من المؤمنين إذا أجمعوا على أمرمن مصالح الامة... فطاعتهم واجبة، ويصح أن يقال هم المعصومون في هذا الإجماع.

فاذا استبعدنا أن يعبر القرآن عن الإجماع بتعبير أولي الأمر، ولم نقبل ما تركزه الروايات الشيعية والسنية من كون المراد هم أهل البيت (ع) ــ وهو الحق ــ لم يبق لدينا إلاّ أن نركز على العلماء باعتبارهم أقرب الناس الى المعصوم.

على أننا يجب أن لاننسى أنَّ الشيخ محمد عبده اشترط في أهل الحل والعقد صفة العلم وأنهم ينتخبون أصلحهم للإمامة وهذا يؤدي بالنتيجة الى امامة العالم الفقيه.

ولاية الفقيه من خلال الدليل العقلي

بعد هذا النقل للأقوال ينبغي أن نشير إلى أن علماء السنة في بحوثهم عن النظام السياسي كثيراً ما لايعتمدون البحث النصي لعدم وجود نصوص واضحة في هذا المجال فهم إذن يعتمدون ما يمكن أن نسميه الدليل العقلي دون أن يذكروا ذلك، أو ربما عبَّروا عن أمثال هذا الاستدلال بالاستحسان.

ومن هنا نجد هذا الاختلاف في شروط القائد كما نجد عدم الوضوح واختلاف الاجتهادات في كثير من موارد هذا النظام وبالخصوص في نظام الشورى ــ إلى الحد الذي قد يفقده شكل نظام متكامل؛ الأمر الذي يعبِّر عنه الدكتور قحطان الدوري بغاية المرونة فيقول عن نظام الشورى إنه «لم يجعل بقالب معيَّن فهو مرنٌ إلى أبعد حدود المرونة» والواقع

أنه بهذا يصل إلى الميوعة لا المرونة. فالنظام يجب أن يحتوي على قواعد رئيسة ثابتة تحفظ له صفة النظام ولانجد مثل هذه القواعد فيما يذكر من نظام الشورى.

وعلى هذا الغرار فلا نجد تحديداً واضحاً لحدود ولاية الحاكم هل يجب عليه أن يشاور أصلا؟ ولو شاور فهل يجب عليه الالتزام بنتيجة الشورى؟ وما إلى ذلك وعلى أي حال، فإننا إذا لاحظنا مايضعه العلماء من واجبات على الإمام نستطيع بكل سهولة أن نشترط لزوما عنصر الفقه فيه. وهذا نفس ما فعله الجويني والغزالي ومبارك في النصوص التي نقلناها عنهم.

وكمثال على تلك الواجبات التي يذكرونها للإمام نذكر ما نقله الاستاذ العوّا عن كتب مختلفة من واجبات على الإمام هي:

١ . حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة.

٢ . تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين.

٣ . حماية البيضة ليتصرف الناس في المعايش، وينتشروا في الأسفار آمنين.

٤ . إقامة الحدود لتصان محارم الله عن الانتهاك ، وتحفظ حقوق عباده.

٥ . تحصين الثغور بالعُدَّة المانعة، والقوَّة الدافعة.

٦ . جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يُسلِمَ أو يدخل في الذمة ليقام بحق الله تعالى في إظهار الدين كله.

٧ . جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع.

٨ . تقدير العطايا وما استحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير.

٩ . إستكفاء الأمناء، وتقليد النصحاء، لتحفظ الاموال بالأمناء، وتضبط الأعمال بالأكفاء.

١٠ . أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور، وتصفُّح الأحوال؛ لينهض بسياسة الأمة، وحراسة الملة.[٢١]

وهذه الواجبات طبيعية جداً لاتحتاج إلى مزيد استدلال، وربَّما أضفنا إليها من خلال معرفتنا للطبيعة التربوية الاسلامية بل ومن خلال النصوص التوجيهية الرائعة التي وصلتنا من أهل البيت عليهم السلام[٢٢]، مسألة (تربية الأمة وصياغة مجتمع المتقين الذي يحمل كل خصائص الأمة الاسلامية).

ترى هل يستطيع غير الفقيه العادل أن ينهض بهذه الأعباء؟

إن الجواب لن يكون إلاّ بالنفي. فالفقيه وحده هو الذي يحمل العبء الثقيل،

وهذا ما أكّده الكثير من علماء السنة.

النتيجة من البحث

لاحظنا أن فكرة تخصيص الإمامة بالفقيه العادل ليست فكرةً غريبةً على الفكر السنّي، كما أنها منسجمة مع المباني الاستدلالية له؛ الأمر الذي يستدعي قيام الباحثين بعمل جاد لاستقراء الآراء والأدلة المختلفة للوصول إلى نتيجة تنسجم مع طبيعة الحكم الاسلامي التربوية للمجتمع.

إلاّ أنَّ الإنصاف يقتضينا أن نقول إن علماء الشيعة امتدوا ببحوثهم إلى آفاق أوسع وأعمق، وذلك في رأيي ناتج من:

اولا ــ وجود روايات كثيرة تحدد معالم الحكم الاسلامي بشكل واضح.

ثانيا ــ العمق العلمي الذي حظيت به مدرسة أهل البيت(ع) نتيجة العامل الأول وانفتاح باب الاجتهاد على مدى العصور الطويلة.

شروط الفقيه الولي

وإذا لا حظنا النصوص الآنفة وغيرها، وما تقتضيه المناسبات العرفية من شروط يفهمها العرف المتشرع من الادلة؛ رأينا أن مجمل الشروط هي كمايلي:

١ ــ **الفقاهة.** وقد عبر عنها تارة بأنه (نظر في حلالنا وعرف احكامنا).

٢ ــ **الكفاءة.** وتفهم من التناسب بين الحكم والموضوع.

ولابأس بذكر رواية سدير عن الباقر(ع).

قال: قال رسول الله(ص) «**لا تصلح الإمامة إلاّ لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله، وحلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم**» (اصول الكافي)

وينبغي أن ننبه هنا إلى حقيقة يكثر التساؤل عنها فيقال: أنّىٰ يمكن افتراض فقيه متخصص في مختلف الحقول الاجتماعية إلى جنب تخصصه في الفقه؟

والجواب: ان الكفاءة التي يتطلبها الفهم العرفي يكتفي فيها أن يكون الفقيه ــ بالاضافة إلى اختصاصه الفقهي ــ ملمّاً إجمالا بالشؤون الاجتماعية والوضع العام، مستعدا للاستعانة بالاختصاصيين الموثوق بهم في حقولهم الخاصة، أي مطبقا للشورى الاسلامية في هذه المجالات... وهذا هو مقتضى الفهم العرفي لروايات الولاية ومناسباتها.

٣ ــ **العدالة** بمعنى تأصل المناقبية الاسلامية في نفسه و تحولها الى ملكة السير على الخط المستقيم دون اتباع الهوى أو مخالفة المولى جل وعلا.

٤ ــ **الذكورة.**

مساحة الولاية

اشرنا من قبل الى وجود آراء ثلاثة في البين.

الاول: الولاية العامة.

الثاني: ولاية الاشراف والمراقبة.

الثالث: الولاية في بعض الحقول.

(مناطق الفراغ التي تشع النصوص بكيفية ملئها، أو حقل الامور الحسبية والضرورية).

فعلى الرأي الاول الذي ركزنا عليه فإن مساحة الولاية تتصور على النحو التالي:

١ ــ ألتصرف في الأموال العامة (اموال القاصرين) وتوجيهها الوجهة الصحيحة.

٢ ــ إقامة الحدود الإسلامية.

٣ ــ إصدار الإحكام في المساحة المباحة من التشريع الإسلامي، كالالزام بالمباح أو تحريمه تحقيقا لمصلحة إجتماعية ضرورية من مثل (تحديد الأسعار، أو منع الاستيراد).

٤ ــ توحيد الموقف الاجتماعي؛ كما في الأهِلَّة والحجِّ والصوم والجهاد.

والواقع ان عمق تأثير ولاية الفقيه يبدوفي مجالين مهمين:

المجال الاول: منحه للقانون ــ أيِّ قانون في أيِّ جانب ــ صفة الارتباط بالشريعة الاسلامية والله تعالى؛ مما يحقق ضمانة تطبيقية ذاتية حين ينسجم الإنسان الفرد مع القانون باعتبار أن عمله به إطاعة لله تعالى و انسجام مع معتقده، وحيث يشعر بأن الله تعالى سوف يحاسبه على أيِّ تخلف فضلا عن الحساب الاجتماعي المفروض للتخلف.

...وهذه الصفة لايمكننا ان نجدها في أيِّ تشريع أرضي.

المجال الثاني: مجال تنفيذ تصورات الشريعة للأهداف التي يجب أن يسعى لتحقيقها ولي الامر في المجال الاجتماعي... ذلك ان هناك اتجاهات أو تصريحات في النصوص الاسلامية والأحكام تشكل أهدافا مثالية يسعى لها المجتمع الاسلامي بقيادة الامام، والفقيه هوالذي يتملك ــ بمقتضى صلاحياته ــ القيام بهذه المهمة العظمى.

فعن مسؤولية الدولة يتحدث ــ بالتفصيل ــ الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر(رض) في كتابيه: «اقتصادنا» و «خطوط تفصيلية» ذاكراً أنها تحدَّد في خطين عريضين.

أحدهما: تطبيق العناصر الثابتة.

والثاني: ملء العناصر المتحركة وفقا لظروف الواقع وعلى ضوء المؤشرات الاسلامية العامة، وقد ذكر بعض هذه المؤشرات بالتفصيل فلتراجع في محلها.

وهنا نود أن نشير إلى مؤشر واحد يتحدث عن جانب من جوانب المجتمع الاسلامي، وهو ما جاء في كتاب الإمام أمير المؤمنين إلى محمد بن أبي بكر حين أرسله الى مصر، وهو قوله(ع):

(يا عباد الله، إنّ المتقين حازوا عاجل الخير وآجله، شاركوا أهل الدنيا في دنياهم، ولم يشاركهم أهل الدنيا في آخرتهم، أباح لهم الله الدنيا، ما كفاهم به وأغناهم... سكنوا الدنيا بأفضل ما سكنت، وأكلوها بأفضل ما أكلت، وشاركوا أهل الدنيا في دنياهم...)

ومن الواضح كيف يشع هذا النص بمبدأ تنمية الانتاج وتحقيق الرفاه في المجتمع الاسلامي.

والحديث في هذا المجال ممتع وطويل ندعو عشاق المعرفة الاسلامية لمتابعته في مظانه.

ملاحظة مهمة

ينبغي أن نلاحظ هنا أن الفقيه بصفته وليا للأمر لايستطيع أن يُحِلَّ حراما أو يمنع من واجب، ولكنه يستطيع أن يغير مورد بعض الأحكام الإلزامية.

كأن يستطيع أحدٌ فيجب عليه الحج فإذا أوجب عليه الإمام الجهاد ــ وهو الأهم ــ سقط عنه وجوب الحج في تلك السنة.

أو أن يأمر الفقيه أحدهم بدفع قسط من ماله للصالح العام، فإذا لم يستجب فقد دخل في معصية واستحق الجزاء: كالجزاء المالي المؤدّي إلى مصادرة بعض أمواله، وامثال ذلك.

هل تختص الولاية بفرد أو أفراد أم تعمُّ كلَّ من جمع الشروط؟

والجواب على هذا التساؤل واضح فإن كل من جمع الشروط التي ذكرناها يتملك حق الولاية: أللّهمَّ إلا إذا قلنا بلزوم شرط الأعلمية أو شرط بيعة الناس له ــ ان قلنا به ــ ولكن اذا كانت الولاية تشمل كل من جمع الشروط فإنه قد يثور تساؤل آخر حول كيفية

توحيد الموقف، وتعيين القائد من بينهم، وضمان عدم تعارض الأحكام والتصورات المختلفة مما يعود بالضرر بالتالي على الأمة والشؤون الاجتماعية. فكيف نتصور الموقف الصحيح غير المؤدي الى الفوضى؟

وهنا يجب أن نوضح حقيقة مهمة هي أن المصلحة الاجتماعية الاسلامية العليا هي المقدمة على كل شئ وحكم بلاريب. كما أن المصلحة الاسلامية العليا تتقوم بوحدة النظام وانضباطه وتماسكه. وقد أكدت النصوص والفتاوىٰ على مسألة النظام حتى عاد من ضرورات الفهم الاسلامي.

وبناءً على هذا نقول:

إن الحال لايخلو من فرضين ــ عُرفاً ــ هما:

الاول: أن ينهض بالامر ولي فقيه، وتنقاده الأكثرية الساحقة من الأمة نتيجة خبرته العملية، ووعيه الاجتماعي، وفقهه العميق، وشجاعته الفائقة، ومواقفه الحكيمة، وسلكوه العادل، وبالتالي يكون بشكل طبيعي قائداً للأمة، وراسما لمسيرتها الاجتماعية، وحاملا لرايتها.

وحينئذ، فإن المصلحة الاسلامية العليا تقتضي أن تكون الولاية المقدمة بالخصوص، ولايكون لغيره من الفقهاء أن يحكم بخلاف حكمه.

الثاني: أن لاتحصل مثل هذه الحالة وحينئذ فإن المصلحة الاسلامية العليا تقتضي اجتماع الفقهاء في مجلس أعلى يعيِّن القائد حسب ما يراه من المصلحة بعد افتراض العدالة والكفاءة.

وبعد كل هذا فإن الامة المسلمة تبقى شاهدة على مسيرتها الاسلامية، مراقبة لكل التصرفات، مالكة وجودها المحاسب الموجه.

يبقى تساؤل أخير عن إمكان أن تؤدي هذه الاطروحة الى الاستبداد وتحكيم الهوى الشخصي.

إلاّ أننا إذا مشينا وفق الذوق الاسلامي، ولم نتأثر بالإيحاءات الغربية النابعة من اجواء الغرب المادية الجافة، قلنا إن المسلمين أجمعوا ــ كما رأينا ــ على أن الولاية كانت للمعصوم(ع)، ولايوجد حينئذ أيُّ اعتراض بعد افتراض العصمة عن الانحراف والسير في السبيل المستقيم وفي حدود التشريع الاسلامي الأقوم.

أمّا في مرحلة غيبة المعصوم فإن أقرب الأفراد إلى المعصوم علماً واستقامةً وكفاءةً هوالفقيه بلاريب بعد أن وعى خطه تمام الوعي، وتخلق بخلقه الحميد، واستهدى

بتوجيهاته... طبعاً مع علمنا بأن الفقيه لايمكنه أن يؤدي الدور الذي يقوم به المعصوم ولكنه ــ كما قلنا ــ أقرب الأفراد إليه، وإلى قيادته.

ومن هنا فلايبقى مجالٌ للاستبداد خصوصا إذا لاحظنا الأمور التالية:

اولاً: ألتربية الاسلامية الأصيلة حيث تتكفل بصياغة الإنسان قائداً كان أم مقوداً، وتمنع إلى حدٍّ كبير أن يغلّب المسلم مصالحه الشخصية على مصالح أمته، أو يخرج عن الحدود التي ترسمها الشريعة الإسلامية له.

ثانياً: التقيد المفروض لتحرك القيادة في إطار التشريعات الاسلامية الهادية الأمر الذي يبعد هذا الفرض عن اتباع الهوى والتحكم بالأمة.

ثالثاً: وتبعا للأمر الثاني فإن الشريعة الاسلامية طلبت من القائد أن يقوم بعملية التشاور الكامل في كل حقل يقتضي ذلك.

رابعاً: وتبعا لذلك أيضا فإن لم يقم بذلك فإنه بطبيعة الحال يفقد الكفاءة والعدالة أحيانا، وحينئذ يفقد ولايته بشكل طبيعي.

ونقولها أخيراً.

مؤكدين على أن للأمة دورها الكبير في الحفاظ على نقاء المسيرة الاسلامية، واستمرارها على الخط الصحيح، وقد كان همُّ الطغاة السابقين منصبّاً على حذف وجود الأمة من أمامهم، وطرح الكثير من المفاهيم التي تحطمها وتمنعها من القيام بواجبها الاسلامي الأصيل.

وبعد كل هذا نعرف الأصالة والعمق والروح الاسلامية التي تمثلت في الدستور الاسلامي للجمهورية الاسلامية في ايران حين احتوى على المبدأ القائل بـ «ولاية الفقيه» مؤكدا أن هذه الثورة الاسلامية بقيادة الإمام الخميني ــ حفظه الله ــ هي امتداد للثورة الاسلامية الأولى بقيادة الرسول الاعظم(ص). هذا وإن قيادة الامام القائد لتعطي أروع صورة مجسدة للفقيه القائد الولي الواعي الذي تبعته الأمة بروحها وجسدها فقادَها إلى العلاء والنصر على الطواغيت، وحقق المنعطف الأوسع لمسيرة الحق في التاريخ المعاصر.

إذ تقول المادة الخامسة من الدستور الاسلامي:

«تكون ولاية الأمر والأمة في غيبة الامام المهدى عجل الله تعالى فرجه ــ في الجمهورية الاسلامية الايرانية ــ للفقيه العادل التقي، العارف بزمانه، الشّجاع، المدبّر، الذي تعرفه أكثرية الجماهير وتتقبّل قيادته، وفي حالة عدم إحراز أيّ فقيه لهذه الاكثرية

فإن القائد (أو مجلس القيادة المركب من الفقهاء جامعي الشرائط) يتحمل هذه المسؤولية وفقا للمادة السابعة بعد المائة».

ويكفي التأمل في هذه المادة لاكتشاف الخطوط العريضة لولاية الفقيه فيها.

الفصل السادس

حول «الشورىٰ» في الاسلام

في الفصل السابق. عرفنا أن الاسلام ــ باعتباره التشريع الذي وضعه لها خالق البشرية ووليها الحقيقي ــ قد فوض هذه الولاية للمعصوم **أوّلاً** ثم للفقيه العادل **ثانياً** ليقوم بقيادة التجربة الاسلامية في الحياة.

وإذا كان الأمر كذلك فإنه يثورهنا سؤال كبير يقول:

إذن ماهو الدور السياسي والاجتماعي الذي تلعبه «الشورىٰ» في الحياة الاسلامية؟

وللجواب على هذا السؤال صيغتان:

الاولىٰ: أن يقال ــ عوداً على بدء:

إن الشورىٰ نظام كامل يقوم بنفسه بإعطاء الولاية لمن يستقر عليه الانتخاب مباشرة بلاحاجة الى افتراض ولاية فقيه مسبقة.

الثانية: أن يقال:

إن الشورىٰ تشكل الذراع القوية التي يعتمدها القائد الفقيه في مجال تطبيق الشريعة الاسلامية وقيادة المجتمع، بل وربما كان لها دورها في تعيين الفقيه صاحب الولاية المقدمة على غيرها. وسنتابع هاتين الاجابتين لنعرف الحق فيهما وراي الدستور الاسلامي في ذلك من خلال طرح البحث في قسمين:

القسم الأول

نظام الشورى

وهل يؤدي الى الولاية؟

قيل في هذا الصدد إن ولاية الله تعالىٰ قد سلمت إلى الامة مباشرة لتنتخب من تستقر عليه الولاية، ولتقرر شكل الحكم المعتمد في المجتمع.

فلندرس هذا الرأي بإمعان عبر بعض الأسئلة التي نطرحها ثم نحاول نقد الآراء المطروحة.

ماهو نظام الشورىٰ؟

انه نظام الحكم الذي يعتمد التشاور والانتخاب في مجال تعيين الحاكم الأعلى للدولة الاسلامية، ومجال عمل هذا الحاكم، وتعيينه للشكل الاداري العام.

ونظام الشورىٰ «لم يجعل بقالب معين فهو مرن إلى أبعد حدود المرونة، ولذلك كان صالحا لكل زمان و مكان» [٢٣]

و «ان الاسلام حين أقر مبدأ الشورى في ميدان الحكم وألزم به، ومنع الاستبداد والتصرف الفردي وحرّمه، ترك للبشر تحديد طريقته وأسلوبه توسعة عليهم ومراعاة لاختلاف الأحوال والازمان، وعلى هذا يمكن أن تأخذ الشورى أشكالا متعددة وصيغا مختلفة تختلف باختلاف العصور بل في العصر الواحد والدولة الواحدة؛ كأن تكون الشورى في مجال تعيين رئيس الدولة منوطة بمجلس خاص بذلك، توضع شروطه ونظمه، وتكون في المجال السياسي والداخلي منوطة كذلك بمجلس آخر أو بالمجلس السابق نفسه، وتكون الشورى في مجال التشريع الاجتهادي منوطة بأهل الاختصاص بالشريعة وأهل الخبرة والاختصاص والمعرفة بأحوال المجتمع بالنسبة لموضوعات التشريع.

إن هذا كله متروك تحديده، ولكن المهم: ان ممارسة الحكم ــ ابتداءً من تعيين الحاكم نفسه الى التشريع والسياسة والادارة ــ يشترك فيها الشعب وجمهور الأمة أو من يمثله من أهل الرأي والمعرفة، كما يشترك فيها الحاكم بعد اختياره وتعيينه عن طريق

الشورىٰ، وبذلك تتحقق المشاركة بين الحاكم والرعية أو الشعب، ويتم بذلك تقييد الحاكم بقيدين: **الشريعة والشورى** أي: بحكم الله ورأي الأمة»[٢٤]

ويقول الشيخ ابوزهرة:

«ولم يضع الاسلام نظاما للشورى لأن النظام يختلف باختلاف الأقاليم، إنما دعا إليها باعتبارها مبدأ يجب تحققه في الحكم»[٢٥]

متى ظهرت الشورى كنظام؟

يقول الدكتور مصطفىٰ الرافعي «كانت حكومة الرسول حكومة دينية، بمعنى أنها لم تكن وليدة انتخاب على الطريقة القبلية، ولا وليدة شورى أو موافقة، بل كانت تستمد سلطتها من نبوة القائم بأمرها وهومحمدبن عبدالله، وتعتمد إلى حدٍّ كبير على اعتقاد الناس. فكأن هذه الحكومة ــ والحالة ماذكرنا ــ لم تغير كثيراً في شكليات الوضع الجاهلي إلاّ أنها احلّت «الوحدة الدينية» محل «الشعور القبلي». بالرغم من أن النبي (ص) كان لايغفل مبدأ الشورى و يتبعه في أكثر الأحيان، إلاّ أن طبيعة الرسالة والوحي والنبوة، كانت حقيقة واقعة لاجدال فيها».

وبعد أن يتحدث عن الصدمة التي أثارتها وفاته (ص) يقول: «وهنا ظهرعلى المسرح السياسي مبدأ الشورى الذي كان متبعا ببعض صوره في المجتمع الجاهلي، واستقر الرأيعلى أن يكون للسابقين في الاسلام... ان يتشاوروا فيما بينهم ويتدبروا أمور الدولة بعد وفاة النبي ويقرروا انتخاب من يخلفه.. وفي الحق... لقد واجههم لحل هذه المشكلة صعوبات عدة، وكانت امتحانا لتمسكهم «بالدستور الاسلامي» ومدى تفهمهم لنظرياته خصوصا وأنه لم يؤثر عن الرسول نص صريح في مسألة الحكم بعده، بل ترك مسألة الشخص الذي يخلفه من غير أن يبت فيها، مع أنه قام بتحديد أمور أخرى إذا قيست بهذه الامور وجلالها كانت تافهة، منعدمة الخطر. وليس عجيبا ان يترك النبي ــ امرالحكم بعده ــ شورى للمسلمين يختارون له من احبّوا، إذ أنه عليه السلام كان في جميع أعماله يظهر للناس جليا نزوعه الى الروح الديمقراطي، وحبه للشورى وهذا في الواقع طبع من طباع العرب منذ الجاهلية كما أسلفنا.

ولعل مازاد صعوبة المشكلة وكثرة تردد المسلمين في حلها أن القرآن الكريم لم يشر إلى نظام الحكم بعد رسول الله (ص) وكيف يكون؟ أمّا تاريخ العرب فلسنا نعرف شواهد ناطقة بطريقة محددة لنظام حكومة او مايشبه نظام الحكومة... حتى يمكن الرجوع اليه...

إلاّ أنه يمكننا القول إن الطريقة التي اتبعت في انتخاب الخليفة الأول تشبه إلى حدّ ما الطريقة التي كانت متبعة في القبيلة عند انتخاب شيخ القبيلة».[٢٦]

وقد نقلنا هذا النص بطوله لأنه يعرض لنا اموراً كثيرة سنعود اليها عند تقييم مجمل النظرية.

من هم المشاورون؟

وعند ما نطرح هذا السؤال نجد الاختلاف الكبير بين العلماء من حملة هذه النظرية، ولعل ذلك ــ بل هوحتما ــ راجع الى الغموض العام في النظرية واختلاف التطبيقات التي تمت على يد بعض المسلمين.

فيرى الدوري الامة هي «صاحبة السلطة العليا في البلاد، وهي التي تحاسب الامام وتراقب قراراته، وعليها أن تنتخب من يمثلها كمجلس يستشيره الامام في عامة الأمور... يجب أن يمثل مجلس الشورى عامة الناس من العلماء وقادة الجيش والمختصين والبارزين في المجتمع على الشروط المتوافرة في كل عضو من اعضائه...

طريقة انتخاب الامام أو عضو مجلس الشورى ــ سواء كانت مباشرة او غير مباشرة أو فردية أو على القائمة ــ من الأمور الاجتهادية تقررها الأمة كيف تشاء بما يوافق ظروفها، ويتقرر انتخابها بأغلبية اصوات الناخبين»[٢٧]

اما الدكتور عبدالحميد متولي فيقول في هذا الصدد «ولكن من هم (أهل الشورى) أي أولئك الذين يجب أن يستشاروا؟ إننا لانجد في الآيات القرآنية ولا في الأحاديث الشريفة نصّاً يحدّدهم بصورة مفصلة، أو حتى يشير إليهم إشارة عامة مجملة. لذلك كان علينا أن نرجع إلى ما جرت عليه السنة العملية أي في عصر الرسول، وماجرى عليه من بعده الخلفاء الراشدون، كما علينا الرجوع إلى ما ذكره كبار المفسرين وإلى مايراه علماء الفقه الاسلامي»[٢٨]

ويرى أن الرسول لم يجر على منهج واحد. فربما آستشار واحداً فإذا اقتنع به قام بتنفيذه دون أن يعرض الأمر على الجماعة أو على هيئة من الهيئات، وأحيانا كان يطلب إلى الناس أن يشيروا عليه، والمراد منهم أصحابه أو مايسمى بـ(أهل الحلّ والعقد). وقد كان المستشارون يتسنَّمون هذا المركز بشكل طبيعي تلقائي لصحبتهم أو لقدمهم مثلاً، ويضمُّون:

السابقين الأولين، والممتازين بخدماتهم وتضحياتهم، وأصحاب النفوذ من

الأنصار.

وهكذا اختلف الخلفاء من بعده في تصرفاتهم. ويرى أن أيّاً من الخليفتين الأول والثاني لم يلجأ في أيِّ أمر إلى مجموع الناس، أمّا ما ظهر فيه أنهما وجّها السؤال إلى الناس فإنما هوللتحرّي لالطلب المشورة.

وقد كان المشاورون هم أهل المدينة بالخصوص إلى أواخر زمان عصر عمر، بل ويرى مالك أنهم يمتلكون هذا المقام باستمرار وهو من توفي في سنة ١٧٦هـ أي في أواخر القرن الهجرى الثاني.

ويرى أنه لاصحة لوجود مجلس خاص اسمه «مجلس الشورىٰ» ــ كما يقول المودودي والدوري وأمثالهما.

ويرى ــ أخيرا ــ أن الشروط اللازم توافرها في المشاورين وتعيين هؤلاء ليست مسألة دينية، بل هي مشكلة اجتماعية يتقرر فيها الرأي أساساً بناءً على ما تقتضيه الظروف، وأن ميدان العلوم السياسية هوميدان القواعد المرنة لاالجامدة.

ويؤيد محمد المبارك ما قاله المتولي من أننا لانجد نصّاً في الكتاب ولا في السنّة يعيِّن الامام أو يحدد طريقة تعيينه، ولذا يجب الرجوع الى التطبيق العملي في عهد جمهور الصحابة، ويستخرج من الطريقة التي اختير فيها ابوبكر ومن بعده أن الاختيار بيدأهل الحل والعقد ــ لاالأمة ــ وبعد ذلك تبايع الأمة، أمّا تحديد هؤلاء فهومتروك لكل عصر ولكل بلد[٢٩]

فلا توجد هنا مسألة متفق عليها إلاّ مسألة أصل الشورى.

ماهي طريقة انتخاب الحاكم الاعلى اوالامام؟

وعلى ضوء عدم تحديد الأسلوب بنص مباشر فقد جعلت أساليب التعيين التي اتبعها بعض الصحابة دليلا، وقد اختلفت هذه الاساليب:

١ ــ فمنها: اجتماع مجموعة من الكبار أو (أهل الحل والعقد) واختيار الحاكم.

٢ ــ ومنها: «أن يوصي الخليفة علىٰ من بعده، ومعنى ذلك أنه لايريد أن يكون أمرالمسلمين من بعده فوضىٰ»[٣٠] وهي تشبه أسلوب ولاية العهد.

٣ ــ واختلف في الاحتياج إلى رضا أهل الحل والعقد، وأنكر ذلك جماعة ــ كالماوردي في الأحكام السلطانية ــ فقالوا إن البيعة تعد منعقدة دون حاجة إلى موافقة أهل الحل والعقد، لأن بيعة عمرلم تتوقف على رضا الصحابة. في حين اشترط بعض علماء

البصرة موافقتهم، وأيّدهم بعض علماء مصر ــ كما يقول الدكتور متولي ــ ولكنه يعلق بالتالي على هذه الأساليب بأنها تشكل أموراً يلزم اتباعها، لأنه لم يعرض لها القرآن ولا السنّة الصحيحة فلا تعد أساليب ذات قداسة وقواعد جامدة كما في قواعد (العقوبات والعبادات)[٣١]

٤ ــ **ومنها** بالقهر والغلبة: حيث يرى الإمام أحمد بن حنبل أنها تثبت بها، ولا تشترط موافقة أهل الحل والعقد.

يقول أبو يعلى الفرّا في (الاحكام السلطانية) ص ٧: يروىٰ عن الامام أحمد قوله «ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إمامه برّاً كان أو فاجراً» ويذكر الامام أحمد عن الصحابي ابن عمر قوله: «نحن مع من غلب»..

وقد خالفه البعض من علماء السنّة الكبار.

وأخيراً فإنّ من الواضح أن هذه النظرية لم تستقر على رأي معين في هذا المجال ويدعو رجالها إلى دراسة أخرى لوضع أسس تضمن حسن الاختيار ومشاركة أهل الرأي من الأمة، ورضا الشعب. وتحول دون استبداد أحد بهذا الاختيار. وهكذا لا نكتفي بالعموميات الواردة في مثل كتب الماوردي وأبي يعلى وابن تيمية وغيرهم من السابقين، ولا نحذو نظام أجنبي فصل لغيرنا أي الديمقراطية»[٣٢]

ماهي شروط الحاكم الاعلى: وهم يختلفون ايضا في صياغتها.

فمن الشروط التي تذكر هنا:

١ ــ العدالة والسلوك المستقيم.

٢ ــ العلم والثقافة. قال ابو يعلى: «إن الإمام يجب أن يكون من أفضلهم في العلم والدين».

٣ ــ الخبرة السياسية والادارية.

٤ ــ بعض الصفات النفسية كالشجاعة والنجدة والجسمية كسلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض.

٥ ــ الاسلام وهو مفروض.

٦ ــ الذكورة.

٧ ــ واشترط بعضهم القرشية بدليل الحديث القائل «الأئمة من قريش» ثم تحيَّر المتأخرون في معنى هذا الاشتراط.

ماهي أدلة الشورىٰ؟

استدل لها بمايلي:

١ ــ الآيات الشريفة وأهم مايستدل به منها مايلي:

الاولى: «والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون» [٣٣]

الثانية: «فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكّلين» [٣٤]

الثالثة: «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» [٣٥]

فالعدل معروف والظلم منكر والآية تدعو إلى إنشاء جماعة تتولى أمرهما.

٢ ــ والاحاديث الشريفة: وهي كثيرة مثل مايلي:

أ ــ ماندم من آستشار، وماخاب من آستخار.

ب ــ المستشار مؤتمن فإذا استشير فليشر بما هو صانع لنفسه.

ج ــ إذا كان امراؤكم خياركم، واغنياؤكم سمحاءَكم، وأموركم شورىٰ بينكم، فظهر الارض خير لكم من بطنها. وإذا كان أمراؤكم شراركم، وأغنياؤكم بخلاءَكم، وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خيرٌ لكم من ظهرها».

د ــ لما نزلت «وشاورهم في الأمر» قال رسول الله (ص): **«أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي فمن استشار منهم لم يعدم رشدا ومن تركها لم يعدم غيّاً.**

وأمثال هذه الأحاديث.

٣ ــ سلوك النبي (ص) والصحابة.

فقد ذكرت روايات تتحدث عن مشورته لأصحابه كالرواية التالية:

روى ابوهريرة: مارأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله.

كما ذكرت موارد لسلوك الصحابة في الانتخاب ومشورة الخلفاء الاولين.

٤ ــ وراحوا يذكرون هنا ماقاله بعض الحكماء والشعراء. ألأمر الذي لانرى داعيا لذكره لأنه لاقيمة له في حساب الشرع.

ومن الواضح ان هذه النصوص لم تكن لتشكل صياغة بل وحتى مبدأً عامّاً لنظام الحكم في الإسلام كما سيأتي الحديث عنها مفصلا إن شاءالله، ولذا يقول الدكتور مصطفى الرافعي في كتابه (الاسلام نظام إنساني) ص ١٩ متحدثا عن حيرة المسلمين بعده (ص):

«خصوصا وأنه لم يؤثر عن الرسول نص صريح في مسألة الحكم من بعده» ثم يذكر ان النبي كان ديمقراطي النزعة على طبع العرب في الجاهلية، ويعقب ذلك بقوله «ولعل مازاد صعوبة المشكلة وكثرة ترداد المسلمين في حلّها، أن القرآن الكريم لم يشر إلى نظام الحكم بعد رسول الله وكيف يكون؟»

كما أن بعض العلماء المتأخرين ناقشوا الاستدلال ببعض آيات الشورى فيقول الشيخ محمد عبده ــ مثلاً ــ كما ينقله عنه في تفسير المنار. بعداستدلاله على الشورى بالآية التالية السابقة:

«والمعروف ان الحكومة الاسلامية مبنية على اصل الشورى، وهذا صحيح، والآية (أي آية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) اول دليل عليه، و دلالتها أقوى من قوله تعالى: **«وأمرهم شورى بينهم»** لأن هذا وصف خبري لحال طائفة مخصوصة، أكثر مايدل عليه أن هذا الشئ ممدوح في نفسه ومحمود عندالله تعالى واقوى من دلالة قوله **«وشاورهم في الامر»** فإنَّ أمر الرئيس بالمشاورة يقتضي وجوبها عليه، ولكن اذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر فماذا يكون إذا هوتركه. وأما هذه الآية فانها تفرض أن يكون في الناس جماعة متّحدون أقوياء يتولون الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهوعام في الحكام والمحكومين، ولامعروف أعرف من العدل، ولامنكر أنكر من الظلم»(تفسير المنار/ج ٤/ص٤٥).

فالشيخ عبده يشكك في أهم أدلة الشورى، وهو قوله تعالى **«وأمرهم شورى بينهم»** باعتبارأنه وصف لطائفة خاصة، وأكثر مايدل عليه أنه ممدوح في نفسه، وكأنه يريد أن يقول إنه لايستطيع أن يشكل أساسا لنظام حكم إسلامي وولاية عامة لازمة الطاعة، كما يقول إن قوله **«وشاورهم»** لوكان دالاًّ على الوجوب وجوب المشورة على الرئيس فإنه لاضامن يضمن امتثال الرئيس لهذا الامر؟ وماذا يكون إذا هو تركه؟ فكأنه لايمكن الاكتفاء بهذا في البين.

ثم يعتمد بالتالي على الآية القرآنية الداعية إلى تشكيل الأمة الآمرة الناهية كأساس للشورى وحجة.

وعلى أي حال،

فهذا مجمل الأدلة في البين، وسنركّز بعد على هذا الجانب لأنه هوالجسر الذي يمنح الشورىٰ ونظامها، الشرعية والقدرة على تشكيل الحكم الاسلامي المقبول بكل ماله من صلاحيات لازمة.

هذا وهناك روايات عن أهل البيت (ع) وردت في هذا المعنى من مثل مايلي:

١ ــ ماجاء في وسائل الشيعة (ج ٨ ص ٤٢٤) عن أبي عبدالله (ع) قال: «فيما اوصى به رسول الله (ص) علياً قال: **لا مظاهرة اوثق من المشاورة ولاعقل كالتدبير**».

٢ ــ وروى البرقي عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران عن أبي عبدالله (ع) قال: «**لن يهلك امرؤ عن مشورة**» (الوسائل: ٤٢٥)

٣ ــ عن معمر بن خلاد قال: هلك مولى لأبي الحسن الرضا (ع) يقال له سعد: **فقال له**: اشر علي برجل له فضل وأمنه فقلت انا أشير عليك؟ فقال شبه المغضب: ان رسول الله (ص) كان يستشير اصحابه، ثم يعزم على مايريد (الوسائل ج ٨ ص ٤٢٨)

٤ ــ روى الشيخ الصدوق عن أمير المؤمنين (ع) في وصيته لمحمد بن الحنفية قال: «**أضمم آراء الرجال بعضها إل بعض، ثم اخترأقربها من الصواب وأبعدها من الارتياب**» إلى ان قال «**قد خاطر بنفسه من آستغنى برأيه، ومن آستقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطأ**» (الوسائل ج ٨ ص ٤٢٩).

٥ ــ عن عدة من اصحابنا عن علي بن أسباط، عن الحسن بن جهم قال: كنا عندأبي الحسن الرضا (ع) فذكر أباه فقال: «**كان عقله لا توازن به العقول، وربما شاورالأسود من سودانه...**» (الوسائل ج ٨ ص ٤٢٨).

٦ ــ عن علي بن احمد بن موسى، عن محمد بن هارون عن عبدالله بن موسى عن عبدالعظيم الحسني عن علي بن محمدالهادي، عن آبائه عليهم السلام قال أمير المؤمنين (ع): «خاطر بنفسه من آستغنى برأيه» (الوسائل/ج ٨ ص ٤٢٥).

هل يجب على الامام التشاور؟

يرى البعض أنه يجب في الأمور ذات الطابع العام والأهمية الخطيرة كسنّ القوانين، وإعلان الحرب، وإقامة المشاريع العامة. أمّا الأمور الخاصة أو التي يرى الامام أن من مصلحة الأمة البت بها بما يراه بسرعة، فيندب له عرضها على الشورى اذ لا ينبغي ان يثق برأيه ويترك المشاورة.[٣٦]

وربما استدل للزوم المشورة بجعل القرآن الشورى الى جانب ركنين مهمين من أركان الاسلام وهما الصلاة والزكاة، كما في الآية الكريمة «**والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم، ومما رزقناهم ينفقون**»[٣٧] وذلك بالطلب إلى الرسول (ص) أن يشاور في أمره حيث يقول القرطبي في تفسيره «كانت سادات العرب اذا لم يشاوروافي

الامر شق عليهم فامرالله تعالى نبيه أن يشاورهم في الامر فان ذلك أعطف لهم، وأذهب لأضغانهم، وأطيب لنفوسهم»[٣٨]

وكذلك بسيرة الرسول (ص) في الاستشارة وكذا اصحابه في حين يرى بعض العلماء ــ على ما ينقل الدكتور متولي ــ أنها مندوبة، وأنَّ أمر الرسول بمشاورة أصحابه إنما كان تطييبا لقلوبهم ليكون أنشط لهم فيما يفصلونه.

هل الشورى ملزمة؟

ويعتبر هذا السؤال من أهم الاسئلة التي تطرح في البين ــ كما قدمنا ويأتي الحديث عنه ــ إذ بهذا السؤال نستطيع أن نخطو الخطوة الأولى على طريق الحكم الاسلامي والولاية العامة من خلال نظام الشورى.

فهل يمكن للشورى أن تلزم المشاورين بنتيجتها؟ وبالتالي هل على الأمة كلّها أن تتبع نتيجة الشورى، وبالتالي يمتلك الحاكم المعيَّن بالشورى حق الطاعة، والحكم المشاور عليه مباشرة لزوم التنفيذ والتطبيق.

وهذا السؤال كما هو واضح يشمل مرحلة انتخاب الحاكم الأعلى كما يشمل مرحلة ما بعد الانتخاب حيث ينطرح في المجالات التي تجب عليه فيها المشورة ليقال: هل عليه ان يلتزم بنتيجة الشورى؟

والذي دعانا لجعل المرحلتين ضمن سؤال واحد هو وحدة الدليل فيهما، واحتياجنا المتساوي إلى استفادة الالزام منه أو عدمها.

والواقع ان التركيز على المجال الثاني وإهمال المجال الأول هو تغافل عن أصل المشكلة، وتركيز على فرعها وهو مالا ينبغي.

وعلى أي حال فقد رأى الدكتور محمد يوسف موسى عدم الإلزام في المجال الثاني[٣٩]، اما الدكتور متولي فقد عالج المسألة في نفس المجال متسائلا عن وجوب عمل الحاكم الأعلى (الإمام او الخليفة) برأى اهل الشورى ام لا.

وعند الإجابة على هذا السؤال يستعرض أدلة الشورى فيرى أنها لا تدل على الإلزام وذلك أننا «لانجد في القرآن أو السنة نصّاً يحتّم على الحاكم الأخذ بالرأي الذي يشير به أهل الشورى، فالآية الكريمة التي يأمر فيها الله رسوله بالالتجاء إلى الشورى (آية: **وشاورهم في الأمر**) بعقبها قوله تعالى: «**فإذا عزمت فتوكّل على الله**» ومن هذه الآية يتبين أن على الرسول أن يمضي ــ بعد المشورة ــ في تنفيذ الرأي الذي «عزم» عليه لاذلك الذي أشير

عليه به. وبتعبير آخر إنَّ الرسولَ غير ملزم باتباع رأي أهل الشورى إذا لم يقتنع به. ويبدو أن هذا هوالرأي الذي يأخذ به المفسرون لهذه الآية».

ثم يذكر ما روي من أن النبي (ص) أخبر الشيخين (ابا بكر وعمر) أنه يأخذ برأيهما ولايخالفهما أي حتى ولو خالفتهما في الرأي اغلبية الصحابة.

ويتعرض بالتالي الى مخالفة أبي بكر للإجماع الإسلامي في مسألة قتال مانعي الزكاة من المسلمين، ومسألة إنفاذ بعث أسامة بن زيد.

وقد رد على القائلين بالإلزام في هذا العصر، ووصفهم بأنهم لم يقدموا أسانيد مقبولة لرأيهم، ولم يعنوا بمناقشة المفسرين.

ماهي موضوعات الشورىٰ؟

وقد وقع الاختلاف الكبير هنا ايضا في الساحة التي يجب فيها التشاور، وقال كل برأيه في تفسير «**وأمرهم شورى بينهم**» او «**وشاورهم في الأمر**».

فقال الزمخشري في كشافه إنه «أمر الحرب ونحوه مما لم ينزل عليك فيه وحي».

وقال البعض الآخر إنه (ص) امر باستشارة اصحابه حينما يرى في الاستشارة مظهراً من مظاهر الإكرام، ووسيلة من وسائل اجتذاب الولاء،ورأي محمد ابوزهرة في كتاب (**المذاهب الاسلامية**) «ان الشورى جعلت أصلا عاما لكل شؤون المسلمين التي لم يرد فيها نص، وأنها أساس اختيار الحاكم» في حين رأى الدكتور يوسف موسى في (**نظام الحكم في الاسلام**) أن الرسول كان يستشير أصحابه في «الامور المهمة» ويرى الدكتور متولي أن الشورى لايمكن أن يشمل نطاقها كل الشؤون ممالم يرد فيه نص، فهناك ــ كما قدمنا ــ بعض الشؤون تخرج بطبيعتها عن اختصاص الهيئات النيابية (أو أهل الشورى)، ومن الأمور الثابتة أن هناك بعض أمور لم ينزل فيها وحي، ولم يَرِدْ بصددِها نصٌّ لم يكن الرسول يستشير فيها رغم أهميتها... إن مواضع الشورى في الاسلام لم تكن محدَّدةً تحديداً بيِّناً معيَّناً وعدم التحديد في هذا المقام هو مما يتفق مع طبيعة شريعة لها صبغة الخلود والعموم.[٤٠]

من هو صاحب السلطة العليا في الدولة الإمام أم الأمة؟

الدكتور الدوري يرى أن «الأمة صاحبة السلطة العليا في البلاد؟ وهي التي تحاسب الامام، وتراقب قراراته، وعليها أن تنتخب من يمثلها كمجلس يستشيره الإمام في

عامة الأمور»

ويرى (شلتوت) أن من حق الأمة أن تختار حكّامها، تعيّنهم وتعزلهم، وتراقبهم في كل تصرفاتهم الشخصية والعامة فالحاكم يجب أن يكون حميد السيرة فإن ساءت فللأمة عزله. ويتفق الفقهاء على أن خليفة المسلمين هو مجرد وكيل عن الأمة يخضع لسلطان موكله في جميع أموره، وهو مثل أيّ وكيل عن الأمة في البيع والشراء يخضع لما يخضع له الوكيل الشخصي، كما يجمعون على ان موظفي الدّولة الذين يعينهم الخليفة أو يعزلهم لايعملون بولايته ولاينعزلون بعزله باعتبارهم الشخصي، وانما بولاية الأمة وعزل الأمة التي وكلته في التولية والعزل. ولهذا إذا عُزل الخليفة لاينعزل ولا ته وقضاته لأنهم يعملون باسم الأمة وفي حق الأمة، لاباسم الخليفة ولا في خالص حق الخليفة»[41] ولعمري كيف نثبت الإجماع ومتى طبقت هذه الاحكام؟

متى يعزل الخليفة وهل يجب التسليم للفاسق؟

يقول ابن تيمية:

«المشهور في مذهب أهل السنة أنهم لايرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف، وإن كان فيهم ظلم، كما دلّت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي (ص) ويبدأ بتعليل هذا المشهور بقوله: «لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولافتنة. فيدفع أعظم الفسادين بالتزام الأدنى، ولانكاد نعرف طائفة خرجت على ذي السلطان إلاّ كان في خروجها من الفساد ماهو أعظم من الفساد الذي أزالته» وراح يذكر بعض الروايات عنه (ص) ومنها قول «من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله فليكره مايأتي من معصيته ولاينزعن يداً عن طاعة»[42]

وقد نسب لأحمد بن حنبل قوله «ومن غلبهم ــ أي المسلمين ــ صار خليفة وسمي أميرالمؤمنين ولايحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولايراه إماما عليه برّاً كان أو فاجراً فهو امير المؤمنين»[43]

إلاّ أن إمام الحرمين يقول: «إن الإمام إذاجار وظهر ظلمه وغشه ولم يرعو لزاجر عن سوء صنيعه فلأهل الحل والعقد التواطؤ على ردعه ولو بشهر السلاح ونصب الحروب»[44]

نقاط حول هذا النظام

كان هذا عرضاً لأساس نظام الشورى وبعض مبادئه وأدلته كما تصورها القائلون

بهذه النظرية من المسلمين...

ولنتعرض فيمايلي إلى بعض أهم النقاط التي يجب أن تلاحظ في البين:

النقطة الاولى: معنى الشورى والالزام بالنتيجة.

إذا رجعنا إلى الكتب اللغوية لم نرلفظ الشورى والتشاور ــ في نفسه ــ يحوي أيَّ نوع من أنواع الإلزام وإنما تعني من جملة ماتعني (عرض الشيئ واستعراض الحسن والقبح في الشيئ) فهي من خلال المعاني التي ذكرها اللغويون لها[٤٥] لاتحوي أيَّ نوع من أنواع الإلزام أو الإلتزام وإنما هي:

«عملية تبادل الأنظار للوقوع على الحقيقة وآستعراض الآراء للحصول على جني «فكري معين».

ووفقا لهذا نعرف أن أيَّ حديث عن الشورى لايستهدف إلزام المستشير برأي الأكثرية مثلا، أو حتى بالرأي المجمع عليه من قبل المستشارين مالم يقتنع المستشير بهذا الرأي،وتنكشف له جوانب حسنه. أمَّا إذا استعرض الآراء وقلَّبها فلم يجد فيها رأيا يفضل رأيه فليس ملزما ــ بحسب المعنى اللغوى للشورى ــ أن يعمل برأي أكثرية من استشارهم أو كلهم حتى ولو كان قدأمِرَ بعملية التشاور أمراً وجوبيا، وهو مالم يقع كماسنرى.

فهناك إذن فرق عرفي لغوي كبير بين الأمر بالتشاور، والأمر بالالتزام بنتيجة الشورى من اتباع الأكثرية أو الإجماع، وقدر أينا الخليفة الاول ــ وهو من بدأبه نظام الشورى ــ كما يصرح الدكتور الرافعي ــ يخالف إجماع الأصحاب في قضيتي الردَّة، وبعث أسامة.

وعليه فلسنا نستطيع أن نستفيد من كل النصوص الإسلامية أيَّ الزام للشورى بأيِّ نحوٍ متصوَّر.

ومع هذا لايمكن أن يدَّعى أنَّها أي الشورى (بمعنى الاجماع أو رأي الأكثرية) تنتج إلزاما وسلطة يمكن أن تقوم على أساسها الحكومة الاسلامية بتحديد الوظائف العامَّة والخاصَّة، ومنع الحريات الاقتصادية الى الحدالمعيَّن، والإلزام بكثير من الأمور والتصرف في أموال القاصرين، وبعبارة مختصرة إدارة «الشؤون الاجتماعية العامة في المجتمع الاسلامي» وهي أوسع مساحة من أيِّ شؤون عامة متصورة في مجتمعات أخرى.

ولتوضيح هذه النقطة نقول:

ان الشورىٰ يرادبها ــ كما تقدم ــ مجرد اللجوء إلى الآخرين واستكناه خبراتهم وتمحيص آرائهم والاستعانة بوجوه القوة فيها لئلايندم المرء المقدم على أمرعلى عدم المشهورة

التي كانت ستكشف له الكثير من الزوايا التي لم يلتفت إليها.

هذا صحيح إلاّ أنه لاينفعنا في مجال آستفادة ولاية عامة يمكن من خلالها إلزام الأمة بطاعة ولي الأمر، ويمكن لولي الأمر معها ــ إذا وجد المصلحة ــ أن يلزم الأمة بالمباح والمستحب بل والمكروه، وأن يحكم بحكم يبيح فيه أمراً شرعياً إنتهى إلى حرمته ووجوبه بالاجتهاد، ولم يقطع بأنه حرام أو واجب واقعاً.

إن هذا الإلزام المطلوب لايمكن مطلقا أن يُستفاد من الأدلة المذكورة.

وبعد هذا

نعرف أن عدم ظهور الشورىٰ في أيِّ إلزام يجعل قوله تعالى «**فإذا عزمتَ فتوكَّلْ على آلله**» ظاهراً في أمر النبي بأن يشاور أصحابه فإذا قرر الرأي الذي اقتنع وعزم عليه توكل على الله في تنفيذه سواء وافق رأي المشاورين، ام لم يوافقهم. وهذا ما استفاده المفسرون الكثيرون من الآية.

فتكون هذه الآية ظاهرة في عدم الإلزام بالشورى، كما سنعرف.

النقطة الثانية: النُّصوص أخلاقية غير حدّية.

الملاحظ في نصوص الشورى أنها نصوص أخلاقية محضة في مقام مدح صفة الإقدام على التشاور ــ ليس إلاّ ــ دون أن يصدر أيُّ حكمٍ عام يلزم بالشورى في كل مورد من جهة، وبالالتزام برأي المستشارين أو اكثريتهم من جهة أخرى.

فخير الأدلّة هو قوله تعالى: «**وأمرهم شورى بينهم**» ــ كما سيأتي ــ في سياق مدح المؤمنين وبيان صفاتهم الحسنة إذ يقول تعالى:

«**فما أوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا، وما عندالله خير للذين آمنوا، وعلى ربهم يتوكلون* والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ماغضبوا هم يغفرون* والذين آستجابوا لربهم، وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون* والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون* وجزاء سيئة سيِّئةٌ مثلها فمن عفا وأصلح، فأجره على الله إنه لايحب الظالمين* ولمن آنتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل**». (الشورى/٣٦ ــ ٤١)

وهكذا الآية القرآنية الأخرى التي يقول فيها تعالى:

«**فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فآعف عنهم وآستغفرلهم، وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكَّل على الله إنَّ الله يحب المتوكلين**».

(آل عمران / ١٥٩)

ولانعرف من هذا إلاّ أنَّ الأصل في الأمور المذكورة المدح والحسن لا الإلزام بها مطلقا، وإلاّ للزم أن نقول إنَّ العفو والانتصار والإنفاق هي من الأمور الحسنة مطلقا. وهو خلاف الواقع إذ قد لايحسن أحدها في بعض الموارد. فالمقصود إذن بيان صفات ممدوحة في الأصل ويختلف حالها من حيث الوجوب والاستحباب بل والحرمة أحيانا ــ باختلاف الموارد ــ وسياق الآية هوالذي يوضح ذلك.

وهذا ما نجده بوضوح في مختلف الروايات ــ على اختلافها ــ وذلك كما في رواية **«إذا كان أمراؤكم خياركم...»** و **«ومانَدِم من آستشار»**.

ومن هنا فنحن نعجب أشد العجب من الاستدلال على أهم نظام إلزامي بمثل هذه الآيات والروايات الشريفة التي لا تتعرض ولا تنظر إلى الجانب الالزامي مطلقا.

النقطة الثالثة: شمول النصوص للقضايا الشخصية يمنع من ظهورها في الالزام.

لو تتبعنا هذه النصوص لرأيناها شاملة لمسألة التشاور في القضايا الشخصية البحتة. بل إن بعضها آت في مورد شخصي كشراء خادم ــ مثلاً ــ وإذا كان الأمر كذلك. وكنا نعلم بوضوح أن التشاور في الأمور الشخصية ليس أمراً لازما، وعلى كل حال فإن هذا بنفسه يجعل العرف لايفهم من هذه النصوص العامة الإلزام.

نعم ربما لا تأتي هذه الملاحظة في الآيتين الشريفتين الظاهرتين في أن المراد هوالأمر العام لهم دون أمورهم الشخصية، وإن أمكن أن يُدَّعىٰ فيهما أيضا الشمول للقضايا الشخصية أو التي نعلم بعدم وجوب الشورى فيها وان لم تكن شخصية.

النقطة الرابعة: الإجمال والميوعة في النظام المدَّعىٰ بدل المرونة.

ويشكل هذا إشكالا عاما على كل الأدلة المطروحة في البين.

وملخصه: إن هذا النظام يتناول جانبا حياتيا مهماً جداً بل يكاد يشكل عمدة الجوانب الإجتماعية. فلو كان الاسلام قدجاء بنظام الشورى على أساس أنه الإطار العام للنظام السياسي في المجتمع الإسلامي على مرالعصور فإن من الطبيعي أن نتوقع من الإسلام أن يبيِّن أسس هذا النظام وقواعده، أي أن يعطيه للأمة نظاما كاملاً نظراً لخطورته ودوره الكبير الأهمية في الحياة الاجتماعية.

ومع فرض أن هذا النظام سوف يكون نظاما خالداً فإنَّ من الطبيعي له أن لايحدِّد الجزئيات التي تختلف باختلاف الموارد وتبعا للتعقد الاجتماعي، والطبيعة العامة، والمناخ السياسي، وامثال ذلك. لكنه يجب أن لايغفل عن إعطاء المبادئ العامة المحددة التي تعالج

الجوانب المشتركة بين مختلف تطبيقات النظام، حيث تتمثل المرونة بعد ذلك في القابلية التي تملكها القاعدة للانطباق على حالات جزئية مختلفة، مثلها في ذلك مثل قاعدة (لاضرر ولاضرار في الاسلام) مثلا التي تنطبق على حالات مختلفة تكتسب بمجموعها عنوان الضرر.

فهناك جانبان في النظام الخالد الذي يعالج جوانب اجتماعية يعتورها التحول:

الجانب الاول: الجانب الثابت وهو القواعد الثابتة التي تعالج العناصر الثابتة المشتركة بين مختلف الحالات، وعن طرق احتواء النظام على هذه المبادئ والقواعد الثابتة يمكن أن يُدعىٰ نظاما. وإلاّ فلا يمكننا أن نتصور التطور في النظام نفسه لأنه يتناقض مع كونه نظاماً.

الجانب الثاني: جانب المرونة التي يمتلكها هذا النظام عن طريق إمكان تطبيق قواعده الثابتة على حالات متغيرة وعن طريق مناطق الفراغ التي يتركها بعدأن يعيِّن من يملؤها تبعا للمصالح.

وعليه

فماذا يريد أن يقول القائلون بنظام الشورى القائم لوحده؟ هل يدّعون وجود قواعد ومبادئ عامة يعتمد عليها في البين بحيث لانواجه معها أي مشكل يذكر؟ وهذا امر باطل قطعا فلم يتعرض القرآن والاحاديث لأي مبدأ عام لهذا النظام فضلا عن أن يعيِّنا مبادئ النظام كلها.

ومن هنا يكون هذا النظام أعجز ما يكون عن الإجابة على مختلف الأسئلة التي طرحنا بعضها من قبل ورأينا الاختلاف فيها، وقد عمل كلٌّ حسب مايستحسنه في الأمر، كما رأينا البعض يعتبرون كل جواب عليها أمراً وقتيا لامبدأ اسلاميا.

ومن هذه الأسئلة التي تطرح دون أن نجد لها جوابا من الاسلام ــ لوكان قد قرر هذا النظام مايلي:

ماهو الموقف لواختلفت فرقتان من الأمة تتمتع إحداهما بالكثرة الكيفية والأخرى بالكثرة الكمية؟

من هم المشاورون (الناخبون)؟ وماهي شروطهم؟

ماحكم من تخلف عن الشورى؟

ما حكم المستضعفين من النساء والكسبة الذين لاخبرة لهم في كشف الواقع؟ وهل يعتبر لهم رأي مسموع؟

لمن السلطة الحقيقية؟هل هي للامام أم للأمة؟

هل هناك نظام لولاية العهد؟

هل تثبت الإمامة بالقهر والغلبة؟

هل الشورى واجبة على الحكام؟ وهل هي ملزمة؟

ماهي موضوعات الشورى؟

هل يمكن تعدد الرؤساء؟

وهكذا الى عشرات الأسئلة التي يحتمل فيها أجوبة عديدة في وقت واحد. فماذا تصنع الأمة مع مثل هذا **النظام المائع في حدوده** إن كانت له حدود؟

وهل هذه هي المرونة التي ادعاها عموم من تعرض لهذا الموضوع وكان متنبِّهاً ــ إجمالاً ــ إلى هذا الاشكال؟

ومن هنا بالضبط لجأ أمثال علي عبدالرازق وخالد محمد خالد إلى حل المشكلة بادِّعاء عدم وجود تخطيط إسلامي للحكم مطلقا، وأنه ترك للناس أن يعنوا بأمور دنياهم، وتفرغ لتنظيم العلائق بين الفرد وخالقه مع إعطاء بعض التعليمات الاجتماعية والأخلاقية، وذلك انهم لم يجدوا أمامهم إلاّ إدّعاء نظام الشورى من جهة، ومن جهة اخرى لم يروه إلاّ تعليماً مبهماً غامضاً مردَّدا بين صور عديدة مما يجعل من المستحيل أن يُجعل نظاماً للحياة.

"ونحن إذلم نقبل النتيجة التي قال بها عبدالرازق ومن شاكله لا نرانا مضطرين للالتزام بنظام الشورى كحلٍّ إسلامي لوحده، ألأمر الذي يدعونا الى البحث عن نظام الاسلام السياسي، بعد أن آمنا تماما بأنه لابدَّ وأن يكون قدوضعه وأعطاه للناس بلاريب. وهذا مايعيِّن ماقلناه من نظام ولاية الفقيه وعمل الشورىٰ في إطاره كما سيأتي.

امالوادُّعِيَ أنه ليست هناك عناصر مشتركة بين الحالات المختلفة للشورى ولذا لم توضع بأزائها قواعد مشتركة؛ فهذا معناه لزوم الاستغناء عن هذا النظام، واللجوء الى نظام التعيين أي تعيين أشخاص بالخصوص، أو أيِّ نظام آخر متصور فإنه سيكون أفضل من هذا الفراغ المسمّى بنظام الشورى.

وكذا لامعنى أيضا لحل مشاكل الشورى بالشورى إذ أنه يعني حلّ مشاكل الفراغ بالفراغ لأنَّ نفس المشاكل ستطرح بالنسبة للشورى الثانية.

وعليه فان هذا الإجمال الشديد يشكل إشكالا على كل الأدلة المطروحة، ولايبقى في قباله إلاّ أن يُدَّعىٰ أنَّ النبيَّ (ص) شاءأن يخطط للأمة هذا النظام ولكن فاجأته المنية

فلم يكن يمتلك الوقت الكافي للتدخل الايجابي بهذا النحو.

وهذا ادّعاءٌ باطل حتما بملاحظة اموركثيرة منها:

أ ــ أن الرسول كان مسدَّدا من قبل الله تعالى وهو أعلم بالأمور، ولامعنى لأن نتصور أن السَّماء قدَّمت شريعةً ناقصةً للبشرية بعد أن فاجأت المنيةُ رسولها الأمين.

ب ــ أنه (ص) أخبر بأنه سيرحل بعد العام الذي حجَّ فيه، وأسمى ذلك الحج بحجة الوداع. فكانت له الفرصة الكافية لبيان مبادئ النظام لوكان يقصده. وغيرذلك، كماسيتبين.

النقطة الخامسة: هل تكفينا الاستحسانات الظنية؟

ربما قيل بأن الاسلام اكتفى بإعطاء الإطار العام وهوالشورى، وترك حتى المبادئ للاستحسانات الظنية الاجتهادية.

وبكلمة واحدة فإننا حتى لوغضضنا النظرعن المناقشات الأصولية العميقة لأمثال هذه الاستحسانات التي اعتمدت على الظن (**وإنّ الظن لايغني من الحق شيئا**) والتي لا تمتلك مستنداً شرعيا واضحا مما ترك المذاهب تختلف فيها غاية الاختلاف حتى أننا نجد الشافعي يقول في الاستحسان ــ وهو أحد هذه الابواب الظنية «**من استحسن فقد شرّع**»[٤٦] في حين يقول فيه مالك «**الاستحسان تسعة أعشار العلم**»،[٤٧]

نعم لوغضضنا النظر عن هذا فإن من غير المعقول أن تترك مبادئ أهم نظام حياتي لمثل هذه الاستحسانات والاجتهادات المختلفة وجعلها عرضة لمختلف المشارب، وأنّى يمكن حل المشكلة إذا تضاربت الآراء في المبادئ الأساسية ومن الذي يحسم الموقف في النهاية... إن هذا يعني الفوضى بلاريب.

النقطة السادسة: إسناد القيادة الى الأمة بعدالنبي (ص) أمرٌغيرطبيعي.

وهذه النقطة هي امتداد للنقطة الرابعة وإن اختلفت عنها بأن النقطة السابقة كانت تشكل على مجمل نظام الشورى وادلته وعلى مختلف الآراء. أمّا هذه النقطة[٤٨] فهي تركز على خصوص الجيل الذي تركه النبي (ص) فتركى أنه لم يرب على نظام شورى بهذا النحو.. وذلك بغض النظر عما يمكن ان يدَّعَى ــ في إطار إمامي ــ من أن الاسلام وضع نظام الشورى لمرحلة ما بعد الأئمة المعصومين (ع) حيث تصل الأمة إلى المستوى السامي الذي يمكنها فيه أن تحمل هم الرسالة وأمانة الحكم بعد تربية الأئمة وقيادتهم لها قيادة تامة.

فإذا ركزنا على الجيل الطليعي الأول الذي عاش مرحلة مابعدوفاة النبي (ص)

مباشرة نجد أن «طبيعة الاشياء والوضع العام الثابت عن الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم، والدعوة والدعاة يدحض هذه الفرضية» فإنه:

أولا: لوكان (ص) قد وضع هذا النظام موضع التطبيق لهذه المرحلة، وأسند الولاية العامة له، لكان من الطبيعي أن يُوَعّيَ الأمة على حدوده وتفاصيله وإعدادها لتقبله بعد أن كانت في الجاهلية مجموعة من العشائر تعيش في الغالب على زعامات قبلية تتحكم فيها الثروة والقوة والوراثة إلى حدٍّ كبير، ونستطيع بسهولة أن ندرك عدم ممارسة النبي لهذا النمط من التوعية وإلا لانعكس ذلك على الأحاديث المأثورة عنه، أو في ذهنية الأمة، أو على الأقل في ذهنية الجيل الطليعي منها الذي يضم المهاجرين والانصار.

ألأمر الذي لانجد له أثراً محدداً يذكر.

فهذا أبوبكر يعهد إلى عمرو يكتب «أمّا بعد فإني آستعملت عليكم عمر بن الخطاب فآسمعوا وأطيعوا».

ودخل عليه عبدالرحمن بن عوف فقال. كيف أصبحت يا خليفة رسول الله؟ فقال. أصبحت موليا وقد زدتموني على مابي، ورأيتموني استعملت رجلاً منكم، فكلكم قد أصبح ورماً أنفه، وكل قد أصبح يطلبها لنفسه».[٤٩]

وهذا يكشف عن إلزام ونصبٍ لا ترشيح وتنبيه ــ كما قيل ــ ويعبر عن طريقة لا تفكر بالشورى. وكذا تتجلى هذه العقلية التعيينية في أنَّ عمر فرض على المسلمين **أن يقبلوا الخليفة الذي يتفق عليه الستة من بينهم.** وقد قال هو حين طلب الناس منه الاستخلاف «لوأدركني أحد رجلين لجعلت هذا الأمر اليه لوثقفت به سالم مولى أبي حذيفة وأبي عبيدة الجرّاح، ولوكان سالم حيّاً ماجعلتها شورى».[٥٠]

وقال أبوبكر لعبد الرحمن بن عوف وهو يناجيه على فراش الموت.

«وددت أني كنت سألت رسول الله (ص) لمن هذا الأمر فلا ينازعه أحد».[٥١]

وقد رأينا أنَّ أبابكر نفسه خالف الإجماع الإسلامي في مسألتين مهمتين هما: مسألة قتال من آمتنعوا من إعطاء الزكاة للحكم القائم بعد النبي (ص) وإنفاذ جيش أسامة.

و «إن الطريقة التي مارسها الخليفة الأول والخليفة الثاني للاستخلاف وعدم آستنكار تلك الطريقة، والروح العامة التي سادت على الجناحين المتنافسين من الجيل الطليعي: المهاجرين والانصار يوم السقيفة، والاتجاه الواضح الذي بدا لدىٰ المهاجرين نحو تقرير مبدأ انحصار السلطة بهم وعدم مشاركة الانصار في الحكم، والتأكيد على المبررات

الوراثية التي تجعل من عشيرة النبي (ص) أولى العرب بميراثه، وآستعداد كثير من الأنصار لتقبل فكرة أميرين أحدهما من الأنصار والآخر من المهاجرين، وإعلان أبي بكر الذي فاز بالخلافة في ذلك اليوم عن أسفه لعدم السؤال من النبي عن صاحب الأمر بعده...»

كل ذلك يوضح بدرجة لا تقبل الشك أن هذا الجيل الطليعي من الأمة الاسلامية ــ بما فيه القطاع الذي تسلّم الحكم بعدوفاة النبي ــ لم يكن يفكر بذهنية الشورى.

هذا اولاً:

واما ثانياً: فالإسلام عملية تغيير كبرى، والأمة الاسلامية لم تعش في ظل هذه العملية إلاّ عقداً من الزمان لايكفي عادة لارتفاع الجيل الأول «الى درجة من الوعي والموضوعية، والتحرر من رواسب الماضي، والاستيعاب لمعطيات الدعوة الجديدة تؤهله للقيمومة على الرسالة، وتحمل مسؤوليات الدعوة ومواصلة عملية التغيير» بالشورى وبدون قائد معين مؤهل. وقد برهنت الأحداث على عدم الأهلية فلم يمض ربع قرن على الخلافة التي قام بها المهاجرون والأنصار حتى آنهارت أمام أعداء الإسلام القدامى الذين تسلّلوا إلى المراكز القيادية بالتدريج، واستغلّوا القيادة ثم صادروا القيادة وأجبروا الأمة على الطاعة «وتحوّلت الزعامة إلى ملك موروث يستهتر بالكرامات، ويقتل الأبرياء، ويبعثر الأموال، ويعطل الحدود، ويجمد الأحكام، ويتلاعب بمقدرات الناس، وأصبح الفيء والسواد بستانا لقريش، والخلافة كرة يتلاعب بها صبيان بني أمية»

وعليه:

فان واقع التجربة ونتائجها تؤكد أنه لم يكن طبيعيا ــ أبداً ــ إسناد قيادة التجربة الى الأمة بعد النبي (ص) مباشرة، وأنه كان من اللازم تعيين الشخصية القيادية الواعية المربية، ولو إلىٰ فترة من الزمن.

النقطة السابعة: مراجعة أدلة الشورى كل على حدة:

ولدىٰ مراجعة هذه الأدلة واحداً واحداً نجدأنها كلها لا تنهض بإثبات العمود الفقري لقيام الحكومة الاسلامية وهي «**الولاية العامة**»

اولاً: الآية الكريمة «**وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله**»

ويشكل على الاستدلال بها ــ بالاضافة إلى الاشكال العام:-

١ ــ بماجاء في النقطة الثانية من أن الآية نص أخلاقي غير حدّيّ لايظهر منه أكثر

من كون صفة المشورة ممدوحة شرعاً.

٢ ــ بأن الشورىٰ لـمّالم تستبطن أي معنى للإلزام فإنَّ قوله تعالى «**فاذا عزمت فتوكل على الله**» يكون ظاهرا في أنه (ص) لواختار الرأي الصائب أوالرأي الأوفق بالا تّباع لمصلحةٍ معيَّنة فيه؛ كمصلحة تطييب القلوب، أو تحميل المسؤولية، او لمصلحة واقعية اقتنع بها، فليمض في تنفيذ ماعزم عليه متوكّلا على الله تعالى. وهذا يعني عدم وجود عنصر الإلزام في الشورىٰ باتباع الأكثرية، أو الإجماع.

٣ ــ كيف يمكن أن نتصور للشورى الولابة العامة حتى على النبي (ص) وهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم ثم هو «يتناقض مع ماهو متفق عليه... من أنَّ كُلاً من الرسول والخليفة من بعده يملك سلطة التشريع»[٥٢]

واذا لم تكن الآية ملزمة في موردها وهو النبي (ص) فكيف تنتج الالزام في غيرذلك.

٤ ــ وجود احتمال لزوم المشورة في أمور الحرب ــ كما قال بذلك بعض المفسرين ــ وهذا يمنع من آستفادة الولاية العامة.

آراء بعض المفسرين والمفكرين

يرى الشيخ محمد عبده «أن الآية ظاهرة في الوجوب» (أي وجوب المشورة على النبي) ولكنها لايمكن أن تشكل أساسا لنظام الحكم وضمانا لعدم انحرافه فيقول: «ولكن اذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله فماذا يكون الأمر إذا هو تركه»[٥٣]

ولعله لايستفيد من الآية الالزام بنتيجة الشورى وان استفاد الالزام بالشورى نفسها.

ويرى ابن كثير «أن الآية لا تدل على وجوب الشورى نفسها وإنما استحبابها[٥٤]، وأن امر الرسول بمشاورة أصحابه إنما كان تطييبا لقلوبهم ليكون أنشط لهم فيما يفعلونه»[٥٥].

ويرىٰ القرطبي أن الآية لا تدل على الإلزام بنتيجة الشورى فيقول: في تفسير قوله تعالى «**فاذا عزمت فتوكل على الله**» «قال قتادة: أمرالله نبيه عليه السلام إذا عزم على أمر أن يمضي فيه ويتوكل على الله، لاعلى مشاورتهم، والعزم هوالأمر المروي المنقح وليس ركوب الرأي دون روية عزما»[٥٦]

ويقول الطبري ــ في تفسير الآية ــ: «إذا صحَّ عزمنا في تثبيتنا إياك وتسديدنا

لك فيما نابك وحزبك من أمر دينك ودنياك فامض لما أمرناك به، وافق ذلك آراء اصحابك وماأشاروا به عليك أوخالفه.[٥٧]

ويبدو من الدكتور متولي أنه لايرى الإلزام المطلق بنتيجة الشورى، ويتهم القائلين بالإلزام بعدم تقديم أدلة مقبولة «كما أنهم لايعنون بمناقشة تفسيرات كبار المفسرين للآية القرآنية التي نزلت بأمر الرسول بالشورى».[٥٨]

واخيراً نجد الدكتور محمد يوسف موسى يقول: «إن الرسول (ص) أُمِرَ بالاستشارة للمعاني التي عرفناها وإن كان مؤيدا بوحي الله وتسديده، ولكن كان له ايضا ــ بلاريب ــ أن يمضي فيما يعزم عليه من رأي وإن خالف رأي أصحابه، وربما كان ذلك أيضا للامام الذي توافرت فيه الشروط اللازمة لتوليته شرعا فإنه هوالمسؤول الأول عن الأمة وسياستها أمام الله والأمة والتاريخ».[٥٩]

وهكذا نجد أنَّ الآية لا تمنح ولاية عامة مطلقة للشورى أولمن قامت عليه الشورى فلا يمكن الاستناد إليها في هذا المجال.

ثانيا: قوله تعالى: **«وأمرهم شورى بينهم»**.

ويشكل على الاستدلال بها ــ بالاضافة الى الإشكال العام ــ بإشكالات متعددة أهمها:

ماجاء في النقطة الثانية من أنها أمر ممدوح، مما يعني أن الشورىٰ هنا تعني اللجوء إلى الآخرين والاستفادة من آرائهم دون أن يكون فيها أيُّ إلزام.

يقول الشيخ محمد عبده في مقام الإشكال على دلالته على الإلزام:

«لأن هذا وصف خبري لحال طائفة مخصوصة، أكثر ما يدل عليه أن الشيء ممدوح في نفسه ومحمود عندالله تعالى»[٦٠]

هذا ويمكن أن يُدَّعىٰ أنَّ أمرهم هو تعبير آخر عن «أمورهم» وشؤونهم في حياتهم مما يجعل الآية تشمل حتى المشورة في الأمور الشخصية خصوصا إذا لاحظنا أن الآية تتحدث عن صفات هي شخصية واجتماعية أيضا لهؤلاء المؤمنين؛ كالتوكل، واجتناب كبائر الاثم، والغفران، والاستجابة للرب، وإقامة الصلاة، والإنفاق، وربما يؤيد هذا الادعاء بأن التعبير في الرواية الثالثة المذكورة جاء بـ(أموالكم) وهويشمل القضايا الشخصية كما هو الظاهر. وإذا تم هذا؛ قلنا إن هذا الشمول يشكل قرينة عرفية على أن المراد هو مجرد الاستضاءة لا الإلزام بالنتائج مهما كانت. كما أن من البعيد جدا لهذه الآية أن تكون ناظرة لمنح الشورى والإجماع أو الأكثرية الولاية العامة التي

تقوم على أساسها الدولة الاسلامية، خصوصاً إذا لاحظنا أنها آية مكية، وأنها نزلت في طائفة من المؤمنين تمدحهم على مشاورتهم لمعرفة الحق.

يقول في مجمع البيان:

(وامرهم شورى بينهم) يقال صار هذا الشيء شورى بينهم؛ القوم اذا تشاوروا فيه، وهو فعل من المشاورة وهي المفاوضة في الكلام ليظهر الحق أي لايتفرّدون بأمر حتى يشاوروا غيرهم فيه، وقيل إن المعني بالآية الأنصار: كانوا إذا أرادوا أمراً قبل الاسلام وقبل قدوم النبي (ص) إجتمعوا وتشاوروا ثم عملوا عليه؛ فأثنى الله عليهم بذلك، وقيل هو تشاورهم حين سمعوا بظهور النبي (ص) و ورود النقباء عليه حتى اجتمعوا في دارأبي أيوب على الإيمان به والنصرة له»[٦١]

وهكذا نجد أن الآية لا تدل أيضا على لزوم الشورى فضلا عن دلالتها على أعطاء الولاية العامة.

ثالثاً ــ الآيةالكريمة «ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف ...»

وهي التي يعتمد على دلالتها الشيخ محمد عبده تمام الاعتماد إلاّ أننا لاندري كيف يمكن تصحيح الاستدلال بها على نظام الشورى وجعله أساسا للحكم الاسلامي.

فإذا كانت الآية تطلب من المسلمين أن يشكلوا أمة مهمتها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهذا يعني أنهما يحتاجان إلى جماعة تُعنىٰ بشؤونهما، ولكن كيف يتم ذلك؟ ومن الذي يعين هذه الجماعة؟ وهل هي التي تقوم بكل وظائف الحكم الاسلامي بما فيها ملء منطقة الفراغ؟ كل هذه أمور تسكت عنها الآية الشريفة.

رابعا ــ أمّا الروايات.

فمن الواضح جداً أنها تمدح الشورىٰ، وتجعل المستشار أمينا. وإذا نهت عن مخالفة الشورى فلا يعني ذلك مخالفة ماتبين له بعدالشورى من الواقع. ثم إن هذه الروايات لما كانت شاملة للأمور الشخصية التي نعلم بعدم وجوب الشورىٰ فيها، يفهم العرف منها ــ أي من الروايات ــ مجرد الاستضاءة ومدح الشورى لاأكثر.

على أنها مناقشة من حيث إسنادها وإن أمكن القول بأنها متواترة معنًى أي أننا نعلم بأن الشورىٰ أمرٌ جيد بلاريب، يرضاه الاسلام ويحث عليه، لكن ليس معنى هذا أن تكون الشورى منتجة للولاية العامة التي هي أساس الحكم الاسلامي.

خامسا ــ الاستدلال بالسيرة النبوية.

اما الاستدلال بالسيرة النبوية فهو أيضا غير تام. قلم يكن النبي قد عيَّن حاكما بالشورى مثلاً، أو ترك لمنطقة تعيين حاكمها بالشورى.

نعم ربما يشاور النبي أصحابه في أمور معينة تطييبا لقلوبهم كما يقول القرطبي أوعلى الأقل نحتمل فيه ذلك مما يشكل إجمالا على إجمال في فعل النبي (ص)، إذ الفعل بنفسه مجمل الدلالة، ولايدل على مايراد من إثبات الولاية العامة للشورى.

وأما عمل الأصحاب: فإنه

أولاً: لم يتحقق لهم هذا العمل بوضوح، بل قد رأينا أنهم لم يكونوا يفكرون في كثير من تصرفاتهم بعقلية الشورى.

وثانياً: نقول إنه لم تثبت ولايمكن ان تثبت حجية لعملهم اوقولهم بما هو قولهم إلاّ أن يكشف قطعاً عن موقف المعصوم.

ولا معنى للاستدلال على ذلك بما ورد في القرآن الكريم والسنة من مدحهم فان ذلك لايثبت الحجية لقول وعمل منهم، وكذا لامعنى لأمر المسلمين باتّباع سيرة كلّ صحابي لما هناك من الاختلافات الكثيرة بين السير، وهل يمكن التعبيد بالمتناقضين؟!

«وحسبك أن سيرة الشيخين مما عرضت على الامام علي (ع) يوم الشورى فأبى التقيُّد بها ولم يقبل الخلافة لذلك، وقبلها عثمان وخرج عليها بإجماع المؤرخين، وفي أيام خلافة الإمام، نقض كلّ ما أبرمه الخليفة عثمان، وخرج على سيرته سواءٌ في توزيع الأموال أم المناصب أم أسلوب الحكم، والشيخان نفسهما مختلفا السيرة، فأبوبكر ساوى في توزيع الأموال الخراجية، وعمر فاوت فيها، وأبوبكر كان يرى الطلاق الثلاث واحداً، وعمر شرّعه ثلاثاً، وعمر منع من المتعتين، ولم يمنع عنهما الخليفة الأول، ونظائر ذلك أكثر من أن تحصى، وعلى هذا فأيّة سيرة من هذه السيرهي السنة؟ وهل يمكن أن تكون كلها سنة حاكية عن الواقع وهل يتقبل الواقع الواحد حكمين متناقضين»[٦٢]

على أن الروايات الواردة في هذه الصدد مناقشة بمناقشات سندية قاطعة.

وقد ناقشه الغزالي أروع مناقشة حين قال: «فانتفاء الدليل على العصمة، ووقوع الاختلاف بينهم وتصريحهم بجواز مخالفتهم فيه، ثلاثة أدلة قاطعة»[٦٣]

وهناك مناقشات أخرى لامجال لها هنا.

وعليه فلايمكن أن يشكل عمل الصحابة دليلا قاطعاً حتى لوثبت في واقعةٍ فكيف نحاول تصيُّد بعض أعمالهم ــ ونحن لانعلم على أيِّ وجه عملوها، حتى ولوآمنا بوجود المبرر الشرعي لها ــ لتكون دليلا على نظام الشورى المهم.

وثالثاً : فقد خالف في هذه المسألة بالخصوص بعض كبار الصحابة مؤكدين على أسلوب النص على الامام دون انتخابه.

النقطة الثامنة: معنى البيعة الشرعي

يتجلّى لنا معنى البيعة الشرعي إذا ما لاحظنا مايلي:

١ ــ معنى البيعة اللغوي وهو: بذل الطاعة للمبايع له. قال الراغب «وبايع السلطان اذا تضمن بذل الطاعة له بما رضخ له ويقال لذلك بيعة ومبايعة»[٦٤]

وقال ابن منظور في لسان العرب «وبايعه مبايعة، عاهده، وبايعته من البيع والبيعة جميعا، والتبايع مثله. وفي الحديث انه قال:

ألا تبايعوني على الاسلام؟ هوعبارة عن المعاقدة والمعاهدة...»[٦٥]

فالبيعة لغة عهد يعطىٰ من شخص لشخص آخر.

٢ ــ إستعمالات القرآن: فقد جاء فيه قوله تعالى **«يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لايشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولايزنين ولايقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن وآستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم».**[٦٦]

وقوله تعالى: **«إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يدالله فوق ايديهم فمن نكث فإنّما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيما»**[٦٧]

وقوله تعالى: **«لقد رضي الله عن المؤمنين اذيبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا»**[٦٨]

٣ ــ إن النبي (ص) كان يكرر أخذ البيعة في مطلع الأحداث المهمة.

٤ ــ إن الخليفة كان يعيّن أحدهم وواحداً من مجموعة ثم يطلب البيعة من الناس.

إذا لا حظنا كل هذه الأمور، علمنا أن وجود البيعة لايكشف مطلقا عن أن الشورى لها الولاية العامة. وهوما نحتاجه هنا.

فليست البيعة إلاّ عهداً للطاعة، ودون أن يستبطن عدم وجوب الطاعة قبل هذه العملية، ويبدو هذا تماماً بملاحظة الآيات القرآنية، فإن طاعة الرسول أمرٌ مفروض على الأمة قبل أيِّ شيء، وإن الإيمان بالتوحيد أساس الإسلام وليس هو عمليه تجب بالبيعة وأمثال ذلك.

وكذا يتوضح بملاحظة كثرة استدلال الامام علي (ع) على أنه المعيَّن من قبل النبي (ص) وبأمر الله تعالى لقيادة هذه الأمة، ومع ذلك فهو يستعمل أسلوب البيعة في المسجد العام، وكذا الإمامان الحسن والحسين عليها السلام.

فالبيعة إذن تعهد إمّا ابتدائي وإمّا تأكيد على الالتزام بالتعهد المفروض شرعا أو عقلاً، كبيعة الرضوان التي بايع بها المؤمنون النبي (ص) على الائتمار بأوامره، والمفروض أنهم مؤمنون به وبوجوب طاعته.

وعلى هذا فيمكن أن نتصور البيعة عملية تجسيد حسي لتعهد قلبي كان النبي يقوم بها ليختبر مدىٰ استعداد أصحابه للتضحية في سبيله **أولاً**، وليحمِّلَهم المسؤولية التي أكّدوها ببيعتهم الحسية **ثانيا**. ومن هنا عبَّرت الآية عن ذلك بأنهم (يبايعون الله) في الواقع ببيعتهم للنبي (ص).

وليست البيعة كعملية الإدلاء بالرأي ــ بمفهومها الغربي ــ دائما بحيث يكون الانسان حرّاً في قيامه بذلك أو عدمه.

النقطة التاسعة: مسألة التسليم للفاسق.

وهي مسألة مهمة نود الإشارة فيها الى مايلي:

اولا: إن الروح الاسلامية التي رأيناها في الفصل الثاني، والأسس العقائدية والخصائص، وأهداف الدولة الاسلامية، ووظائف كل ذلك تنفي مطلقا ان يمسك بقيادة الأمة إنسان لايملك الورع المطلوب في قائدٍ لأمةٍ رسالية، ودولة هدفية تحمل الاسلام إلى الارض كلها. فما جاء من الأحاديث في وجوب التسليم له أمر لا تقبله روح الإسلام المقطوع بها. ألّلهم إلاّ أن نفسره بشكل آخر.

ثانياً: إن النصوص القرآنية تأبىٰ أن يمسك بأزمة الأمور فيها إلاّ من امتلك أسمى درجات العدالة وهذا مايبدو من قوله تعالى «**وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهنَّ قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لاينال عهدي الظالمين**»[٦٩]

وكذلك يبدو من تصريحات القادة: ألنبي (ص) وأهل البيت.

ونكتفي هنا بنصوص من نهج البلاغة مؤجلين باقي النصوص إلى محل آخر.

يقول أمير المؤمنين علي (ع).

«وقد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيلُ فتكونَ في أموالهم نهمته،...، ولا الحائف للدول فيتَّخذَ قوما دون قوم، ولا المرتشي في الحكم فيذهبَ بالحقوق ويقفَ بها دون المقاطع، ولا المعطِّلَ للسنَّة فيُهلك الأمة»[٧٠]

ويقول لعثمان: **«وإن شرّ الناس عندالله إمامٌ جائرضَلَّ وضُلَّ به فأمات سنة مأخوذة، وأحيا بدعة متروكة، وإني سمعت رسول الله (ص) يقول: «يؤتى يوم القيامة بالإمام الجائر وليس معه نصير ولا عاذر فيلقى في نار جهنم، فيدور فيها كما تدور الرحى، ثم يرتبط في قعرها»**[٧١]

الى غير ذلك.

ثالثا: إن التعليل الذي ذكره ابن تيمية ليس تعليلاً صحيحاً مطلقاً. فقد ذكر أن إيجاب طاعة القائد الفاسق هو من باب تحمُّل أقل الضررين، واستشهد بأن أضرارَ من غيرَّوا على الخليفة كانت أكثر من نفس فساد الخليفة.

وليس هذا إلاّ قِصَرَ نظر، وتهويناً من قدر الثائرين وآثارهم الاجتماعية الكبرى، وتبريراً لبقاء تسلُّط الظالمين حتى لوامتصُّوا دماء الأمة وغيروا الأحكام، وعدم التفات إلى دورالحاكم المنحرف ومدى ضرره في الأمة. وهل جاءتنا المصائب إلاّ من أمثاله؟!

القسم الثاني

الشورىٰ في ظل ولاية الفقيه

بعد أن علمنا أنَّ القسم الأول غيرتام لم يبق لنامجال إلاّ اللجوء إلى التصور الثاني عن عمل الشورىٰ.

والشورىٰ ــ في التصور الثاني عنها ــ تعني روح النظام الذي يقوم علىٰ رأسه الفقيه الولي باعتبار ان الفقيه القائد ليس مستبداً في حكمه وإنما هو مطبق لتشريع إسلامي ثابت من جهة، ولا كلام له في قباله، ومخوَّل لملء منطقة الفراغ التي ترك له الشارع ملأها من جهة أخرىٰ.

وفي مجال ملء هذه المنطقة لابدَّ من التشاور وإقامة نظام يعتمد الشورىٰ ويجلب رضا الشعب ويحسسه بمسؤوليته المباشرة في الحكم، وينفذ رغباته، كل ذلك في الأطرالمشروعة التي يشخص مشروعيتها الفقيه الولي نفسه، أو مجلس من الفقهاء المتخصصين في الشريعة، ويكون له الرأي النهائي القاطع.

ومن هنا عبَّرنا عن مثل هذا النظام بنظام (الشورىٰ في ظل ولاية الفقيه).

وفي مثل هذا النظام سوف لانواجه أيّاً من العقبات المطروحة في القسم الأولى، ونضمن: **القيادة المؤهلة، والوصول الى الرأي الأصوب** في الإدارة في آن واحد. مع توفر الدليل الشرعي الواضح لمثل هذا النظام.

وقبل أن ننتقل إلى (الدستور الاسلامي) لنتبيَّن رأيه الواضح في هذا المجال نود أن نذكِّر بنقطتين مهمتين.

الاولىٰ: إن اتجاه الأكثرية الساحقة نحو فقيه جامع الشرائط بعينه يؤدي بطبيعة الحال إلى أن يكون هوالقائد. ويتطلب الأمر من باقي الفقهاء أن لايخالفوا حكومته لأن ذلك يؤدي إلى حرام هو من أعظم المحرمات ألا وهو تشتيت شمل المسلمين وشق عصاوحدتهم. ومن هنا تمتلك الشورىٰ دوراً حتىٰ في تعيين الفقيه الولي من بين الفقهاء.

الثانية: إن التشاور واتباع نظام الشورىٰ والرضوخ إليه عند تبين مطابقته للموازين الشرعية والمصلحة العامة يشكل جزءاً من شرط الكفاءة التي يجب أن يتمتع به الولي الفقيه

حتماً ليؤدي الوظيفة الملقاة على عاتقه.

الشورىٰ في الدستور الاسلامي

إن النتيجة التي آنتهينا إليها؛ يقررها دستور الجمهورية الاسلامية بكل وضوح. وقبل أن نستعرض بعض المواد الدستورية الدالة على ذلك نجدمن المستحسن أن نذكر النص الذي جاء في مقدمة الدستور نفسه تحت عنوان (أسلوب الحكم في الاسلام).

حيث جاء فيه:

أسلوب الحكم في الاسلام

ليس الحكم في المنظار الاسلامي قائماً على أساس طبقي، أو سلطوي فردي، أو جماعي، وإنما هو تجسيد للأهداف السياسية لشعب متجانس عقائديا وفكريا، يقوم بتنظيم ذاته من أجل أن يشق طريقه ــ في مسيرة التحول الفكري والعقائدي ــ نحو الهدف النهائي (وهو التحرك نحو الله). إن شعبنا آستطاع من خلال تيار التكامل الثوري، أن ينظف نفسه من الغبار والصدأ الطاغوتي، وأن يطهّر ذاته من اللقائط الفكرية الدخيلة، وأن يعود الى المواقع الفكرية، والرؤية الحياتية الإسلامية، وهوالآن بصدد بناء المجتمع النموذجي (الأسوة) على أساس الموازين الاسلامية، وعلى هذا الأساس فإن رسالة (الدستور) هي أن يحوّل كافة الخلفيات العقائدية للثورة إلى واقع خارجي، وأن يخلق الظروف المساعدة لتربية الإنسان على أساس قيم الإسلام السامية الشاملة.

وبملاحظة المضمون الاسلامي للثورة الإيرانية التي كانت في الحقيقة حركة نحو انتصار كافة المستضعفين على المستكبرين، فإن الدستور يوفر أرضية ديمومة هذه الثورة في داخل وخارج الوطن، وخاصة في تكثيف العلاقات الدولية، ويسعى مع بقية الحركات الاسلامية والجماهيرية، إلى بناء الأمة العالمية الواحدة. «**إن هذه أمتكم أمةً واحدةً وأنا ربُّكم فاعبدون**» واستمرار النضال في سبيل إنقاذ الشعوب المحرومة والرازحة تحت الظلم في كافة أرجاء العالم.

ومع التوجه إلى حقيقة هذه الثورة العظيمة، فإن الدستور يضمن رفض أيّ نوع من الإستبداد الفكري والإجتماعي، والإحتكار الاقتصادي، ويسعى في سبيل التخلص من الأسلوب الإستبدادي، ومنح الشعب حق تقرير المصير بيديه «**ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم**».

وانطلاقا من المضمون العقائدي في خلق البنى والمؤسسات السياسية التي تُعتبر قاعدةً لبناء المجتمع، فإن الصالحين هم الذين سيتحملون مسؤولية الحكم، وإدارة البلاد **«انَّ الأرض يرثها عبادي الصالحون»**.

وإن التشريع الذي يكشف عن ضوابط الإدارة الاجتماعية، يجري على محور القرآن والسنّة، من هنا فإن الإشراف الدقيق والجدّيّ من قبل العارفين بالإسلام، العدول، والمتقين الملتزمين (الفقهاء العدول) هو أمرٌ حتميٌّ وضروريٌّ.

من هنا فإن الدستور يوفر الأرضية المناسبة لهذه المساهمة في كافة مراحل صنع القرارات السياسية والمصيرية لكافة أفراد المجتمع، حتى يكون كل انسان يطوي مسيرة التكامل، مشغولاً ومسؤولاً عن الرشد، والرقي، والقيادة، وهذاهوالذي يحقق حكومة المستضعفين في الأرض **«ونريد أن نمنَّ على الذين آستضعفوا في الأرض، ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين»**.

ولاية الفقيه العادل

انطلاقا من قاعدة ولاية الأمر، والإمامة المستمرة، فإن الدستور يمهد الأرضية لتحقيق قيادة الفقيه الجامع للشرائط الذي تعترف به الجماهير كقائد، حتى تضمن عدم انحراف المؤسسات والأجهزة المختلفة عن مسؤولياتها الاسلامية الأصيلة. **(مجاري الأمور بيدالعلماء الأمناء على حلاله وحرامه)**.

كما أننا يجب أن نذكّر بأن الانتخابات لأول مرة شملت مايلي:

١ ــ اختيار أصل النظام الاسلامي بـ ٩٨/٢٪ من أفراد الشعب القادرين على الانتخاب.

٢ ــ انتخاب الخبراء لوضع الدستور.

٣ ــ الموافقة على الدستور.

وذلك قبل تطبيق نظام الانتخابات المطروح في الدستور نفسه.

مواد الشورىٰ في الدستور الاسلامي

تنص المادة السادسة على أنه:

ــ يجب أن تدار أمور البلاد في الجمهورية الاسلامية الإيرانية بالاعتمادعلى آراء الجماهير عن طريق الانتخابات: إنتخاب رئيس الجمهورية، وأعضاء مجلس الشورىٰ

الإسلامي، وأعضاء مجالس الشورىٰ المحلية ونظائرها، أوالإستفتاء في الموارد التي تعيَّن في المواد الأخرى من هذا الدستور.

وتنص المادة السابعة على مايلي:

«طبقاً لتعاليم القرآن: (**وأمرهم شورىٰ بينهم**) و (**وشاورهم في الأمر**) تعتبر مجالس الشورىٰ: مجلس الشورىٰ الاسلامي، مجلس شورىٰ المحافظة، القضاء، القرية، المحلة وأمثالها من مراكز صنع القرار، وإدارة شؤون الدولة.

مجالات، وكيفية تشكيل، ونطاق صلاحيات، ووظائف مجالس الشورىٰ يعيِّنها هذا الدستور، والقوانين المنبثقة عنه.

ونحن نجد روح الشورىٰ سارية في مختلف نقاط الدستور بالتفصيل أو بالإجمال، ولكن كل ذلك في إطار ولاية الفقيه التي نصت عليها المادة الخامسة الآنفة الذكر. ومن الجدير بالذكر أن هناك مجلساً أُسمِيَ بمجلس صيانة الدستور يقوم بمهمة إعطاء الرأي النهائي في مدىٰ مطابقة أيِّ قانون يصادَق عليه في مجلس الشورىٰ الإسلامي للأحكام الاسلامية وللدستور الاسلامي... وهو يحتاج إلى حديث مستقل نؤجله إلى موقعه المناسب.

الفصل السابع

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
من خصائص الأمة الاسلامية

تقول المادة الثامنة:

«تعتبر الدعوة الى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسؤولية جماعية ومتبادلة بين أفراد الشعب في الجمهورية الاسلامية الايرانية، فيتحمّلها الناس فيما بينهم كما يتبادل الناس والحكومة المسؤولية تجاه بعضهم البعض، والقانون يعين الشروط ونوعية التعامل **«والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر»**.(التوبة:٧١).

* * *

وقد يكون من الواضح ماطرحناه في عنوان البحث من حقيقة... فإنَّ أيَّ آستعراض لما جاء في النصوص الاسلامية (قرآنا وسنة) يؤكد ذلك.

ويكفي لذلك أن نقرأ الآية الكريمة التي جعلت هذه الصفة ــ ظاهراً ــ هي سر تفضيل هذه الأمة الاسلامية على غيرها **«كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر...»**.(آل عمران: ١١٠)

كما أنها جعلتها الصفة المفضلة للمؤمنين والمؤمنات وهي سر الولاية العامة **«والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون**

الصلاة»(التوبة: ٧١).

وقد وصفت الأمة التي تحمل على عاتقها هذه المهمة بأنها الأمة المفلحة: **«ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون»**(آل عمران: ١٠٤).

وبنفس هذه النقطة امتاز الآمرون بالمعروف الناهون عن المنكر من أهل الكتاب عن غيرهم:

«ليسوا سواءً من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء اللّيل وهم يسجدون * يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين»(آل عمران: ١١٣و ١١٤).

في حين لعن الآخرون لعدم توفر هذه الصفة فيهم:

(لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داوود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون * كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون)(المائدة: ٧٨)

وهكذا نجد القرآن يركز على تلك الأمة والجماعة التي يرزقها الله القدرة والمكنة في الارض أن تلتزم قبل كل شيء بهذه الصفة «الذين **إن مكّنّاهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر»**(الحج: ٤١).

هذا بالنسبة للقرآن الكريم، وأمّا ماجاء في السنة الكريمة فهو كثير كثير نحيل القارئ فيه إلى الكتب المفصلة ففيها الخير العميم.

ولهذا نجد الدستور الاسلامي يأتي بهذا الأصل في مواده العامة التي تشكل أسس النظام كله، ويؤكد عليه في مادة مستقلة.

وعندما نستعرض مواده التفصيلية الأخرى نجده ملتزما تمام الالتزام بهذا الأصل. وكمثال على ذلك نلاحظ أن كل من ينتخب ممثلا للشعب في مجلس الشورى الاسلامي يجب أن يقسم بالله تعالى على التزامه بالدفاع عن حريم الاسلام ومكتسبات الثورة الاسلامية (المادة٦٧)، وعليه أن يعتبر نفسه مسؤولا أمام الشعب كله، وله الحق في التدخل في الشؤون الداخلية والخارجية للبلاد لتحقيق ذلك (المادة٨٤)، ونجد هذا المعنى يتكرر في وظائف رئيس الجمهورية

ومسؤولياته، كما نجده يتجلّى أيضا في أهداف السلطة القضائية التي شرحتها المادة (١٥٦) حيث جعلت من أهداف هذه السلطة إحياء الحقوق العامة، ونشر العدل، والحريات المشروعة.

والواقع: ان روح الدستور تتركز في هذه النقطة، حيث تجد الأمة والسلطة متضامنتين في تحقيق عملية تطبيق الاسلام على أفضل وجه. فاذا قصرت الحكومة حاسبها الشعب، واذا تخلف فرد عن أداء مسؤولياته (حتى الفردية منها) ألزمته الدولة بالعمل بها.

وهنا ننبه الى أن هذه الميزة لم يُشَرْ إليها في أيِّ دستور صادر في الأقطار الاسلامية.

يقول الدكتور سليم العوا: «إن الدستور الايراني قد سبق غيره من الدساتير الصادرة في الدول الاسلامية، بالنص على هذا المبدأ الاسلامي»[٧٢]

في حين اننا لانجد مثل هذا الأمر في أكثر التشكيلات الغربية ديمقراطية مدعاة.

كل ذلك في إطار يخرج التعامل من الوقوع في الفوضى والتفكك.

الفصل الثامن

الحرية والاستقلال
ووحدة الاراضي

كانت شعارات (الحرية) و(الاستقلال) و(الجمهورية الاسلامية) هي الشعارات التي ردَّدتها جماهير الثورة إبّان غضبها لله تعالى، ونقمتها على نظام العمالة والتبعية نظام بهلوي المقبور.

ولا يجد الباحث نفسه بحاجة الى تأكيد القيمة الأصيلة لهذا الشعار بكل شقوقه، إلاّ أنَّ الملاحظ في الشعار أنه يركز على الجوانب الايجابية، نافيا الجوانب السلبية في الوقت نفسه، فرغم أن (الحرية) و(الاستقلال) هما شعاران أصيلان، إلاّ أنَّ هناك بعض المزالق التي تجرهما الى الانحراف. فقد تستغل الحرية لإعلان اتجاه ليبرالي علماني يمنح الانسان مقام الألوهية، وبالتالي ينسيه نفسه بعد أن ينسيه ربه، ليتحقق بذلك الخسران المبين، والفسق الواضح بالابتعاد عن صراط الحق «**نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون**»(الحشر:١٩)

فإن حقيقة الانسان تكمن في عبوديته الكاملة لله جلَّ وعلا، وإطاعته له، واستيحائه مايحل له مشكلات سيره التكاملي، وأي نسيان لهذه المسيرة واعتماد على الذات وحدها وقطع الصلة بالله تعني الضياع والتمزق بلاريب «**ومن يشرك بالله فكأنما خرَّ من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق.**»(الحج:٣١)

كما أن الحرية قد تستغل للاعتداء على حريات الآخرين من خلال

الإضلال والتشويه والتحريف وصياغة الأجواء الكاذبة، ألأمر الذي يفقد الآخرون معه حريتهم وحقهم في معرفة الحقيقة الناصعة.

وقبل ذلك قد تستغل الحرية في الاعتداء على التوجهات الشرعية، والتحلل منها.

هذا في جانب الحرية.

كما أن الاستقلال والحفاظ على وحدة الأراضي قد يشكل مسوغاً لانحرافات كثيرة.

منها: الانفصال عن جسم الأمة الاسلامية وعدم التفاعل معها وفق الأطروحة الاسلامية.

ومنها: عدم المساهمة في المسيرة الحضارية العالمية بحجة عدم التلوُّث بها، والعزلة والابتعاد عن جميع الأمم لئلا يخدش الاستقلال.

ومن أقبحها أن تصادر الحريات المشروعة للشعب باسم الحفاظ على الاستقلال ووحدة الاراضي، وآدّعاء أنّها تخرق حقيقة الاستقلال.

نعم، لكل هذا فقد حقق هذا الشعار الواعي التوازن المطلوب، واحتاط لمسيرة الأمة من أيِّ انحراف عندما أضاف شعار المطالبة بالجمورية الاسلامية، بل الحقيقة كل الحقيقة تكمن في هذه الإضافة لأنها في الواقع تتضمن كل القيم التي جاهد من أجلها الشعب الايراني المسلم ومنها قيمتا (الحرية) و(الاستقلال) في أطرهما الايجابية.

ولهذا جاءت المادة التاسعة لتحقق هذا المعنى الأصيل مصرحة بمايلي:

«تعتبر الحرية والاستقلال ووحدة أراضي البلاد في الجمهورية الاسلامية الايرانية أموراً لا تقبل التفكيك، وعلى الدولة وكل فرد من أفرادالشعب صيانة ذلك، وليس لأيِّ فرد أو مجموعة أو أيِّ سلطة مسؤولة؛ ألحقُّ في إلحاق أدنى ضرر بالاستقلال السياسي والثقافي والاقتصادي والعسكري ووحدة الأراضي بذريعة الاستفادة من الحريات، كما إنه ليس لأيِّ سلطة مسؤولة ألحقُّ في سلب الحريات المشروعة حتى ولو تم ذلك بوضع القوانين والمقررات بحجة الحفاظ على الاستقلال الوطني ووحدة الاراضي».

وجاءت مواد القانون الأخرى لتؤكد هذه الحقيقة.

فالمادة (٤٣) تجعل موضوع الحيلولة دون التسلُّط الاقتصادي الخارجي

على مرافق البلاد من مسلّمات الاقتصاد الاسلامي وأسسه.

أمّا المادة(١٤٦) فتمنع بتاتا من اقامة أيّةِ قاعدة عسكرية أجنبية حتى ولوكان ذلك باسم الأغراض السلمية.

وبالتالي فإن الفصل العاشر من الدستور مخصّص للسياسة الخارجية حيث يقول:

«إن السياسة الخارجية للجمهورية الاسلامية في إيران تقوم على أساس نفي أيّ نمط من فرض النفوذ أو القبول بذلك، والحفاظ على الاستقلال التام في جميع النواحي، ووحدة أراضي البلاد، والدفاع عن حقوق كل المسلمين وعدم الالتزام بأيّ شيءٍ تجاه القوى المتسلّطة، والعلاقات السلمية المتبادلة مع الدول غير المحاربة».

ونجد هذا المعنى نفسه في المواد (١٥٣) و (١٥٤) و (١٥٥) من الدستور،

وقد قلنا إن الحفاظ على الاستقلال لايمكن أن يُتخذَ مسوِّغا لخنق الحريات والوقوف في وجه المطالبة بالحقوق، أو التحقيق لمعرفة الحقيقة. وهذا مايتجلّى لنا عندما نستعرض المواد المختلفة المتعرضة لذلك.

فالمادة الثانية عشرة تمنح كل المذاهب الاسلامية حقوقها كاملة، مانعة أيّ اعتداءٍ عليها من قبل الآخرين.

بل ان **المادة الثالثة عشرة** تمنح أتباع الأديان الكتابية الأخرى حقوقهم، مانعة من أيّ اعتداءٍ عليها.

أمّا المادة (١٩) فهي تفرض المساواة في الحقوق بين أبناء الشعب، وتمنع أيّ تفاضل لوني أو عنصري أو لساني أوغير ذلك.

وتقوم **المادة(٢٠)** بحماية حقوق الجميع من أيّ اعتداء، وتفسح **المادة(٣٤)** المجال لأيّ فردٍ بالتقاضي لدى المحاكم الصالحة.

وتمنع **المادة(٣٨)** من أيّ تعذيب للحصول على الإقرار.

وهكذا نستطيع أن نلمح هذا المعنى في كل مادة. فليستعرضها قراؤنا الأعزة ليتأكدوا من ذلك.

الفصل التاسع

العائلة
الحجر الأساس في النظرية الاجتماعية الاسلامية

كثيرة هي الدلائل القائمة على أن حجر الزاوية في التشكيلة الاجتماعية ــ كما يتصورها الاسلام ــ يكمن في البناء العائلي. فإذا استعرضنا،

أولاً ــ النصوص الكثيرة المتواترة التي تؤكد هذه الحقيقة مباشرة.

ثانياً ــ النصوص التي تؤكد على لزوم إقامة البناء العائلي، وثوابه وقدسيته، والوظائف والمسؤوليات التي تستتبع هذا البناء وتمنع من فسخه ونقضه، وتجعل الطلاق أبغض الحلال.

ثالثا ــ الأحكام الكثيرة التي تكشف عن التوجه الاسلامي لحرمة هذا البناء المقدس وأثره في بناء الحياة الاجتماعية كلّها، ومنها نظام الحقوق العائلية، والارث، وغيرها.

رابعا ــ العقوبات الصارمة التي وضعها الاسلام على من يحاول خرق هذه الحرمة والاعتداء على هذه الرابطة، بل وحتى على من يحاول استبدال هذه العلاقة بعلاقات أخر منحرفة؛ كما في عقوبات اللواط مثلا.

نعم إذا استعرضنا كل هذه التعليمات وغيرها الكثير فإننا سندرك بكل وضوح هذه الحقيقة التي اعتبرها الاسلام من الجوانب الثابتة في نظامه، ولذلك وضع لها أحكاماً ثابتة لا تقبل التغيير بتغير الظروف والأزمنة والأمكنة. وهذا

مايكشف عن الجذور الفطرية لهذه الحقيقة، بل يقودنا إلى التأمل في تركيبة الفطرة نفسها لنجد حينئذ أن الفطرة صممت بحيث تجعل المسيرة الحضارية الانسانية منسجمة مترابطة متناقلة للقيم، متواصلة التربية، ومتضامنة في سبيل الوصول إلى الهدف الإنساني البعيد عبر البناء العائلي الذي يحفظ الفرد في ذاته ونوعه ويوفر الجو السليم الوحيد الذي يمكنه من القيام بدوره.

ولننظر إلى وجود الغريزة الجنسية، وغرائز الأمومة، والتركيبة الانسانية للذكر والأنثى؛ لنعرف هذه الجذور الفطرية.

بعد هذا، نعرف السرَّ في الأهمية البالغة التي منحها الدستور الاسلامي لهذا التشكيل عندما صرَّح في المادة العاشرة بأنه «لما كانت العائلة تشكل الوحدة الأساسية للمجتمع الاسلامي فإنه يجب أن تكون القوانين والمقررات والخطط المتعلقة متجهة نحو تسهيل تشكيل العائلة، والدفاع عن قدسيتها ومتانة علائقها، وذلك على أساس من الحقوق والاخلاق الاسلامية».

ورحنا نلمح هذه الروح في مواضع أخرى من الدستور.

فقد أكدت المادة(٢١) على ضرورة إيجاد الجو المساعد لحصول المرأة على حقوقها الكاملة، والدفاع عن الأمهات وخصوصاً في فترات الحمل والحضانة، وحماية الأطفال الفاقدين للمعيل.

ووضعت كل أنماط الحماية الممكنة لهذا الغرض في التشكيلات القضائية.

الفصل العاشر

الوحدة الاسلامية
والتعامل الدولي

تقول المادة الحادية عشرة:

«إن المسلمين هم أمة واحدة وذلك بحكم الآية الكريمة «**إنَّ هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون**». وعلى حكومة الجمهورية الاسلامية الايرانية أن تقيم سياستها العامة على أساس ائتلاف واتحاد الشعوب الاسلامية، وأن تواصل جهودها من أجل تحقيق وحدة العالم الإسلامي في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية».

وسيشتمل حديثنا على بحثين:

البحث الأول: الترابط في الاسلام والأمة

نحاول في مايلي التدرج في عرض الترابط على النحوالتالي:

أ . الترابط الكوني من وجهة نظر الاسلام.

ب . الترابط بين مكوّنات الاسلام.

ج . الترابط بين قطاعات الأمة المسلمة وأفرادها.

أ . الترابط الكوني من وجهة نظرالاسلام

إذا كان التعريف الأحدث للفلسفة يصورها على أنها «**عملية تحديد**

موقف» فان الاسلام يمنح الانسان أروع فلسفة كونية، وأركز تحديد موقف له من الواقع. واذا كانت فلسفة هيجل (المثالية جوهرا والواقعية ظاهرا) تدَّعي الترابط وتتمحله على ضوء خلطها بين عالم الذهن و عالم الواقع، وإذا كانت الفلسفة الماركسية تدَّعي لنفسها أنها اكتشفت «**الترابط الكوني، في ظل قوانين المادية الديالكتيكية**»، التي كانت تصيد لها من التاريخ و بعض القوانين العلمية والآراء الفلسفية مايقوم دليلا على مدعاها ــ ولكنها تفشل فشلا ذريعا ــ في ذلك وعلى كل الأصعدة، نعم إذا كانت هاتان الفلسفتان تكشفان الترابط في جزء من الكون كشفا مهزوزاً، فإن الاسلام في نظرته العامة يحق له أن يعرض الترابط ليس بين كل أجزاء هذا الكون المادي المحسوس فحسب، بل بين كل أجزاء الكون «الطبيعة ومافوقها» ليكون الكون كله مرتبطا تمام الارتباط فيما بينه في نفسه وبالله خالقه العظيم، وهذا التصور الشامل ينسجم تمام الانسجام مع تطلعات الفطرة الانسانية ومع المنطق الموحد الذي يثبته الاسلام وتهدي اليه الفطرة الانسانية.

بين الكون والله

يردد المسلم في مطلع كل أمر يقوم به، وفي مطلع كل سورة يتبرك بقراءتها عبارة جميلة رائعة المدلول هي عبارة «**بسم الله الرحمٰن الرحيم**» ولئن كان متعلق الجار والمجرور فيها محذوفا؛ فإنه يشكل تعبيراً حيّاً عن إطلاق المتعلق؛ وهو يعني أن كل شيء الإطلاق قائم باسمه تعالىٰ ومتعلق به و مرتبط به ارتباطا وثيقا، بل وجود كل الكائنات لايتجاوز كونه وجوداً تعلقياً، أي هو التعلق والارتباط بعينه إذ هو لاشيء مع زوال الارتباط... ولئن جاء الوصفان الرائعان «**الرحمن الرحيم**» فلكي يعبِّرا عن إطار صدور كل الكائنات وانبثاقها منه وباسمه ضمن إطار الرحمة الإلهية التي وسعت كل شيء. وهذا الاطلاق في القدرة والرحمة والخلق والقيمومة تعرضه لنا آيات قرآنية كريمة منها؛ قوله تعالى:

«سبح اسم ربك الأعلى * الذي خلق فسوى * والذي قدر فهدى * والذي أخرج المرعى * فجعله غثاءً أحوى *(الأعلى/١ــ٥)، **(إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخَّرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربُّ**

العالمين»(الاعراف/٥٤)، «قل اللّهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعزّ من تشاء وتذلّ من تشاء بيدك الخير إنّك على كلّ شيءٍ قدير* تولج اللّيل في النّهار وتولج النّهار في اللّيل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب»(آل عمران/٢٦و ٢٧).

«لله ملك السمٰوات والأرض يخلق مايشاء، يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور، أويزوّجهم ذكراناً وإناثاً ويجعل من يشاء عقيماً»(الشورى/٤٩ ــ ٥٠).

الترابط بين عالم الغيب وعالم الشهادة

ان الاسلام ركز في خلد المسلم هذا الترابط بأساليب مختلفة، فالمسلم يعتقد بأن القوانين المؤثرة في الكون لاتختص بالقوانين المادية أبداً. فالاستغفار والتوبة وصلة الرحم والصدقة واتباع الحق والايمان كل ذلك مؤثر في عالم الطبيعة تمام التأثير. يقول هود(ع) مخاطباً قومه...

«ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدراراً ويزدكم قوة إلى قوتكم» (هود/٥٢) وبنفس هذا المضمون يخاطب نوح قومه، وعلى هذا الاساس يقوم جزء واسع من التشريع الاسلامي.

ولاننسى أن نشير إلى أنّ أعظم ترابط واقعي حياتي يندرج في هذا الاطار وهو الترابط بين عالم الدنيا وعالم الآخرة إلى الحد الذي يعيّن الاول طبيعة الثاني تماما.

بين المخلوقات أنفسها

وعلى أساس من ذلك الارتباط القويم للمخلوقات بالله تعالى قام الارتباط التبعي بين الموجودات كلها... فهي كلها مسخرة بأمره. وهي كلها تسبّحه تعالى من موجودات شاعرة وغيرها.

«سبّح لله مافي السمٰوات والأرض وهو العزيز الحكيم»(الحديد/١).

«ويسبّح الرعد بحمده والملائكة من خيفته»(الرعد/١٣).

«وإن من شيءٍ إلاّ يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم»(الاسراء/٤٤).

والشيء الرائع في التصور الاسلامي لهذا الترابط هو هذا التسخير الكامل لصالح الانسان باعتباره الموجود الأروع والقابل لأن يكون خليفة الله في الأرض،

وليكون الهدف الأسمى الذي سخرت له الموجودات لكي يواصل مسيرته نحو الكمال.

وهذه الحقيقة واضحة في الآيات التالية:

ألم تروا أن الله سخّر لكم مافي السمٰوات ومافي الأرض»(لقمان/٢٠)

«وسخّر لكم مافي السمٰوات ومافي الأرض جميعا منه»(الجاثية/١٣).

«وسخّر لكم الفُلك لتجري في البحر بأمره وسخّر لكم الأنهار* وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخّر لكم اللّيل والنّهار»(إبراهيم/٣٢،٣٣).

«ألم نجعل الأرض مهاداً* والجبال أوتاداً* وخلقناكم أزواجاً* وجعلنا نومكم سباتاً* وجعلنا اللّيل لباسا* وجعلنا النّهار معاشاً* وبنينا فوقكم سبعاً شداداً* وجعلنا سراجا وهّاجاً* وأنزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً* لنخرج به حبّاً ونباتاً* وجنّاتٍ ألفافاً»(النباء٦ــ١٦).

وعلى ضوء التسخير الطبيعي لصالح الانسان تنقلب نظرته للطبيعة من عدو ينبغي الصراع معه و انتزاع القوت منه انتزاعا إلى عملية استئناس بها وقيام على إعمارها وإحيائها يؤطر ذلك حبٌّ طبيعي عبَّر عنه النبي(ص) عند رجوعه من غزوة تبوك وأشرف على المدينة فقال **«هذه طابة، وهذا جبل احد، يحبنا ونحبه»**(سفينة البحار).

بين أبناء الانسانية

وهنا تقوم الروابط على أسس قويمة من وحدة المنطلق، ووحدة الشعور الواعي، ووحدة الهدف. فالكلُّ خلق الله، والكلُّ من نفس واحدة **«يا أيُّها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة»**(النساء/١).

والكل يمثلون الموجود المكرَّم **«ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات»**(الاسراء/٧٠).

وما كان هذا الاختلاف بين الطوائف الانسانية إلاّ للتعارف:

«يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا»(الحجرات/١٣).

فلا مسوِّغ لأيِّ تعال عنصري لوني أو جنسي أو مكاني أو نسبي أو غير ذلك مادامت تلك الوحدة قائمة، بل المجال للتفاضل هو التقوى **«إنَّ أكرمكم**

عندالله أتقاكم»(الحجرات/١٣).

وهكذا تقوم وحدة إنسانية كبرى تؤسّسها هذه النظرة الأخوية الشاملة، وتعبّر عنها آيات كريمة منها:

«لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرُّوهم وتُقسِطوا إليهم إنَّ الله يحبُّ المقسِطين»(الممتحنة/٨).

وعلى هذا الأساس جاءت التعليمات السامية ومنها مافي هذه الآية المباركة:

«من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فسادٍ في الأرض فكأنَّما قتل الناس جميعا»(المائدة/٣٢).

والآية المباركة. **«ولايجرمنَّكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى»**(المائدة/٨). وغير ذلك من الآيات.

ومن هنا يكتب الامام أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى عامله على مصر الاشتر النخعي قائلاً له:

«وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللُّطف بهم، ولا تكوننَّ عليهم سبعا ضاريا تغتنم أكلهم فإنَّهم صنفان: إمّا أخ لك في الدين، وإما نظير لك في الخلق...».

(نهج البلاغة ص ٤٢٧)

الروابط الداخلية

واذا تجاوزنا الروابط العامة بين أبناء الانسانية نصل الى مراحل أخرى للترابط هي أضيق من سابقتها: كالترابط الوثيق القائم بين الرجل والمرأة من حيث وحدة الأصل، ومن حيث وحدة القدر عندالله، وتكافؤ الفرص في العمل في سبيل التكامل **(يا أيّها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثَّ منها رجالاً كثيراً ونساءً)**(النساء/١) و **(ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة)**(الروم/٢١) و **(أنّي لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أوأنثى)** (آل عمران/١٩٥) وكذلك الترابط القائم بين الآباء والأبناء وغيرذلك.

أما الترابط بين أبناء العقيدة الواحدة فهو ترابط وثيق سنتحدث عنه في القسم الثالث من هذا البحث إن شاءالله.

ب ــ الترابط بين مكونات الاسلام

استعرضنا مظاهر الترابط العام في تصور الانسان المسلم بين موجودات الكون وها نحن هنا نتعرض باختصار الى الترابط الداخلي في الاسلام (أي بين جوانبه المختلفة) وان من يدرس الاسلام بعمق ثم يلقِ نظرة تجريدية عليه يجد ان الاسلام تصميم هندسي متكامل، يرتبط كل جزء فيه بالجزء الآخر، ويحتل كل عضو فيه محله الطبيعي، ولايستطيع أيُّ جانب أن يؤدي دوره المطلوب على الوجه الأكمل إلاّ في ظل الصيغة العامة للكلّ. وتشكل العقيدة الأساس الرصين الذي يشع روحا في كلّ الأبنية الفوقية، والتمهيد اللازم للأرضية الصالحة تماما للأشكال العلوية. ذلك أن العقيدة الاسلامية تبتني عليها طائفة كبيرة من التصورات الاسلامية عن مختلف الشؤون الحياتية تدعى «المفاهيم الاسلامية» وهي بدورها تشكل أساسا لمجموعة من العواطف الاسلامية.

ويمثل الشهيد آية الله الصدر لهذا الترابط فيقول:

«ففي ظل عقيدة التوحيد ينشأ المفهوم الاسلامي عن التقوى القائل: ان التقوى هي ميزان الكرامة والتفاضل بين أفراد الانسان، وتتولد عن هذا المفهوم عاطفة إسلامية بالنسبة للتقوى والمتقين وهي عاطفة الإجلال والاحترام»(اقتصادنا ج ١ ص ٢٧١) وكذلك يمكننا ان نقيم مختلف فروع الاخلاقية الاسلامية على أسس تصورية تنشأ في ظل العقيدة الاسلامية. فالتضحية مثلا يمكن أن تبنى على أساس مفهوم الجزاء الأوفى المبني على عقيدة المعاد وهكذا.

ولكن العقيدة والمفاهيم والأخلاق تشكل كلُّها الأرضية الصالحة للمذهب الاجتماعي الاسلامي في الحياة.

أمثلة من الترابط بين المكونات

وها نحن نذكر بعض أوجه الترابط ــ على نحو الاجمال ــ

١ . الارتباط بين النظام السياسي ودور الحاكم الشرعي (الإمام المعصوم أو الولي الفقيه)، وبين التشريع الاقتصادي وذلك لكي يقوم بملء منطقة الفراغ المتروكة له على ضوء الظروف المتطورة ووفق القواعد العامة، وكذلك الارتباط بينهما وبين النظام الجنائي والسياسة المالية للدولة.

٢ . ارتباط النظام الاقتصادي بمجموعة من العواطف التي يصوغها الاسلام في نظامه الأخلاقي: كعاطفة الأخوة العامة.

٣ . ارتباط مختلف المذاهب الاجتماعية بالعقيدة الاسلامية وتأثيرها الكبير في تنفيذ تلك التشريعات والالتزام بها.

٤ . ارتباط الغاء الربا واحكام الاسلام الاخرى في المضاربة والتكافل العام والتوازن الاجتماعي. وغير ذلك.

ج . الترابط بين قطاعات الأمة المسلمة وأفرادها

وانطلاقا من واقعية الاسلام التي رأى فيها أنَّ النظم المتعددة لن تستطيع أن تقود الانسانية إلى هدفها الكمالي المنشود، وأن التعدُّد الشعوري والتعدُّد في المقاييس لن يستطيعا مطلقا ان ينسجما مع الهدف الواحد الذي أراده الله للانسان وإلاّ فالحروب متوقعة، والمصالح متحكمة، ولامخلِّص ولامناص، وانعكاسا لذلك الترابط العام في التصور والتشريع فقد دعا الاسلام الى تكوين الأمة المسلمة الواحدة التي يفترض فيها أن تضم كل الأرض وتوجه كل الارض «**ليكون الدين كلُّه لله**»، فهي الأمة النموذجية قبل الانتصار الكامل، وهي واسطة العقد الاجتماعي، وهي الشاهد على كل الأمم، وبعد الانتصار هي الامة المسلمة التي تعمل على أن تصل إلى أكمل الدرجات من خلال تطبيق تعاليم الاسلام الخالد.

وعلى هذا كان الترابط الحقيقي هو المقوِّم التالي من مقوِّمات الأمة الاسلامية بعد الإيمان العميق النافذ الى المشاعر. فإذا فقدت الأمة إيمانها النافذ؛ فقدت شخصيتها، وكذلك إذا فقدت ترابطها؛ فقدت شخصيتها المميزة لها والتي عملت في فترة التطبيق الاسلامي الأول على إذابة كل الفروق المصطنعة بين المسلمين، وشدَّتهم إلى بعضهم حتى أعطتهم صفة الأخوة في الله تعالى، وهي أروع صفة تعبرِّ عن الشدِّ القويِّ في إطار الله، وكذلك أعطتهم صفة الأعضاء في جسد واحد من حيث اشتراك كل المكونات في القيام بالوظائف المطلوبة لتحقيق الهدف العام وذلك بتناسق وتخطيط دقيق.

المظاهر العامة لتركيز هذا الارتباط في ذهنية الأمة

ويمكننا أن ننتظم هذه المظاهر في خطوط عامة هي:

الترابط الشعوري

فقد عمل الاسلام على الصعيدين النظري والعملي على خلق ترابط إحساسي بين كل أفراد المسلمين بحيث يشعر كل مسلم بآلام الآخرين من أبناء أمته، ويفرح لفرحهم، ويهتم لحل مشاكلهم ويعتبرها من مشاكله بالصميم. فعلى الصعيد النظري جاءت الروايات الكثيرة التي تؤكد على أن هذا الشعور هو شرط الاسلام الحقيقي، وان الذي لايهتم بأمور المسلمين فليس منهم، وأن المسلم عليه أن يتفاعل شعوريا مع المسلمين: فيسلِّم على عباد الله الصالحين، ويدعو للمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات. الى غير ذلك مما لامجال لعرضه مفصلا. هذا على الصعيد النظري، أمّا على الصعيد العملي فقد وجدنا الرسول الأعظم(ص)، والقادة من أهل البيت الكرام عليهم السلام، والصحابة المنتجبين؛ يقدمون أروع الأمثلة على هذا الترابط الشعوري، وكل سيرة النبي(ص) مصداق لذلك فلا نحتاج إلى عرض الأمثلة.

الترابط عبر المقاييس الواحدة

وواضح أن المقياس عندما يتوحَّد فإنه يوحِّد ظروف تطبيقه، وما ضاعت الأمم وما تفرَّقت إلاّ لأنَّها اختلفت مقاييسها التي بها تتبيَّن طريقها، وعليها تبني خطواتها... وإذا رجعنا إلى المقاييس المادية وجدناها مقاييس متفرقة بطبيعتها. فسواء أكان المقياس هو المصلحة المادية، أو التوفرات العنصرية، أو المؤهلات الطبقية وما الى ذلك من مقاييس مادية فان من الطبيعي أن تختلف المصالح الضيقة، أو المؤهلات العنصرية والطبقية وغير ذلك، وحينذاك فالناتج هو الصراع الدموي العنيف والهلاك، أمّا لو رجعنا إلى مقياس الإسلام الثابت لوجدناه المقياس الوحيد الذي يستطيع أن ينفي كل ذلك وذلك هو رضا الله تعالى «ورضوان من الله أكبر» نعم أكبر من كل مقياس، والحاكم على كل شيء وغيره، ورضا الله تعالى يكمن في اتِّباع شريعته الموحِّدة، والسير على الحق والعدل وفق تصورات الإسلام لهما.

والآن لنتصور الانسانية وهي تضع هذا المقياس نصب عينيها ثم لنلاحظ هذه المآسي التي نشاهدها اليوم. إن هذا المقياس كما ينظم تطبيق الاسلام وسيرة الأمة القانونية يحرك المناقبية العامة ويصبها في قالب منسجم مع ذلك التطبيق.

وذلك ما يعبَّر عنه بـ(الحبِّ في الله والبغض في الله).

وهكذا تقوم كل المقاييس في حياة الامة المسلمة على ذلك المقياس مما يخلق ترابطاً تذوب عنده كل أنواع الترابط الكاذب سواء كانت تلك الأنواع روابط قومية أو عنصرية أو مصلحية أو جغرافية أو غير ذلك... ومن العجب العجاب بل من المنطق الى حد بعيد أننا لاحظنا أن تلك المقاييس خلقت في المجتمع الانساني اليوم نزعة اللاّ انتماء إلى أيِّ مقياس أللّهم إلاّ إلى مقياس (اللاّمقياس واللاّ انتماء) فقط.

الترابط عبر العبادات

العبادات مظهر جميل أخّاذ من مظاهر الارتباط بين الله والعبد. وبين العباد أنفسهم. فهي إلى جنب ربطها الفرد والمجتمع بالله تعالى، وإلى جنب تأثيراتها النفسية الكبرى؛ تؤثر الارتباط والشعور بالوحدة.

فالمسلم أينما كان يقف في أوقات واحدة نسبيا، وفي جماعة حسيَّة تعبِّر عن المجمع العالمي للمسلمين وتجسده، ويقوم بأعمال تربِّي فيه الخشوع والخضوع والعقيدة النافذة والترابط بعدها، ويتجه مع إخوته جميعا إلى قبلة واحدة، ويردد نشيداً مقدَّساً واحداً يسبِّح به الله تعالى و يحمده، إلى غير ذلك. وهكذا يبدو لنا نوع رائع من أنواع الترابط، بل أروع نموذج تتصوره الانسانية للترابط في عملية الحج الكبرى بما لايحتاج إلى كثير شرح و تفصيل، إلاّ أننا نشير هنا إلى وحدة المركز الذي يطوف حوله الحجاج كتعبير إيجابي عن لزوم جعل هذا المركز مطاف الحياة كلها، والعمل على أن يكون مطاف الأرض كلِّها بما يجسِّده من تعبيرات مقدسة؛ في حين يقف المسلمون في مكانٍ آخر ليرموا رمزَ الشرِّ المتمثل في الجمرات المتعددة إشارة الى خطوات الشيطان وسبله المختلفة.

الترابط عبر الحقوق المشتركة

زخرت كتب الروايات بالأخبار الكثيرة المتواترة إمّا لفظاً وإمّا معنىً بحقوق المسلم على المسلم، وهي لوروعيت تمام المراعاة لعادت على المسلمين بروابط قوية لايمكن أن يفصمها فاصم.

وقد ذكر صاحب كتاب («الأخلاق») (السيد عبدالله شبر رحمه الله

تعالى) هذه الحقوق مستمداً إيّاها من النصوص الشرعية وهي:

١ . ان يحب للكافة مايحب لنفسه ويكره لهم مايكره لنفسه.

٢ . أن لايؤذي أحداً من المسلمين بقولٍ أو فعل. قال (ص) «**المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده**».

٣ . أن يتواضع لكل مسلم ولايتكبَّر عليه.

٤ . أن لايسمع بلا غات الناس بعضهم على بعض ولايبلغ بعضهم مايسمع من بعض.

٥ . أن لايزيد في الهَجر لمن يعرفه أكثر من ثلاثة أيام مهما غضب عليه. قال (ص) «لايحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهم الذي يبدأ بالسلام».

٦ . أن يحسن إلى كل من قدر منهم إن استطاع.

٧ . أن لايدخل على أحدٍ إلاّ بإذنه.

٨ . أن يخالط الجميع بخُلُق حسن، ويعاملهم بحسن طريقته.

٩ . أن يوقِّر المشايخ ويرحم الصبيان. قال (ص) «**ليس منا من لم يوقِّر كبيرَنا ويرحمْ صغيرَنا**».

١٠ . أن يكون مع كافة الخلق مستبشرا طلق الوجه رقيقا.

١١ . أن لايَعِدَ مسلما بوعد إلاّ ويفي به.

وهكذا يصل بها الى ستة وعشرين حقا وهي في الحقيقة بعض الحقوق. ترى لو أنَّ المسلمين جميعا طبّقوا هذه الحقوق فهل يصلون الى ماهم عليه اليوم؟!

الترابط في المجال الاقتصادي

والدارس للاقتصاد الاسلامي المذهبي يجد بوضوح أن هذا المذهب يشكل دعامةً كبرى من دعائم الترابط العام بين كل القطاعات المسلمة. وها نحن نشير الى ظاهرتين في هذا المجال كمثال يوضح مانقول.

الف ــ ظاهرة الملكية العامة

فالاقتصاد الرأسمالي إذا كان يعتبر الملكية الخاصة هي الأصل والملكية العامة الاستثناء والاقتصاد الماركسي يعتبر الأمر على العكس؛ فإن المذهب

الاقتصادي الاسلامي يتميّز بأنه يقول بالملكية المزدوجة (العامة والخاصة) ولكل منها مساحتها الخاصة بها، وملكية الأمة هي جزء مهم من الملكية العامة في الاسلام حيث أن الارض التي تفتح عنوة بالجهاد تكون ملكا للمسلمين جميعا على الرأي الأشهر ــ من هو حاضر ومن سيولد بعد بدون أن تورث فالمسلمون على هذا الأساس شركاء في ملكية الكثير من الأراضي، وإليهم وإلى مصالحهم يعود ريع تلك الارض.

باء ــ ظاهرة التكافل الاجتماعي

وهي المبدأ الذي يفرض فيه الاسلام على المسلمين فرضا كفائيا كفالة بعضهم لبعض. ففي حديث عن الامام الصادق (ع) «**أيُّما مؤمن منع مؤمنا شيئا مما يحتاج اليه وهو يقدر عليه ــ من عنده او من غيره ــ أقامه الله يوم القيامة مسوداً وجهه مزرقّةً عيناه، مغلولةً يداه إلى عنقه، فيقال هذا الخائن الذي خان الله ورسوله، ثم يؤمر به الى النار**».

هذا وان هذه الروح لتشعُّ في كل جوانب التشريعات الاجتماعية الاخرى في الاسلام.

الترابط عبر المسؤولية المتبادلة لتطبيق أحكام الله تعالى

ونعني بذلك مضمون ماورد من أحاديث تؤكد على عاملي (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وأن بهما قوام الأمة وبقاءها، وكذلك الأحاديث المباركة التي تؤكد على عموم المسؤولية الاجتماعية من قبيل: «**كلُّكم راعٍ وكلُّكم مسؤولٌ عن رعيَّته**» وغير ذلك فإنها تجعل كل مسلم على أيِّ أرض كان، وبأيِّ مستوًى كان، مسؤولا عن كل مايقع من انحراف، وكل توانٍ في المسيرة الاسلامية الصاعدة فعليه أن يواصل الدفع من جهة، ويرفع العقبات التي أمامها من جهة أخرى.

وفي ختام هذا الفصل لابدَّ لنا من أن ننصت إلى كلام الله الحكيم وهو يخاطب المسلمين جميعا بعبارة «**يا أيُّها الذين آمنوا**» ويمنحهم التصور المطلوب عبر لفظ واحد للجميع فيقول تعالى:

«**يا أيُّها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم**»(البقرة/٢٥٤) و «**يا أيُّها الذين آمنوا**

اتقوا الله حق تقاته»(آل عمران/١٠٢) و **«يا أيُّها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا»**(آل عمران/١٥٦) و **«يا أيُّها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا»**(آل عمران/٢٠٠) و **«يا أيُّها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله»**(النساء/١٣٥) و **«يا أيُّها الذين آمنوا لا تتّخذوا الكافرين أولياء»**(النساء/١٤٤). و **«يا أيُّها الذين آمنوا لا تُحِلُّوا شعائر الله»**(المائدة/٢) و **«يا أيُّها الذين آمنوا إنَّما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه»**(المائدة/٩٠) و **«يا أيُّها الذين آمنوا لاتخونوا الله والرَّسول وتخونوا أماناتكم»**(الانفال/٢٧) و **«يا أيُّها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربَّكم»**(الحج/٧٧) و **«يا أيُّها الذين آمنوا آذكروا الله ذكراً كثيراً»**(الاحزاب/٤١) وهكذا يصف القرآن الأمة المسلمة بالصفات العامة: فهي الأمة الخليفة، والوسط، والشاهدة، والمسلمة لله تعالى، والشديدة على الكفّار، والرحيمة فيما بينها، والكريمة غير المهانة، والمنفقة، والمتقية، وغير المتشبهة بالكفار، والصابرة المرابطة القائمة بالقسط، والمعادية للكفار، والمقيمة لشعائر الله، والمجتنبة للخمر والميسر، وغير الخائنة، والراكعة الساجدة، والعابدة ربّها الذاكرة له، وهكذا تتوالى هذه الأوصاف لتحدّد معالم هذه الأمة، وتنتهي بها إلى موقف موحّد تماما، وتجعلها (خير البرية).

الاسلام والدولة العالمية

ربما كان الحديث عن دعوة الاسلام للدولة العالمية حديثا عن ضروري من ضروريات الاسلام، أو على الأقل حديثا عن ضروري فقهي واضح لدى علماء الاسلام وفقهائه.

فالاسلام جاء ليطبق في الأرض كلها، وللناس كلهم، وعلى شؤون الحياة كلها، وذلك باعتباره السبيل الوحيد الذي يضمن السير الطبيعي للقافلة الانسانية نحو كمالها. والحل الأصلح الذي قام على أساس من علم إلهي غير محدود، وتخطيط حكيم لهذه المسيرة من قبل خالق الانسان والكون.

انه دين الحياة كلها، والحياة محورها الاجتماع، والمجتمع لايتمُّ بدون دولة. فهو إذن يدعو الى الدولة العالمية الموحدة، حيث يكون الدين كله لله.

انه رسالة جاءت ناسخة لجميع الشرائع، في نفس الوقت الذي جاءت فيه مصدقة لأصولها ونظراتها الثابتة، فكل الشرائع اذن وجدت صورتها الاكمل في

الاسلام، وكل البشرية رأت سبيلها الصالح فيه.

والرسول الأكرم رسول للناس جميعا، لالعشيرة،ولا لفئة، ولا لعنصر، ولا لمنطقة جغرافية معينة، انه رسول خالق الانسانية لكل الانسانية.

«يا أيُّها الناس إنّي رسول الله إليكم جميعا»(الاعراف/١٥٨).

«وما أرسلناك إلاّ كافّة للناس بشيراً ونذيراً»(سبأ:٢٨).

ولهذا نجده(ص) قد دعا العالم جميعا إلى الاسلام، وأرسل رسائله إلى زعماء الدول المعروفة آنذاك ، داعياً إيّاهم إليه، لا بل أعلن عالمية رسالته وهي ما تزال مستضعفة في مكة، حيث جاءت الآيات القرآنية:

«وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لمّا سمعوا الذكر ويقولون إنّه لمجنون* وما هو إلاّ ذكر للعالمين».(القلم:٥١ــ٥٢)

لتؤكد هذه الحقيقة في المراحل الأولى من الدعوة. وقد ذكر الرسول الاعظم(ص) مضمون الآية السابقة، في إحدى رسائله وهي التي أرسلها الى «خسرو پرويز» كسرى، حيث جاء فيها:

«بسم الله الرحمن الرّحيم، من محمدٍ رسول الله إلى كسرى عظيم فارس، سلام على من اتبع الهدى، وآمن بالله ورسوله، ويشهد أن لا إله إلاّ اللهُ، وحدهُ لا شريك له، وأنَّ محمّداً عبده ورسوله، ادعوك بدعاية الاسلام، فإنّي أنا رسول الله إلى الناس كافة، لأنذر من كان حيّاً، ويحقّ القول على الكافرين، أسلِمْ تَسْلَمْ، فإنْ أبيتَ فعليك إثمُ المجوس»[١]

ومن نفس هذا المنطلق بشّر الأنبياء باليوم الموعود، حيث يعمُّ العدل، ويكون الدين كلُّه لله، وحيث يظهر المهدي المنتظر.

إن هذا التبشير بالدولة العالمية، منطلق من طبيعته العالمية بلا ريب، على أنَّ أيّة مراجعة لجوانب التشريعات الاسلامية توضح للإنسان ــ بما لامراء فيه ــ أن الاسلام مصمَّم ليكون دين الانسانية ككل،ذلك لأنه لا ينطبع بطابع معيَّن، ولا منطقة أو مساحة زمانية أو مكانية خاصة.

كل هذا يكاد يكون من نافلة القول.

إلاّ أن الذي نريد أن نؤكده هنا: هو أن الاسلام بادِّعائه العالمية يصدق مع ذاته، في حين تكذب كل النظم الأخرى مع أسسها.

إذ ان السؤال التالي ينطرح بسرعة في الذهن، بعد ادعاء أي منها العالمية

والأممية. وملخصه: ما الذي يبرر للقائمين على النظام ان يوسعوا من افقه وسلطته ليشمل العالم؟ ومن الذي خوّلهم ذلك؟

إننا حتى لو ركزنا على أكبر المبادئ المدّعية لذلك (وهي الماركسية) لوجدناها لا تستطيع أن تثبت مبررا ينسجم مع أسسها هي، على فرض قبولها وسلامتها من المناقشة، وهو فرض محال، فليس هناك قانون ديالكتيكي واحد يفرض حكومة فئة أو شعب على العالم، بل إن هذه القوانين تقضي باختلاف مسيرة الشعوب لاختلاف مستواها الاقتصادي، وتعقُّد علاقاتها الاجتماعية.

وحينئذ فلن يصدق الماركسيون مع ذاتهم الماركسية عندما يعلنون الأممية والدولة العالمية.

أمّا الرأسمالية: فهي أعجز من أن تثبت لها أسسا فلسفية، فضلا عن أن تجد المسوّغ التاريخي الحضاري لأطروحة حكومة عالمية موحّدة.

وأمّا الاسلام فيستمد عالميّته كما رأينا من:

(١) كونه رسالة خالق الانسان (ووليه المطلق) للانسان. والأطروحة النهائية لمسيرة التكامل الانساني.

(٢) كونه دين الفطرة: والفطرة لاتختلف من إنسان إلى آخر، بل هي الحد الانساني الفاصل.

(٣) كون رسوله، رسول الله (ص) الى البشرية جمعاء.

هذا ما أردنا الاشارة إليه، كما وددنا أن ننبه على أن الانطلاقة الاسلامية لايمكن أن تقارن ــ في أيّ حال ــ بأيّة انطلاقة أخرى... إنها رسالة الله، وليست كما يدّعون رسالة الرجل الأبيض، أو رسالة التاريخ، أو رسالة التحضير، أو ما إلى ذلك من آلهة وهمية صاغتها العقلية الاستغلالية الاستعمارية، لتسوغ لنفسها نهب الشعوب والثروات.

نعم، يمكن لأي إنسان أن يتساءل عن الدليل، أمّا إذا قبله فلا مناص له من التسليم بالحقيقة.

وعلى أيٍّ:

فإنْ تحققَ هذا الحلم الكبير، حلم الدولة الاسلامية العالمية الواحدة ــ وهو ما نعتقد بلزوم تحققه ان عاجلا او آجلا ــ[٧٣] لم يعد هناك مجال للبحث عن العلاقات الدولية، وإنّما تعود المسألة مسألة علاقة بين القطاعات المختلفة في داخل

جسم الأمة الموحدة. وهي الحالة الطبيعية للبشرية. أو فلنقل: هي الأصل في المسيرة.

ان الاسلام يريد الأرض كلها تطوف حول الكعبة محور التوحيد، كما يطوف الكون حول العرش محور الخلق الإلهي، ونستطيع أن نشهد هذه المقارنة في كلمات الإمام علي عليه السلام، التي تشبِّه الطائفين بالبيت بالطائفين بالعرش، حيث يقول:

«واختار من خلقه سمّاعا، أجابوا إليه دعوته، وصدَّقوا كلمته، ووقفوا مواقف أنبيائه، وتشبَّهوا بملائكته المطيفين بعرشه»

(نهج البلاغة/ص ٤٥)

الانقسام هو الاستثناء

وما يتصوره الاسلام في مرحلة الاستثناء هو: أن ينقسم العالم الى دارين، إحداهما دار الاسلام، والأخرى دار الكفر.

والحدُّ الفاصل بين الدارين هو السلطة الاسلامية.

يقول الاستاذ الشهيد عبدالقادر عوده:

الأصل في الشريعة الاسلامية أنها شريعة عالمية لامكانية... ولكن لما كان الناس جميعا لا يؤمنون بها ولا يمكن فرضها عليهم فرضا، فقد قضت ظروف الإمكان، أن لا تطبق الشريعة إلاّ على البلاد التي يدخلها سلطان المسلمين دون غيرها من البلاد.

... ولهذا نستطيع أن نقول: إن الشريعة الاسلامية في أساسها شريعة عالمية، إذا نظرنا إليها من الوجهة العلمية، ولكنها في تطبيقها شريعة إقليمية إذا نظرنا إليها من الوجهة العملية»

(التشريع الجنائي/طبع طهران/ص ٤٤٠)

وعلى هذا الأساس فتشمل هذه الدار كل بلد سكانه ــ كلهم أو أغلبهم ــ مسلمون، وكل بلد يتسلط عليه المسلمون ويحكمونه.

أما دار الكفر فتشمل مساحتين:

دار الحرب، ودار العهد.

والعلاقة مع دار العهد تحكمها ــ بالاضافة للقواعد العامة في التعامل مع

غير المسلمين عموما ــ مقتضيات العهد التي يلتزم بها الاسلام بشدة، ويأمر القرآن بكل وضوح بعدم نقض العهد إن كانت شروطه مُحَقَّقةً.

«واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤولا»

(الاسراء: ٣٤)

في حين تقوم العلاقة مع دار الحرب على مقتضيات لغة الحرب، دون ان تخرج ــ في منطق الاسلام ــ عن الأطر الانسانية العامة في التعامل.

عناصر مهمة في العلاقات مع الآخرين

وهنا نود ان نجمل الأمر، فنذكر بعض العناصر التي تلعب دورها الكبير في تحديد نوعية العلاقات الدولية للسياسة الخارجية الاسلامية، إلاّ أنّنا قبل ذكر هذه العناصر، نشير إلى الأساسين الرئيسين، اللذين تقوم عليهما السياسة الخارجية الاسلامية، وهما:

١ ــ المصلحة الاسلامية العليا على ضوء الواقع القائم.

٢ ــ الروابط والرحمة الانسانية، والصلات الخلقية.

والواقع ان كل التشريع الاسلامي يستقي من هذين المعنيين، بل يمكننا القول ــ عند التعمق ــ أنهما يعبِّران عن موقف واحد، فلم يكن الاسلام ليقصد إلاّ أن يضع الإنسان على طريق تكامله، ويفجِّر طاقاته، وينفي عن حياته كل المعوقات التي تقف في وجه مسيرته، المستمدة من هدي الرسولين، الداخلي والخارجي، اي الفطرة والتشريع.

والواقع الذي لاشك فيه أن الواقعية والروح المناقبية تعتبران من أهم سمات التشريع الاسلامي في شتى جوانبه، وما سنراه فيما يلي من أسس إنّما ينبثق عن هاتين الصفتين الرئيستين.

أمّا العناصر التي وددنا التركيز عليها في نظرتنا السريعة هذه، فهي كما يلي:

أولا ــ العمل على إبقاء الأمة نموذجا أعلى للمجتمعات البشرية.

فالأمة الاسلامية التي يصفها القرآن: هي الأمة الوسط، والوسطية هنا بلا ريب يراد بها النموذج الأسمى، وما يمكن استفادته من تعبير واسطة العقد،

حيث الجوهرة الثمينة التي تتبعها الجواهر الأخرىٰ فيه. وهي الأمة الشاهدة، وهي خير أمة أخرجت للناس، وعلى هذا فالسياسة الخارجية الاسلامية تسير بشكل منسجم مع مجموع السياسات الداخلية باتجاه تحقيق هذا الأمر بشتى الوسائل والسبل، أي سواء على الأصعدة السياسية، أو الاعلامية، أو الاجتماعية، أو العسكرية، أو غيرها.

إن هذا العنصر ــ كما ترون ــ يدفع الأمة إلى التعالي والتكامل في كل حقل، والاستفادة الأكمل من تجارب الآخرين، واستغلال كل تسابق في سبيل تحقيقه.

إنه يعني الانفتاح على كل مجالات الحياة، وحمل رسالة إنسانية حضارية كبرى، نقول هذا ونحن نعترف بأنَّ أمتنا ــ نتيجة عوامل كثيرة ــ قد أقصيت عن هذا الدور الطليعي الذي أهلت له، ولكن هذا لايعني أن لا تظل تلح على الوصول إليه، أو تنساه عندما تحاول أن توَصِّل أية علاقة دولية.

ثانيا ــ المبدئية في التعامل

وهي سمة عامة في كل خط سياسي سواء على الصعيد الداخلي أو الخارجي. ذلك:

ان الدولة الاسلامية دولة عقائدية، تؤمن بمبادئ تصورية تقوم على أساس منها خطوط عملية تستوعب حياة الانسان الفرد والمجتمع.

ولهذا فهي تقترب من الآخرين بمقدار قربهم من المبدأ، وتبتعد عنهم بنفس المقياس، وهي لا تتعامل معهم إلاّ من خلال الامتدادات التي يسمح بها المبدأ... فعلى ضوء المبدأ يتحدَّد نوع العلاقات الدولية، وكونها ودّية، أو حسنة، أو سيئة، في الأصل.

أمّا العلاقات الأخوية فلا تقوم إلاّ بين المؤمنين، وذلك لأنها علاقات سامية، قد تعني وحدة الأفراد في مختلف الشؤون وليس هناك إمكان أن يصلها أناس يختلفون على قضية الإيمان.

ثالثا ــ نفي السبيل على المؤمنين

وتعتبر هذه القاعدة من أروع قواعد السياسة الخارجية، وربما كانت في

بعض جوانبها تطبيقا للقاعدة الاولى. كما تعبِّر عن علوِّ الاسلام على غيره من الأنظمة، وكرامة المسلمين التي يجب ان لا تُمَسَّ مطلقا.

وبموجوب هذه القاعدة فإنَّ أيَّ تصرُّف أو معاهدة أو عقد يؤدّي الى تفوق الكافرين على المسلمين يعد ملغيا من أساسه ــ وكما يعبر الفقهاء ــ فان هذه القاعدة شأنها شأن قاعدة **(لا ضرر ولا ضرار في الاسلام)** وقاعدة **(نفي العسر والحرج)** تعد من القواعد الثانوية التي تستطيع أن تحكم على الأحكام الاولية بمجموعها، أللّهم إلاّ تلك التي تتضمن بنفسها تحمُّل الضرر في سبيل تحقيق غاية أسمى كالجهاد.

وتستند هذه القاعدة إلى أدلة، منها: الآية الشريفة:

«ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا»

(النساء/١٤١)

ومنها الأحاديث التي تطبقها في بعض الموارد، كالحديث الوارد في كتاب «من لا يحضره الفقيه(ج٤)» بما نصه:

«الاسلام يعلو ولا يُعلى عليه، والكفار بمنزلة الموتى، لا يحجبون ولا يورثون».

كما تستند إلى إجماع الفقهاء، وربما أمكن أن يقال: إن روح التوجهات الإسلامية، وملاحظة المناسبات بين الحكم والموضوع، تقرر هذه الحقيقة بوضوح، و **«لله العزّة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون».**

(المنافقون/٨)

وينبغي أن ننبه هنا إلى أنَّ هذا التوجه لا يعبِّر عن نوع من التكبُّر ــ كما يقول البعض ــ وإنما هو تقرير حقيقة علوِّ النظام الاسلامي على غيره، باعتباره النظام الأكمل، وبالتالي أفضلية تابعيه، فهو يعمل على أساس من معيار إنساني. نعم، يمكن أن يناقش أو يتساءل أحد عن أصل المعيار، ويتحوَّل البحث حينئذ إلى الأدلة. أمّا أن يطلق القول على عواهنه، ويعتبر ذلك بشكل عام عملا عنصريا، فهو من أشدِّ الظلم.

إنَّها قاعدة تعاملية مهمَّة، لها تطبيقاتها في مختلف المجالات، ومنها: المجالات السياسية.

وليس هنا بأروع من تطبيقها اليوم، في تعاملنا مع القوى العظمى، التي تعمل على ابتلاع العالم ونهب ثرواته، وعبر بعض الأساليب الخدّاعة.

وما حادثة تحريم شراء التبغ عام ١٣٦٨ هجري من قبل الميرزا الشيرازي، نتيجة المعاهدة التجارية التي عقدها الطاغوت ناصرالدين شاه مع انكلترا، والتي منح فيها امتياز شراء وبيع التبغ الداخلي والخارجي لبريطانيا، من خلال تاجر انكليزي يدعى (رجي) إلاّ تطبيقا لهذه القاعدة، حيث سلط الشاه الظالم الكافرين، على جانب إقتصادي إسلامي، حيث أصدر الميرزا الشيرازي فتواه المعروفة القائلة:

«إن استعمال التبغ ومشتقاته حرام اليوم، وإنه يعدُّ بمثابة إعلان الحرب ضِدَّ الامام المهدي (عج)».

والتطبيق السياسي الثاني المعاصر: هو الموقف الحازم الذي وقفه امام الأمة الخميني العظيم من معاهدة الكابيتولاسيون (اي الاشتراط) ويعني: اشتراط أن لا تطبق على السكان الأجانب في إيران إلاّ قوانين دولهم هم، حيث يقوم قنصل الدولة المذكورة بتطبيقها.

وما كانت تعني إلاّ نوعا من الحصانة القضائية للأجانب، وتسليطهم على رقاب المسلمين، وقد قام نظام الشاه المقبور بعقد هذه المعاهدة في عام ١٩٦٣م، فنهض العلماء الكبار ــ وفي طليعتهم الامام القائد ــ ضد هذا العمل المنافي للاسلام والعدالة، مما أدّىٰ به الى إبعاده من قبل الحكم الطاغي الى تركية. والواقع أن بذرة الثورة الاسلامية الكبرى غرست في ذلك اليوم. والرائع ان الامام استهل بيانه الجريء وفتواه بالآية القرآنية الشريفة: «**ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا**»(النساء:١٤١).

ولو أن الأمة الاسلامية، أو هؤلاء القائمين عليها، راعوا هذه القاعدة في تعاملهم، لما أصيبت الأمة بالحالة التي هي عليها الآن قطعا، حتى عدنا نشهد اليوم حكام المسلمين يتنادون الى مجلس، يعترفون فيه بالحدود الآمنة لاسرائيل، هذه العدو المتسلط على رقاب المسلمين، والمهين لشرفهم وكرامتهم.

ومن الجدير بالذكر:

ان العناصر الثلاثة الماضية تشكل أساسا لروح الاستقلال، والترفع على أي نفوذ أجنبي مذل.

رابعاً ــ التوعية قبل أيّة خطوة أخرى

الاسلام دين التوعية والتربية... وهو بمقتضى واقعيته وفطريته يقرر لزوم القيام بتوعية أيّ إنسان يراد له أن ينضمّ إلى معسكره، وأيّ مجتمع يراد للاسلام أن ينفذ إلى عمقه... إنه يعرض جوهرته الثمينة، لأنه يعلم أن قيمتها ستنكشف بكل وضوح للجميع... ولذا فهو يرفض أيّ تقليد في العقيدة، ويدعو الى البحث والبرهنة، «**قل هاتوا برهانكم**» وهو يرفض أية عملية إكراه عقائدي «**لا إكراه في الدين**» كما يريد من الأمة أن تكون من أولي الأيدي والأبصار، قوية في بصرها وبصيرتها... وفي مجال التعامل مع الآخرين يأمر بالدعوة البيّنة الواضحة قبل كل شيء، يقول القرآن الكريم:

«**أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربّك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين**».

(النحل/١٢٥)

«**فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتّبع أهواءهم**»

(الشورى/١٥)

«**ومن أحسن قولاً ممّن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنّني من المسلمين**»

(فصلت/٣٣)

«**قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتّبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين**»

(يوسف/١٠٨)

وفي هذا يقول شهيد الثورة الاسلامية في العراق، آية الله السيد محمدباقر الصدر في كتابه «**اقتصادنا**»:

«والأمر الآخر: أن يبدأ الدعاة الاسلاميون ــ قبل كل شيء ــ بالإعلان عن رسالتهم الاسلامية، وإيضاح معالمها الرئيسية، معزّزة بالحجج والبراهين، حتى إذا تمت للإسلام حجته، ولم يبق للآخرين مجال للنقاش المنطقي السليم، وظلوا بالرغم من ذلك مصرّين على رفض النور... عند ذلك لا يوجد أمام الدعوة الاسلامية ــ بصفتها دعوة عالمية تتبنى المصالح الحقيقية للانسانية ــ إلاّ أن تشق طريقها بالقوى المادية، بالجهاد المسلح»(ج١/ص٢٧٥).

وقد جاء في كتاب الكافي للمرحوم الكليني عن الصادق(ع) قوله:

«قال أمير المؤمنين(ع): بعثني رسول الله(ص) إلى اليمن، فقال: ياعلي لا تقاتلنَّ أحداً حتى تدعوه إلى الاسلام، وأيمُ الله لأن يهدي الله عزَّوجلَّ على يديك رجلاً خيرٌ لك مما طلعت عليه الشمس وغربت، ولك ولاؤه ياعلى». (وسائل الشيعة/ج١١ص٣٠).

إنه أسلوب القرآن قبل كل شيء، الذي علَّمه الله لموسى وهارون(ع) **«إذهبا إلى فرعون إنَّه طغىٰ، فقولا له قولاً ليِّناً لعلَّه يتذكَّر أو يخشىٰ»**

(طه/٤٣ ــ ٤٤)

انه الدعوة ــ حتى عند مواجهة الطواغيت ــ عسى أن يهتدوا الى الحق.

وها نحن نجد الرسول العظيم يكرر عبارة **«أدعوك بدعاية الاسلام»** في رسالته إلى شاه ايران، وقيصر إمبراطور الروم تطبيقا لهذا التعليم الاسلامي السامي.

وهكذا راح الدعاة يبثُّون الدعوة إلى الاقطار. وقد ذكرت أسماء بعض الدعاة إلى الله، ومنهم:

عبدالله بن حذافة السهمي.	مبعوث الرّسول إلى إيران.
حاطب بن أبي بلتعة	مبعوث الرَّسول إلى مصر لدعوة المقوقس.
دحية الكلبي.	مبعوث الرَّسول إلى روما.
عمرو بن أميَّة.	مبعوث الرَّسول إلى الحبشة.
سليط بن عمرو	مبعوث الرَّسول إلى اليمامة.
عمرو بن العاص.	مبعوث الرَّسول إلى عمان.
حرملة بن زيد.	مع وفد معه الى مدينة (أبلة) الواقعة على ساحل البحر الأحمر.
المهاجر بن أبي أميَّة.	مبعوث الرَّسول إلى ملوك حِمْيَر.
خالد بن الوليد.	مبعوث الرَّسول إلى همدان (مدينة قرب بحر عمان).
علي بن أبي طالب(ع).	مبعوثه الثاني إلى هذه المدينة.
حذيفة بن اليمان.	مبعوث الرَّسول الى الهند.
عبدالله بن عوسجة.	مبعوث الرَّسول إلى قبيلة حارثة بن قريظ.
جرير بن عبدالله البجلي.	مبعوث الرَّسول الى قبائل ذي الكلا

الحميري.

وغيرهم ممن حمل مهمة الدعوة الى الشعوب.

وإذا أردنا أن نجد التطبيقات السياسية لهذا الأصل في التعامل الدولي، أمكننا أن نلحظها في بعثات الإيضاح المرسلة من هنا إلى هناك، وفي أساليب توضيح الحقيقة عبر الوسائل السمعية والبصرية. وفي مذكرات الإيضاح الموجهة، والمذكرات التفسيرية المقدمة إلى المؤتمرات الدولية.

وما تتميز به العلاقات الدولية الاسلامية: أنها تنظر الى عملية التوعية والايضاح كرسالة إلهية ومبدأ ضروري يجب الالتزام به قبل القيام بأية خطوة عسكرية أو سياسية أو غيرها تجاه الدول الأخرى.

اما ما نجده من السياسة الماكرة القائمة بالفعل، فهو اعتماد هذه السياسة التوضيحية باعتبارها مناورة سياسية فإذا لزم الأمر، قلبت الحقائق، وتغيرت الموازين.

خامسا ــ مراعاة العدالة في التعامل

يشكل العدل أهم أصول التصوُّر الاسلامي عن الواقع.

«شهدالله أنّه لاإله إلاّ هو، والملائكة وأولو العلم، قائما بالقسط».

(آل عمران/١٨)

وأهمُّ الأسس عند التعامل الاجتماعي.

«يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله»

(النساء/١٣٥)

ومن الطبيعي ان يأتي التأكيد على العدالة حين تثور الإحن والشنآن، ويكاد العدل ينسى من البين، وحينئذ تقول الآية:

«ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألاّ تعدلوا آعدلوا هو أقرب للتقوى».

(المائدة/٨)

وإذا لاحظنا أنَّ العدل في التعامل مع الأجانب عن دار الاسلام يلحظ فيه واقعهم القائم، أدركنا البُعد الانساني في هذا الأصل، وهذا ما تؤكده أحكام الاسلام في الجهاد والعهد والإجارة وغيرها.

وهو مايفسر وقوف الدولة الاسلامية إلى جانب قضايا المستضعفين

والمحرومين في الأرض، ومقارعة الظلم والطغيان في كل مكان، حتى لو لم يكن الأمر يمسها من قريب، وعملها على نفي العلاقات الظالمة بين الدول.

فليس وقوفنا إلى جانبهم وقوفاً مصلحياً دعائياً، حتى اذا ما تسنَّى لنا الأمر ومنحتنا المقادير أزمَّتها رحنا نسومُها سوء العذاب، وهو ما نجده من القوى العظمى، شرقيِّها وغربيِّها.

وإنما هو موقف مبدئي أصيل، قائم على أساس متين، متى ما خالفناه ــ وفي أيَّة لحظة ــ خرجنا عن الخط الاسلامي القويم، ودخلنا في عداد المستكبرين، الذين يقول فيهم تعالى:

«فهل عسيتم إن تولَّيتم أن تُفسِدوا في الأرض وتُقَطِّعوا أرحامكم* أولئك الذين لعنهم الله فأصمَّهم وأعمى أبصارهم».

(سورة محمد/٢٢ ــ ٢٣)

إنَّ القرآن على العكس من ذلك، يعطينا صورة الجماعة المسلمة المتمكّنة، بقوله:

«ألذين إن مكَّناهم في الأرض أقاموا الصَّلاة وآتوا الزَّكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكَرِ ولله عاقبة الأمور».

(سورة الحج/٤١)

سادسا ــ مبدأ تأليف القلوب

وهو مبدأ يمثل إيجابيَّة الشريعة الإسلامية بكل وضوح، كما يعكس واقعيتها في نفس الوقت.

ففي الجو الذي يتم تأليف القلوب فيه، تنفتح النفوس للحقيقة، وتتقرب إلى الواقع، والأصل في هذا المبدأ هو: سهم المؤلفة قلوبهم في مصارف الزكاة، حيث فتح هذا مجالا للعمل المنظم لتحقيق ذلك، عبر الوقوف إلى جانب كل المستضعفين، والدفاع عن قضاياهم، وجلب القلوب إلى الاسلام.

ورغم أن الفقهاء يختلفون في مساحة هذه القلوب المؤلفة، وهل تختص بغير المسلمين، أم تشمل المنافقين، أم تعم بعض المسلمين ضعيفي الإيمان، إلاّ أنَّ الذي يبدو من روح الاسلام واتجاهاته الاقتصادية، ومن أقوال فقهاء الشيعة والسنة ــ ومنهم الامام الخميني القائد ــ أنه مبدأ عام، وأصل يتيح للدولة الاسلامية أن

تلحظ المصلحة أينما تكون. ومن هنا فمن الطبيعي أن يشكل عنصرا إسلاميا، له دوره في تحديد العلاقات الدولية، وتقديم المساعدات إلى مختلف الدول والشخصيات والجمعيات على شتى مذاهبها.

ولئن كان هناك بعض البحث في لزوم العمل بهذا المبدأ في عصر معيَّن، وبالنسبة لأشخاص معيَّنين، بعد وفاته (ص)، فإنَّه لاشك في إسلاميته أصلا، ولزومه في العصور الأخرى.

على أننا ننبه هنا إلى أنَّ هذا السهم المعطى للمؤلفة قلوبهم لا يختص مورده بباب الزكاة، وإنما نجد الاسلام يسمح للإمام بأن يقوم بالإنفاق بما يحقق مصلحة الاسلام العليا من أموال الدولة، وتفصيل هذا يذكر في البحوث الاقتصادية الاسلامية.

وبانفتاح هذا الباب نجد المجال السياسي لتطبيقاته واسعا جدا يشمل كل المعونات الاقتصادية والسياسية التي يمكن أن تقدمها الدولة في سبيل تقريب القلوب إليها وإلى مبادئها... إلاّ أنَّ من الواضح فيه ملاحظة مدى ما يعود به من نفع على القضية الكبرى بغض النظر عن أية منافع سياسية ضيقة.

سابعا ــ إحترام العهود والعقود والاتفاقيات الدولية

وهذا الأصل هو من أهم الاصول التي تعتمدها السياسة الاسلامية الحقة، وكما قلنا من قبل، فإنَّه يستمد من الواقعية التي تتسم بها النظرة الاسلامية من جهة، واحترام مقتضيات الخلق من جهة أخرى.

فالقائد الاسلامي يفكر مليا في أيِّ عهد أو عقد يعقده، ولكنه إذا عقد العقدة ــ مستوفية لكل شروطها ــ إلتزم بها تمام الالتزام.

«وأوفوا بالعهد إنَّ العهدَ كان مسؤولا»(الاسراء/٣٤)

والعهود التي تعطى للدول الأجنبية أو الأجانب، تارة تدخل ضمن عقود صرَّح بها الاسلام، وحدَّد لها قوانينها العامة، فيجب الالتزام بذلك، وأخرى تسير بمنحىً مستقل، يرى وليُّ الأمر أن يعقدها لأنَّها تحقِّقُ المصلحة الإسلامية العليا.

فمثال الاول: عقد الذمة، وعقد الهدنة، وعقد الأمان. ومثال الثاني: كل العقود الأخرى والتي تعقد على الصعيد العسكري والاقتصادي، وأمثال ذلك.

وتستمد التعاليم الاسلامية ــ الخاصة بهذا العقد او ذاك ــ من نصوص

القرآن الشريفة، والأحاديث المباركة، وعمل الرسول (ص).

فني مجال عقد الذمة: تستفاد بعض الأحكام من الآية الشريفة «**قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من الذين أُوتُوا الكتاب حتى يُعطُوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون**»(التوبة/٢٩)

وهناك عقود الذمة التي عقدها (ص) مع نصارى نجران وبني تغلب ومجموعات من اليهود.

ولا نريد هنا أن ندخل في تفاصيل هذه العقود، وإنما نريد التأكيد على أن مسألة العهود تحتل جانباً مهماً من الفقه الاسلامي، وتستمد خطوطها العريضة من القرآن الكريم.

إلاّ أنّنا يجب أن نلحظ في البين نقطتين متقابلتين:

الاولى ــ أن الحديث هنا عن عهود يقدّمها الحاكم الاسلامي الولي الشرعي، أمّا هذه العهود والمعاهدات التي يعقدها هؤلاء المتسلطون على الرقاب بالقوة والطغيان فهي في الأصل لا تُلزِمُ أيَّ مسلم، لأن من عقدوها ليسوا مخوّلين إسلامياً للقيام بتقديم هذه العهود من قبل المسلمين، أللّهم إلاّ إذا كان ذلك التقديم بصفتهم الفردية، وكانت التعاليم تسمح بمثل هذه العهود والعقود، كما في عقد الأمان في بعض صوره.

على أنه يجب أن يلحظ ــ في مثل هذه العقود والمعاهدات ــ مدى ما يعود على المسلمين من حصيلة.

الثانية ــ وكما لاحظنا جانب المسلمين، يجب أن نلحظ الجانب الآخر في البين، ومدى إيمانه و علمه بصلاحية المسؤول الاسلامي، الذي يعقد معه هذه المعاهدة، فإذا لم يثبت لدينا وضوح الموقف لديه، كان علينا أن نحتاط في مجال نقض المعاهدات الدولية بلاريب.

وهذا المعنى يبدو وبكل وضوح عندما يطرح الفقهاء فكرة الالتزام باحترام حرية المحاربين ــ الذين دخلوا الأرض الاسلامية ــ بشبهة الأمان.

نعم، في كثير من الحالات، يجد المسلمون أن الدولة الأجنبية، التي دخلت في معاهدة مع حكامهم، كانت تعلم علم القين، بأن هؤلاء أناس متجبّرون، لم تخوّلهم مبادئهم الاسلامية، ولا أمتهم، حق التحدث باسمها، وحينئذ، لايجدون ما يلزمهم بمثل هذه العقود الظالمة في الغالب.

ثامنا ــ التعامل بالمثل

يقول تعالى: «**الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قِصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتّقوا الله واعلموا أنّ الله مع المتقين**».

(البقرة/١٩٤)

واذا كان مبدأ القصاص من جهة، ومبدأ جزاء الإحسان بالإحسان من جهة أخرى، مبدأين واقعيَّين يرتضيها المنطق الإنساني في التعامل الفردي والاجتماعي الداخلي، فإنّهما كذلك في مجال التعامل الدولي، بل ربَّما عاد أحدهما من الضرورات، إمّا لردع الاعتداء، وإمّا لجلب القلوب.

فإذا كان العدو في العصور السالفة ــ مثلا ــ يسترقُّ المسلمين، فمن الطبيعي أن يعامَل بمثله طبعا، مع ملاحظة كل الجوانب الأخرى.

ذلك أن حالة الاسترقاق يجب أن يحدِّدها القائد الذي بلغ درجة سامية من الورع والمحبة الانسانية، ومستوىً سامياً من وعي روح الشريعة المتنافية مع أصل الاسترقاق، فإذا رأى القائد أنّ الاسترقاق يشكل أفضل ردّ على العدو من جهة، واسلوبا لدخول الاسير الى المجتمع، والاحتكاك بالمسلمين، ومن ثم التعرف على الاسلام، وكذلك تخلصا من تعطيل هذه الطاقات الخلاقة الاسيرة من جهة أخرى، فإنه حينئذ يأمر به كموقف لابديل له. هذا في حين لا يقاس هذا بأساليب الاسترقاق الوحشية التي كانت جارية آنذاك.

يقول آية الله الشهيد السيدمحمد باقر الصدر (رض):

«واذا عرفنا بهذا الصدد أنّ ولي الأمر مسؤول عن تطبيق أفضل الحالات الثلاث (ويقصد بها: العفو، أو الاطلاق بفدية، أو الاسترقاق) على الأسير، وأوفقها بالمصلحة العامة، كما صرَّح بذلك الفاضل، والشهيد الثاني، وغيرهما من فقهاء الإسلام، وأضفنا إلى ذلك حقيقة إسلامية أخرى، وهي: أن الحرب لم يسمح بها الاسلام سماحاً عامّاً، وإنّما سمح بها في ظرف وجود قائد معصوم، يتولّى قيادة الغزو وتوجيه الزحف الاسلامي في معاركه الجهادية، إذا جمعنا بين هاتين الحقيقتين، نتج عنها: أن الاسلام لم يأذن باسترقاق الاسير، إلاّ حين يكون أصلح من العفو والفداء معا، ولم يسمح بذلك إلاّ لوليِّ الأمر المعصوم، الذي لا يخطئ في معرفة الأصلح، وتمييزه عن غيره.

وليس في هذا الحكم شيء يؤاخذ الاسلام عليه، بل هو حكم لا تختلف

فيه المذاهب الاجتماعية، مهما كانت مفاهيمها، فإنَّ الاسترقاق قد يكون أحيانا أصلح من العفو والفداء معا، وذلك فيما إذا كان العدو يتبع مع أسراه طريقة الاسترقاق، ففي مثل هذه الحالة، يصبح من الضروري أن يعامَلَ العدوُّ بالمثل، وتُتَّبَعَ معه نفس الطريقة»(اقتصادنا/ص٢٧٥)

هذا في الجانب السلبي، والأمر كذلك، بل هو أولى في الجانب الإيجابي، حينما يحسُّ الاسلام من العدو أو الطرف المقابل موقفا حسنا، فإنَّه حينئذ يأمر بمجازاته بالإحسان، ويرفض مطلقا أن لايأبه المسلمون لمثل هذه المواقف الايجابية.

«وإن جنحوا للسَّلم فاجنح لها»(الانفال/٦١).

«لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إنَّ الله يحب المقسطين».

(الممتحنة/٨)

تاسعا ــ نظام الجهاد بمختلف فروعه

وهو باب واسع الأبعاد والفروع، حاول الاسلام فيه تنظيم الأعمال الحربية، مستهدفاً تحقيق، الأهداف الإسلامية العليا، من خلال رفع الموانع في سبيل الدعوة الاسلامية، والحفاظ على محورها المتحرك. كل ذلك مع ضمان أكبر لالتزام الأساليب الانسانية الممكنة ولن نتحدث طويلا عن هذا الباب لسعته وضيق مجالنا عنه.

كانت هذه بعض الأسس القرآنية للتعامل الدولي، أشرنا إليها في لمحات سريعة، تاركين التفصيل فيها الى مظانه، وملاحظين أنه قد يكون البعض فيها داخلا في إطار البعض الآخر، كما في مسألة المبدئية في التعامل مثلاً، أو نظام الجهاد، ولكن فصله تم على أساس من أهمية الدور الخاص الذي يلعبه في تحديد نوعية العلاقات الدولية.

وعلى اي حال:

فاننا اذا استعرضنا بعض الأسس التي تقوم عليها العلاقة بين الدارين (دار الاسلام ودار الكفر)، تبقى نتصور الحالة المفروضة، وهي قيام الدولة الواحدة في العالم، ويبقى هذا التصور الاسلامي هو الذي يحكم العلاقات الدولية، ويتحكم في نوعيتها.

هذا ومن المناسب هنا أن نقول: إن سياسة الجمهورية الاسلامية الايرانية كانت تسير باطّراد نحو تطبيق هذه المبادئ السامية في مجال تعاملها الدولي، وإن كانت نتيجة ذلك قد واجهت شتى الضغوط من الاستكبار العالمي، ومنها: هذا الحصار العالمي على الأصعدة: السياسية، والعسكرية، والاقتصادية، والإعلامية.

ولكنها راحت تتجاوز كل المؤامرات، مرفوعة الرأس، مفتخرة برسالتها الاسلامية التي حددت لها المنطلقات والأهداف، والسبيل لتحقيقها، بكل وضوح.

مع الدستور الاسلامي

وعند الرجوع إلى الدستور الاسلامي، نجده يعدُّ موضوع العمل على طرد الاستعمار. والحيلولة دون النفوذ الأجنبي، وكذا فكرة بناء السياسة الخارجية على أساس المعايير الاسلامية. والالتزام الأخوي تجاه كل المسلمين، والوقوف التام إلى جانب قضايا المستضعفين والدفاع عنها: يعدّ هذا من أهداف الدولة الاسلامية.

في حين تجعل المادة(٤٣) موضوع الحيلولة دون التسلط الاقتصادي الخارجي على مرافق البلاد من مسلّمات الاقتصاد الاسلامي وأسسه.

أمّا المادة(١٤٦) فتمنع بتاتا من إقامة أيّة قاعدة عسكرية أجنبية، حتى ولو كان ذلك باسم الاغراض السلمية.

وبالتالي فإنَّ الفصل العاشر من الدستور مخصّص للسياسة الخارجية، حيث تقول المادة(١٥٢):

«إنَّ السياسة الخارجية للجمهورية الاسلامية الايرانية تقوم على أساس نفي أيِّ نمط من فرض النفوذ أو القبول بذلك، والحفاظ على الاستقلال التام في جميع النواحي، ووحدة أراضي البلاد والدفاع عن حقوق كل المسلمين، وعدم الالتزام بأيّ شيءٍ تجاه القوى المتسلطة، والعلاقات السلمية المتبادلة مع الدول غير المحاربة».

كما تقول المادة(١٥٣):

«تمنع كل معاهدة تؤدّي للتسلط الأجنبي على المصادر الطبيعية، والمرافق الاقتصادية، والثقافية، والجيش، وباقي شؤون البلاد».

أما المادة(١٥٤) فتقول:

«تعتبر الجمهورية الاسلامية الايرانية سعادة الانسان في كل المجتمع البشري هدفاً سامياً لها، وتعتبر الاستقلال والحرية وحكومة الحق والعدل حقاً لجميع شعوب العالم؛ وبناءً على هذا، ومع نفي أيّ تدخل في الشؤون الداخلية للشعوب الأخرى، فإنها تؤيد وتدافع عن الكفاح العادل للمستضعفين في قبال المستكبرين، في أيّ بقعة من بقاع العالم».

وأخيرا فإن المادة(١٥٥) تؤكد أنَّ:

«دولة الجمهورية الاسلامية الايرانية تستطيع أن تمنح حق اللُّجوء السياسي لكل من يطلب ذلك باستثناء الذين يعتبرون وفقا لقوانين ايران مجرمين، أو خونة».

الاستثناء الثاني:

عبرنا عن فكرة انقسام العالم إلى دارين: (دار الاسلام ودار الكفر) بأنها حالة استثنائية في تصور الاسلام، بعد أن كانت الحالة الأولية المفروضة هي حالة الدولة العالمية الواحدة، ورأينا كيف تتم العلاقة بين المعسكرين في إطار هذا المفروض، وعلى أساس من الواقعية والأخلاقية الاسلامية.

وقد افترضنا في الاستثناء الأول قيام دولة إسلامية واحدة، يقودها الامام الذي تسلم السلطة على أساس شرعي، وعاد وليّاً للأمر في دار الاسلام.

وهذه الحالة هي الحالة الطبيعية في دار الاسلام بملاحظة:

أ ــ وحدة التشريع الاسلامي الثابت.

ب ــ صلاحية الامام غير المحدودة بمنطقة معيَّنة، في مجال ملءِ منطقة الفراغ، وهي التي تعالج الجانب المتغيِّر من حياة المجتمع.

ج ــ روح الاسلام التي تفرض الوحدة التامَّة لا الشكلية في تحرُّك المسلمين.

وتمنع مطلقا من شق عصا المسلمين، وتعتبر ذلك من أعظم الامور. ومن هنا فإنَّنا لا نوافق على ما تفضَّل به بعض الأساتذة، من القول بأنَّ قيام الدول المتعدِّدة في دار الاسلام، لا يتعارض مع أحكام الاسلام، مستدلاً لذلك بأنَّ عصر وضع النظريات الاسلامية هو عصر الدولة العباسيّة الذي شهد دولا إسلامية متعددة، هي:

دولة العبّاسيِّين في المشرق، والعلويِّينَ في المغرب، والأمويِّين في الأندلس»

(التشريع الجنائي الإلهي/ص ٤٦٤)

والغريب أن الاستاذ الجليل (عبد القادر عوده) يصرِّح بأنَّ الاسلام لا يتنافى مع نظام كنظام الجامعة العربية القائمة اليوم، رغم أنَّنا نشهد أنَّ الجامعة العربية لا تعبِّر حتى عن أقلِّ طموح.

إنَّنا نعتقد أنَّ هذا التطبيق لايستطيع مُطلقا أنْ يثبت صحته، خصوصا وأنَّنا نعلم أنَّ العامل الرئيس في تفتيت الأمة وتقطيعها ما كان إلاّ الأهواء، والطغيان، والاستئثار، والنفعية، لاغير. وتبقى دولة الصدر الأول الواحدة هي الأصل بلاريب، والحالة المنسجمة مع تطلعات الاسلام.

ويبدو هذا الرأي أكثر وضوحا عندما نركِّز على رأي مدرسة أهل البيت في مجال قيادة الإمام المعصوم للعالم، امتدادا لقيادة النبي (ص) له، ومن بعد الامام المعصوم يقوم الفقيه العادل بتولي أمر الامة، واكتساب صلاحياته الى حدٍّ كبير.

إلاّ أنَّنا إذ نواجه تعدُّد الدول والسلطة في دار الاسلام، علينا أنْ نعتبره آستثناءً آخر، يجب أن يعمل المسلمون على التخلُّص منه ــ مهما أمكن ــ والعودة إلى حالة الوحدة الطبيعية.

وعندما نفترض هذا الاستثناء الثاني، تضاف إلى أساسي التعامل الرئيسيَّين المذكورين سابقا أسس أخرى مثل (الأخوة الاسلامية) و (الوحدة الاسلامية)، و (الالتزام بباقي أحكام الاسلام في مجال التعامل بين المسلمين. ومقتضياتها التي تتجاوز منطق المصلحة، والربح والخسارة، الى حيث يضع الاسلام للمسلم على المسلم حقوقا.لا يمكنه ان يتخطاها).

وحينئذ يجب أن يحس كل مسلم بآلام كل مسلم آخر، ويجب أن يقيس نفسه إلى مستوى ما يعيشه المسلم الآخر، ويعمل على الدفاع عن كل شبر إسلامي أينما كان باعتباره وطنه، وأن ينسجم مع كل صرخة تنادي بتطبيق أحكام الاسلام، واعتبار كل ثروة في أعماق أيِّ أرض إسلامية مِلكاً في الأصل لكل المسلمين، وقياماً لهم، إلى ما هناك من التعاليم الاسلامية الحيَّة.

وهنا ــ وفي خصوص هذه المساحة ــ يجب التنبيه الى نقطة مهمة في البين، هي:

أننا إذا نظرنا إلى الواقع القائم اليوم على الأرض الاسلامية وجدناه يعج بأنماط مختلفة من الحكومات والسلطات.

فهناك منطقة إسلامية لو قيس المسلمون إلى مجموع سكانها لشكّلوا الأغلبية الساحقة، ولكنهم مع ذلك، يرزحون تحت حكمٍ إلحاديٍّ كافرٍ معلنٍ بالحرب ضد الاسلام، أو حكمٍ كافرٍ يتستّر ببعض الأقنعة، أو حكم آخر يعلن رفضه لأهم تعاليم الاسلام الحياتية، وتمسُّكه ــ في أسس تصوره ــ بأفكار يرفضها الاسلام بتاتا، أو نظام متسلط يتقنّع بالدين، في حين يعمل جهده على بيع المسلمين و ثرواتهم للعدو، وتمهيد السبيل للقوى العظمى، كي تلعب لعبتها وتستعبد المسلمين، وهكذا دواليك.

اننا نعتقد بكل وضوح بالمضمون القرآني الكريم حيث يردد:

«ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» (المائدة/٤٤)

«ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون» (المائدة/٤٥)

«ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون» (المائدة/٤٧)

ونؤمن بأنَّ أية عمالة للأجنبي الكافر تَصِمُ الحكم كله بالكفر.

وأيَّ تفريط واضح بحقوق المسلمين يعني الحرب ضد الاسلام والمسلمين.

وإنَّنا لنَعُدُّ أنفسنا بمقتضى إسلامنا مسؤولين، وعلينا العمل المشترك لإسقاط الطاغوت بشتّى ألوانه، وإعادة الصورة الاسلامية الناصعة إلى الأمة الاسلامية الواحدة.

الفصل الحادي عشر

«حول المادة الثانية عشرة»

تقول المادة الثانية عشرة:

«الدين الرسمي لايران هو الاسلام، والمذهب هو المذهب الجعفري الاثنا عشري، وهذا الأصل ابدي لايقبل التغيير، وللمذاهب الاسلامية الأخرى ــ بما فيها الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي والزيدي ــ احترامها التام، وأتباع هذه المذاهب أحرار في القيام بمراسمهم الدينية وفق مقتضيات فقههم، ولهم رسميتهم في التعليم والتربية الدينية والأحوال الشخصية (الزواج والطلاق، والإرث، والوصية) والدعاوى المتعلقة بها في المحاكم، وفي المناطق التي يشكل أتباع أيٍّ من هذه المذاهب الأكثرية تكون المقررات المحلية في حدود اختيارات مجالس الشورى وفقا لمذهب الأكثرية مع المحافظة على حقوق أتباع سائر المذاهب).

فهذه المادة تركز على حقائق أساسية تنبغي الاشارة اليها:

أولاً ــ الدين الرسمي للدولة هو الاسلام لاغير.

ثانياً ــ المذهب الرسمي هو المذهب الإمامي.

ثالثاً ــ ضمان الاحترام التام لأتباع المذاهب الاسلامية الأخرى، ومنحهم إمكان إقامة مراسمهم وتعليمهم وتربيتهم، وتنظيم أحوالهم الشخصية وفق

فقههم.

رابعا ــ في المناطق التي يشكل فيها أتباع مذهب إسلامي الأكثرية؛ تكون المقررات المحلية في حدود مجالس الشورى وفقا لهذا المذهب.

وقد وقع النص على المذهب في هذه المادة مورداً للاعتراض من قبل البعض، وهم على فريقين.

فريق من المعاندين والذين في قلوبهم مرض والساعين لضرب الثورة الاسلامية بأية وسيلة كانت، وقد وجد في هذه النقطة مادةً للتفريق والتشويه وتحقيق مآربه.

وفريق آخر لم يعترض لهوىً في نفسه وإنما ظن أنَّه يصلح الامر باعتباره نقصا في الدستور الإسلامي فراح يتمنى لو لم تأت هذه النقطة ليمكن جعل الدستور دستورا للعالم الاسلامي كله.

أمّا نحن فلا كلام لنا مع الفريق الأول، ولانظن أنهم يجدون من يستمع إليهم ممن له غيرة على دينه وإسلامه ويسعى لتطبيقه على شؤون الحياة، ولذلك نركز على مخاطبينا الحقيقيين في هذا البحث وهم الفريق الثاني، طالبين منهم أن يلاحظوا بكل موضوعية مانطرحه هنا ليكتشفوا نقطة الخلط والاشتباه، ولكي نتفق معاً على رؤية واحدة.

وسنختصر مانريد قوله في نقاط:

النقطة الاولى: إن الدستور الاسلامي دستور لمنطقة معيَّنة محكومة بظروف وشرائط خاصة، وفي إطار مقررات دولية معينة، ولايمكنها أن تنفصل عن هذا المجموع المتعارف اليوم. وحينئذ فيجب أن تأخذ كل ذلك بعين الاعتبار، ولم يكتب دستوراً للعالم الاسلامي كله بحيث يمكن تطبيقه على كل منطقة في العالم الاسلامي بخذا فيره، وليس المراد منه ذلك وإلاّ لما أمكن تعيين اللغة والقلم وما الى ذلك من أمور تقتصر على هذه المنطقة فقط.

وقد قلنا من قبل في البحث الاول من هذا الكراس[٧٤] أن الدستور يأخذ بعين الاعتبار أمرين مهمين هما:

١ . دفع النظرية الدينية إلى واقع التطبيق العملي بشكل أصول عملية نشتق منها فروعا وقوانين تفصيلية.

٢ . ملاحظة متطلبات الواقع المتغير والظروف الزمانية التي يعمل فيها

هذا الدستور.

فإذا وجدنا أمورا خاصة بهذه القطعة من الأمة الاسلامية فان ذلك لايعبِّر مطلقاً عن اختصاصات اضافية لها، ولاعن غض النظر عن اتصالها الحقيقي بجسم الأمة كلها، وبالتالي لايعبِّر عن نقص في هذا الدستور مادام مكتوبا بهذه الروح، بل لايمكن أن يكتب ــ بشكل عملي ــ بغيرها.

النقطة الثانية: إننا إذا استعرضنا أنماط السلوك في مجتمعٍ ما؛ استطعنا بشيء من الإجمال أن نرجعها إلى نوعين:

الاول: السلوكات الاجتماعية التي تعبِّر عن حركة الكل الاجتماعي بشكل منسجم موحَّد؛ لتحقيق الأهداف العليا.

الثاني: السلوكات الشخصية التي يمكن أن تتصف بخصائصها المعينة، ولايشترط فيها الانسجام التام، ولايضر الاختلاف فيها، بل نكون غير واقعيين إذا طمحنا للوحدة والانسجام الكامل حتى في السلوكات الشخصية (ونريد منها هنا الأعم من السلوك الفردي أو العائلي أو حتى السلوك الاجتماعي الذي لايتنافى ــ إجمالاً ــ مع الحركة الكلية للمجتمع).

ومن ملاحظة طبيعة هذين النوعين نعرف أن النوع الأول يجب ان يكون موحدا ولايمكن وضع أيِّ خلل فيه أو تفاوت، وإلاّ تمزق المجتمع شرّ تمزق، أمّا النوع الثاني فقد لايترتب ضرر على الاختلاف فيه، او فلنقل انه لامناص من تحمل هذا الاختلاف نتيجة طبيعة اختلاف الفهم في المجالات الفقية.

فيمكن إذن القبول بسلوكات متنوعة نتيجة الاختلافات الفقهية لابين المذاهب الاسلامية المعروفة فحسب، بل حتى مقلدي الاتجاهات المتفاوتة في إطار المذهب الواحد.

النقطة الثالثة: هناك مساحات عقائدية واسعة جداً بين المسلمين، كما أن هناك بعض الاختلاف على هذا الصعيد، إلاّ أنّ مايرتبط بموضوعنا هنا هو الجانب الفقهي حيث نعرف أن المذاهب الاسلامية، بل وربما علماء المذهب الواحد، قد يختلفون في تفسير نص أو تقرير مصلحة، وما إلى ذلك، وهذا اختلاف طبيعي من جهة، كما أنه ليس واسعا من جهة أخرى [٧٥].. حيث لانجدهم يختلفون إلاّ في مساحة صغيرة، وحتى هذه المساحة الصغيرة لا تترك أثرها في مسألتنا هذه إلاّ في الأحكام التي ترتبط بالسلوكات الاجتماعية العامة التي أشرنا إليها من قبل.

أمّا الأحكام الشخصية فلا أثر لها في هذا المجال.

وهذا اختلاف في بعض الأحكام المتعلقة بالسلوكات العامة لابد من توحيد الموقف منه، ولايمكن أن يترك هكذا يعصف به هذا الرأي أو ذاك أو تتبع كل مجموعة رأياً. الأمر الذي يعود على الأمة بالتمزق القانوني. ولامجال هنا لمن يطالب بسكوت الدستور عن هذا المعنى وإيكاله للظروف. فإن ذلك يعني سكوت الدستور عن نقطة مهمة دستورية قد تؤدي إلى أنماط من الاختلاف الكبير، والطريف أن الدساتير التي سكتت عن هذا الجانب تبنّت ــ عمليا ــ أحدالمذاهب الاسلامية دون غيره.

النقطة الرابعة: اتبع الدستور الاسلامي الحل الطبيعي الذي أكده بعض المفكرين الاسلاميين كما يبدو. وهذا الحل يقضي باللجوء (في هذه الموارد الاختلافية التي يجب توحيد الموقف فيها) إلى مذهب الأكثرية الساحقة للشعب الإيراني، وهو المذهب الإمامي.

وهذا الأمر منسجم تمام الانسجام مع مقتضى العمل بنظام الشورى من جهة ومقتضيات العدالة بشكل طبيعي من جهة أخرى.

وهذا الأمر هو الذي قدمه المرحوم العلامة المودودي عندما تعرّض قبل قيام الثورة الاسلامية نفسها لمثل هذه المشكلة فقال في كتاب، (القانون الاسلامي) مايلي:

الخلافات الفقهية

والاعتراض الثالث أن الاسلام فيه فرق دينية كثيرة، ولكل فرقة منها فقه مستقل عن فقه غيرها. فاذا تقرر الآن تنفيذ القانون الاسلامي في قطر إسلامي كباكستان مثلا، ففقه أيّ فرقة منها سيكون على أساسه هذا القانون؟

وهذا اعتراض له أهمية كبرى ووزن عظيم في نظر الذين يعارضون فكرة تنفيذ القانون الاسلامي في باكستان أو غيرها من البلاد الاسلامية، وهم يعلّقون عليه من الآمال ما لايعلّقون على أيّ اعتراض آخر، وهم على أساسه يتوقعون أن يفرقوا كلمة المسلمين وينالوا بغيتهم من دفع خطر الاسلام. وقد يضطرب لأجله كثير من المسلمين المخلصين ممن لاعلم لهم بالحقيقة، ويظلم عليهم الطريق، ولايكادون يتبيّنون حلاً لمعضلته العويصة، على حين أن ليس هذا الاعتراض

بمعضلة أصلا، وهو لم يقم طوال الثلاثة عشر قرنا الماضية ليوم واحد في سبيل تنفيذ القانون الاسلامي.

فأول مايجب أن يُعرف بهذا الصدد أن الجهاز الأساسي للقانون الاسلامي، الذي يشتمل على ما افترض الله تعالى من الأحكام والقواعد والحدود القطعية، مازال معترفا به على صورة واحدة بين جميع فرق المسلمين وطوائفهم. ولم يكن بينهم شيء من الخلاف في بابه قبل اليوم، ولا له وجود في هذا الزمان. وكل خلاف وجد بين المسلمين حتى الآن، فانما كان في تعبير الأحكام والمسائل الاجتهادية وقوانين دائرة الاباحة وضوابطها وحسب.

أما حقيقة هذه الخلافات، فهي أن ليس كل تعبير لأيِّ حكم من أحكام الاسلام جاء به عالم من علماء المسلمين، ولا كل مسألة استخرجها امام من أئمتهم بقياسه او اجتهاده، ولا كل فتوى أصدرها مجتهد من مجتهديهم على أساس الاستحسان، هي القانون في حد ذاتها، وإنما هي بمثابة الاقتراح، وهي لا تصير القانون إلاّ بأن ينعقد عليها إجماع الأمة أو يسلم بها الجمهور، أي أغلبية الأمة وجرت بها الفتوى. وكثيرا مايقول فقهاؤها بعد بيانهم مسألة في مؤلفاتهم: «عليه الفتوى» أو «عليه الجمهور» أو «عليه الاجماع» فمعنى قولهم هذا أن ليس هذا الرأي الآن في هذه المسألة بمثابة اقتراح أو رأي فحسب، بل قد صار جزءاً للقانون بناءً على إجماع المسلمين أو اتفاق جمهورهم عليه.

ثم ان هذه المسائل الاجماعية والجمهورية أيضا على نوعين:

نوع مازال إجماع المسلمين منعقداً عليه أو قبلته أغلبيتهم في العالم الاسلامي في كل قرن من قرونهم.

ونوع انعقد عليه إجماع بلد من البلاد او قبلته أغلبية المسلمين فيه.

فالمسائل من النوع الاول إن كانت إجماعية، لا تقبل أن يعاد فيها النظر، ولابدَّ ان يأخذ بها المسلمون أجمعون على أنها جزء لقانونهم. وأمّا إن كانت جمهورية، فيجب أن يراعى فيها رأي أغلبية المسلمين في ذلك البلد الخاص الذي يراد فيه تنفيذها: هل يرتضون بها قانونا لأنفسهم أم لا؟ فإن كانت تقبلها أغلبيتهم، فإنها تصير قانونا لذلك البلد.

هذا عن الاحكام المدوَّنة في كتب الفقه القديمة. أمّا في المستقبل فإن كل تعبير ــ لاي حكم من أحكام الله تعالى و رسوله صلّى الله عليه وآله ــ أو

قياس أو اجتهاد أو استحسان إذا انعقد عليه إجماع أهل الحل والعقد في بلد من بلاد المسلمين أو اختارته أغلبيتهم، يُعدُّ قانونا لذلك البلد. لقد كان قانون كل بلد من بلاد المسلمين من قبل أيضا لايشتمل إلاّ على فتاوى كانت مسلما بها عند جميع أو أغلبية سكان ذلك البلد. وهذه هي الصورة الوحيدة التي يمكن أن يعمل بها اليوم، لأني لاأعتقد إمكان أن تقترح صورة غيرها لعلاج هذه القضية على مبدأ الجمهورية.

وأمّا إن سألني أحد بعد ذلك: ماذا ستكون عليه في الدولة الاسلامية حالة فرق المسلمين التي لا تتفق مع أغلبيتهم؟

فجواب هذا ان لمثل هذه الفرق أن تطالب بتنفيذ فقهها على اعتباره قانونا لأحوالها الشخصية، وهي مطالبة لابدَّ من إجابتها في الدولة الاسلامية. أمّا قانون الدولة العام، فلا يكون ــ ولايجوز أن يكون ــ إلاّ القانون المبني على مذهب الأغلبية. وأظن أن المسلمين ليست فيهم فرقة تقول إننا إن كنا اليوم غير متفقين على قانون الاسلام، فمن الواجب أن ينفَّذ فينا قانون من قوانين الكفر. إن اتفاق المسلمين على كلمة الكفر ــ إن كانوا مختلفين على كلمة الاسلام ــ أمر شنيع لايكاد يمرّ بخلد مسلم من أيِّ فرقة من فرق المسلمين كان، ولو الى أيِّ حدٍّ أعجب به عدد قليل من الذين أشربوا في قلوبهم حب الكفر وشرائعه وقوانينه».

وبهذا نجد عدالة موقف الدستور الاسلامي حيث طبق هذا المبدأ على صعيدين:

الاول ــ الصعيد العام: حيث اعتبر المذهب الإمامي (مذهب الأكثرية) هو المتَّبع في المسائل الخلافية القليلة المرتبطة بالسلوك العام اللازم توحيده.

الثاني ــ الصعيد المحلي: حيث منح الأكثرية السنِّية في مناطق سكناها حق صياغة المقررات المحلية العامة وفقا لمذهبها في حدود اختيارات مجالس الشورى.

النقطة الخامسة: وبعد كل هذا أكدت هذه المادة على لزوم الاحترام المتبادل بين أبناء المذاهب الاسلامية، وحرية أتباع كل مذهب في القيام بمراسمه الدينية، وامتلاك اسلوبه التعليمي والتربوي الخاص به، والتحاكم الى محاكم وقضاة يعملون وفق مذهبه أيضا. وهذا هوالواقع القائم اليوم في الجمهورية الاسلامية في ايران حيث تتمتع شتى الجوامع والحوزات من جميع المذاهب بالحرية

التامة في التدريس والتعليم وطباعة الكتب المناسبة، في حين تزخر المناطق بالمحاكم التي تقضي وفق المذاهب الاسلامية المتنوعة تحقيقا لهذا المبدأ الأصيل في الدستور.

ويجدر بنا هنا ان ننقل نصا جيدا للاستاذ الدكتور سليم العوّا وهو من المفكرين المصريين المسلمين المتضلعين في القانون وذلك في سبيل إلقاء أضواءٍ أكثر على الموضوع.

يقول الاستاذ العوّا: «وقد اثار بعض المهتمين بالتطورات التي حدثت في ايران بعد نجاح الثورة هناك، تساؤلات متعددة حول هذا النص، ويبدو لنا أن مصدر هذه التساؤلات هو عدم الدقة في نقل النص أو في نشره في بعض الصحف اليومية العربية. أمّا النص الرسمي الذي نقلناه هنا فإننا نحسب أن لامجال مع وضوحه لأكثر تلك التساؤلات: فالنص بوضعه الحالي تقرير واقع في شق منه، وحماية للأقليات غير الشيعية في مجتمع غالب افراده من الشيعة في شق آخر... وليس الدستور الايراني بدعا في النص على المذهب الرسمي للدولة، فقد كان دستور أفغانستان قبل الانقلاب الشيوعي الذي أطاح بالحكم الملكي فيها يقرر في مادته الثانية أن دين أفغانستان هو الدين الاسلامي المقدس، وتجرى الشعائر الدينية من قبل الدولة طبقا لأحكام المذهب الحنفي، وكانت المادة الثامنة من ذلك الدستور تنصُّ على أنه يجب أن يكون الملك من رعايا أفغانستان، ومسلما، وحنفي المذهب، وقضت المادة التاسعة والستون من الدستور نفسه بأنه في الحالات التي لم يتخذ فيها البرلمان (بمجلسيه) قراراً فإن القانون هو أحكام الفقه الحنفي.

وفي عدد من الدول الاسلامية توجد نصوص قانونية تحدد المذهب الفقهي الذي يلتزم به القضاء في المسائل التي يقضى فيها وفقا للشريعة الاسلامية. ففي دولة الامارات يجري القضاء وفقا للمذهب المالكي، وفي الكويت لا تزال المحاكم تطبق «**مجلة الأحكام العدلية**» وهي المدونة المدنية للفقه الحنفي التي أعدها بعض فقهاء دولة الخلافة العثمانية، والقضاء في المملكة العربية السعودية يتبع ــ بحسب الأصل ــ أحكام المذهب الحنبلي، آخذا من كتب معينة بذاتها، وكانت القوانين الصادرة في ليبيا بتطبيق أحكام الشريعة الاسلامية تنص على اتّباع أرجح الاقوال في مذهب الامام مالك إذا لم يوجد نص يحكم الواقعة التي تعرض لها المحكمة، وكانت لائحة ترتيب المحاكم الشرعية في مصر تنص في مادتها رقم (٢٨٠) على أنه

حيث لايوجد نص، تصدر الأحكام في مسائل الأحوال الشخصية وفقا لأرجح الاقوال في المذهب الحنفي، ولايزال هذا النص معمولاً به وفقاً لنص المادة السادسة من القانون رقم (٤٦٢) لسنة ١٩٥٤م الخاص بإلغاء المحاكم الشرعية والمجالس المحلية.

ومؤدى نص المادة الثانية عشرة من الدستور الايراني لايختلف عن مؤدى هذه النصوص التي ذكرناها في غير ايران من الدول العربية والاسلامية، ومن ثم فلا مجال للنعي على واضح الدستور الايراني بسبب إيراده الأحكام التي تضمنتها تلك المادة إذا نظرنا إليها في ضوء الواقع الايراني بخاصة، والإسلامي بعامة[٧٦].

الآ أن الدكتور العوّا يرى أن ذكر هذا النص لاينسجم مع المثل الأعلى للأمة الاسلامية، ومبدأ الوحدة الاسلامية. فهو يفضل لو لم يكن هناك نص على نوعية المذهب.

ونحن إذا تأملنا مامضى لاحظنا عدم ورود هذا الاعتراض، فإن الوحدة الاسلامية لا تعني تذويب كل الفوارق، وإنما تعني التفاهم الأكبر على الصعيد الفكري، واتخاذ الموقف الاجتماعي والسياسي الموحد تجاه القضايا الكبرى... فإذا كانت المذاهب قائمة على حالها؛ كان على الدستور إذا أراد أن يكون عمليا أن يواجه هذه المشكلة القانونية. وطبيعي أن الحل المذكور هو السير الطبيعي المطلوب.

على أننا لم ندّع مطلقاً أنَّ هذا الدستور هو المثل الأعلى الذي يجب تطبيقه بحذافيره على كل المناطق الاسلامية، فإنَّ هناك ظروفا موضوعية تختص بها كل منطقة مما يترك أثره الجانبي على نوعية الدستور الاسلامي المراد طرحه هناك الآ أن الروح العامة والأسس الأساسية تبقى واحدة في الجميع.

الفصل الثاني عشر

«حول المادتين ١٣ و ١٤»

تقول المادة الثالثة عشرة،

«الايرانيون الزردشت واليهود والمسيحيون هم الأقليات الدينية الوحيدة المعروفة التي تتمتع بالحرية في أداء مراسيمها الدينية، والعمل وفق أديانها في مجال الأحوال الشخصية والتعليمات الدينية».

وتقول المادة الرابعة عشرة:

بحكم الآية الكريمة **«لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين»**.

فإن على حكومة الجمهورية الاسلامية الايرانية وباقي المسلمين أن يعاملوا غير المسلمين بالأخلاق الحسنة، والقسط، والعدل الإسلامي، وأن يراعوا حقوقهم الإنسانية. وإن هذا المبدأ إنما ينطبق على أولئك الذين لايتآمرون ولايعملون ضد الاسلام وضد الجمهورية الاسلامية الايرانية».

هاتان المادتان واضحتان تمام الوضوح، وهما تعبّران عن سماح الاسلام وإنسانيته وواقعيته في الوقت نفسه.

فالمادة (١٣) ركزت على أهل الذمة وهم أتباع الاديان الكتابية الثلاثة اليهود والنصارى والزردشت دون غيرهم فمنحتهم الحق في إقامة مراسمهم الدينية،

والعمل وفق تعاليمهم في شؤونهم الشخصية، والالتزام بالقوانين العامة فيما عدا ذلك.

ولانجدنا بحاجة الى بحث اضافي إلاّ بالنسبة للزردشتيين وكيف اعتبروا من أهل الكتاب. وهنا نقول:

إنه وقع الاختلاف في كون الدين الزردشتي من الأديان التوحيدية إلاّ أنَّ من المسلَّم به أنَّ الاسلام اعتبرهم من أهل الكتاب وإن رآهم منحرفين عن الصراط السوي، وكان العنوان المطبق عليهم هو أنهم ممن لهم (شبهة كتاب) فقد جاء في كتاب المنتهى: «.. وتعقد الجزية لكل كتابي بالغ عاقل، ونعني بالكتابي من له كتاب حقيقة وهم اليهود والنصارى، ومن له شبهة كتاب و هم المجوس (وهم الزردشتيون) فتؤخذ الجزية من هؤلاء الأصناف الثلاثة بلا خلاف بين علماء الاسلام في ذلك في قديم الوقت وحديثه. وقد أجمع الصحابة على ذلك، وعمل به الفقهاء القدماء ومن بعدهم الى زماننا هذا من أهل الحجاز والعراق والشام ومصر وغيرهم من أهل الاصقاع في جميع الأزمان.

وفي الخبر المرسل عن الواسطي: سئل أبو عبدالله (الصادق) (ع) عن المجوس فقال: «**كان لهم نبي فقتلوه، وكتاب أحرقوه**» وروى الشافعي كما في سنن البيهقي باسناده ــ ان فروة بن نوفل الأسجعي عارض في ذلك وقال: على ماتؤخذ الجزية من المجوس وليسوا بأهل كتاب. فأجابه علي «أنا أعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه».

أما المادة (١٤) فهي تعطي حكما عاما إذ تقول:

«وفقا لحكم الآية الشريفة: لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرُّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين»

فإن على حكومة الجمهورية الاسلامية في إيران والمسلمين التعامل مع غير المسلمين بالأخلاق الحسنة والقسط والعدل الاسلامي ومراعاة حقوقهم الانسانية. وهذا المبدأ لاينطبق على الأفراد الذين يتآمرون ضد الاسلام والجمهورية الاسلامية في ايران، ولسانها يشمل كل الأفراد غير المسلمين بما فيهم غير المتدينين بالأديان الأخرى إذا التزموا بكل القوانين ولم يبدُ منهم أيُّ تآمر ضد الاسلام والثورة الاسلامية، ولعلهم يعدون من المعاهدين، أو لعل هذا الحكم من أحكام الضرورة التي لايمكن تجاوزها، وإلاّ فلا مجال لغير المتدين بأحد الأديان السماوية في المجتمع

الاسلامي العام. وحتى الآية الكريمة التي سمحت بالقسط مع أولئك الذين لم يتآمروا ضد الأمة يبدو من لحنها الجانب الاستثنائي، خصوصاً إذا لاحظنا آيات سورة البراءة وأمثالها.

وعلى أيِّ حال، فإنَّ أيَّ تأمل في الوضع العالمي القائم، يعطينا تصورا صحيحا للمسألة حتى يأذن الله تعالى بقيام المجتمع الاسلامي العالمي، حيث يكون الدين كلُّه لله، وهو ماننتظره بفارغ الصبر، وندعو الله جلَّ وعلا أن يكحل نواظرنا برؤية القائد المسلم الذي سيصنع ذلك الغد الأمثل، ويجعلنا من جنود المهدي عليه السلام...

وختاماً:

فانا نقدم الى كل المسلمين هذه الصورة الاسلامية الناصعة للحكم العادل راجين دراستها بكل عمق وروية ومن ثم العمل والسعي والجهاد في سبيل تجسيدها في الحياة الاجتماعية والله الموفق والمسدد.

الهوامش:

١ ــ إقصادنا / ج ١ ص ٢٦٨.
٢ ــ منهاج السنة / ج ٢ ص ٧٨.
٣ ــ شرح المقاصد / ج ٢ ص ٢٧٢.
٤ ــ النظام السياسي في الاسلام / ص ٨٧.
٥ ــ الشورى بين النظرية والتطبيق / للدوري ص ٨٧.
٦ ــ من توجيهات الاسلام/ للشيخ محمود شلتوت ص ٥٦٣ ــ ٥٦٤.
٧ ــ غياث الأمم / ص ٢٧٤ ــ ٢٧٥.
٨ ــ ألإرشاد / ص ٤٢٦ ــ ٤٢٧ نقلا عن كتاب نظام الحكم والادارة للقرشي.
٩ ــ من توجيهات الاسلام / ص ٥٦٨.
١٠ ــ المجتمع الاسلامي /ص ١٨٢.
١١ ــ ألمواقف للإيجى وشرحها للجرجاني / ص ٦٥ ــ ٦٠٦.
١٢ ــ ألمسامرة في شرح المسايرة / ص ٢٧٣ ــ ٢٧٧.
١٣ ــ الاحكام السلطانية/ص ٤.
١٤ و ١٥ ــ الحكم والدولة / ص ٧٠.
١٦ ــ ذكره مثلاً سيد سابق في كتابه (عناصر القوة في الإسلام).
١٧ ــ الأحاديث الضعيفة / للألباني، المجلد الثاني.
١٨ ــ النساء/ آية ٥٩.
١٩ ــ النحل/ آية ٤٤.
٢٠ ــ النساء/آية ١٠٥.
٢١ ــ النظام السياسي في الاسلام / ص ١٤٧ ــ ١٤٨.
٢٢ ــ يراجع علل الشرائع / ج ١ ص ١٨٣، الحديث التاسع وغيره من الأحاديث التي تعدّد واجبات القائد وفي طليعتها ما عيّنه الامام الرضا (ع) للإمام في الأصل.
٢٣ ــ الشورى ــ الخلاصة / الدكتور قحطان الدوري.
٢٤ ــ نظام الاسلام ــ الحكم والدولة / محمد المبارك ص ٣٥ ــ ٣٦ط. مصر، وص ٤٢ ــ ٤٤ط. منظمة الاعلام الاسلامي في إيران/عام ١٤٠٤هـ.
٢٥ ــ المجتمع الانساني في ظل الإسلام / ص ١٦٤.
٢٦ ــ الاسلام نظام إنساني / ص ١٩ ــ ٢٠.
٢٧ ــ الشورى ــ الخلاصة.
٢٨ ــ مبادئ نظام الحكم في الإسلام/ ص ٢٥٤ ــ ٢٥٥.
٢٩ ــ نظام الاسلام ــ الحكم والدولة ــ / ص ٧٣ ــ ٧٤.

٣٠ ــ المجتمع الإنساني في ظل الإسلام/محمد أبو زهرة ص ١٥٨.

٣١ ــ وهو يرى بصراحة : أن هذين الجانبين فقط هما اللذان يمكن أن تُعطى فيهما قواعد ثابتة وهو أمر غريب وبعدٌ فاضحٌ عن الواقع الاسلامي. كما وضحنا ذلك من قبل.

٣٢ ــ نظام الاسلام ــ الحكم والدولة ــ/ص ٧٨.

٣٣ ــ الشورى/ ٣٨.

٣٤ ــ آل عمران / ١٥٩.

٣٥ ــ آل عمران / ١٠٤.

٣٦ ــ الشورى بين النظرية والتطبيق / للدوري ــ الخلاصة ــ.

٣٧ ــ الشورى/ ٣٨.

٣٨ ــ تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ج/٤ ص ٢٤٩.

٣٩ ــ نظام الحكم في الإسلام/ص ١١٨.

٤٠ ــ مبادئ نظام الحكم في الإسلام/ص ٢٥٣ ــ ٢٥٤.

٤١ ــ من توجيهات الاسلام، للشيخ محمود شلتوت/ص ٥٦٣ ــ ٥٦٤.

٤٢ ــ منهاج السنّة /ج ٢ ص ٧٨.

٤٣ ــ الخلافة والإمامة/ ص ٢٩٩.

٤٤ ــ شرح المقاصد/ج ٢ ص ٢٧٣.

٤٥ ــ راجع مثلا لسان العرب/ج ٤ ص ٤٣٧ طبعة دار صادر.

٤٦ ــ فلسفة التشريع الإسلامي/ ص ١٧٤.

٤٧ ــ المدخل الى الفقه الإسلامي/٢٥٧.

٤٨ ــ نعتمد في هذه النقطة على ماجاء في كتاب (بحث حول الولاية) من ص ٢٢ الى ص ٣٧.

٤٩ ــ تاريخ اليعقوبي/ ج٢ ص ١٢٦ ــ ١٢٧.

٥٠ ــ طبقات ابن سعد/ج ٣ ص ٢٤٨.

٥١ ــ تاريخ الطبري/ج ٤ ص ٥٢.

٥٢ ــ مبادئ نظام الحكم في الاسلام/ ص ٢٤٨.

٥٣ ــ تفسير المنار/ج ٤ ص ٤٥.

٥٤ ــ ويلاحظ أنه لا معنى للندب في وضع أساس الدولة الاسلامية لو كان المقصود ذلك، ممّا يشير إلى أنَّ المراد هو المدح والاستضاءة.

٥٥ ــ تفسير ابن كثير/ ج ١ ص ٤٢٠.

٥٦ ــ تفسير القرطبي /ج ٤ ص ٢٥١ ــ ٢٥٢.

٥٧ ــ تفسير الطبري/ ج ٧ ص ٢٤٦.

٥٨ ــ مبادئ نظام الحكم في الاسلام/ص ٢٤٧.

٥٩ ــ نظام الحكم في الاسلام/ ص ١١٨.

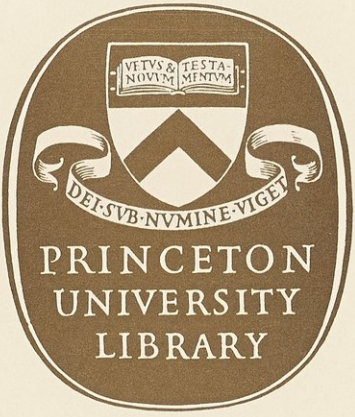
٦٠ ــ تفسير المنار/ج ٤ ص ٤٥.

٦١ ــ مجمع البيان/ للمرحوم الطبرسي/ج ٩ ص ٣٣.

٦٢ ــ الأصول العامة للفقه المقارن/للسيد محمد تقي الحكيم/ ص ١٣٩.

7920

٦٣ ــ المستصفى/ج ١ ص ١٣٥.
٦٤ ــ المفردات في غريب القرآن/ ص ٦٧.
٦٥ ــ لسان العرب/ ج ٨ ص ٢٦.
٦٦ ــ الممتحنة/ ١٢.
٦٧ ــ الفتح/ ١٠.
٦٨ ــ الفتح/ ١٨.
٦٩ ــ البقرة / ١٢٤.
٧٠ ــ نهج البلاغة/ ص ٩٨٩ (فهارس صبحي الصالح).
٧١ ــ نهج البلاغة/ ص ٣٣٥.
٧٢ ــ في النظام السياسي الإسلامي/ص ٢٨٣.
٧٣ ــ مكاتيب الرسول/ ص ٥ طبع بيروت.
٧٤ ــ المقدمة/ ص ٦.
٧٥ ــ أذكر في هذا الصدد أن المرحوم الأستاذ محمد المبارك ــ وهو العالم الخبير ــ كان قد أخبرني عن أنه بحث في مجمل المسائل الفقهية فرأى مساحة تتجاوز الـ ٩٠٪ من الحياة يتفق فيها علماء من الشيعة والسنة.
٧٦ــ النظام السياسي للدولة الاسلامية/ص ٢٨٧.


VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
MAY-JUNE 1992
We're Quality Bound

Princeton University Library
32101 058184589
(RECAP)
(ARABI)
BP173
.6
.T37
1987

منظمة الاعلام الاسلامي
معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية
طهران- ص.ب- ١٤١٥٥/١٣١٣
الجمهورية الاسلامية في ايران

السعر : ٣٨٠ ريال