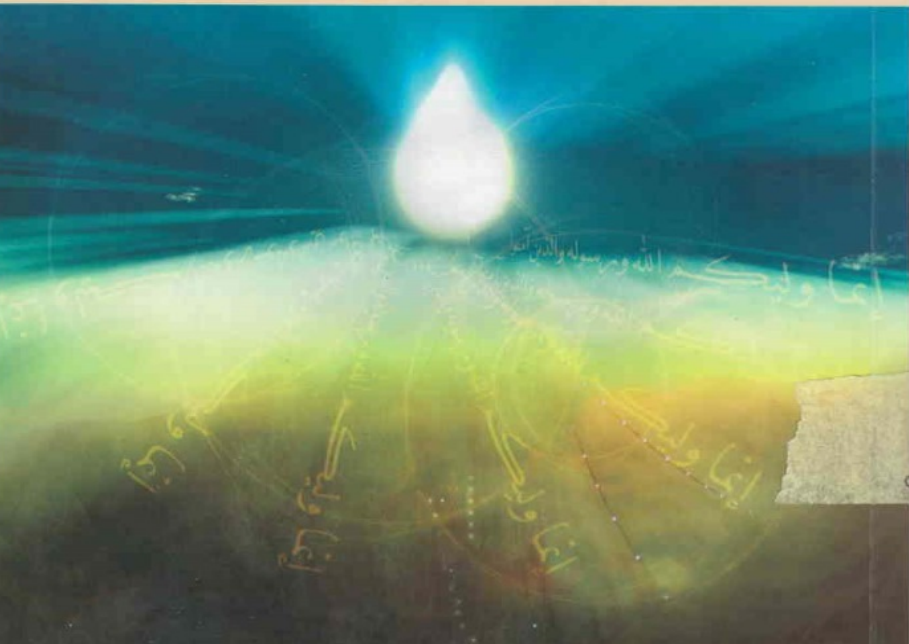
مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
سلسلة الدراسات الحضارية

الولاية والقيادة في الإسلام

حسن طاهري خرّم آبادي

ترجمة: وائل العلي



الولاية
والقيادة في الإسلام

حسن طاهري خرم آبادي

الولاية
والقيادة في الإسلام

ترجمة
وائـل العلـي

المؤلف: حسن طاهري خرم آبادي
العنوان: الولاية والقيادة في الإسلام
ترجمة: وائل العلي
العنوان الأصلي: ولايت ورهبري در اسلام
الناشر الإيراني: پژوهشگاه علوم وفرهنگ اسلامى
المراجعة والتقويم: فريق مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
تصميم الغلاف: حسين موسى
الإخراج والصفّ: هوساك كومبيوتر برس

الطبعة الأولى: بيروت، 2014
ISBN: 978 - 614 - 427 - 035 - 6

Wilayat And Leadership In Islam

«الآراء الواردة في هذا الكتاب، لا تعبّر بالضرورة
عن آراء مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي واتّجاهاته»

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
© جميع الحقوق محفوظة
Center of Civilization
For the Development of Islamic Thought

بيروت ـ بئر حسن ـ بولفار الأسد ـ خلف الفانتزي ورلد ـ بناية ماميا ـ ط5
هاتف: 826233 (9611) ـ فاكس: 820378 (9611) ـ ص.ب: 55/ 25
Info@hadaraweb.com
www. hadaraweb.com

المحتويات

كلمة الناشِرَين 9

مقدّمة 11

الفصل الأول: الكليات 13

ضرورة الحكومة 13

ماهية الدولة 14

أنواع الحكومة 16

المقارنة بين أنواع الحكومة 18

الفصل الثاني: الإسلام والحكومة 23

فصل الدين عن السياسة 23

اندماج الدين والسياسة 32

الحكومة الإسلامية 39

الفصل الثالث: الولاية في الإسلام 73

مفهوم الولاية 73

الولاية على أساس الرؤية الكونية 74

أنواع الولاية 79

كيفية إعمال ولاية الله 80
الإنسان خليفة الله 89
أبعاد الخلافة الإلهية 91
ضرورة استخلاف الإنسان من قبل الله 94
ولاية الجائر 98
حرمة إعانة الظالمين 103
الفصل الرابع: الإمامة والقيادة 107
أهمية الإمامة 107
مفهوم الإمامة 109
نظريات الإمامية والسنة في تعيين الحاكم 112
نظرية الشيعة في تعيين الإمام (التنصيب الإلهي وأبعاده) 126
صلاحيات الإمام المعصوم في الحكومة 129
1 ـ الولاية على الجهاد في زمن حكومة المعصوم 157
2 ـ الولاية على الدفاع في زمان حكومة المعصوم 183
3 ـ الولاية على الصلح في زمان حكومة المعصوم 187
4 ـ الجهاد، الدفاع والنيابة الخاصة 188
5 ـ الجهاد في غيبة المعصومين 189
6 ـ الدفاع في زمان حكومة الجائر 195
الفصل الخامس: المشروعية 199
منشأ المشروعية 199
كيفية تعيين الخليفة الإلهي (طريق اختيار الحاكم) 200
الفصل السادس: ولاية الفقيه 209
ولاية الفقيه تاريخيًا 213
الإمام الخميني وطرح مسألة ولاية الفقيه 220

طريقة استدلال الإمام على ولاية الفقيه 223
معيار تعيين الولي الفقيه 231
كلام للإمام الخميني حول صفات الحاكم 247
صلاحيات الحاكم الإسلامي 249
تنبيه إلى نقاط عدة 252
ولاية الفقيه المطلقة 259
منزلة ولاية الفقيه في السلطة
(مجموعة السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية) 267
علاقة الولي الفقيه بالسلطات الثلاث 270
دور أصوات العموم في تعيين القائد 299
كيفية انتخاب القائد بأصوات عموم الناس 302
قائمة المصادر والمراجع 305

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الناشِرَين

ويبقى أمر الإمامة في الفكر الإسلاميّ قديمه وحديثه من أهمّ ما سلّت لأجله الأقلام، وسُوّدت لأجله الصحائف. وهذا الكتاب هو محاولة يهدف مؤلّفها إلى معالجة موضوع القيادة في الفكر الإسلامي وإعادة البحث في إشكالياته. وهي دراسة ينشرها **مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي** بالتعاون مع **المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية**، وهي محاولة من المحاولات التي تهدف إلى تقديم نظرية السلطة وبنائها على أسس فقهيّة، وذلك انطلاقًا من أنّ الفقه هو علم إدارة الحياة الإنسانية في مختلف مجالاتها.

وبعبارة أخرى: تبنّي مثل هذه الدراسات والأبحاث عند من يؤمن بها على أنّ لكلّ مجتمع وبيئة ثقافيّة منظومتها الفكريّة والثقافية التي من حقّها استثمارها للتنظير لكلّ شؤون حياتها. والفقه الإسلامي في مصادره الأساسيّة معين ثرٌّ، وتربة خصبة لاستيلاد النظريّة منها، على صعد عدّة، كصعيد التنظير للسلطة السياسيّة. فعندما نرى أنّ التراث النصّيّ الفقهيّ يحتضن في أحشائه مجموعة من النصوص التي تكشف عن تصدّي الدين

للحديث عن موضوعات لها صلة بالنظام السياسيّ، يجب على الفقيه في مثل هذه الحالة أن ينظر في هذه النصوص ويعيد الفكر فيها ويبدئه؛ لاكتشاف دلالاتها ومعرفة مقاصدها وغاياتها للإجابة عن أسئلةٍ من قبيل: ما هو التصوّر الدينيّ لرأس السلطة في المجتمع الإسلاميّ؟ وما هي شروطه ومواصفات الشخص اللائق بتولّي هذا المنصب؟ ما هي حدود صلاحيّات الحاكم الإسلاميّ وما الذي يرسم حدود سلطته على الشعب؟ ما هو الدور الذي تؤدّيه الأمّة في مجال اختيار رأس هرم السلطة في النظام السياسيّ الإسلاميّ؟

هذه الأسئلة وما يشبهها في مركزها ومحورها، هي محور هذه الدراسة التي نقدّمها للقارئ العربيّ في وقتٍ ما زال سؤال السلطة فيه مهمًّا، إن لم يكن قد زاد أهميّة، بعد تجاربِ ما بات يُعرف بالربيع الإسلاميّ أو الربيع العربيّ، تبعًا للموقف الذي يتّخذه الناظرون إلى هذه الأحداث التي تعصف بالأمّة. والله من وراء القصد.

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية
بيروت، 2014

مقدّمة

إن مبحث الإمامة والقيادة، وبتعبير آخر الولاية والزعامة على المسلمين، هو من المباحث القديمة في تاريخ الإسلام. فبعد وفاة النبيّ الأكرم (ص) كانت الإمامة والولاية من أهم المسائل التي واجهت المسلمين، وقد أدت إلى تقسيمهم إلى فريقين:

الفريق الأول: وهو الفريق الذي تسلّم الحكم بمتابعة الأكثرية له متبنيًا انتخاب الإمام والخليفة، وواضعًا تعريفًا خاصًا للأكثرية ليس هو انتخاب أكثر المسلمين بل انتخاب من بيده الأمور، وهو ما يصطلح عليه بانتخاب أهل الحل والعقد. ولا شك في أن هذه الرؤية لم يعمل بها في المجتمع الإسلامي إلّا في بعض الموارد؛ حيث إن انتخاب الخليفة قد تبدّل إلى التنصيب بل التوريث وذلك في عهدي الخلفاء الأمويين والعباسيين.

الفريق الثاني: وهو عبارة عن أتباع أهل بيت النبي، وقد كان يعتقد أن الإمامة تكون بالتنصيب الإلهي وهو ما صرّح به النبي مكرّرًا، كما كان يعتقد أن شروط الإمامة كشروط النبوّة، وأنها امتداد للرسالة مع فارق أن الوحي مختصّ بالنبي، أما الإمام فلا يوحى له.

لقد كانت مسألة الإمامة سببًا رئيسيًّا للمواجهة بين الأقلية وخلفاء الأمويين والعباسيين، مضافًا إلى وقوع مباحثات ومناظرات كثيرة حول هذه المسألة في ميدان العلم والمعرفة، حيث خلّف علماء كلّ من الفريقين مؤلّفات كثيرة في هذا المجال.

هذا، وقد مثّلت مسألة الولاية والقيادة أساسًا لمواقف الأئمة المعصومين من جهاز الخلافة من جهة، ومن جهة أخرى، رأى الخلفاء في الأئمة وشيعتهم أعظم خطر يتهدّد حكوماتهم؛ وذلك باعتبار أن مسألة الحكومة والقيادة تعدّ عند الشيعة مسألة عقدية قبل أن تكون مسألة سياسية، كما إنّ الإمامة عندهم كالنبوّة في أهميتها، وهذا ما سبّب استمرار المواجهة والمقاومة والقتال بينهم وبين حكام الجور على مدى تاريخ الإسلام. ومن أجل بقاء مدرسة أهل البيت وانتشارها، ناهيك عن بيان مبدإ الإمامة وأدلّتها وإعداد أفراد كهشام بن الحكم لمحاججة المنكرين ومناظرتهم، قام الأئمة المعصومون بخطوات عملية، أحيوا من خلالها عند الشيعة، وإلى الأبد، سنّة المواجهة مع الحكّام والطواغيت. فقد كانوا مثلاً يمنعون الناس من التعامل مع حكومات الجور كشفًا للنقاب عن وجوهها الواقعية، ويسدّون طريق ذلك تحت عناوين من قبيل «حرمة إعانة الظالم»، و«حرمة التصدي للأعمال والأشغال الحكومية»، أللهم إلاّ في موارد نادرة حيث يكون الهدف من الدخول إلى جهاز الخلافة هو خدمة المؤمنين والشيعة.

وقد بيّن الكتاب الذي بين يديك، وبعد الالتفات إلى الأهمية الخاصة لمسألة الإمامة والقيادة وبيان مفهوم الحكومة الإسلامية وموقعيتها، مسألة الإمامة من وجهتي نظر الشيعة والسنّة، كما بحث في مسألة القيادة في عصر الغيبة «ولاية الفقيه» من وجهة النظر الشيعيّة.

الفصل الأول

الكليّات

ضرورة الحكومة

وجود الحكومة هو من أهم الموضوعات الضرورية في المجتمع البشري؛ ولهذا الأمر جذور في طبيعة الإنسان، ذلك أن له حياة اجتماعية من جهة، ومن جهة أخرى لديه ميول ورغبات غير محدودة تنتج من الوصول إليها جميعها مشاكل للآخرين، وفي النهاية هو بحاجة إلى قانون وأسلوب في الحياة الاجتماعية للحد من هذه الميول والرغبات، ومنع الهرج والمرج والتعدي على حقوق الآخرين. وليس للقانون أثر عملي في حياة البشر إلا إذا دخل حيز التطبيق، ومن هنا أُطلق على واضعي القانون ومطبقيه والراعين لتطبيقه ـ أي السلطة القضائية ـ اسم الحكومة.

ولو افترضنا أن الناس قد تطوروا اجتماعيًا وعقليًا بحيث لا يظلم أحد منهم أحدًا مطلقًا، ولا يعتدي بعضهم على بعض، وكان الجميع يراعي العدل والإنصاف ـ وهو محال عادة ـ، فإنه بالرغم من ذلك لن يكون المجتمع بغنى عن الحكومة؛ لوجود سلسلة احتياجات عامة من

قبيل تأمين أسباب الرفاهية والصحة والأمور التربوية والتعليمية والصناعية والتقنية والزراعيّة والاتصالات والعلاقات الدوليّة، لا يمكن تحققها من دون وجود نظام ودولة.

ماهية الدولة

مفهوم الدولة والحكم

1 ـ الحكم في اللغة

يقول الراغب الأصفهاني في «المفردات»: الحكم في الأصل بمعنى المنع[1]، ولعل الوجه في إطلاقه على مطلق القانون هو أن القانون يوجب المنع من التعدي على حقوق الآخرين وحدودهم، أو يحدّ من حرية الإنسان في العمل، ويمنع من وصوله إلى رغباته. وقد قال اللغويون: قيل للحاكم بين الناس حاكم؛ لأنه يمنع الظالم من الظلم[2].

وتحتمل دلالة مادة الحكم على الإتقان والتناسق بين الأجزاء، ويشاهد هذا المعنى في التكاليف والوظائف والحقوق التي بين الناس[3]، فإن الموالي والرؤساء إذا أمروا بشيء فكأنما يعقدون التكليف على المأمورين به، ويقيدونهم به تقييدًا لا يقبل الحل، ولا يسعهم معه الانطلاق، وكذلك الحال في مالك سلعة ما، أو ذي حق في أمر ما، فكأن بينه وبين سلعته أو الأمر نوعًا من الالتئام والاتصال الذي يمنع من

---

(1) حسين بن مفضل (الراغب الأصفهاني)، **المفردات في غريب القرآن**، چاپ دوم، دفتر نشر كتاب، تهران، 1404هـ، ص126؛ محمد بن مكرم (ابن منظور)، **لسان العرب**، چاپ اول، نشر ادب الحوزة، قم 1405هـ، ج12، ص141.

(2) محمد بن مكرم (ابن منظور)، **لسان العرب**، مصدر سابق، ج12، ص141.

(3) المصدر نفسه، ص140.

أن يتخلل غيره بينه وبين سلعته بالتصرف، أو بينه وبين حقه فيقصر يده عنه، فإذا نازع أحدٌ مالكَ سلعة في ملكها كأن ادّعاها لنفسه، أو ذا الحق في حقه فأراد إبطال حقه، فقد استوهن هذا الإحكام وضعف هذا الإتقان، ثم إذا عقد الحَكَم أو القاضي الذي رُفعت إليه القضية الملك أو الحق لأحد المتنازعين، فيكون قد أوجد حكمًا أي إتقانًا بعد فتور، وقوة إحكام بعد ضعف ووهن... وبالجملة، الآمر في أمره والقاضي في قضائه كأنهما يوجدان نسبة في مورد الأمر والقضاء يُحكمانه بها، ويرفعان بها وهنًا وفتورًا، وهو الذي يسمى الحكم[1].

ولعل معنى الإتقان والإحكام المستفاد من مفهوم الحكم مأخوذٌ من المنع، وهو معنى الحكم في أصل اللّغة؛ لأن الإحكام والاستحكام بمعنى ما يمنع من دخول ما يفسده ويجعل أجزاءه تتلاشى.

هذا، والحكم ـ بمعنى التصديق وجعل النسبة في القضية ـ هو حكم أيضًا من جهة أنه يمنع من الشك مطلقًا.

2 ـ الحكم في القرآن

إن أكثر موارد استعمال الحكم في القرآن هي موارد رفع الاختلاف، بما في ذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ﴾[2]، وقوله: ﴿وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ﴾[3]؛ لإمكان كون المورد من موارد الاختلاف لقوله: ﴿يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾، بعد قوله: ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ﴾، فالحكم فيهما ليس مطلقًا. ولا شك في أن كثرة استعماله في القرآن الكريم في موارد

---

(1) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ط2، اسماعيليان، قم، لا تا، ج7، ص115.

(2) سورة الممتحنة: الآية 10.

(3) سورة المائدة: الآية 43.

الاختلاف لا تمنع من إطلاقه على القانون والأمر الذي لا اختلاف في مورده، ويشهد له استعماله في بعض الروايات وكلمات الفقهاء في مطلق الحلال والحرام[1].

أنواع الحكومة

يمكن تقسيم الحكومة باعتبارات متعدّدة، حيث ظهرت حكومات مختلفة على مر تاريخ البشر، وهي باعتبار كيفية تحصيل السلطة على أنواع:

---

(1) علي بن الحسين المرتضى في رسالة «المحكم والمتشابه» نقلاً عن تفسير النعماني بإسناده الآتي عن إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله، عن آبائه، عن أمير المؤمنين ـ في حديث طويل ـ قال: وأما الرد على من قال بالرأي والقياس والاستحسان والاجتهاد ومن يقول إن الاختلاف رحمة، فاعلم أنا لما رأينا من قال بالرأي والقياس قد استعملوا الشبهات في الأحكام لما عجزوا عن عرفان إصابة الحكم، وقالوا: ما من حادثة إلا ولله فيها حكم، ولا يخلو الحكم فيها من وجهين: إما أن يكون نصًا أو دليلاً، وإذا رأينا الحادثة قد عدم نصها فزعنا، أي: رجعنا إلى الاستدلال عليها بأشباهها ونظائرها، لأنا متى لم نفزع إلى ذلك أخليناها من أن يكون لها حكم، ولا يجوز أن يبطل حكم الله في حادثة من الحوادث لأنه يقول سبحانه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾، ولما رأينا الحكم لا يخلو والحادث لا ينفك من الحكم التمسناه من النظائر لكيلا تخلو الحادثة من الحكم بالنص أو بالاستدلال وهذا جائز عندنا. قالوا: وقد رأينا الله تعالى قاس في كتابه بالتشبيه والتمثيل فقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾، فشبه الشيء بأقرب الأشياء له شبهًا. قالوا: وقد رأينا النبي (ص) استعمل الرأي والقياس بقوله: للمرأة الخثعمية حين سألته عن حجها عن أبيها فقال: أرأيت لو كان على أبيك دين لكنت تقضينه عنه؟ فقد أفتاها بشيء لم تسأل عنه، وقوله لمعاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن: أرأيت يا معاذ إن نزلت بك حادثة، لم تجد لها في كتاب الله أثرًا ولا في السنة ما أنت صانع؟ قال: أستعمل رأيي فيها، فقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله إلى ما يرضيه. قالوا: وقد استعمل الرأي والقياس كثير من الصحابة ونحن على آثارهم مقتدون، ولهم احتجاج كثير في مثل هذا، فقد كذبوا على الله تعالى في قولهم: إنه احتاج إلى القياس، وكذبوا على رسول إذ قالوا عنه ما لم يقل من الجواب المستحيل. (محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، چاپ دوم، مؤسسة آل البيت، قم، 1414هـ، ج27، ص25).

1 ـ الحكومة بالقوة والغلبة: وهي الحكومة التي تقوم على أساس الغلبة، كأن يستلم شخص أو جماعة زمام الأمور عن طريق الحرب أو الانقلاب.

2 ـ الحكومة بالوراثة: وهي الحكومة التي تنتقل السلطة فيها من فرد إلى آخر كالممتلكات والأموال: فالحكم ينتقل غالبًا في المماليك والسلطنات من الأب، إلى الابن أو من الأخ إلى أخيه.

3 ـ الحكومة بتعيين الحاكم السابق: وهي الحكومة التي تحصل بتعيين الحاكم شخصًا بعنوان خليفة له، أو بتعيينه مجموعة لانتخاب الحاكم.

4 ـ الحكومة بانتخاب شريحة خاصة: وهي الحكومة التي تحصل بانتخاب شريحة من الناس ـ بعنوان أهل الحل والعقد، أو بعنوان نخب المجتمع ـ شخصًا يتولى الحكم، وذلك من قبيل ما حصل بعد رحيل النبي الأعظم حيث عينت جماعة خليفة لرسول الله وأطلق على ذلك: «إجماع أهل الحل والعقد».

5 ـ الحكومة بانتخاب الشعب أو الديموقراطية: وهي الحكومة التي ينتخب الشعب فيها الحاكم بشكل مباشر في انتخابات عامة، أو غير مباشر وذلك من خلال نواب ينتخبونهم لهذا الغرض[1].

---

(1) الديموقراطية كلمة يونانية مشتقة من (دموكراتيا) بمعنى حكومة الشعب على الشعب، أو الحكومة الشعبية أي الحكومة التي ينتخبها الشعب، فاصطلاح الديموقراطية ليس من مستحدثات هذا العصر بل قد نقل عن أفلاطون أنه قال في كتابه: **منشأ السلطة في المجتمع الإدارة العامة (أهل المدينة)**. (داريوش آشوري، **فرهنگ سياسى**، مرواريد، تهران، 1368ش، ص88).

المقارنة بين أنواع الحكومة

إن المسألة الأهم والأساس لكل حكومة هي مشروعيتها، والمشروعية هي التوجيه العقلائي لحق الحاكم أو الحكام في إعطاء الأمر والتسلط على أمور الشعب والتصرف فيها. وإذا لاحظنا الحكومات التي أُحصيت من حيث المشروعية نرى أنها تنطوي على الإشكالات الآتية:

الإشكال الأول: عدم وجود توجيه عقلائي لمشروعياتها؛ إذ إنها لا تبين منشأ حق تسلط الحكام بالقوة أو الوراثة أو رغبة الآخرين، وتعيينهم على أرواح الناس وأموالهم وشؤونهم، فالقوة والوراثة وتعيين الآخرين كل ذلك لا يعطي الشخص أو الفريق الحاكم حق التسلط على غيره.

الإشكال الثاني: يرد هذا الإشكال على الأنظمة السياسية المستندة إلى أصوات عامة الشعب أو أكثريته، والتي تعتبر اليوم أفضل أنواع الحكومات، حيث إن رأي الأكثرية في هذه الأنظمة ـ النصف بزيادة واحد ـ له دور أساس في تعيين مصير الأقلية ـ النصف إلا واحدًا ـ وحاصله: بأي منطق يسلّط نصف الشعب وواحدٌ حاكمًا على أرواح النصف الآخر وأمواله، والله قد خلق جميع الناس أحرارًا ومختارين وليس لأي منهم بمقتضى الذات والخلقة حق التسلط على الآخر أو تسليط شخص عليه؟ فمقتضى الحكومة التصرف بأرواح الأشخاص الواقعين تحت سلطتها وأموالهم، وفي كل مجتمع أموال عامة كالمعادن والذخائر الجوفية، والمصانع والمنشآت التي تؤسسها الدولة عادة وتديرها، وكذلك الأراضي الموات والجبال والغابات والبحار و... والتي يجب صرفها في مصلحة الشعب، مع أن الحكومة، ومن أجل تأمين أسباب الرفاه والصحة والبنى التحتية وغير ذلك، تضطر إلى أخذ

الضرائب من الناس، وعليه فلا مناص من تصرف الحكومات في أموال الشعب، أو اتخاذ إجراءات مختلفة في حق المتخلفين، وحينئذٍ يُسأل: ما الدليل على جواز هذه التصرفات، وما هو منشؤها؟

وبعبارة أخرى: بأي مسوغ قانوني، وبرضا من وإجازته تتصرف الدولة ـ عند الضرورة ـ بالأموال العامة أو الخاصة، لا سيما الحكومات القائمة على القوة أو الوراثة، أو تعيين فرد لها أو أفراد؟ وكذلك بأي حق تتسلط الحكومات القائمة على آراء الأكثرية، وتتصرف بالأقلية المخالفة لها؟

بل ليس من الواضح أيضًا حتى في صورة تحقق أكثرية مطلقة أن يكون جميع الناخبين مطلعين بشكل كامل على برامج الحكومة التي انتخبوها وسياساتها، وأنهم أعطوها وكالة مطلقة في جميع الأمور من دون أن يكون لهم الحق في عزلها.

الإشكال الثالث: يبتني هذا الإشكال على رؤية الإسلام وموازينه والتي حاصلها أن ليس لأي من هذه الحكومات حق التسلط على الشعب والتصرف بأمواله وأرواحه؛ لأن أحدًا منها لم يحصل بشكل صحيح وشرعي على إذن من أصحاب الأموال، والحكومة والولاية ليست مرتبطة بما يتيح لها هذا الحق، أي ما يعطيها الحق في التصرف بالأموال العامة أو الخاصة عند الضرورة، وعليه تكون مثل هذه الحكومات والسلطات غاصبة؛ لتسلطها على أموال الناس وأرواحهم من دون إذن منهم، ولهذا ما من شيء من عقودها الداخلية أو الخارجية على الأموال العامة أو الشخصية يكون صحيحًا ونافذًا من الجهة الشرعية، إلا ما تقوم به للشعب وتتقاضى أجرة مقابله.

ومن الأصول العقلائية والشرعية المسلّم بها، أصل الملكية، والذي يتسلط بموجبه كل فرد على ممتلكاته وأمواله، ولا يحق على أساسه لأحد التصرف بها من دون إجازة المالك ورضاه. وقد أشار الرسول الأكرم إلى ذلك بقوله: «الناس مسلطون على أموالهم»[1]، كما نقل عن الإمام الحجة أنه قال: «فلا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه»[2].

وبناء عليه، فإن تصرف الحكومات المذكورة حرام بنظر الشرع، ومناف لأصل الملكية المسلّم به.

والفرق بين الإشكال الثاني والاشكال الثالث، هو أن تصرف الحكومة في الأموال الخاصة والعامة قد طرح في الإشكال الثاني من الناحية العقلائية والاجتماعية، وأنه لا مسوغ عقلائيًا للتسلط على الأموال العامة والخاصة، وأما في الإشكال الثالث فقد طرح من الناحية الشرعية الإسلامية، وهي الطريقة العقلائية أيضًا والتي أمضاها الشارع.

الإشكال الرابع: إن من أهم الأمور في كل نظام وحكومة، إطاعة الرئيس والانضباط، فإذا لم تراعَ التراتبيّة ولم تُطَع الأوامر العليا، فلا

---

(1) محمد بن علي الأحسائي (ابن أبي جمهور)، **عوالي اللئالي**، چاپ اول، مطبعة سيد الشهداء، قم، 1403هـ، ج1، ص222 و457؛ وج2، ص138؛ وج3، ص208؛ محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، چاپ سوم، موسسة الوفاء، بيروت، 1403هـ، ج2، ص272.

(2) علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، **كمال الدين وتمام النعمة**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1405هـ، ص521؛ فضل بن حسن الطبرسي، **الاحتجاج**، دار النعمان، النجف، 1386هـ، ج2، ص559؛ محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج56، ص183؛ محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج16، ص402 (مع اختلاف طفيف).

يمكن لأي حكومة أن تستمر، بل يخيم عليها الهرج والمرج، وليس من دليل عقلي أو شرعي على وجوب إطاعة الأوامر الصادرة من أي نوع من الحكومات غير الإلهية، كما ليس للحكام الحق في إعطاء الأوامر للآخرين. إذن، ليس للحاكم حق إعطاء الأمر، كما ليس على المحكوم إطاعة أمر الحاكم، والعقل لا يحكم بوجوب وضرورة طاعة غير الله؛ إذ هو فقط من له حق المولوية والحكومة على تمام الوجود.

وبملاحظة الإشكالات المذكورة يتضح أن الحق في إصدار الأمر ومشروعية السلطة ما يستلزم وجود أدلة تثبته عقلاً وشرعًا، فبوجود هذه الأدلة فقط يمكن إثبات مشروعية حكومة ما، من هنا سنبحث في الفصول الآتية في نظرة الإسلام في هذا المجال.

الفصل الثاني

الإسلام والحكومة

إن بيان نظرة الإسلام في الحكومة تستلزم الإجابة عن السؤال الآتي:

هل بحث الإسلام مسألة الحكومة؟ وبعبارة أخرى: لا بد، وقبل كل شيء، من أن نبحث في النظرة المقابلة وهي: «فصل الدين عن السياسة».

فصل الدين عن السياسة

لم يترك المستكبرون ـ حتى اليوم ـ وسيلة على المستويين العسكري والاقتصادي إلا واستخدموها من أجل مواجهة ظاهرة الثورة الإسلامية ومنع تعرض مصالحهم للخطر، ومن هنا فقد سلكوا طريقًا جديدًا إلى حدود الإسلام وكيان المسلمين، وهو الهجمة الثقافية والعقدية، وفي هذا الإطار، ومن أجل تزلزل قواعد المسلمين العقدية والثورية، فقد طرحوا هذه المسألة بشكل مختلف إذ اعتبروا أن الحكومة ليست جزءًا من الدين والإسلام أصلًا. وبعبارة أخرى: طرحوا مسألة فصل الدين عن السياسة في الإسلام بشكل جدي وواسع.

وهذا البحث ليس جديدًا ومن مستحدثات عصرنا الحاضر، بل إن هذه الفكرة كانت موجودة منذ زمن ويعتبر علي عبد الرازق المصري من أوائل الكتّاب المسلمين الذين دافعوا عن فكرة فصل الدين عن السياسة حيث كتب في هذا المجال:

ولاية الرسول على قومه ولاية روحية منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعًا صادقًا تامًا يتبعه خضوع الجسم، وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلوب اتصال. تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمارة الأرض. تلك الدين، وهذه الدنيا. تلك لله وهذه للناس. تلك زعامة دينية، وهذه زعامة سياسية ويا بعد ما بين السياسة والدين[1].

ويقول في موضع آخر:

لا نجد في تلك الأحاديث بعد كل ذلك ما ينهض دليلاً لأولئك الذين يتخذون الخلافة عقيدة شرعية وحكمًا من أحكام الدين. لقد تكلم عيسى النبي عن حكومة القياصرة، وأمر بأن يعضى ما لقيصر لقيصر... وكل ما جرى في أحاديث النبي من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة ـ ألخ ـ لا يدل على شيء أكثر مما دلّ عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر[2].

والخلاصة أن الكاتب المذكور يعتبر النبي رسولاً كما يعتبره ملكًا، ويعتقد أن سلطته منفصلة عن رسالته، ولا يرى الحكومة جزءًا من الدين أساسًا.

---

(1) علي عبد الرازق، **الإسلام وأصول الحكم**، بيروت، دار الهلال، 1304، ص69.
(2) المصدر نفسه، ص49.

وقد طرح بعض الكتّاب في العصر الحاضر أيضًا هذه الرؤية، حيث نقرأ في كتاب «الآخرة والعقل» (آخرت وخرد) عن الهدف من بعثة الأنبياء ما مفاده:

إن هدف الأنبياء هو الثورة العظيمة ضد (محورية الذات)، وتبليغ (محورية الله) ونشرها، والإعلان عن عالم المستقبل (الآخرة) الأبدي غير المتناهي الأكبر من الدنيا الفعلية. وهداية الأنبياء في الأمور التي يملك البشر فيها الإمكان الكافي والاستعداد اللازم للوصول إليها غير ضرورية، فمثل هذه الأمور ليست من شأن الله، وهي تحط من مقام الأنبياء إلى مستوى الماركسيين والباستوريين والغانديين.

ويضيف قائلاً:

وبناء عليه، لا حاجة ليعلّم اللهُ ورسلُه الإنسانَ طريقة العيش وأسلوبها، وكيفية حلّ المسائل الفردية والاجتماعية، لا سيما وأن المشكلات جزء من منظومة خلق الإنسان ووسيلة لتقرّبه منه تعالى. أصلاً أليس مثل هذا العمل من الله ورسله لغوًا؟ أليس من اللغو أن يجعل الله هذه الابتلاءات جزءًا من منظومة الخلق ثم يرسل الأنبياء لحلّها وبيان طرق رفعها؟

ثم يقول:

الرسول والأئمة والقادة الروحيّون هم كأي إنسان آخر فمضافًا إلى وظائف الرسالة والإمامة والمعلم والمصلح التي كانت ملقاة على عواتقهم، كانوا مكلفين بالخدمة أيضًا، وبأن يكونوا مثالاً وأنموذجًا ومصداقًا لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1] وبناءً

(1) سورة الأحزاب: الآية 21.

عليه، فإلى جنب وظائف النبوة وهداية الناس إلى الله والآخرة، وفي كل مورد قاموا فيه بعمل من أجل الحياة الشخصية أو العامة، نجدهم وقد عملوا أيضًا على إصلاح وتعليم الناس والدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكانوا يبادرون إلى خدمة أبناء نوعهم بصفتهم إنسانًا.

وعلى الرغم من أن التعليمات التي أعطوها في هذا المجال قيّمة إلا أنها لا تعدّ جزءًا من الدين والشريعة، وليست مشمولة بقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[1].

وقال تأييدًا لنظرته هذه:

«إن أول حادثة مرّة واجهها المسلمون بعد رحيل رسول الله، وأدّت إلى تفرقة الأمّة ولا تزال آثارها ونتائجها ممتدة إلى يومنا هذا، هي مسألة خلافة النبي الأكرم السياسية أو الحكومة على الأمة، حيث إن كل واحد من طرَفَيْ الخلاف قد أقحم ـ وبلا فاصلة ـ الله والدين في المسألة من أجل إضفاء الشرعية على سلطته وإقرار رؤيته، والنبي الأكرم قد قال من قبل: «لكل أمة فتنة وفتنة أمتي المُلك»[2].

ومن الشواهد التي طرحت على هذا المدعى أن الإمام الرضا لم يرزح تحت وطأة الخلافة على الرغم من إصرار المأمون على جعله وليًا للعهد، فلو كانت ثمة ملازمة إلهية بين الإمامة والحكومة لقبل بذلك.

---

(1) سورة النجم: الآية 4.

(2) ورد في: محمد بن عيسى الترمذي، **السنن**، دار الفكر، بيروت، 1403هـ، ج4، ص569؛ عبد العزيز المتقي الهندي، **كنز العمال**، تحقيق: بكرى حياني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1409هـ، ج3، ص191. هكذا: إن لكل أمة فتنة وفتنة أمتي المال.

كما إن جدّه الإمام جعفر الصادق قد أجاب على رسالة أبي مسلم الخراساني ـ التي كتبها ضد بني أمية وطلب فيها من الإمام أن يستلم الخلافة ـ بإحراقها بالنار.

ويُنظر إلى ثورة الإمام الحسين وشهادته ـ لا سيما في أواسط القرن الأخير ـ على أنها من أجل تقويض حكم يزيد، وتأسيس الحكومة والعدالة الإسلامية في المجتمع آنذاك، في حين أنّ أول خطوة قام بها الإمام الحسين هي الامتناع عن البيعة ليزيد.

لقد كان خروج سيد الشهداء مبنيًا على دعوة أهل الكوفة له، وكان تولي شؤونهم دعوة ديموقراطية مائة بالمائة، وبالتالي عندما اطلع على نقضهم العهد في مواجهة ابن زياد صمّم على الرجوع، إلا أن ابن زياد لم يمكّنه من ذلك ويُبقِ على حياته.

فشهادة أو ثورة الإمام الحسين تشير إلى هذه الحقيقة، وهي أن الخلافة والحكومة من وجهة نظر الإمام والإمامة ليست ليزيد ولا للخلفاء، كما أنها ليست له بل ليست لله أيضًا وإنما هي للشعب وبانتخاب الناس.

لقد صار الإمام الحسن خليفة بانتخاب الناس، وصالح بإصرار من الناس، ولو كان يعتبر الخلافة مُلكًا شخصيًا ومأمورية إلهية لما أجاز لنفسه إعطاءها لغيره، كما لم يقبل النبيّ الأكرم المساومة والتفاوض على النبوة، ولما كان أحد من أئمتنا أعطى إمامته للمدّعي فالإمام الحسن كان يرى أن الحكومة ومباشرة أمور الناس من شؤون الناس فما يريده الناس يجب أن يحصل.

إلى أن يقول:

إن عهد مالك الأشتر قانون اجتماعي مفصّل وفيه ضوابط كثيرة في

القانون والمُلك وإدارة الناس، مع فصل كامل للدين عن السياسة، وجميع فقراته مرتبطة بالدنيا لا بالدين[1].

والخلاصة أنه قد استدل بمنهج أهل البيت وسيرتهم على أن الحكومة السياسية منفصلة عن الإمامة ووظائف الأئمة.

وهنا أسئلة لا بد من الإجابة عنها:

الأول: هل تعم محورية الله جميع الأمور، أم تختص بالأمور الأخلاقية والأحوال الشخصية فقط؟

الثاني: هل للبشر الاستعداد الكافي لإدراك المصالح الاجتماعية وجميع أبعادهم الوجودية بحيث لا يضر كمالهم المادي وسعادتهم بأبعادهم الأخرى؟ وهل يحصل الكمال الإنساني والسعادة كذلك في البعد المادي مع عدم مراعاة البعد المعنوي؟ وهل للإنسان أن يصل إلى الكمالات المطلوبة في الأبعاد المعنوية والكمالات الروحية من دون التوجه إلى الأبعاد المادية والحياة الاجتماعية؟

الثالث: هل إرشاد وهداية الأنبياء في أمور الحياة والأبعاد المادية والاجتماعية ليس من شأن الأنبياء؟

الرابع: هل من الصحيح أنه ليس من وظائف النبي أن يكون معلمًا ومصلحًا والقرآن الكريم يقول: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾[2].

---

(1) مهدي بازرگان، آخرت وخدا، هدف از بعثه انبيا، خدمات فرهنگى رسا، 1377ش، ص36 فما بعد.

(2) سورة الجمعة: الآية 2.

الخامس: هل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس من وظائف الرسول الأكرم وصريح القرآن: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[1]؟

السادس: هل الأوامر التي أعطاها النبي في سبيل إصلاح الناس وتعليمهم ـ أعم من الحلال والحرام بل المستحبات والمكروهات ـ ليس شيئًا منها من الرسالة والنبوة، ولا يشملها قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾، مع أن الآية السابقة تجعل حلية الطيبات وحرمة الخبائث جزءًا من رسالته؟ وهل الهدف أن نفصل الأوامر الإصلاحية والدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عن رسالته؟!

لا شك ـ طبعًا ـ في أن الهدف من الأوامر الإلهية هو سوق الإنسان نحو الله وتهيئته لعالم آخر، وهذان الهدفان ما يحصلان بامتثال الأوامر الإلهية أصلًا، ولا شك ـ أيضًا ـ في أن الإنسان إذا وصل في جهاد النفس إلى مقام يؤدي فيه جميع الأوامر الإلهية بقصد القرب من الله، فإنه سيصل إلى الكمال المعنوي والقرب الإلهي، ولكن لما كان الإخلاص في أداء جميع الأعمال والأمور العادية غير ممكن إلا للخاصة من أولياء الله، فإنه قد صرف النظر عن هذه الجهة، وأمر بقصد القربة في العبادات فقط، ونحن نعلم أن جميع أوامر النبي الأكرم هي أوامر إلهية، وأن الحلال والحرام والمستحب والمكروه هي من الأوامر الإلهية ـ أيضًا ـ وأن النبي الأكرم لا يبلّغ شيئًا من عند نفسه.

---

(1) سورة الأعراف: الآية 157.

السابع: يقول الإمام الحسين في رسالته التي أرسلها مع مسلم بن عقيل إلى أهل الكوفة: «ولعمري ما الإمام إلا الحاكم بالكتاب القائم بالقسط الدائن بدين الحق...»[1]، فما معنى هذا الكلام منه؟ أوَهل الحكومة الإسلامية شيء آخر غير تطبيق أحكام القرآن وإقامة العدل والقسط في ظل الحكم بكتاب الله وتطبيق دين الحق؟

والإمام لم يشر إلى بيعة الناس بأدنى إشارة ليقال إن كانت بيعة الناس لازمة، فالإمام الواجد لهذه الخصوصية هو محل تأييد الإمام الحسين لا مَن لم يتحلَّ بها وإن بايعه الناس!! وأما الامتناع عن بيعة يزيد فليس دليلاً على أن ثورة الإمام وشهادته قد تلخصت في مسألة امتناعه عن بيعة يزيد، وكلامه في الخطبة التي قالها في منى، وكذلك كلماته على طول ثورة عاشوراء، حاكية عن هذا الأمر.

أصلاً، إذا لاحظنا مسألة الامتناع عن البيعة نرى أن الحكومة من أجل إحياء الإسلام والدين مهمة في نظر الإمام إلى درجة أنه يضحي بنفسه، ويهبها لواقعة عاشوراء العظيمة وجميع المصائب، ومن هنا يعلم أن حكومة يزيد لا تنسجم مع الإسلام، وأن للإسلام على مستوى الحكومة ورسم السياسة خطًا وموقفًا جديًا؛ إذ لو لم يكن للإمام برنامج دقيق للحكومة لما كان عليه أن يضحي بنفسه وأصحابه...

الثامن: هل كان الإمام الحسن شاكًا في أن الإمامة له؟ في الواقع، كان يعتبر في ما أفاض به من خطبه بعد الصلح أن الحكومة حق مسلم له، لكن مصلحة الإسلام والمسلمين والشيعة في ذلك اليوم، كانت

(1) محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج44، ص334.

تقتضي أن يتنحّى الإمام عن الخلافة. إذن فالتنحي وترك الأمور غير إعطاء حق الإمامة والحكومة[1].

التاسع: ألم يكن الإمام الصادق ـ مع ما له من علم الإمامة والمعرفة السياسية العالية ـ يعلم أن طلب أبي مسلم ليس واقعيًا وغير محسوب؟ حيث انخدع أحفاد الإمام الحسن، وتعاونوا معه، مع أن الإمام الصادق كان قد حذرهم وأنبأهم بالأهداف الدنيئة لبني العباس وأعوانهم، لكن وفي أوائل أيام حكومة بني العباس ساقوا أبناء الحسن إلى السجن، وقيدوهم بالسلاسل ولم تكن توجد فائدة سوى تسلط بني العباس.

إذن، فحرق رسالة أبي مسلم ليست دليلًا أصلًا على أن الإمام الصادق لا يعتبر الحكومة جزءًا من الإمامة.

العاشر: ألم يقل الإمام الرضا أمام أهل نيشابور: «كلمة لا إله إلا الله حصني فمن دخل حصني أمن من عذابي»، ثم أن قال: «بشروطها، وأنا من شروطها»[2].

إذن، فامتناع الإمام الرضا عن قبول الخلافة إنما كان لأنه يعلم أن للمأمون هدفًا آخر من هذا الاقتراح وهو إظهار أن أهل بيت النبي يبحثون عن المقام والدنيا ليحدّ من صورة الإمام المعنوية بين الناس، ولم يعطِ الإمام الخلافة عمليًا، ومن جهة أخرى لم يكن الاستيلاء على الخلافة في تلك الظروف مع وجود المأمون وعمّاله ممكنًا.

---

(1) المصدر نفسه، ص147.

(2) جواد قيومي، **صحيفة الرضا**، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامي، قم، 1373ش، ص22.

وأما السبب في قبول الإمام ولاية العهد بشرط أن لا يتدخل في الأمور فلأنه إذا أراد التدخل كما يريد هو فمن المسلّم به أنهم لن يقبلوا بذلك، وإذا أراد التدخل كما يريدون هم فلا يجوز للإمام شرعًا أن يقدم على ذلك.

الحادي عشر: هل وصلتنا روايات كثيرة عن الإمام الرضا في مسألة الإمامة ووظائف الإمام لتنسجم مع الدعوى السابقة؟ منها رواية الفضل بن شاذان الآتية، أساسًا إن الروايات الواردة عن الأئمة حول الخلافة والإمامة كثيرة، والخلاف بين الشيعة والسنة عبر التاريخ إنما هو حول الحكومة، فلو كانت وظيفة الإمام الدعوة إلى الله والآخرة فقط، ولا ربط له بالحكومة والسياسة، فلم يبقَ محل لهذا النزاع[1].

إندماج الدين والسياسة

1 ـ رؤية الإسلام الكونية والحكومة الإسلامية

يهدف هذا البحث إلى الإشارة المختصرة إلى المسائل الكلية لرؤية الإسلام الكونية، ليتضح بذلك الأساس الفكري والاعتقادي للحكومة الإسلامية.

ففي رؤية الإسلام الكونية لا تنحصر الواقعية والوجود بالمادة والطبيعة، وإنما المادة شعاع من الواقعية المطلقة غير المادية، فعالم المادة ظاهرة تنبع من الوجود والواقعية المطلقة، وله مبدأ ومدبر عالم وحكيم وقادر ومهيمن على جميع العلاقات والأسباب الطبيعية، وكل

(1) سيتضح هذا البحث أكثر في المباحث الآتية في ذيل الآيات والروايات التي تتحدث حول لزوم الحكومة.

العالم والأسباب الطبيعية من أسباب وفعل وردة فعل في المادة، كل ذلك من فعل الله ومظهر إرادته وتجليها.

فالإنسان وحده في رؤية الإسلام الكونية ليس له بعد مادي فقط، بل له بُعد معنوي أيضًا، وهو في حركة نحو الكمال المطلق أي خالق الوجود حيث إن كماله يكون باللقاء الإلهي ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾[1].

فهو من وجهة نظر الإسلام موجود أبدي خالد لا يفنى ويعدم بالموت، بل إن أمامه عوالم أخرى سيرى فيها آثار أعماله الحسنة والسيئة ونتائجها، وسيجد فيها حياته.

وهو في رؤية الإسلام الكونية موجود حر ومسؤول يتحرك أحيانًا نحو الله وأخرى نحو الشيطان، والحياة في هذا العالم لمن يعمل فيه على تحصيل الكمال، ويحدد بعمله حياته الخالدة.

وعلى أساس هذه الرؤية، يجب أن يقبع المجتمع تحت قيومية الله وولايته، وكل ما عدا ولاية الله من أنواع الرعاية والولاية منفي وباطل. فكما إن جميع المخلوقات تسير وتتابع حركاتها تحت رعاية الله، فإن الإنسان أيضًا غير مستثنى من هذه القاعدة الكلية والسنة الإلهية، ويجب أن يكون في ظل ولاية الله ليتناسق وحركته مع نظام العالم العام.

فالإنسان جزء من عالم الوجود، وإذا قبلنا بحقيقة أن العالم قائم بولاية وتدبير الله، فلا مناص من تبعية الإنسان لهذا القانون العام، فلا يقبل بغير ولايته مع فارق أن المخلوقات الأخرى تدخل في ولاية الله وتدبيره بشكل طبيعي وتكويني، ومن دون اختيار، أما الإنسان فإنه يقبل

(1) سورة الانشقاق: الآية 6.

بهذه الرعاية والولاية بحريته واختياره. ويسمى هذا النوع من الولاية ـ أي حكومة القانون ـ بالولاية التشريعية، ولهذا استعمل القرآن الكريم كلمة «الأخذ» ليبين حاجتها إلى القبول والاختيار، وأن على المجتمع طرد حكومات الطواغيب وقبول ولاية الله ليحصل على النور والرقي والكمال المطلوب.

وفي آيات كثيرة من القرآن الكريم نُفيت كل ولاية غير ولاية الله، منها:

أ ـ ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[1].

لقد بُيّنت في هذه الآية ولاية الله التشريعية على المجتمع على أنها ناشئة من ولايته التكوينية أي من خلق السماوات والأرض، حيث استفيد من ذلك أن خالق السماوات والأرض فقط له أهلية رعاية الإنسان وحكمه.

ب ـ ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِ الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2].

وفي هذه الآية أيضًا جُعلت مسألة إحياء الموتى وقدرته على كل شيء أساسًا لولاية الله على الإنسان.

ج ـ ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ﴾[3].

وبناء عليه فإن المجتمع الذي يدار بنظام غير إلهي ويحكمه غير الله

(1) سورة الأنعام: الآية 14.
(2) سورة الشورى: الآية 9.
(3) سورة العنكبوت: الآية 41.

لا يتمتّع ببنيان محكم وقوي، وإنما هو مثل بيت العنكبوت واهن متأرجح لا يقاوم المخاطر.

2 ـ أحكام الإسلام والحكومة

بنظرة إجمالية في المصادر الإسلامية، نرى أن أحكام الإسلام وتعاليمه تشمل جميع شؤون حياة الإنسان. ومن هنا فإن للحكومة تأثيرًا في كل حكم من أحكام الإسلام ذلك أن أحكامه لا تتحقق من دون حكومة ونظام، بل حتى في العبادات كلام عن الأمير والإمام والحاكم.

ونشير هنا إلى أمثلة في المقام:

1 ـ صلاة الجمعة: المسؤول عن إقامة صلاة الجمعة والمتصدي لها هو إمام المسلمين، وهذا من شؤون الحكومة الإسلامية. وقد ورد في خبر الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا أنه قال: «فلم جعلت الخطبة؟ قيل لأن الجمعة مشهد عام فأراد أن يكون للإمام سبب إلى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة، وترهيبهم من المعصية، وتوقيفهم على ما أرادوا من مصلحة دينهم ودنياهم، ويخبرهم بما ورد عليهم من الآفات ومن الأحوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة»[1].

وفي رواية عبد الرحمان بن سيابة أن الإمام الصادق قال: «إن على الإمام أن يخرج المحبسين في الدين يوم الجمعة إلى الجمعة ويوم العيد إلى العيد، ويرسل معهم فإذا قضوا الصلاة والعيد ردهم إلى السجن»[2].

---

(1) علي بن بابويه (الشيخ الصدوق)، **علل الشرائع**، المكتبة الحيدرية، النجف 1386هـ، ص265؛ محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج5، ص39.

(2) محمد بن الحسن (الشيخ الطوسي)، **تهذيب الأحكام**، چاپ چهارم، دار الكتب الإسلامية، 1365ش، ج3، ص285؛ محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج5، ص365.

2 ـ **الصوم**: وردت روايات عدة في الصوم منها: «إذا شهد عند الإمام شاهدان أنهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يومًا أمر الإمام بالإفطار وصلّى في ذلك اليوم»[1].

3 ـ **الزكاة**: يستفاد من القرآن الكريم والروايات الإسلامية أن الزكاة من منابع الحكومة الإسلامية المالية، وأن التصدي لجمعها وتقسيمها بيد الحكومة، وتعيين القرآن الكريم سهمًا للعاملين عليها دليل على أنها يجب أن تكون بيد الحكومة، وكذلك فإن سهم المؤلفة قلوبهم شاهد آخر على هذا المدّعى، فلو كانت الزكاة أمرًا فرديًا لما كانت ثمة حاجة إلى عامل، في حين أن رسول الله كان يرسل العمال إلى أطراف الحكومة الإسلامية وأكنافها لجمع الزكاة. ففي رواية صحيحة عن الإمام الصادق: «إن الإمام يعطي هؤلاء جميعًا»[2]، وقال عليه السلام في سهم الدائنين: «فيجب على الإمام أن يقضي عنهم ويكفهم من مال الصدقات»[3]، وبملاحظة الروايات الكثيرة في هذا الباب يستفاد أن أمر الزكاة بيد الإمام وأنه المتصدي لها والمسؤول عن تقسيمها وصرفها.

4 ـ **الخمس والأنفال**: تعطى الأنفال في الأصل للإمام إذ تعتبر من

---

(1) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، تحقيق: علي أكبر غفاري، چاپ سوم، دار الكتب الإسلامية، 1367ش، ج4، ص149؛ محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج5، ص104.

(2) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج3، ص496؛ محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج6، ص143.

(3) محمد بن الحسن (الشيخ الطوسي)، **تهذيب الأحكام**، مصدر سابق، ج4، ص50؛ علي بن إبراهيم القمي، **تفسير القمي**، چاپ سوم، دار الكتاب، قم، 1404هـ، ج1، ص299؛ محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج6، ص146.

أمواله لكن لا على نحو الأموال الشخصية بل من أموال الإمامة، وهي تشمل أمورًا كثيرة من قبيل الأراضي الموات، والأراضي والأموال التي يغنمها المسلمون بلا قتال، والمراتع، والغابات، والمعادن، ورؤوس الجبال، ومياه البحار، والأموال التي لا مالك لها، وما يغنم في الحرب بلا إذن الإمام، وإرث من لا وارث له، ونظائر هذه الموارد من الأموال العامة، فكل ذلك مرتبط بالإمام والحكومة. وكذلك فإن الأراضي التي تفتح عنوة وإن كانت ملكًا للمسلمين إلا أنها تكون باختيار الإمام ففي الرواية: «وما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى»[1]، ونقل عن أمير المؤمنين أنه قال: «إنّ للقائم بأمور المسلمين بعد ذلك الأنفالَ التي كانت لرسول الله»[2]، وقد جعل القرآن الكريم الأنفال لرسول الله حيث يقول: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[3].

5 ـ الجهاد: من الواضح أن الجهاد في سبيل الله من وظائف الإمام والحكومة فالجهاد يحتاج إلى الجيش والقوات والوسائل والعتاد الحربي المتناسب مع الزمان وهو ما لا يمكن تهيئته إلا بوجود حكومة ورسول الله مأمور بالجهاد بصريح القرآن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾[4] وكذلك فإن المسائل المرتبطة بالجهاد كالغنائم وأخذ

---

(1) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج3، ص513؛ محمد بن الحسن (الشيخ الطوسي)، **تهذيب الأحكام**، مصدر سابق، ج4، ص38؛ عبد الله بن جعفر الحميري القمي، **قرب الإسناد**، چاپ اول، مؤسسة آل البيت، قم 1413هـ، ص384؛ محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج19، ص180.

(2) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج6، ص370؛ محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج93، ص47.

(3) سورة الأنفال: الآية 1.

(4) سورة التوبة: الآية 73.

الأسرى والجزية كل ذلك هو من شؤون الحكومة ومن الأمور التي لها قانون وبرنامج في الإسلام والقيام بها بدون حكومة غير ممكن.

6 ـ القضاء: القضاء والحكم بين الناس من شؤون الإمام والحكومة أيضًا، ومطالعة آيات وروايات باب القضاء في مصادر الشيعة والسنة توضّح جيدًا أن القضاء من أمور الحكومة. وقد نقل عن الإمام الصادق أنه قال: «اتقوا الحكومة فإن الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي أو وصي نبي»[1].

7 ـ إجراء الحدود والقصاص: إن ارتباط الحدود والقصاص والتعزيرات والرئاسة بالحكومة لأمر واضح، فمن المسلمات الفقهية أن إجراء الحدود والتعزيرات هو من شؤون ووظائف الحكومة الإسلامية. وفي ذلك يقول الشيخ المفيد: «فأما إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله، وهم أئمة الهدى، ومن نصّبوه لذلك من الأمراء والحكام، وقد فوّضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان»[2]. ونقل في رواية عن أمير المؤمنين أنه قال: «لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة إلا بإمام عدل»[3].

---

(1) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج7، ص406؛ علي بن بابويه (الشيخ الصدوق)، **من لا يحضره الفقيه**، مصدر سابق، تصحيح: علي أكبر غفاري، جماعة من المدرسين في الحوزة العلمية، قم، بي تا، ج3، ص5؛ محمد بن الحسن (الشيخ الطوسي)، **تهذيب الأحكام**، مصدر سابق، ج6، ص217.

(2) محمد بن النعمان (الشيخ المفيد)، **المقنعة**، چاپ دوم، موسسه نشر اسلامى، قم، 1410هـ، كتاب الأمر بالمعروف، ص810؛ محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج18، ص338.

(3) محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج89، ص256؛ نعمان المغربي، **دعائم الإسلام**، دار المعارف، القاهرة، 1378هـ، ج1، ص182.

وعلى كل حال، فإن دور الإمام والحكومة مما يشاهد في جميع أبواب الفقه كالوصية والنكاح والطلاق والإرث، والمطالعة الإجمالية لأبواب الفقه من العبادات والمعاملات، توضح جيدًا أن الحكومة متغلغلة في تفاصيل دين الإسلام بل لا يمكن أصلاً تصور الإسلام من دونها.

الحكومة الإسلامية

1 ـ أهمية الحكومة في الإسلام وموقعها

أ ـ أهمية الحكومة الدينية في الرؤية القرآنية

في القرآن الكريم آيات دالة على أن مسألة الولاية والحكومة هي من شؤون الإمامة ورسالة الأنبياء، وأنها جزء من الدين، منها:

1 ـ قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[1] والمقصود من إطاعة الله إطاعة أوامره في الشؤون المختلفة، تلك الأوامر التي وصلتنا من خلال الوحي والنبي، والمراد من إطاعة الرسول[2] إطاعة الأوامر الصادرة عنه كـ: (ولي أمر) و(حاكم) في إدارة المجتمع والشؤون الاجتماعية والسياسية والقضائية، ولهذا كررت كلمة (أطيعوا) وذكرت طاعة الرسول منفصلة عن طاعة الله.

والقرآن الكريم يأمر بطاعة الرسول في ثلاثين موردًا، ومن هنا يعلم

---

(1) سورة النساء: الآية 59.

(2) إن طاعة هذا النوع من الأوامر والنواهي هي طاعة لله لا للرسول، والرسول مبلّغ وموصل لهذه الأحكام، فإذا قام رسول الله في هذه الموارد بطلب شيء على صيغة الأمر كان طلبه إرشاديًا لا مولويًا، فيكون من قبيل الفقيه والعالم حيث يقول للناس: (أيها الناس! أقيموا الصلاة، وصوموا، ولا تأكلوا الربا)، وحيث إن الأمر بهذه الأمور هو أمر الله، فإن امتثال أوامر كهذه لا يكون طاعة للرسول والفقيه بل هو طاعة لله.

أن المراد بطاعته طاعة ما كان يُصدره من أوامر في شؤون الحكومة المختلفة وذلك باعتباره (ولي أمر المسلمين)، وبناء عليه فإن قوله (وأطيعوا الرسول) دليل على أن رسول الله (ولي أمر) و(حاكم) على المجتمع الإسلامي.

وبعبارة أخرى: لشؤون رسول الله جنبتان:

الأولى: جنبة بيان الأحكام الإلهية حيث إن أحكام الله أعم من الواجب والحرام والمستحب والمكروه والمباح تُبيَّن له عن طريق الوحي، وهو يبينها للناس وهذا ما يشير إليه القرآن الكريم بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1]، وإطاعة الرسول الأكرم في هذا الإطار وهذه الأوامر هي إطاعة لله بشكل مباشر، وشأنه في هذه الجهة هو شأن تبليغي فقط.

الثانية: جنبة الزعامة والقيادة حيث يُصدر رسول الله أوامر لتدبير أمور الأمة، وقد عُبّر عنها بالأوامر الحكومية والولائية، وبالتالي فإن إطاعة الرسول في هذه الأوامر تختلف بشكل كامل عن إطاعة الله في الأحكام غير الولائية، وإن كانت إطاعة الرسول في الأمر الحكومي ترجع بمعنى من المعاني إلى إطاعة الله حيث إن ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[2] ولازم وجوب إطاعة الرسول في الأوامر الحكومية أن الله قد جعل له منصب الولاية والزعامة، وفي النتيجة منصب ولاية وزعامة رسول الله بجعل من الله وإطاعته واجبة.

وأما المراد من إطاعة (أولي الأمر) في الآية المباركة فهو إطاعة

---

(1) سورة النحل: الآية 44.

(2) سورة النساء: الآية 80.

الحكومة، وأولو الأمر هم أرباب الحكومة وأولياء أمور الأمة، وقد استعملت كلمة (أمر) في الروايات الإسلامية بهذا المعنى كثيرًا، فرسول الله يقول: «ما ولّت أمة رجلاً وفيهم أعلم منه إلا لم يزل أمرهم يذهب سفالاً حتى يرجعوا إلى ما تركوا»[1]، ويقول الإمام علي في هذا المجال: «فلما نهضت بالأمر نكثت طائفة»[2]، ويقول أيضًا: «إن أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه»[3]. وبمراجعة موارد استعمال هذه الكلمة في الإمارة والحكومة يتضح أن المراد من (أولي الأمر) في هذه الآية هم المتصدون لأمر الحكومة وإدارة شؤون المجتمع الإسلامي المختلفة، وعلى رأسهم الإمام والأمير.

وقد ذهب بعض علماء السنة إلى أن المراد من (أولي الأمر) مطلق القادة والحكام، وأما أهل البيت فقد اعتبروا في رواياتهم أن مصداقهم هم الأئمة المعصومون، ويقول الإمام الباقر في ذلك: «إيانا عنى خاصة، أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا»[4]، وعلى أي حال فالآية تدل على أن للأمة متصدين وأمراء، وأن طاعتهم واجبة ولزوم طاعتهم جزء من أصل الشريعة والدين.

والسؤال الذي يخطر على الذهن هو: لماذا لم تكرر كلمة (أطيعوا) قبل (أولي الأمر)؟

---

(1) محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج3، ص323.

(2) محمد بن الحسين (الشريف الرضي)، **نهج** البلاغة، ترجمة وشرح: فيض الإسلام، چاپ هشتم، انتشارات فيض الاسلام، 1366ش الخطبة 3.

(3) محمد بن الحسين (الشريف الرضي)، **نهج البلاغة**، مصدر سابق، الخطبة 173.

(4) عبد علي بن جمعة الحويزي، **تفسير نور الثقلين**، چاپ چهارم، اسماعيليان، قم، 1412هـ، ج1، ص497.

يمكن أن يجاب بأن طاعة أولي الأمر وطاعة رسول الله في الأوامر الحكومية من سنخ واحد، أي كما تجب طاعة الرسول فكذلك تجب طاعة أولي الأمر.

أما البحث عن أن المراد من (أولي الأمر) هم مطلق الأولياء أم الولي العادل أو المعصوم، فلا بد من بحثه، وعلى كل حال، إذا كان المراد منهم الأئمة المعصومين فإن طاعة الذين نصبوا من قبلهم في زمان الحضور في موقع ما كمالك الأشتر، أو في زمان الغيبة كالفقهاء واجدي الشرائط هم واجبو الطاعة قهرًا، إلا أن ذلك ليس بعنوان أنهم أولو أمر بل بعنوان أنهم نوابهم، وبعبارة أخرى: إن طاعتهم هي طاعة لأولي الأمر بشكل غير مباشر.

2 ـ قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾[1]، ومن الأصول والقواعد أن كل شخص مسلّط على نفسه وشؤونه وله الولاية على ذلك، ففي الحديث: «الناس مسلّطون على أموالهم وأنفسهم»[2]، فله أن يتصرف بأي نوع من أنواع التصرف، لكنّ الشرع المقدس قد منع الإنسان في موارد عن بعض التصرفات كأن يضر بنفسه ضررًا عامًا كقطع عضو من بدنه بلا سبب، أو أن يتلف ماله وأمثال ذلك، وهكذا فإن سلطته محدودة بموارد ليمارسها من الطريق الشرعي، ويراعي ضوابط الشرع في تصرفاته. والآية المذكورة تفيد بأن سلطة رسول الله وولايته على المؤمنين أعظم من ولايتهم وسلطتهم على أنفسهم، فبهذه الآية

---

(1) سورة الأحزاب: الآية 6.

(2) محمد بن علي الأحسائي (ابن أبي جمهور)، **عوالي اللئالي**، مصدر سابق، ج1، ص222 و457؛ وج2، ص138؛ وج3، ص208؛ محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج2، ص272.

تثبت ولاية رسول الله وأولويته على جميع المؤمنين والأمة الإسلامية، وهذه الولاية لازمة للزعامة والقيادة؛ لأن لازم تولي وإدارة أمور المسلمين والتصدي لشؤونهم هو التصرف في مختلف شؤونهم وأموالهم وأنفسهم، وليس من الممكن القيام بذلك من دون أن يكون له الولاية، وهذه الآية تثبت لرسول الله سلطة وولاية كهذه. وهي تؤكد حاكميته على المؤمنين والمجتمع الإسلامي وتجعلها نافذة.

وقد تمسك النبي الأكرم بهذه الآية في واقعة غدير خم، حيث قال بعد أخذ الإقرار من الناس: «من كنت مولاه فعلي مولاه»[1]، ونقل في أحاديث أخرى عن النبي أنه قال: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه وعلي أولى به من من بعدي»[2].

فإن قيل: إن للناس حق انتخاب شخص لإدارة أمورهم الاجتماعية وقيادة المجتمع، وهذا من مصاديق سلطة وولاية الناس على أنفسهم، فهذه الآية تقول: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾، أي أن له الأولوية على المؤمنين من هذه الجهة أيضًا، وأنه أحق منهم في انتخاب زعيم وقائد لهم وعلى هذا الأساس يقول: «وعلي أولى به من بعدي».

3 ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[3] وهذه الآية تدل أيضًا على إعطاء الولاية والزعامة

---

(1) ورد هذا الحديث الشريف بألفاظ مختلفة عن لسان النبي في موارد مختلفة أشار إليها كتاب الغدير. (عبد الحسين الأميني، **الغدير**، چاپ چهارم، دار الكتاب العربي، بيروت، 1397هـ، ج1، ص8).

(2) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص406.

(3) سورة المائدة، الآية 55.

لرسول الله وأمير المؤمنين علي لأن أنسب معنى للولاية ينسجم مع أداة الحصر (إنما) هو التصدي للأمر والزعامة.

فعن الراغب الأصفهاني في المفردات: «وحقيقته تولي الأمر»[1]، وفي أقرب الموارد: «ولي الشيء وعليه ولاية، ملك أمره وقام به»[2] وعن بن منظور في لسان العرب: «الولي ولي اليتيم الذي يلي أمره ويقوم بكفايته وولي المرأة الذي يلي عقد النكاح عليها»[3].

4 ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[4] و(قضى) في اللغة بمعنى فصل، ولذا يقال لحكم القاضي (قضاء)، وكذلك فإن القيام بالشيء يقال له (قضاء)[5] كما في الآية الشريفة: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾[6].

5 ـ قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[7] وتدل هذه الآية على وجوب التسليم مقابل النبي في جميع الأوامر والأحكام الصادرة عنه سواء في القضاء بين الناس أم غيره، أم في موارد الخلاف

---

(1) حسين بن مفضل (الراغب الأصفهاني)، **المفردات في غريب القرآن**، مصدر سابق، ص885.

(2) سعيد الخوري الشرتوني، **أقرب الموارد**، چاپ اول، دار الأسوة للطباعة والنشر، بي تا، ج5، ص832.

(3) محمد بن مكرم (ابن منظور)، **لسان العرب**، مصدر سابق، ج15، ص407، مادة (ولي).

(4) سورة الأحزاب: الآية 36.

(5) محمد بن مكرم (ابن منظور)، **لسان العرب**، مصدر سابق، ج15، ص186.

(6) سورة البقرة: الآية 200.

(7) سورة النساء: الآية 65.

بين المسلمين والآية لا تختص بالقضاء في الأمور الجزئية بل تشمل حكومة النبي وكونه فيصلاً، ولئن كانت الاختلافات الكلية خاصة بالقضاء أيضًا، فالقضاء هو من شؤون الحكومة، ومن هنا فالآية ناظرة إلى أحد شؤون ولاية النبي وحكومته.

6 ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾[1].

7 ـ قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾[2]، وتفسير هذه الآية وبيان المراد من الحكم بين الناس فيها له مجال آخر، لكن على كل حال، فإنها تدل على أن شأن الأنبياء لا يختص بالأمور الأخروية، بل إن الحكم بين الناس والحكم في ما اختلفوا فيه هو من شؤونهم أيضًا، وهذا الشأن غير شأن التبشير والإنذار.

8 ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3] وتدل الآية الأولى على أن للنبي منصب القيادة والزعامة مضافًا إلى منصب الرسالة، وعليه فإن جميع

(1) سورة النساء: الآية 105.
(2) سورة البقرة: الآية 213.
(3) سورة النور: الآيتان 62 ـ 63.

أمور الأمة الإسلامية الاجتماعية والسياسية يجب أن تحصل بإذنه وأمره.

وأما الآية الثانية فتبين وجوب إطاعة أوامر النبي وتحذّر من أن عاقبة مخالفة أوامره هي الفتنة أو العذاب الأليم.

هذا، ومن الممكن ألاّ يكون المراد من (دعاء الرسول) أي لا تدعوه بمثل (يا محمد) كما ينادي بعضكم بعضًا، وهو ما احتمله بعض المفسرين، بل المراد لمناسبة صدر الآية وذيلها دعوة رسول الله الناس للجهاد وسائر شؤون إدارة البلد الإسلامي، والتحذير من مخالفة أمره ودعوته.

ب ـ أهمية الحكومة الدينية في الروايات

تدل الروايات المتواترة على أن الحكم والحكومة من شؤون رسول الله والأئمة المعصومين، وأن الإمامة والولاية من الشؤون الإلهيّة التي منحهم الله إياها، وأنها جزء من الدين والشريعة، وللمثال نشير إلى بعضها:

1 ـ في الكافي الشريف باب باسم (باب التفويض إلى رسول الله وإلى الأئمة في أمر الدين)، وردت روايات مفادها أن الله فوض أمر الدين والأمة وسياساتهما إلى النبي والأئمة، منها الصحيحة عن الصادق: «إن الله عز وجل أدب[1] نبيه فأحسن أدبه فلما أكمل له الأدب قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ثم فوض إليه أمر الدين والأمة ليسوس عباده فقال عز وجل: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[2]، وإن

(1) أدبته أدبًا، علمته رياضة النفس، ومحاسن الأخلاق (أحمد بن محمد الفيومي، **المصباح المنير**، دار الهجرة، دار القلم، بيروت، بى تا، ص9).

(2) لأن لازم إدارة أمور الأمة وسوسها إطاعة أوامر ونواهي ولي الأمر.

رسول الله كان مسددًا موفقًا مؤيدًا بروح القدس لا يزل ولا يخطئ في شيء مما يسوس به الخلق فتأدب بآداب الله»[1].

والأحاديث الواردة في تفويض أمور الدين والناس لرسول الله والأئمة المعصومين كثيرة، حيث ورد في الكافي عشر روايات، وورد أكثر من ذلك في بحار الأنوار.

2 ـ ينقل عبد العزيز بن مسلم قائلاً: كنا مع الرضا في مرو فاجتمعنا في الجامع يوم الجمعة في بدء مقدمنا، فأداروا أمر الإمامة وذكروا كثرة اختلاف الناس فيها، فدخلت على سيدي فأعلمته خوض الناس فيه، فتبسم عليه السلام ثم قال: «يا عبد العزيز! جهل القوم وخدعوا عن آرائهم، إنّ الله عز وجل لم يقبض نبيه صلى الله عليه وآله حتى أكمل له الدين وأنزل عليه القرآن فيه تبيان كل شيء، بيّن فيه الحلال والحرام، والحدود والأحكام، وجميع ما يحتاج إليه الناس كاملاً، فقال عز وجل: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ وأنزل في حجة الوداع وهي آخر عمره صلى الله عليه وآله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾، وأمر الإمامة من تمام الدين، ولم يمض صلى الله عليه وآله حتى بيّن لأمته معالم دينهم وأوضح لهم سبيلهم وتركهم على قصد سبيل الحق، وأقام لهم عليًا عليه السلام علمًا وإمامًا وما ترك [لهم] شيئًا يحتاج إليه الأمة إلا بيّنه، فمن زعم أنّ الله عز وجل لم يكمل دينه فقد ردّ كتاب الله، ومن ردّ كتاب الله فهو كافر به».

ثم يكمل قائلاً:

---

(1) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص266.

«هل يعرفون قدر الإمامة ومحلها من الأمة فيجوز فيها اختيارهم، إنّ الإمامة أجل قدرًا وأعظم شأنًا وأعلى مكانًا وأمنع جانبًا وأبعد غورًا من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بآرائهم، أو يقيموا إمامًا باختيارهم. إنّ الإمامة خصّ الله عز وجل بها إبراهيم الخليل عليه السلام بعد النبوة والخلّة مرتبة ثالثة، وفضيلة شرفه بها وأشاد بها ذكره، فقال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[1]».

ثم قال:

«إن الإمامة هي منزلة الأنبياء، وإرث الأوصياء، إن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول صلى الله عليه وآله، ومقام أمير المؤمنين عليه السلام، وميراث الحسن والحسين عليهما السلام. إن الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا وعز المؤمنين. إن الإمامة أسّ الإسلام النامي، وفرعه السامي، بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد، وتوفير الفيء والصدقات، وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الثغور والأطراف. الإمام يحل حلال الله، ويحرم حرام الله، ويقيم حدود الله، ويذبّ عن دين الله، ويدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، والحجة البالغة...»[2].

3 ـ عن عبد الرحمان بن كثير أنه سمع الإمام الصادق يقول: «نحن ولاة أمر الله وخزنة علمه وعيبة وحي الله»[3].

---

(1) سورةالبقرة: الآية 124.

(2) المصدر نفسه، ص198.

(3) المصدر نفسه، ص192.

4 ـ في الرواية أن الحكم بن أبي نعيم سأل الإمام الباقر قائلاً: «فأنت صاحب السيف؟ قال: كلنا صاحب السيف ووارث السيف، قلت: فأنت الذي تقتل أعداء الله ويعزّ بك أولياء الله ويظهر بك دين الله؟ فقال: يا حكم كيف أكون أنا وقد بلغت خمسًا وأربعين [سنة]؟ وإنّ صاحب هذا الأمر أقرب عهدًا باللبن منّي وأخفّ على ظهر الدابة[1]، وهذه كناية عن مقام القيادة والحكومة».

5 ـ ينقل الشيخ الصدوق في علل الشرائع رواية عن الفضل بن شاذان أشار فيها الإمام الرضا إلى ثلاث علل للزوم الحكومة ووجود الإمام فقال:

العلة الأولى: تطبيق الأحكام والقوانين والمنع من تعدي الناس على بعضهم حيث يقول: «فإن قيل: فلم جعل أولي الامر وأمر بطاعتهم؟ قيل: لعلل كثيرة منها أن الخلق لما وقفوا على حدّ محدود، وأمروا أن لا يتعدّوا ذلك الحدّ لما فيه من فسادهم لم يكن يثبت ذلك ولا يقوم إلا بأن يجعل عليهم فيه أمينًا يمنعهم من التعدي والدخول في ما حظر عليهم، لأنّه لو لم يكن ذلك لكان أحد لا يترك لذّته ومنفعته لفساد غيره فجعل قيّمًا يمنعهم من الفساد ويقيم فيهم الحدود والاحكام».

ويلاحظ أن هذا الأمر لا يختص بزمان الإمام والنبي بل إن هذه الحاجة الاجتماعية موجودة في كل زمان، وما دامت العلة موجودة فمعلولها سيوجد أيضًا. إذن يجب أن ينصب الله في كل زمان شخصًا أمينًا على المجتمع ليمنع من التعدي وانحراف العباد عن دائرة القوانين.

---

(1) المصدر نفسه، ص536.

العلة الثانية: ارتباط حياة أي ملّة وبقاؤها بوجود الحكومة والقائد وفي هذا الإطار يقول الإمام: «ومنها أنّا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملّة من الملل بقوا وعاشوا إلا بقيم ورئيس لما لا بد لهم منه في أمر الدين والدنيا، فلم يجُز في حكمة الحكيم أن يترك الخلق مما يعلم أنه لابد لهم منه ولا قوام لهم إلا به، فيقاتلون به عدوهم، ويقسمون به فيئهم، ويقيم لهم جمعتهم وجماعتهم، ويمنع ظالمهم من مظلومهم».

وهذا القسم من كلام الإمام هو برهان منطقي مؤلف من مقدمتين:

الأولى: بقاء وحياة كل ملة وفرقة يرتبط بوجود قيم ورئيس.

الثانية: حكمة الله تقضي أن يضع كل ما هو ضروري للخلق مما يرتبط بحياتهم.

والنتيجة أن حكمة الله تقضي بجعل قيم ورئيس على المجتمع الإسلامي.

وهذا الدليل أيضًا غير مختص بزمان محدد بل يوجب جعل إمام وولي للأمر في جميع الأزمنة كي يحفظ حياة وبقاء المجتمع.

العلة الثالثة: توقف حفظ أصول الدين وفروعه على وجود الإمام والقائد. يقول الإمام في هذا المجال: «ومنها أنه لو لم يجعل لهم إمامًا قيمًا أمينًا حافظًا مستودعًا لدَرَسَت الملّة، وذهب الدين، وغيّرت السنة والأحكام، ولزاد فيه المبتدعون، ونَقَصَ منه الملحدون، وشبّهوا ذلك على المسلمين، لأنا قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين، غير كاملين، مع اختلافهم واختلاف أهوائهم وتشتّت أنحائهم، فلو لم يجعل لهم قيمًا

حافظًا لما جاء به الرسول لفسدوا على نحو ما بيّنا، وغيّرت الشرائع والسنن والأحكام والأيمان، وكان في ذلك فساد الخلق أجمعين»[1].

وبالتدقيق في هذا الكلام مضافًا إلى علل وأسباب اندراس الدين، يتضح دور الحكومة والإمام في حفظ الدين، وسوف نشير إلى ذلك باختصار في ما يأتي:

اندراس الدين

يمكن أن يكون هذا الأمر معلولاً لعلل عدة:

أ ـ جهل المجتمع وعدم اطلاعه على أصول الدين ومبانيه، ونسيان أسسه تدريجيًا.

ب ـ تخلف الناس عن أوامر الدين ووظائفه لعدم التربية الدينية، ووجود موانع داخلية كهوى النفس والميول الحيوانية المفرطة والحسد والطمع والغضب، وهي من أمهات المفاسد الأخلاقية.

ج ـ وجود ما يشدهم إلى الفساد، وفي النتيجة إلى عدم الاعتناء بالدين وما يوجب شدة الميول النفسية من قبيل ما هو حاصل في الدول الغربية، حيث إنه، وإثر رواج المفاسد الأخلاقية، صار الدين والقيم الدينية منسية ومحدودة جدًا.

إذن، ومن أجل بقاء الدين في المجتمع وحفظه، يجب تعريف الناس بمسائل الإسلام وأصوله وأحكامه بشكل كامل، وتجفيف جذور الفساد الخارجية والتعلقات غير الدينية، وذلك بالتربية الأخلاقية

---

(1) علي بن بابويه (الشيخ الصدوق)، **علل الشرائع**، مصدر سابق، ص253؛ محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج6، ص60.

والمواعظ والنصائح، وإحياء الشوق والعشق والإيمان في قلوب الناس، ومنع الأسباب الباعثة على الفساد والمحركة للشهوة.

ولذلك فإن من الضروري أن يكون على رأس المجتمع فرد عالم متخصص في المسائل الدينية ليتمكن، ومن خلال الإمكانيات التي بحوزته، من إخراج المجتمع من الجهل وتعريفه بالمسائل الدينية، وإيصالهم إلى التكامل في مجال الأخلاق والعمل.

تغيير السنن والأحكام الإلهية

السبب الآخر لاندراس الأديان السماوية هو التغيير في السنن والأحكام الإلهية، وقد يحصل ذلك من خلال التوجيهات والتفسيرات الخاطئة ممّن يقدم فهمًا خاطئًا لكلام الله والرسول والأئمة المعصومين، ويسلك طريق التأويل والتوجيه ويطبق القرآن حسب الذوق والسليقة والأهواء النفسية، مما يؤدي إلى تغير الأحكام الإلهية فينسى الدين الحق.

ويواجه مجتمعنا اليوم هذه الحقيقة حيث يرى فريق نفسه مستغنيًا عن المتخصصين في العلوم الإسلامية، وبفهم خاطئ للقرآن الكريم يفسرون الإسلام حسب أذواقهم وآرائهم، وينشرونه، وهو ما يؤدي إلى تورطهم في مثل اغتيال الشهيد مطهري ليخلصوا الإسلام ـ حسب اعتقادهم ـ من قادة مثله! ويهدد اليوم هذا الخط الفكري نفسه المجتمع الإسلامي بطريقة أخرى.

البدع

البدع التي تدخل في الدين هي من العوامل المخربة له وللمذهب، والبدعة في الدين عبارة عن التجديد فيه بمعنى إظهار المسائل التي ليست

منه للناس على أنها منه، وعرضها باسم الدين والمذهب على المجتمع، ليس كل تجديد بدعة طبعًا، فلو أن مجتهدًا فهم مطلبًا جديدًا فاستنبط مع مراعاة كامل الموازين والمعايير الفقهية، لم يكن ذلك بدعة، أما الجديد المخالف للمصادر الإسلامية الموثقة والمسلّم بها فهو بدعة، وهذه البدع تؤدي تدريجيًا إلى انحراف الدين، ولهذا هبّ الإسلام بشدة لمواجهة البدعة والمبتدعين، وعدها من الذنوب الكبيرة، وأوجب على العلماء القيام لمواجهة البدعة والمبتدعين، ونشير هنا إلى جملة أحاديث في هذا المجال:

أ ـ يقول الإمام علي: «أيها الناس إنما بدء وقوع الفتن أهواء تتبع، وأحكام تبتدع، يخالف فيها كتاب الله، يتولى فيها رجال رجالاً، فلو أن الباطل خلص لم يخف على ذي حِجى، ولو أن الحقّ خلص لم يكن اختلاف ولكن يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان فيجيئان معًا، فهنالك استحوذ الشيطان على أوليائه ونجا الذين سبقت لهم من الله الحسنى»[1].

فالإمام علي يجعل في هذه الخطبة منشأ الفتن عاملين:

الأول: الأهواء المتبعة.

الآخر: الأحكام المبتدعة.

فما يجعل الناس يشتبهون ويصبحون أداة بيد الشيطان هو اختلاط الحق والباطل ببعضهما، وهو ما يؤدي إلى الفتنة والضلال، وإلا فلو عرض الباطل على حقيقته لم يلتفّ العقلاء حوله، ولو عرض الباطل في

(1) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص54.

مجتمع إسلامي على الناس بشكل صريح، وشفاف ووضعت المدارس المادية غير الإلهية أمام الفكر بشكل علني وبلا تستر بالدين وبعيدًا عن النفاق والمواربة، فلا خوف حينئذٍ على العقلاء فهي غير قادرة على الجذب والاستقطاب.

ب - رُوي عن الباقرين أنهما قالا: «كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها إلى النار»[1].

ج - يقول الرسول الأكرم: «إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله»[2].

تحريف الدين

العامل الرابع لتهديم أسّ دين من الأديان هي النواقص التي يوجدها الأعداء في هذا الدين، بمعنى أن كل جزء من الدين لا يناسبهم فإنهم يعملون على فصله عنه وبيان الدين خاليًا منه من قبيل سعيهم منذ صدر الإسلام وحتى اليوم لتعريف السياسة على أنها منفصلة عن الدين وحد الإسلام بالمسائل العبادية والأخلاقية الفردية.

وبملاحظة هذا يجب أن نرى ما هو العامل القوي القادر على منع العوامل المذكورة المخربة للدين والموجبة لخروجه عن حياة الإنسان؟

يقول الإمام الرضا في جواب عن هذا السؤال: «...لو لم يجعل لهم إمامًا قيمًا أمينًا حافظًا مستودعًا لدرست الملة وذهب الدين...»[3] وهذا

---

(1) المصدر نفسه، ص56؛ نعمان المغربي، **دعائم الإسلام**، مصدر سابق، ج1، ص213.

(2) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص54.

(3) علي بن بابويه (الشيخ الصدوق)، **علل الشرائع**، مصدر سابق، ص253؛ محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج6، ص60.

الحديث يبين ذلك المطلب الفعلي والوجداني الذي أشير إليه، والعلل التي ذكرت للزوم الإمام للحكومة لا تختص بزمان، وهي توجب القيادة في جميع الأزمنة.

6 ـ يقول الإمام علي في لزوم الحكومة ومعايير الإمام: «الواجب في حكم الله وحكم الإسلام على المسلمين ـ بعد ما يموت إمامهم أو يقتل، ضالاً كان أو مهديًا ـ أن لا يعملوا عملاً ولا يقدموا يدًا ولا رجلاً قبل أن يختاروا لأنفسهم إمامًا عفيفًا عالمًا ورعًا عارفًا بالقضاء والسنة، يجبي فيئهم، ويقيم حجتهم، وجمعتهم، ويجبي صدقاتهم»[1].

وقد بيّن الإمام في هذا الحديث المعايير الكلية للإمامة والولاية، وأوجب على المسلمين انتخاب الإمام والقائد الحائز على معايير خاصة، ولم يقيد ذلك بزمان خاص بل بيّنه كوظيفة إلهية إلى الأبد.

7 ـ يقول الإمام الباقر: «قال الله تبارك وتعالى: لأعذّبن كل رعية في الإسلام دانت بولاية كل إمام جائر ليس من الله، وإن كانت الرعية في أعمالها برة تقية، ولأعفون عن كل رعية في الإسلام دانت بولاية كل إمام عادل من الله، وإن كانت الرعية في أنفسها ظالمة مسيئة»[2]، وهذه الرواية تدل بوضوح على أن وظيفة الناس في كل زمان هي تشكيل حكومة العدل الإلهي في ظل قيادة شخص عادل ومنتخب من الله، وعدم التسليم للحكومات غير الإلهية.

---

(1) ورد في **بحار الأنوار** (حجهم) وهو يناسب السياق، (محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج89، ص196).

(2) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص376.

8 ـ يقول الإمام الصادق: «لا يصلح الناس إلا بإمام ولا تصلح الأرض إلا بذلك»[1].

9 ـ يقول الإمام علي: «لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة إلا بإمام عدل»[2]. وقد شكل النبي الأكرم كأول قائد للمسلمين حكومة بعد الهجرة إلى المدينة، فبنى أول حكومة إسلامية بيديه المباركتين، وطبّق جميع شؤون الحكومة القوية، حيث عقد المعاهدات مع شرائح المدينة المختلفة من اليهود والنصارى، وشكل جيشًا للدفاع عن غرسة الإسلام الجديدة، وكانت له على طول مدة حكومته 85 مواجهة عسكرية[3]، كما نصب القضاة ليقضوا بين الناس، وعين الولاة على المناطق، ونظم لهم برنامجهم الإداري، واتخذ عمالاً لجمع الزكاة والصدقات، وبعد استقرار الحكومة في جزيرة العرب وفتح مكة توجه إلى خارج الجزيرة، فأرسل إلى قيصر الروم وكسرى الفرس ونجاشي الحبشة وملك مصر وسائر البلدان رسلاً يحملون رسائل تدعوهم إلى الإسلام والتسليم للحكومة الإسلامية.

لقد أوجد رسول الله كل ما يحتاجه القائد السياسي والدولة أعم من التشكيلات الإدارية والبرامج السياسية الداخلية والخارجية، وذلك بما يتلاءم مع حاجات زمانه.

---

(1) علي بن بابويه (الشيخ الصدوق)، **علل الشرائع**، مصدر سابق، ص196؛ محمد بن حسن الصفار، **بصائر الدرجات**، مؤسسة الأعلمي، تهران، 1404هـ، ص486؛ محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج23، ص22.

(2) محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج89، ص256؛ نعمان المغربي، **دعائم الإسلام**، مصدر سابق، ج1، ص182.

(3) الغزوة هي المواجهة العسكرية التي كان رسول الله يشارك فيها، أما السرية فهي المواجهة العسكرية التي لم يكن يشارك فيها.

وكذلك فإن سيرة أمير المؤمنين علي في الحكم ـ كما يظهر من عهده إلى مالك الأشتر ـ تدل على أن من وظائف الإمامة وأهداف الدين الأساسية إدارة الأمور الاجتماعية، ووضع سياسات الأمة الداخليّة والخارجية.

2 ـ ضرورة الحكومة في الإسلام

يجب ذكر بعض النقاط قبل بحث مسألة الحكومة في الإسلام:

1 ـ يعتبر الإسلام جميع الناس متساوين من حيث الولاية والأخذ بزمام الأمور، فهو لا يرى الولاية والحق في الحكم ذاتيًا لمجموعة من الناس، ولا هو قائل بحق الناس في جعل الولاية والحكم لأحد إذ لازم ذلك حرمان مجموعة أخرى من ذلك الحق، ففي جميع الحكومات غير الإلهية يختص حق الانتخاب بعدة من الناس لأنه من غير الممكن أن يتفق جميع أفراد المجتمع على انتخاب شخص للحكم مع العلم والبصيرة الرضا، ولو افترضنا تحقق احتمال كهذا فإن قسمًا معتدًا به من المجتمع من غير البالغين والمحجور عليهم ممن لا يحق لهم المشاركة في الانتخابات، سيتعين مصيرهم من قبل الآخرين، وعليه ففي هذه الصورة يكون الحق قد أخذ من فريق أيضًا وأعطي لآخر أي البالغين.

2 ـ في ظل العلوم والمعارف والتطور العلمي والصناعي، يشتبه الإنسان يشتبه في تشخيص الكثير من المسائل لا سيما المسائل المعنوية هذا من جهة، ومن جهة أخرى ما أكثر اختلافات العلماء في هذا المجال والتي من غير الممكن أن تكون جميعها صحيحة، وبناء عليه فكم يمكن أن تكون المعايير والشروط الموضوعة لانتخاب الحكومة غير صحيحة

أو مضرة بالمجتمع، أو يقع الاشتباه في تحديد الشخص الواجد للمعايير والشروط، والسؤال الذي يطرح في المقام:

من المرجع في تعيين الشروط والصفات؟ ولمن يجب أن يوكل حق تحديد المعايير والشروط اللازمة في الحاكم أو الهيئة الحاكمة؟ وهل يمكن اتفاق جميع الناس في هذه الشروط أم لا؟

هذه طرق مسدودة، ويتوسل عادة بالأكثرية (النصف بإضافة واحد) لتخطيها. وعدا عن كثرة إمكان وقوع الاشتباه في تشخيص الأكثرية، فإن هذا التشخيص ليس دليلاً قطعيًا على واقعية شيء.

3 ـ إن اختلاف الأهداف والدوافع النفسية للناس على أساس اختلاف المحيط الجغرافي والاجتماعي، والسنن، والآداب والتقاليد المحلية، والقوى الجسمية؛ والغرائز الحيوانية بمقدار كبير، يجعل اتفاق الأكثرية الساحقة في المجتمع على تشخيص المسائل الاجتماعية والمصالح الفردية المادية والمعنوية غير ممكن أبدًا، فكيف باتفاقهم أجمعين! هذامن جهة، ومن جهة أخرى فإن منشأ كثير من الأحزاب والجماعات والتصنيفات، وظهور الكثير من الصراعات والصدامات والجنايات في المجتمع، هو وجود الاختلاف في الأفكار والأغراض وتضارب المقاصد والميول النفسية، ومن هنا نرى أن الدنيا تدمر بالحرب وقتل الناس، فلكي يكسب شخص السلطة أو يحفظها يضحي بآلاف الناس.

4 ـ إن جميع الموجودات ـ أعم من المادية والمجردة، المحسوسة وغير المحسوسة، الكبيرة والصغيرة، الأرضية والسماوية، من الذرة إلى

أكبر وأبعد كوكب ـ تقع في رؤية الإسلام الكونية تحت الولاية والربوبية الإلهية، فللذات الإلهية إحاطة وقيومية على جميع الأشياء، فهو يخرج الموجودات المادية وغير المادية من خلال السنن والقوانين التي جعلها حاكمة عليها من النقص إلى الكمال، ومن الاستعداد إلى الفعلية، وبناء عليه فإن ولاية الله على جميع الموجودات وملكيته لها حقيقية وتكوينية، والعالم (الممكن) هو شعاع من العالم المطلق (الواجب) وتجلٍّ من تجلّياته وفعل من أفعاله.

5 ـ تختص الحكومة والولاية على المجتمع الإنساني بالله من وجهة نظر الإسلام، وهذا الحق ذاتي له عز وجل وتكويني، وبالتالي فإذا نصب الله إنسانًا حاكمًا على المجتمع ووليًا فولايته وإن كانت جعلية واعتبارية إلا أنها ناشئة من ولاية الله الذاتية والواقعية، وبناء عليه، فالله المالك الحقيقي ومن له التصرف في جميع الأشياء له الحق في إعطاء أي حق ومنصب لشخص أو أشخاص معينين أو لجميع الناس، وإذا لم يعط للإنسان حق التصرف بشيء والاستفادة منه فليس للإنسان حق التصرف فيه، ومن هنا نرى أن الله قد أجاز لجميع الناس الاستفادة من موارد الطبيعة، وأمضى الكثير من الأسباب والطرق العرفية والعقلائية لملكية الأشياء، والولاية وهي من أهم المسائل الاجتماعية والضرورات الإنسانية من مختصات الله أيضًا، فهو من له الحق في نصب شخص للولاية على المجتمع والحكم.

ويعلم مما مضى أن أهم الإشكالات على الحكومات غير الإلهية عبارة عن:

1 ـ منشأ حق الولاية أو حق إعطاء الولاية على الآخرين.

2 ـ حجيّة تصرف الحكومات بأموال الناس وأرواحهم ودليل العقل والعقلاء على ذلك.

3 ـ الدليل والمجوز الشرعي لتصرف الحكومات بأموال الناس وأرواحهم، مع وجود أصل عقلائي وشرعي قاضٍ بتسلط الناس على أنفسهم وأموالهم.

4 ـ عدم الدليل على وجوب طاعة الحكومات غير الإلهية.

5 ـ الإشكالات التي طرحت حول انتخاب الأكثرية.

والآن، وبملاحظة النقاط التي ذكرت لبيان رؤية الإسلام حول الولاية، يتضح أن لا إشكال من هذه الإشكالات يرد على الحكومة الناشئة من الإرادة الإلهية لأنه وبملاحظة ولاية الله التكوينية والذاتية على جميع الموجودات ـ لا الاعتبارية والجعلية ـ يعلم أنه المالك الواقعي للإنسان وجميع الموجودات، وفي النتيجة فإن منشأ الولاية سيكون أمرًا ذاتيًا وتكوينيًا قهرًا.

هذا، والله هو المالك الواقعي للإنسان وكل موجود، وعليه فأي تصرف له في أموال الناس وأرواحهم هو تصرف للمالك في ملكه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾[1] مضافًا إلى أنه هو المقنن الوحيد للمجتمع الإنساني، والوحيد الذي له حق إعطاء الأمر، ومن إطاعته واجبة بحكم العقل، وعليه فكل من يأمر الله بطاعته تكون طاعته واجبة؛ لأن طاعته هي طاعة لله؛ لأنه يجب الخضوع له بحكم العقل، وفي عصيانه عذاب أخروي. وبعبارة أخرى: إن الولاية في الإسلام خاصة بذات الله، ومن

(1) سورة الأنبياء: الآية 23.

يعينه الله لا يكون في النتيجة مستندًا إلى أصوات وانتخاب أكثرية الناس، وبالتالي فالإشكالات التي ذكرت حول انتخاب الأكثرية لا مجال لها في هذا النوع من الحكومة.

طبعًا يوجد نوع انتخاب في الحكومات الإلهية لأن الناس يقبلون الحكومة بالإيمان والاعتقاد بالإسلام، ولولا قبولهم لما تحققت خارجًا، والله يعيّن للولاية شخصًا جامعًا للصفات على أساس الخصائص والمعايير الخاصة الضرورية للحاكم من قبيل العصمة والعدالة والعلم، وسوف تبحث هذه المعايير في بحث خصائص الحاكم.

3 ـ القانون والحكومة

نقدم في البداية تقسيمًا لأنواع القانون حيث إن القوانين الحاكمة في المجتمع وبتقسيم أولي، على نوعين: 1 ـ ثابتة، 2 ـ متغيرة.

القوانين الثابتة

إن القوانين التي لوحظت فيها حقيقة الإنسان والفطرة الآدمية هي ثابتة وغير قابلة للتغيير، وموضوع هذه القوانين طبيعي الإنسان ـ أعم من المدني والقروي والأسود والأبيض والقوي والضعيف ـ، كما لوحظت فيها جميع أبعاد الإنسان المادية والمعنوية، وبناء عليه، فما جاء به الأنبياء الإلهيّون للناس من عند الله مبني على هذا الأساس، كمسائل الاعتقادات والأخلاقيات والقوانين الفردية والاجتماعية والعبادية والسياسية والحقوقية والجزائية. ويسمى هذا النوع من القوانين بالدين والشريعة الثابتة إذ ليس فيها أي نوع من التبديل والتغيير لأنها قد وضعت على أساس فطرة الإنسان وطبيعته، وفي هذا المورد نقلت أحكام وقواعد عن الإمام الصادق حيث قال: «حلال محمد حلال أبدًا إلى يوم القيامة

وحرامه حرام أبدًا إلى يوم القيامة»[1]. والمراد من فطرية الدين انسجامه وتناغمه مع الفطرة الإنسانية، وأنه وضع على أساس حاجات الإنسان الفطرية ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾[2]، ولهذا فإن ديانة الأنبياء القائمة على أساس رؤية كونية إلهية فيها سلسلة قوانين عبادية كالصلاة والصوم والحج والجهاد والخمس والزكاة دون غيرها من الديانات والقوانين التي صنعتها يد البشر، إذ وبحسب المعرفة التي تمتلكها ديانة الأنبياء عن البشر، فإن هذا النوع من القوانين ضروري في البعد المعنوي وتوجيه حركة الإنسان وسيره لنيل اللقاء الإلهي وقرب الحق.

القوانين المتغيرة

المقررات المتغيرة وغير الثابتة هي المقررات الموضوعة على أساس حاجات ومصالح البشر التدريجية، وبانتفاء الموضوع أو تغيّره تنتفي أو تتغيّر، فعندما كان الإنسان يسافر على الحيوانات مثلاً لم يكن بحاجة إلى المقررات المدنية والصحراوية والبحرية والجوية الموضوعة اليوم إثر وجود وسائل نقل جديدة، وهكذا إذا اخترع الإنسان يومًا وسائل أخرى فلا مناص من أن تحل قوانين جديدة بدل هذه القوانين، واليوم وبوجود العلاقات بين دول العالم فلا بد من وجود مقررات مختلفة ترتبط بالتجارة الداخلية والخارجية والعهود والعقود، مع أنه وبالأمس القريب لم يكن لها موضوع، وبناء عليه ينبغي لكل مجتمع أن يغيّر الضوابط الزمانية والمكانية للمقررات القابلة للتغيير والتبديل، وذلك حسب السير التدريجي للمجتمع وتكامله

(1) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص58.
(2) سورة الروم: الآية 30.

والتبديل والتغيير الذي يطرأ على أوضاع الناس وأحوالهم.

وبملاحظة نوعي القانون الثابت والمتغيّر يطرح السؤال الآتي:

كيف يمكن الحصول على هذين النوعين من القانون في نظام إسلامي المقنن فيه هو الله فقط؟

أما القوانين الثابتة والتي تشكل أساس الأديان والشرائع السماوية فقد جاءت عبر الأنبياء الإلهيين للبشر، والوحي الذي يمثل وسيلة الارتباط بين الله والإنسان هو المصدر الأولي لبيان هذه القوانين، وفي النتيجة فإن هذا النوع من القوانين يوضع من قبل الله في اختيار الناس عبر الأنبياء، ويستمر ويبقى تحت عنوان الشريعة والدين، وعندما وصل الإنسان من خلال التعاليم السماوية إلى حد من الكمال بحيث استطاع أن يحفظ التعاليم والقوانين الإلهية من جهة، ووصلت قوته الفكرية إلى حد صار معها قادرًا على تقبل آخر وأكمل التعاليم والقوانين السماوية والعمل بها من جهة أخرى، نراه تلقى أكمل القوانين من خلال رسالة آخر الأنبياء، وبذلك ختمت مسألة الوحي والنبوة.

أما القوانين المتغيرة والمؤقتة والتي تكون ضرورية على أساس الحاجات والتغيرات والتحولات، فيجب أن تدون بيد ولي أمر المسلمين ـ أي مَن أعطى هذا الخيار من قبل الله ـ ولا يجب طبعًا أن يقنن هو لوحده من دون أي مساعد، بل يمكن له أن يضع قوانين متغيّرة بمساعدة أفراد متخصصين إلا أنه لا يجوز الخروج في ذلك عن الضوابط والأصول الكلية للقوانين الثابتة في الشريعة. وبناء عليه، يجب أن يكون لولي أمر المسلمين رقابة وإشراف على تدوين القوانين من جهتين:

الأولى: من جهة تطبيقها على الأصول والمباني الإسلامية والخطوط الأصلية للدين.

الثانية: من جهة أن الحق في وضع قوانين كهذه هو لولي أمر المسلمين، فبدون رأيه وإمضائه لا يكون القانون رسميًا أي لا يصبح إسلاميًا وإلهيًا؛ وهذا هو الأصل الذي نطلق عليه اسم (صلاحيات الوالي). ومن المناسب في هذا المقام أن نشير إلى كلام العلامة الطباطبائي حيث يقول: «كما يمكن لفرد من أفراد المجتمع الإسلامي أن يتصرف بأي تصرف ـ في ظل التقوى ورعاية القانون طبعًا ـ على أثر الحقوق التي يحصل عليها عن طريق القانون الديني، فيمكن له أن يوسع على نفسه بالحد الذي يرى فيه مصلحة مستفيدًا من ماله، فيستفيد من أفضل طعام ولباس وبيت وأثاث، أو يصرف النظر عن بعضها، كما يمكن له أيضًا أن يدافع عن حقوقه الثابتة أمام أي اعتداء وتجاوز، وأن يحفظ حياته أو أن يمتنع عن الدفاع لمصلحة وقتية، وأن يغض الطرف عن بعض حقوقه، كما يمكن له أن يسعى في سبيل كسبه فيعمل في الليل والنهار، أو أن لا يعمل ليلًا وفق مصلحته فيشتغل في مهم آخر، هكذا ولي الأمر المعين بنظر الإسلام نظرًا للولاية العامة الثابتة له في دائرة حكومته. وفي الحقيقة إن رأس أفكار المجتمع الإسلامي ومورد تمركز الشعور والإرادة الجماعية، يمكن أن يفعل في الحياة العامة ما يفعله الفرد في محيط حياته الخاصة، فله أن يضع مقررات في ظل التقوى ورعاية الأحكام الدينية الثابتة ـ كالطرق والمعابر والبيوت والسوق والنقل والعمل والعلاقة بين طبقات الشعب ـ، وأن يأمر بالدفاع ويأخذ قرارًا في تجهيزات الجيش وكل مقدماته، وأن يجعلها حيز التنفيذ، أو أن يحجم عن الدفاع ـ نظرًا لمصلحة المسلمين ـ أو أن يعقد معاهدات مناسبة، وكذلك يمكنه أن يتخذ قرارات تطور الثقافة المرتبطة بالدين أو حياة الناس الفارهة، وأن يقوم بإجراءات على نطاق واسع، أو أن يروج يومًا لمسائل ويحجم عن ترويج أخرى.

الخلاصة: كل قرارات جديدة مفيدة في تطور الحياة الاجتماعية للأمة، وتقع في مصلحة الإسلام والمسلمين، ترجع إلى صلاحيات الوالي، ولا يوجد أي منع في وضع ذلك وتطبيقه.

طبعًا إن قرارات كهذه في الإسلام، وإن كانت واجبة التنفيذ وتجب طاعة ولي الأمر المكلف بوضعها وتنفيذها، إلا أنها وفي الوقت نفسه لا تُعتبر حكم الله، واعتبارها تابعة للمصلحة التي أوجبتها وأوجدتها، فإنها بمحض زوال المصلحة تنتفي، وفي هذه الصورة فإن وليّ الأمر السابق أو الجديد يخبر الناس بارتفاع الحكم السابق واستجداء حكم لاحق وينسخ الحكم القديم، أما الأحكام الإلهية والتي تمثل متن الشريعة فهي قائمة وثابتة إلى الأبد، وليس لأحد ـ حتى ولي الأمر ـ الحق في أن يغيّرها حسب شروط الزمان بأن يلغي بعضها لزوالها بنظره»[1].

إذن، فبملاحظة نوعي القرارات الثابتة والمتغيرة تتضح الحاجة إلى الوحي ووجود فرد من قبل الله بعنوان ولي أمر المسلمين ليتمكن في جميع الأزمنة من وضع القوانين المحتاج إليها، سواء أكان هذا الفرد هو رسول الله، أم الإمام المعصوم، أم المعيّن في زمان الغيبة للنيابة الخاصة أو العامة.

4 ـ خصائص الحكومة الإسلامية

1 ـ الحكومة الإسلامية هي حكومة الله، أي أنها تنشأ من حاكمية وولاية الله، لأن ولاية ولي أمر المسلمين سواء أكان النبي أم الإمام

---

(1) محمد حسين الطباطبائي، **اسلام واحتياجات واقعى هر عصر**، تهران، محمدى، 1348ش، ص53ـ51.

المعصوم، أم الفقيه العادل، أم أي فرد تولى أمر المسلمين، فالكل من قبل الله، وسواء أكان بالنصب الخاص كالنبي والإمام، أم بالنصب العام كالولي الفقيه العادل، أو المؤمنين العدول.

2 ـ ليس لإنسان حق الولاية على آخر ولا حق الحكومة عليه إلا بالولاية التي يعطيه الله إياها، وتنشأ ولاية جميع قادة ومسؤولي وولاة الحكومة مِنْ ولاية مَنْ له الولاية من الله، حيث يستفاد من بعض الروايات أن النبي والأئمة المعصومين قد فُوّضت إليهم صلاحيات وضع القانون من حيث إن عندهم إذنًا من الله وأنهم معصومون.

3 ـ النظام الإسلامي هو نظام الأمة والإمامة، بمعنى أن من يمتلك خصائص كالعلم والعدالة والتدبير والبصيرة في المسائل السياسية يقع على رأس النظام ويعبر عنه بالإمام وولي أمر المسلمين والأمير والحاكم والراعي، ولكل من هذه التعابير نقطة خاصة، فيقال له إمام ـ مثلاً ـ من حيث إنه قائد ومُقتدى، يقتدى به في جميع أمور وشؤون الأمة، وهو ولي أمر المسلمين من حيث إن إدارة المجتمع توكل إليه، ويتصدى لمصالح المسلمين ويتولاها، فمسؤولية المجتمع الإسلامي في الحكومة الإسلامية تقع على عاتق إمام المسلمين، ويجب عليه إدارة المجتمع الإسلامي على أساس القوانين والضوابط الإسلامية، وفي إطار مصالح الإسلام والمسلمين.

4 ـ الحكومة الإسلامية كغيرها من الحكومات فيها السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائيّة، ولكنها تختلف كثيرًا عن السلطات الثلاث في غيرها من الحكومات، ونشير في هذا المقام إلى هذه النقطة فقط وهي أن السلطة التشريعية في الحكومة الإسلامية ليست بمعنى السلطة

المقننة بل إن وظيفة السلطة التشريعية ـ والتي تكون على شكل مجلس الشورى الإسلامي الذي يتشكل بانتخاب الناس أو بصورة أخرى ـ هو التخطيط على أساس الضوابط والقوانين الإلهية لكيفية تطبيق القوانين الكلية الإلهية. أما الموارد التي هي من صلاحيات الولي الفقيه ويجب عليه أن يُعمل ولايته فيها، وأن يضع بعض المقررات المؤقتة على أساس مصالح المسلمين، فإنه إن رأى مصلحة يحول العمل إلى مجلس الشورى الإسلامي أو إلى فريق معين.

يقول الإمام الخميني في ماهية ومشخصات الحكومة الإسلامية:

«ليست الحكومة الإسلامية من أي أنواع الحكومات الموجودة، فهي ليست استبدادية ـ مثلاً ـ ليكون الرئيس مستبدًا ومتعنتًا برأيه ليلعب بأموال وأرواح الناس، ويتصرف بها كما يشتهي، بل هي مشروطة، وليس ذلك بالمعنى الفعلي المتعارف للمشروطة ـ طبعًا ـ حيث التصويت على قانون تابع لأصوات الأكثرية، بل هي مشروطة من حيث إن الحكام مقيدون في إدارة البلاد بمجموعة من الشروط المعينة في القرآن وسنة الرسول الأكرم، ومجموعة الشروط هي أحكام وقوانين الإسلام التي يجب أن تراعى وتطبق، ومن هنا، فإن الحكومة الإسلامية هي حكومة القانون الإلهي للناس، وتنحصر الحاكمية في هذا النوع من الحكومات بالله وقانون الله، حيث إن حكمه مهيمن على جميع الأفراد، والدولة الإسلامية وجميع الأفراد من النبي الأكرم حتى خلفائه تابعون للقانون، والحكومة في الإسلام بمعنى اتباع القانون»[1].

---

(1) روح الله الخميني، **اسلام وحكومت**، چاپ دوم، چاپخانه آداب، نجف اشرف، 1390هـ، ص52.

5 ـ أهداف الحكومة في الإسلام

تنقسم الحكومة باعتبار الهدف إلى ثلاثة أقسام:

1 ـ ما يكون هدفها تأمين رغبات وميول شخص أو أشخاص عدة، وتسخر في هذا النوع من الحكومات جميع القوى لإرضاء الميول الشخصية للحاكم أو الهيئة الحاكمة ومن يدور في فَلَك أهدافها، ويعتبر الحكم في هذا النوع من الحكومات هدفًا للسياسيين لا وسيلة، حيث إنّه لا قيمة مطلقًا عند هؤلاء الحكام لأصوات وإرادات الناس، كما إن مصالحهم وحقوقهم الواقعية لا قيمة لها في نظرهم، فالحق ما يريده الحاكم والهيئة الحاكمة، والباطل ما لا يروقهم، والحكومات الاستبدادية جميعها من هذا النوع.

2 ـ ما يكون هدفها تأمين رغبات الناس، وحيث إن رغبات أية أمة من الأمم ليست على نحو واحد عادة، سيكون الميزان والمعيار رغبة الأكثرية، والتي تتحقق بأصوات نصف المنتخبين بإضافة واحد، وفي النتيجة فإن رغبة الأقلية ـ والتي قد تشكل أحيانًا النصف إلا واحدًا ـ سوف تُغفل. وليس في هذا النوع من الحكومة أصل ثابت يستند إليه، فالحق والباطل ليسا معيارًا فيها، بل إن وظيفة الحكومة هي متابعة الرغبات العامة، ولو شخصت الحكومة أن رغبة الأمة على خلاف مصلحة تلك الأمة فليس من خيار أمامها في هذه الصورة سوى العمل بأصوات الأكثرية، فتقدم على ضرر الناس إذ ليس الحق والباطل والصحيح والخطأ والمصالح والمفاسد عند حكومة كهذه شيئًا سوى رغبة الأكثرية، فالحق ما تقبل به أكثرية الأمة، والباطل ما تخالفه.

3 ـ ما يكون هدفها تأمين مصالح ومنافع الشعب وتطبيق الحق والعدالة، وإن كان الحق والعدالة على خلاف رغبة الناس في بعض

الموارد، والحكومات الإلهية والسماوية هي من هذا النوع؛ لأن أساس النظام والحكومة والقانون الحاكم في المجتمع كل ذلك من عند الله، وفي النتيجة فقد أخذت بالاعتبار المصالح الواقعية للناس في الأبعاد المختلفة المادية والمعنوية والفردية والاجتماعية والدنيوية والأُخروية، وليس لمقنن غير الباري تعالى أن يشخص المصالح الواقعية للإنسان، ويكون هاديًا له إلى الكمال والسعادة.

وبناء عليه، ليس الهدف من الحكومة في الإسلام تلبية الرغبات الشخصية للفرد أو الأفراد، ولا تأمين رغبات الناس وميولهم النفسية التي لا تحصى، بل تأمين مصالح المجتمع وحاجاته الواقعية وحفظها، وهو ما يتلخص بتطبيق العدالة على أساس القوانين والضوابط الإسلامية، وإعداد الإنسان وتربيته للسير والحركة إلى الله، ويعتبر المقام والحكم في حكومة كهذه وسيلة لا هدفًا، ومسؤولية لا حقًا يستغل وتساء الاستفادة منه. يقول ابن عباس: «لقيت عليًا في ذي قار[1] وكان يخصف نعله القديم فقال لي: ما قيمة هذا النعل؟ فقلت: لا قيمة لها، فقال: والله لهي أحبّ إلي من أمرتكم إلا أن أقيم حقًا أو أدفع باطلاً»[2]. وفي ما يأتي نشير إلى آيات وروايات عدة حول هدف الحكومة الإسلامية:

أ ـ الآيات

1 ـ قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[3]، والمراد من الميزان الدينَ والقوانين

(1) مكان نزل فيه علي في طريقه إلى البصرة لحرب الجمل.
(2) محمد بن الحسين (الشريف الرضي)، **نهج البلاغة**، مصدر سابق، الخطبة 33.
(3) سورة الحديد: الآية 25.

الإلهية التي تشكل ميزان أعمال وعقائد الناس وقد جعل في هذه الآية الهدفُ من بعثة الأنبياء والمبعوثين والكتاب والأديان السماوية إقامةَ العدل والقسط، ومن الواضح أن كلّ حكومة بعد الأنبياء تريد أن تتابع مسيرتهم يجب أن تعمل على تلك الأهداف، وحيث إننا نعلم أن ولاية الفقيه استمرار للإمامة، والإمامة هي استمرار للنبوة والرسالة، إذن فيجب أن يكون الهدف من حكومة الفقيه إقامةَ العدل.

2 ـ قوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾[1]، حيث بيّنت هذه الآية الحكم على أساس الحقّ على أنه نتيجة لخلافة داوود.

3 ـ قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[2]؛ حيث بيّنت هذه الآية والآيات المشابهة لها[3] أن الهدف من بعثة نبي الإسلام ورسالته هي تزكية النفس وتعليم الكتاب والحكمة، والتزكية بمعنى تنمية الناس من الجهة الفكرية والأخلاقية، والتربية والتعليم لتتفتح الاستعدادات الإنسانية والفضائل الأخلاقية فيتحقق معنى الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾[4] وتعليم كتاب الله يعني تعريف الناس على المفاهيم العالية للكتاب السماوي وتعليم الحكمة وبيان واقعيات الوجود والرؤية الكونية الإلهية.

---

(1) سورة ص: الآية 26.
(2) سورة الجمعة: الآية 2.
(3) سورة البقرة: الآيتان 129 و151؛ سورة آل عمران: الآية 164.
(4) سورة الانشقاق: الآية 6.

وبملاحظة الآيات السابقة يعلم أن هدف حكومة الأنبياء هو إقامة العدل وتربية الناس وتعليمهم وتوجههم إلى الله، وواقعيات عالم الخلق، وبالتالي، فإنّ حكومة المعصوم أو الفقيه نائبه هي من أجل استمرار هذه الأهداف.

ب ـ الروايات

1 ـ أشار أمير المؤمنين في «نهج البلاغة» إلى آثار وفلسفة بعض العقائد والأعمال الواجبة والحرام، حتى قال في الإمامة: «والإمامة نظامًا للأمة»[1].

2 ـ جاء في آخر رسالة للإمام الحسين على الرسائل المتتالية من أهل الكوفة: «فلعمري ما الإمام إلا الحاكم بالكتاب القائم بالقسط الدائن بدين الحق الحابس نفسه على ذات الله»[2]، فبهذه الجمل يبين الحسين صفات الإمام حيث يجعل أهداف الإمامة معرّفًا له ليعلم أنه إذا لم تكن للإمام والحكومة هذه الأهداف، ولم تكن حكومته من أجل تحقيقها، فهو ليس بإمام حق، ولو افترضنا تحقيق هذه الأهداف فإن الإمام الحسين يعرب عن أنه يجب أن يكون الله هو الدافع إلى هذه الأعمال لا اتباع الهوى والدوافع الشخصية. إذن، يجب على الإمام أن لا يخطو خطوة إلا لله وفي سبيله، وأن لا يفكر بشيء سواه.

---

(1) محمد بن الحسين (الشريف الرضي)، **نهج البلاغة**، مصدر سابق، الحكمة 252.

(2) محمد بن النعمان (الشيخ المفيد)، **الإرشاد**، دار المفيد، بي نا، ج2، ص39؛ محمد بن علي (ابن شهرآشوب)، **المناقب**، المطبعة الحيدرية، النجف، 1375هـ، ج4، ص90.

الفصل الثالث

الولايـة في الإسـلام

مفهوم الولاية

من الكلمات الواردة في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة كلمة (الولاية) ومشتقاتها كـ: ولي، أولياء، والي، موالي، وتولي.

والولاية بمعنى التصدي للأمر وإدارته، وتتحقق في مورد شيء أو أشياء لشخص أو أشخاص، ولها معان أخرى كالصداقة والنصرة، وهي غير مباينة للتصدي[1].

فالولاية على الشيء كولاية متولي الوقف على الأموال الموقوفة، والولاية على الشخص كولاية الأب أو الجد على الطفل والولد والمجنون، والولاية على الأشخاص كولاية ولي أمر المسلمين على أفراد المجتمع. ولشخص الولي في جميع هذه الموارد نوع تصدٍ للأموال والنفوس ورعاية لها بحيث إن زمام أمر ذلك الشيء أو الشخص أو الأشخاص بيده. ففي الماضي غير البعيد كان يطلق على المدينة

(1) محمد بن مكرم (ابن منظور)، لسان العرب، مصدر سابق، ج15، ص407، مادة ولي.

والمناطق اسم (الولاية) و(الولايات) وذلك باعتبار أن المدينة محل ومكان للوالي وإعمال ولايته.

وعليه، فمفهوم الولاية على المجتمع هو الحكومة والأخذ بالسلطة، ويطلق على شخص الحاكم اسم (ولي المسلمين) أو (ولي الأمر)، أي من بيده زمام أمور المسلمين. والسرّ في استعمال مفردات الولاية والإمامة والولي والإمام في الثقافة الإسلامية في مجال الحكومة أكثر من غيرها من المفردات، هو أن الحكومة في الإسلام هي نوع رعاية ومسؤولية وقيادة وتأس، والعلاقة بين الولي والإمام وبين الناس هي علاقة الأب والابن، حيث إن الأب يسعى دائمًا بجدية تامة من أجل تأمين مصالح أبنائه وكمالهم وسعادتهم.

الولاية على أساس الرؤية الكونية

يمكن تقسيم الحكومات والأنظمة إلى مدرسية وغير مدرسية، والحكومة المدرسية لها ارتباط مباشر بالرؤية الكونية لتلك المدرسة؛ لأن كل مدرسة ـ سواء الفلسفية أم الدينية ـ تستند إلى رؤية كونية، والمستند الفكري لكل مدرسة وأصولها هي رؤى وتوجيهات تلك المدرسة حول الوجود والعالم، وجميع القوانين والوظائف والأحكام التي تقدمها المدارس للمجتمع والنظام الذي يضمن تطبيق تلك القوانين، كل ذلك ناتج من الرؤية الكونية ومعرفة الإنسان والرؤية الخاصة لكل مدرسة عن عالم الواقع.

ولكي نعرف نظام مدرسة الإسلام يجب أن نأخذ رؤية الإسلام الكونية ونظرته للإنسان بالاعتبار، لتعلم رؤيته في حكومته، وترتفع الإبهامات الناشئة من عدم التوجه للعلاقة بين النظام ونوع الرؤية الكونية،

ففي الرؤية الكونية الإلهية يقع عالم الوجود تحت سلطة الله وولايته، والموجودات المادية تسير من النقص إلى الكمال بولاية وتدبير الله، فمرجع الجميع إليه ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾[1]، ويعبر عن هذا النوع من الولاية بالولاية التكوينية، أي ولاية الله في الخلق والتكوين، وولايته على عالم الطبيعة والمادة هي بهذا المعنى أيضًا، ولهذا ندعو الله بـ: (رب العالمين) و(رب الفلق) و(رب النور) وأمثال هذه المفردات التي هي بمعنى أنه مربيها جميعها.

وبناء عليه، تثبت ولاية الله في تمام عالم الوجود سواء عالم التكوين أم التشريع، والعلاقة بين الظواهر في ما بينها على أساس الرؤية الكونية الإسلامية [2].

1 ـ الولاية حقيقية أم اعتبارية؟

الولاية وضعية وجعلية أي ليس لفرد في أصل الخلقة والذات حق الولاية والسلطة على غيره أو الآخرين، وجميع الناس متساوون من هذه الجهة من حيث الخلقة وإن تفاوتوا مع بعضهم البعض في الاستعداد والروحيات والأخلاق والكمالات الجسمية والروحية بشكل كبير، إلا أن يد الخلقة لم تطبع على جبهة أي فرد منهم القيادة والسلطة وعلى جباه الآخرين الطاعة والانقياد، بل إن الموضوع يتحقق بجعل فرد أو أفراد بعنوان حاكم ورئيس على المجتمع، وهو تحقق اعتباري جعلي لا واقعي حقيقي أي أن صيرورة شخص على رأس الحكومة لا يغير واقعًا في

(1) سورة الشورى: الآية 53.

(2) للتوسع انظر: روح الله الخميني، **اسلام وحكومت**، مصدر سابق، الفصل الثاني، ص1 ـ 2 ـ 3.

شخص الحاكم أو أفراد المجتمع فلا تزاد واقعية على واقعياتهم، بل إن هذا اعتبار كبقية الاعتبارات من قبيل الملكية والزوجية والوكالة والقضاء. وبعبارة أخرى: ثمة ظاهرتان في عالم الوجود:

الأولى: التي تتمتع بالوجود والواقعية.

الثانية: التي ليس لها واقعية وراء منشأ الانتزاع والاعتبار كالملكية، فليس وراء شخص المالك والمال في عالم الخارج واقعية هي الملكية.

والولاية هي من النوع الثاني إذ لا واقعية غير جعل زمام أمر المجتمع ووضعه في يد شخص أو مجموعة، ولئن كانت هذه الأمور اعتبارية وجعلية إلا أن لها آثارًا واقعية كثيرة ـ من قبيل أفعال الناس وأعمالهم ـ وهذه الآثار الواقعية هي أفعال تصدر من الناس على موضوع وأمر اعتباري، وليست واقعية الآثار المعلولة للأمر الاعتباري دليلاً على أنه واقعي، إذن فلا شك في أن الولاية بمعنى الحكومة والسلطة ليست حقيقية وواقعية بل اعتبارية وجعلية.

2 ـ الولاية التكوينية والولاية التشريعية

في رؤية الإسلام الكونية، إذا أراد الإنسان أن يصل إلى الكمال ونقطة السير النهائية، ويطوي الحركة المقرَّرة له في الخلق، يجب عليه ـ كبقية الموجودات الأخرى ـ أن يقع تحت ولاية الله، وأن ينفي عنه كل ولاية وحاكمية أخرى، وفي غير هذه الصورة فلن يصل إلى الكمال الإنساني، ولن يخرج من مرحلة الحيوانية بل سيكون أكثر نقصًا وأضل من الحيوان لأنه حينئذٍ، ومع وجود الفكر والعقل والإرشاد وإبلاغ الرسل الإلهيين، وإمكان الكون في مسير التكامل، يكون قد اختار طريقًا

آخر ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[1]، فيجب على الإنسان أن يقبل ولاية الحق تعالى، وينفي عنه كل ولاية أخرى، وبهذا نفصله عن بقية الموجودات الأخرى[2] لأنّ البحث حوله يقع في بعدين:

أولاً: البعد التكويني، وهو في هذا البعد كبقية الموجودات الأخرى مخلوق ومملوك لله، ويقع تحت ولايته وليس له ارتباط برغباته وإرادته.

ثانيًا: البعد الاختياري حيث يتحرك الإنسان بإرادته واختياره، ويواجه القبول والاختيار، وتوصف أفعاله بـ: (يجب) و(لا يجب)، وسيكون مسؤولاً عن ذلك. ومن هنا يمكن له في هذه المرحلة أن يوافق بين حياته وحركاته الإرادية وقيادة وولاية أيّ شخص؛ لأن الإنسان حرّ، وباختياره يقبل فردًا للقيادة والإمامة والولاية، ويخضع لحكومة خاصة وقانون خاص.

ولا ينبغي ـ طبعًا ـ توهم أن أفعال الإنسان الإرادية والاختيارية لا محل لها في دائرة ولاية الله التكوينية، وأنها خارجة عن نظام الوجود والخلق، فما يفعله في الوقت الذي هو فعل إرادي له، هو فعل الله أيضًا والإنسان كبقية العلل والأسباب الطبيعية وغير الطبيعية الأخرى يقع في سلسلة العلل مع فارق أنه يقوم بالفعل عن إرادة واختيار، يعني أن إرادته من علل وجود الفعل أيضًا.

وبناء عليه، فما قيل من أن للإنسان أن يختار غير ولاية وحكومة الله ليس بمعنى أن أفعاله وأعماله من حيث التكوين والخلق خارجة عن

---

(1) سورة الفرقان: الآية 44؛ سورة الأعراف: الآية 179.

(2) الموجودات الأخرى تقع بحكم التكوين والخلق تحت ولاية وقيومية الله وليس من الممكن أن تقبل ولاية أخرى.

ولاية الله بل المراد الخروج عن القانون الإلهي وعدم تطبيق نظام التشريع على نظام التكوين. وبعبارة أخرى: كل فعل من أفعال الإنسان وبأي كيفية كان هو جزء من نظام الخلق، وما هو في اختياره هو القيام به وكيفيّة ذلك. لكن حيث إن أفعال الإنسان تصدر عن إرادته واختياره، ويمكن له أن يطابق بين حركته وحياته والنظام الإلهي، أو أن يطبق نظامًا آخر على نفسه، فإن له الخيار في انتخاب نوع الحكومة والولاية، ومن هنا يمتاز عن بقية الموجودات غير المختارة في انتخاب مسيرها وحركتها.

والآيات التي تطرح مسألة الولاية على الإنسان والمجتمع فيها كلمة (الأخذ) بمعنى الجعل من قبيل: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾[1]، و﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۖ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِىُّ﴾[2].

وبملاحظة ما تقدم يمكن استنتاج أن الولاية والحاكمية على الناس ـ الجعلية والاعتبارية ـ يجب أن تستند إلى الولاية الحقيقية والتكوينية، أي أن الولاية على المجتمع الإنساني هي حق مَنْ له الولاية الحقيقية والتكوينية على الإنسان والموجودات الأخرى، وولاية الله فقط على الوجود وجميع الموجودات ذاتية تكوينية لا اعتبارية جعلية.

إذن، فمن وجهة نظر الإسلام، إذا نصب الله ـ مَن له حاكمية ذاتية تكوينية ـ إنسانًا حاكمًا ووليًا على المجتمع فإن ولاية هذا الشخص، وإن كانت جعلية واعتبارية، إلا أنها نابعة من ولاية الله الذاتية والواقعية،

(1) سورة العنكبوت: الآية 41.
(2) سورة الشورى: الآية 9.

وبناء عليه، فإن الله ـ فقط ـ المالكَ الحقيقي وذا الصلاحية في كل شيء، له حق إعطاء أي حق ومنصب لشخص أو أشخاص معيّنين. وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تبيّن ولاية الله منها: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[1] و﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِ الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2]. ففي هذه الآيات نرى أن ولاية الله التشريعية على الناس مستندة إلى ولايته التكوينية، وقد وقعت هيمنته على جميع الأشياء وإحياء الموتى أرضيةً لولايته، وهكذا تدل آيات أخرى على أن مسألة الولاية والحكومة هي من شؤون الرسالة والإمامة، وأنها جزء من الدين، كما تدل على وجود ارتباط مباشر بين التكوين والتشريع، والتربية والنظام الحاكم على العالم، والتربية والنظام الحاكم على المجتمع الإنساني، وتدل على أن الولاية على الناس هي حق الله الولي على العالم كله.

أنواع الولاية

في الإسلام أنواع عدة من الولاية أهمها:

1 ـ ولاية الله.

2 ـ ولاية رسول الله.

3 ـ ولاية الإمام.

4 ـ ولاية الفقيه.

5 ـ ولاية عدول المؤمنين.

6 ـ ولاية الجائر.

---

(1) سورة الأنعام: الآية 14.

(2) سورة الشورى: الآية 9.

وتنشأ ولاية الفقيه وكذلك ولاية عدول المؤمنين من ولاية الإمام، أما ولاية الإمام فتنشأ من ولاية رسول الله، وتنشأ ولاية رسول الله من الله. وبعبارة أخرى: إن ولاية الإنسان على الآخرين تنشأ من ولاية الله، وعليه فأصل الولاية والحكومة في الإسلام هي ولاية الله، أي أن الحكومة في نظام الإسلام لله، والولاءات والحكومات الأخرى هي منه، وتجلٍّ من تجلياته، ولهذا فإن ولاية الجائر خارجة عن ولايته، وحكومته فاقدة للشرعية، ويشير إلى ذلك مضمون الحديث المنقول عن الإمام الصادق حيث يقول: «ولايتنا ولاية الله التي لم يبعث نبيًا قط إلا بها»[1].

كيفية إعمال ولاية الله

ثمة شرطان أساسيّان لتطبيق ولاية الله عمليًا في المجتمع:

الأول: أن تكون القوانين الحاكمة على المجتمع والخطوط العامة التي تشكل الأطر الأساسية لنظام ما من قبل الله.

الثاني: أن يكون الحاكم ومن يقع على رأس النظام معيّنًا من قبل الله.

الشرط الأول: حاكمية القوانين الإلهية على المجتمع

السبب في اعتبار الشرط الأول هو أن الإنسان، بناء على التوحيد الإسلامي، يجب أن يعتبر أن الله فقط هو رب جميع الخلق ومدبر العالم

---

(1) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص437؛ محمد بن النعمان (الشيخ المفيد)، **الأمالي**، چاپ دوم، موسسه نشر اسلامى، 1412هـ، ص142؛ جعفر بن محمد الحضرمي، **الأصول الستة عشر**، ص60، محمد بن الحسن الصفار، **بصائر الدرجات**، مصدر سابق، ص75.

وحيث إن الإنسان ذو بُعدين: مادي ومعنوي، فإن ربوبية وتربية كلا البُعدين باختيار الله وربوبية الله في البعد المادي للإنسان ـ وكذلك الموجودات الأخرى ـ هي عبارة عن تنمية أجسامهم وتربيتها، وهو ما يحصل بواسطة القوانين التكوينية والطبيعية، والله يوصلها إلى الكمال المطلوب بعنايته وبالتدريج وبنظام خاص، فحبة القمح ـ مثلاً ـ تنمو تدريجًا من خلال سلسلة قوانين وعلل وعوامل طبيعية لتصبح سنبلة، أي يخرج موجود حي نباتي، فالتربية التكوينية حاصلة في الموجودات الطبيعية، وتمكن الإشارة إلى الآيات الآتية في هذا المجال:

1 ـ ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ﴾[1].

2 ـ ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾[2].

تحقيق حول كلمة (رب)

الربّ في اللغة بمعنى التربية، ويستعمل بمعنى اسم الفاعل أي المربّي. يقول الراغب الأصفهاني في «المفردات»: «الربّ في الأصل التربية وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حدّ التمام... فالربّ مصدر مستعار للفاعل»[3].

أما في البُعد المعنوي والروحي للإنسان فحيث إنه حرّ في هذا البعد فإن تربية الله تتحقّق عندما تكون القوانين الإلهية حاكمة على المجتمع

(1) سورة الأنعام: الآية 164.

(2) سورة طه: الآية 50 ـ 51.

(3) حسين بن مفضل (الراغب الأصفهاني)، **المفردات في غريب القرآن**، مصدر سابق، ص184.

فيطوي الإنسان طريق الكمال بامتثال الأوامر والأحكام الإلهية ليصل إلى حدّ التمام والكمال.

هذا، وتُعتبر طاعة الإنسان للقوانين غير الإلهية شركًا في الربوبية، وهو ما يعبر عنه القرآن الكريم في دعوته لأهل الكتاب بقوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[1] وتعتبر آيات أخرى وردت في مقام توبيخ جماعة من اليهود والنصارى الربوبية دليلاً على وحدانية الله: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[2]. وقد وردت عن النبي الأكرم والمعصومين أحاديث كثيرة في تفسير هذه الآية وحاصلها أن اليهود والنصارى لم يعبدوا أحبارهم ورهبانهم بل أطاعوهم في الأوامر والأحكام التي ابتدعوها، وهذا جعل لغير الله ربًا في مقابل الله. وفي هذا المجال تمكن الإشارة إلى الأحاديث الآتية:

ـ عن أبي بصير، عن أبي عبد الله قال: «قلت له: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾؟ فقال: (أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، ولو دعوهم ما أجابوهم، ولكن أحلّوا لهم حرامًا، وحرموا عليهم حلالاً فعبدوهم من حيث لا يشعرون»[3].

---

(1) سورة آل عمران: الآية 64.

(2) سورة التوبة: الآية 31.

(3) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص53؛ أحمد بن خالد البرقي، **المحاسن**، چاپ دوم، دار الكتاب الإسلامية، قم، بى تا، ج1، ص383 و848.

ـ عن جابر، عن أبي عبد الله قال: «سألته عن قول الله: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾؟ قال: أما إنهم لم يتخذوهم آلهة، إلا أنهم أحلّوا حلالاً فأخذوا به، وحرموا حرامًا فأخذوا به، فكانوا أربابهم من دون الله»[1].

وبالتوجه إلى هذه الروايات، فإن إطاعة القوانين غير الإلهية نوع من الشرك لقوله في الآية ﴿سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، وقد سمّت الآية الشريفة فعل اليهود والنصارى شركًا، وفسرت الروايات ذلك بإطاعتهم لما وضع من قوانين مقابل قانون الله، وفي النتيجة فإن طاعة أمثال هؤلاء والعمل بمثل هذه القوانين تعتبر شركًا.

وهكذا قد نفى القرآن الكريم في آيات عدة كل حكم وقانون غير إلهي، واعتبر الله فقط مقننًا فقال: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾[2]، وقال: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]، الآية الأخيرة في مقام إدانة من يعبدون الأصنام ويضعون لها أسماء، هادفين من عبادتها إلى التقرب إلى الله وفي الواقع عبادة الله إذ كانوا يظنون أن عبادة الله يجب أن تكون من خلال الأصنام، وأنه يجب جعلهم شفعاء ووسائط، وقد استدل في هذه الآية على بطلان تصور كهذا بأفضل شكل، ويتلخص الاستدلال بمقدمتين تشكلان كبرى وصغرى البرهان:

---

(1) محمد بن مسعود العياشي، **تفسير العياشي**، المكتبة العلمية، تهران، بى تا، ج2، ص86؛ محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج24، ص246.

(2) سورة الشورى: الآية 10.

(3) سورة يوسف: الآية 40.

الأولى: ما جعلتموه معبودًا تعبدونه ليست إلا أسماء بلا مسميات وألفاظًا بلا محتوى من قبيل (إله السماء) و(إله الأرض) و(إله البحر) و(إله البر)، أي لا واقعية وراء هذه الأسماء وهذه الألفاظ والأسماء قد ابتدعتموها أنتم وآباؤكم من دون أن تكون لهم حقيقة ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾، ثم يقول ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾[1]، وبناء عليه فلا دليل على صحة هذا النوع من العبادة وعلى إثبات وساطة وشفاعة هذه المعبودات.

الثانية: (إن الحكم إلا لله) يعني أن تعيين وظائف البشر وتكاليفهم أعم من العبادات وغيره لله، فهو فقط المقنن ومبيّن حكم كل شيء، ويجب على الناس أن يتبّعوا حكمه في جميع الأعمال وشؤون الحياة، وأن يأخذوا منه حكم كل عمل وكل شيء، لا أن يضعوا قانونًا من عند أنفسهم، ويخترعوا عبادة ويروا أنفسهم أغنياء عن طاعة أمر الله لا سيما في مثل العبادة.

وببيان هذه الضابطة الكلية ـ اختصاص الحكم والقانون في جميع الأمور بالله ـ تُخط الآية الشريفة بقلم البطلان على عبادة المشركين، وتبيّن أن عملهم المخلوط بالشرك بلا أثر وفاسد.

ومن هنا يمكن أن يطرح هذا السؤال: حيث يجب أن يبيّن الله حكم كل شيء فما هو حكم العبادة؟ ولهذا تتابع الآية مجيبة فتقول: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[2]، واللافت أن جملة ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ قد تكررت في موارد عدة من القرآن، موردان منها في سورة يوسف أحدهما الآية

(1) سورة النجم: الآية 23.
(2) سورة يوسف: الآية 44.

السابقة والآخر هو الآية 67[1]، والمراد ـ طبعًا ـ في بعض الموارد هو الحكم التكويني وسُنَن الخلق، وفي بعض الموارد الأخرى كالآية محل البحث فهي في مقام بيان انحصار حاكمية الله في التشريع والتقنين، وآية ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ عامة في الموردين.

3 ـ ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[2].

4 ـ ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[3]، والحكم وإن كان من شأن القاضي إلا أنه يجب أن يكون حكمًا (بما أنزل الله)، أي يجب على القاضي أن يحكم على أساس القانون الإلهي سواء في القصاص أم في غيره.

5 ـ ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[4]، وقد وصف في هذه الآيات من يستبدل القانون الإلهي بقانون آخر، ويبدل النظام الإلهي بنظام آخر بثلاثة أوصاف هي (الكفر) و(الظلم) و(الفسق)؛ لأن ترك قانون الله وجعل قانون آخر مكانه هو بوجهٍ إنكارٌ وردٌ لله في شأن التقنين والتشريع الذي هو من اختصاصه، وهذا نوع من الشِرك في الربوبية وتدبير الأمور، وستكون نتيجة ذلك الكفر بالله، هذا من جهة، ومن جهة يعتبر ظلمًا لله أيضًا؛

---

(1) (وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغني عنكم من الله من شيء إن الحكم إلا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) (سورة يوسف: الآية 67).

(2) سورة المائدة: الآية 44.

(3) سورة المائدة: الآية 45.

(4) سورة المائدة: الآية 47.

لأن ما هو حق لله مختص به قد سُلب منه وأُعطي لغيره، وبهذا العمل يخرج عن طاعة أمر الله ومن كان كذلك يصبح فاسقًا.

وقد وردت الآيات السابقة في سياق آيات حول رجوع طائفة من اليهود للنبي الأكرم (ص) وجعله حَكَمًا في مجازاة الزاني وحدّه، حيث كانوا يريدون أن يحكم وفق ميولهم ورغباتهم من دون ما جاء في التوراة وإلا تخلفوا عن حكمه. وفي ما يأتي إشارة إلى بعض تلك الآيات:

أ - ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، فقد أشير في هذه الآية إلى أن حكم الله في مورد السؤال والتحكيم موجود في التوراة ولا مجال للإبهام والسؤال، إذن فهم لا يريدون جعل النبي حَكَمًا لأن حكم الله لديهم، ولهذا بعدما حَكَم النبي بينهم طِبْق حكم الله - الموجود في التوراة - تخلّفوا ولم يسلّموا لحكمه والسرّ في ذلك أنهم لم يؤمنوا بحكم الله.

ب - ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[2]، ففي هذه الآية منع الله اليهود بشدّة من عدم التسليم للحكم الإلهي ووَضْعه جانبًا خوفًا من الناس، أو أن يغضوا أبصارهم عن الآيات والأحكام الإلهية لتحصيل بعض المال وقليل من حطام الدنيا والمنافع الشخصية،

(1) سورة المائدة: الآية 43.

(2) سورة المائدة: الآية 44.

وأن يبيعوها بثمن بخس، وفي النهاية هدد بأن من يحكم خلاف حكم الله هو كافر، ثم قال:

ج ـ ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[1]، ويستفاد من هذه الآية أن القصاص وإن جعل في التوراة على الجميع بشكل واحد ولا يختص بفئة وعرق خاص، إلا أن بعضهم لم يعملوا بذلك بل بغّضوا فيه بحيث إذا قتل فرد من بني النضير فردًا من بني قريظة لم يُقتصّ منه، أما إذا قتل فرد من بني قريظة فردًا من بني النضير اقتصّ منه، فنزلت الآية في ردّ هذا التبعيض غير الجائز.

ثم تشير هذه الآيات ـ المرتبطة باليهود والنصارى ـ إلى كتاب الإنجيل ـ غير المحرَّف ـ وتعبر عنه بالكتاب ذي النور والهداية حيث تقول:

د ـ ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[2]، ثم وبعد الإشارة إلى نزول القرآن الكريم يخاطب النبي ويقول:

هـ ـ ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾[3] ثم يقول في الآية الآتية مؤكدًا ذلك:

---

(1) سورة المائدة: الآية 45.
(2) سورة المائدة: الآية 47.
(3) سورة المائدة: الآية 48.

و ـ ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَّيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾[1] ثم يقول:

ز ـ ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[2]، والآيات المذكورة والتي تقارب العشر قد نفت بشكل قاطع وواضح كل حكم غير الحكم الإلهي، وهي تمنع بشدة من تطبيقه والحكم به، وفي النهاية تختم عليه بالبطلان وتعبر عنه بحكم الجاهلية.

وقد نقل في كتاب «الكافي» عن أمير المؤمنين أنه قال: «الحكم حكمان: حكم الله وحكم الجاهلية فمن أخطأ حكم الله حكم بحكم الجاهلية»[3].

6 ـ ﴿مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾[4] وقد صرح في هذه الآية بنفي شريك لله في التقنين والحكم، وعليه فقبول القانون غير الإلهي من أي شخص ومسؤول هو جعل شريك له في هذا المقام.

7 ـ ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾[5] وفي الحديث عن علي: «فإن الله تبارك وتعالى بعث محمدًا بالحق ليخرج عباده من عبادة عباده إلى عبادته، ومن عهود عباده إلى عهوده، ومن طاعة عباده إلى طاعته، ومن ولاية عباده إلى ولايته»[6]، ومنه يعلم

---

(1) سورة المائدة: الآية 49.

(2) سورة المائدة: الآية 50.

(3) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج7، ص470.

(4) سورة الكهف: الآية 26.

(5) سورة النساء: الآية 105.

(6) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج8، ص486 و586؛ محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج77، ص365.

أن هدف النبي إخراج الناس من ولاية غير الله وطاعته وجعلهم تحت ولاية الله وطاته وعبادته.

الشرط الثاني: تعيين الحاكم من قبل الله

الشرط الثاني لتحقق الولاية الإلهية في المجتمع الإنساني هو تعيين الحاكم ومن يقع على رأس النظام من قبل الله. وبعبارة أخرى: الحكومة والولاية التي هي من الشؤون الإلهية والمختصة بالذات الأحدية المقدسة توكل إلى إنسان من قبل الله فيصبح ذلك الإنسان خليفة الله في شأن الحكومة وولاية الله، على الناس على مستوى التربية وتعليم المعارف الإلهية، وتكون إدارة الأمور الاجتماعية والسياسية على عهدته.

والتنصيب للولاية تارة يكون بتعيين الشخص وهو ما يسمى (بالنصب الخاص) كالنبي الأكرم والإمام المعصوم، وأخرى بتعيين معايير وصفات بحيث إن كل من تتوفر فيه هذه المعايير يكون صالحًا للولاية، كالولي الفقيه حيث جعلت الولاية للعنوان الكلي وعموم الفقيه العادل، ويسمى هذا النوع من التنصيب (بالنصب العام).

ولا فرق ـ طبعًا ـ بين أن تكون ولاية ولي الأمر بالأصالة كولاية الرسول والإمام، أو بالنيابة كولاية الفقيه في عصر الغيبة، لأن الولاية وصلاحيات ولي الأمر في الصورتين معطاة له من قبل الله إما بواسطة أو بدونها، والخلافة في البُعد الحكومي وتربية الناس هي أحد أبعاد استخلاف الله للإنسان على الأرض ووصفه بمقام الخلافة الإلهية.

الإنسان خليفة الله

أشير في آيات من القرآن الكريم إلى استخلاف الله للإنسان على الأرض، ومنها:

أ ـ ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾[1].

ب ـ ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾[2].

ج ـ ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[3].

والمراد من كون الإنسان خليفة هو استخلافه على الأرض من قبل الله، وهذا المعنى لا يختص بآدم أول إنسان موجود على وجه البسيطة وإن تجسدت فيه الخلافة الإلهية في ذلك الزمان، كما إن تعميم هذا المقام على جميع الناس ليس بمعنى فعليته في الجميع ـ طبعًا ـ بل المراد وجود الاستعداد لذلك في كل إنسان.

والدليل على التعميم:

أولاً: أن المخاطب بالآيتين ـ الأولى والثانية ـ هم جميع الناس، لا خصوص فرد بعينه.

ثانيًا: أن الملائكة ـ وبحسب الآية الثالثة المرتبطة بخلقة آدم ـ قد فهموا عمومية هذا المقام فقالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾.

ومن الواضح أن سفك الدماء والفساد مما لا يقع من نفس آدم النبي الإلهي والمعصوم؛ بل إن هذا يرتبط بأفراد نوع الإنسان، وفي الواقع كان

(1) سورة فاطر: الآية 39.
(2) سورة النمل: الآية 62.
(3) سورة البقرة: الآية 30.

الملائكة يعلمون أن الموجود الأرضي المركب من الغرائز والشهوات والقوى الأخرى، وذا الحياة الاجتماعية، سوف يفسد ويسفك الدماء مهما كان، وهذا لا يناسب مقام الخلافة الإلهية المقصود من خلقه.

والخلاصة أنه يستفاد من هذه الآيات أن الخلافة من قبل الله هي من خصائص الإنسان، ولهذا سجدت له الملائكة.

أبعاد الخلافة الإلهية

الخلافة أن يقع شخص مكان آخر في جميع أو أكثر أموره وشؤونه، وأن يكون مظهر آثار وجوده، وبناء عليه، فاستخلاف الله للإنسان بمعنى أن يصبح الإنسان مَثَلَ صفات الله وأسمائه، فمن حيث إنه خليفته يكون حاكيًا عن القدرة والعلم والحكمة والرحمانية والعفو واللطف والقهر والغضب والصفات الإلهية الأخرى، وذلك بمقدار سعة وجوده الإمكاني. وتطور الإنسان العظيم في مجال الصناعة وكشف مجموعة من أسرار الخلق، والحصول على إمكانات، والتمكن من أعمال موجبة للعجب الكثير، كل ذلك من أبعاد خلافة الإنسان لله واستخلافه له، وعظمة إنسان عصر الفضاء الذي وطأ الكواكب المادية بقدمه، وغاص في أعماق البحار، وتسلّط على جميع الموجودات المادية والطبيعية، وسخر لنفسه جميع موجودات الأرض في كل مكان تحكي عن عظمة الخالق واستخلافه، وهذا بعدٌ من استخلاف الله للإنسان.

وأما البعد الثاني فهو خلافة الإنسان لله في الصفات والكمالات والفضائل الأخلاقية والمعنوية حيث إنه كلما غاص في هذا البحر غير المتناهي أكثر، واكتسب فضائل أكثر، فإنه سيكون مظهرًا أكمل لصفات جمال الحق وجلاله ـ جلّت عظمته ـ حتى يقال له: «عبدي أطعني حتى

أجعلك مِثلي أو مَثلي»[1]. وعن الإمام الباقر في حديث معتبر عن رسول الله أنه قال: «وما تقرب إلي عبد بشيء أحبّ إلي مما افترضت عليه، وإنه ليتقرب إلي بالنافلة حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها إن دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته»[2]، ومضمون هذا الحديث أن الإنسان إذا داوم على فعل النوافل فإنه يقترب إلى الله إلى درجة تصبغ جميع أعضائه وأفعاله بصبغة إلهية، وكأن الله هو الذي يقوم بهذه الأفعال، وفي الواقع إن جميع أفعاله وسلوكه هي انعكاس لإرادة الله، وهذا أرفع مقام للعبد وهو مقام (الخلافة الإلهية) في بعد الكمالات والصفات الربوبية.

والبعد الثالث لخلافة الإنسان استخلافه في الحكومة والولاية على المجتمع، أي أن الحكومة والولاية الخاصة بالله تُعطى له ليصبح (خليفة الله) في الحاكمية على بقية الناس.

وبناء عليه، فهو (خليفة الله) في التسلط على الطبيعة، وفي الصفات والكمالات المعنوية، وفي الولاية والحكومة على المجتمع الإنساني، لكن مع فارق أن الوصول إلى مقام الخلافة الإلهية في البعدين الأول والثاني يكفي فيه الاستعداد، وبالسعي والعمل يمكن إيصاله إلى الفعلية ونيل مقام الخلافة الإلهية الرفيع، أما في بعد الحكومة والولاية فمضافًا إلى الاستعداد وتوفر الشروط اللازمة والصلاحية، فإن نصب الله لازم

---

(1) محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج102، ص165.

(2) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج2، ص352؛ محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج3، ص53؛ إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، دار الفكر، بيروت، 1401هـ، ج5، ص2384؛ عبد العزيز متقي الهندي، **كنز العمال**، مصدر سابق، ج7، ص770.

أيضًا. ومن هنا صرحت بعض الآيات بالنصب الإلهي من قبيل: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾[1]، والمراد في هذه الآية من ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أنه جعله خليفته في أمر الحكومة والولاية وتطبيق العدالة، ولهذا وقع (الحكم بالحق) نتيجة وثمرة لهذه الخلافة الإلهية المباركة؛ إذ العطف بالفاء الدالة على التفريع والنتيجة (فاحكم) يدل على ذلك، يعني لأننا جعلناك خليفة فاحكم بين الناس بالحق، وبعبارة أخرى: أنت (خليفة الله) بين الناس لتطبيق العدالة والحكم، وبناء عليه يجب أن تحكم بالحق والعدل، وقوله في إمامة إبراهيم: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[2].

ولا بد من أن يتمتع من ينال مقام (خليفة الله) في أمر الحكومة والولاية بصفتين خاصتين:

الأولى: أن يكون واصلاً إلى مقام الخلافة الإلهية في بعد الأسماء والصفات والفضائل والكمالات الإنسانية، أي صار مظهر الصفات الإلهية وحاز على صفات الإنسان الكامل، تلك الصفات المبينة في بحث النبوة والإمامة.

الثانية: أن منفذًا للإرادة الإلهية ومشيئته في صناعة وتدبير أمور المجتمع.

فلا سبيل ـ أساسًا ـ لتحقق الخلافة ـ التي هي نوع نيابة ـ عن غير هذا الطريق، يقول الشيخ الطوسي في التبيان في تفسير: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ

(1) سورة ص: الآية 26.
(2) سورة البقرة: الآية 124.

إِمَامًا﴾: «قال ابن مسعود: أراد أني جاعل في الأرض خليفة يخلفني في الحكم بين الخلق، وهو آدم، ومن قام مقامه من ولده، وقيل: إنه يخلفني في إنبات الزرع وإخراج الثمار، وشق الأنهار»[1]، فالشيخ الطوسي قد نقل عن ابن مسعود، وهو من مفسري الطبقة الأولى، ومن أصحاب النبي المعروفين، موردين من الموارد التي ذكرت:

الأول: خلافة الإنسان لله في الحكومة وتطبيق العدالة بين الناس.

الثاني: خلافته في السلطة على الطبيعة حيث يشير ـ في ذلك الزمان ـ إلى شق الأنهار وإخراج الثمار وإنبات الزرع.

ونقل في حديث عن الإمام علي بن موسى الرضا أنه قال: «الأئمة خلفاء الله في أرضه»[2]، والمراد في هذا الحديث والأحاديث الأخرى حيث أطلق عنوان (خليفة الله) على الأئمة الأطهار خلافة الإمام في جميع الأبعاد، والشؤون التي يمكن أن يملكها الإنسان الكامل، فالإمام خليفة الله في الولاية على التكوين وإدارة المجتمع وحكم الناس، وكذلك في الصفات والكمالات النفسانية.

ضرورة استخلاف الإنسان من قبل الله

نذكر الأمور الآتية لبيان ضرورة استخلاف الله للإنسان:

1 ـ **تطبيق القوانين**: فالقوانين المتغيرة التي يجب أن توضع وفقًا للحاجات أو الضرورات إذا لم يرجع فيها إلى من هو ولي للأمر من قبل

(1) محمد بن الحسن (الشيخ الطوسي)، **التبيان**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بى تا، ج1، ص131.

(2) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص193.

الله ومن أعطي له حق التقنين لن تكون إلهية وإسلامية، وقد مرّ هذا البحث سابقًا.

2 ـ **شرعية الحكومة**: ليس لأحد بالذات ولاية على الآخر، وجميع الناس سواسية من هذه الجهة، وليس لأحد حق إعطاء الأمر لآخر، فالله وحده مَنْ له الولاية على الناس وله أمرُهم وإطاعته واجبة عليهم بحكم العقل، وعليه فمن يولّى من قبل الله ستكون ولايته بحقّ وفي محلها؛ لأن الله قد عدّ طاعة أوامره واجبة، ولهذا نرى وجوب طاعة الرسول والإمام المعصوم والقادة الذين يعيّنانهم.

ومن هنا يجب أن يكون ولي أمر المسلمين ومن ينصب على رأس القوى الثلاث ـ التشريعية والتنفيذية والقضائية ـ منصوبًا من قبل الله لتحقق ولاية الله من خلاله.

3 ـ **التصرف في الأمور**: على الرغم من أصل ملكية الناس لأموالهم، فإن كل حكومة تضطر في بعض الموارد، ومن أجل حفظ النظام الاجتماعي والمصالح العامة وإدارة البلد، إلى أن تتصرف بأموال الناس وأراوحهم ولو مع عدم رضاهم، ومن ذلك:

أ ـ التصرف بأموال القاصرين عقليًا كالصبي والمجنون والسفيه، ممن لا ولي آخر لهم كالأب أو الجد.

ب ـ الغيّاب المجهولو الحال قبل ثبوت الموت أو الحكم به من قبل الحاكم الشرعي (بالشروط المعتبرة فيه).

ج ـ المال المجهول المالك مع العلم بأن له مالكًا.

د ـ أخذ الضرائب لرفع الضرورات والحاجات العامة وإحداث الطرق

والشوارع، حيث تقضي الضرورة بشقها وسط البيت أو الأرض، وكذلك بيع المواد الغذائية المحتكرة التي يحتاجها الناس، وأيضًا حيث تقتضي الضرورة التصرف بمال شخص من دون إجازته.

هـ ـ القصاص وتنفيذ الحدود والتعزيرات والقضاء في المسائل الحقوقية، وأخذ مال أو حق شخص من غاصبه وفق الموازين الشرعية.

و ـ التصرف بالأموال العامة كالأراضي الموات والمعادن الموجودة في هذه الأراضي، وإرث من من وارث له.

والخلاصة، أن أصل الملكية هو من الأصول العقلائية والإسلامية المسلّم بها لكن الحكومات تغض النظر عن هذا الأصل (الملكية)، وتتصرف في بعض الموارد ـ مع تعويض خسارة المالكين ـ من دون إجازة أصحاب الأموال رعايةً للمصالح الاجتماعية.

وفي الإسلام والحكومات الإلهية حُلّت مسألة تصرف الحكومة بأموال الناس بصورة لا يداس معها أصل الملكية، ولا تكون تصرفات الحاكم الإسلامي استثناء منه ومن آثاره، وذلك باعتبار أن لله ولاية وتسلطًا على أموال جميع الناس وأنفسهم في الوقت نفسه الذي لكل فرد منهم تسلط على أمواله، وولاية الله مقدمة على ولاية الإنسان، وهذا أصل عقلي وإسلامي أيضًا. وفي النتيجة، إذا كانت الولاية والحكومة من قبل الله فحيث توجب المصلحة حفظ النظام والمصالح العامة والاجتماعية يتصرف بأموال الناس وأنفسهم، وهذا التصرف بيد (ولي الله)، ومن الطبيعي أن ولاية ولي الله مقدمة على ولاية صاحب المال؛ لأن ولاية الله مقدمة على ولاية الناس على أموالهم وأنفسهم.

إن ملكية كل فرد على أي شيء يجب أن تنبطق على الضوابط والقوانين الإسلامية وإذا لم تمضَ بنظر الشارع لا تتحقق الملكية، ومن هنا، فإن من يحصل على مال من طرق غير شرعية كالربا والغصب والقمار والمعاملات الباطلة والحرام لا يملكه. وبناء عليه، فالتصرف بأموال الناس وأرواحهم لا يؤدي إلى ترك أصل الملكية، بل هو استفادة من أصل شرعي وعقلي آخر مقدم عليه وهو أصل ولاية الله.

4 ـ **ترؤس المتخصص والعارف بالإسلام للسلطات الحاكمة**: يجب في الحكومة الإسلامية القائمة على الاعتقاد وإيمان الناس أن يكون على رأس القوى الحاكمة عارف بالإسلام لتحقق الأهداف الدينية الحكومية، وذلك لسببين:

أ ـ الإشراف على التطبيق الصحيح للقوانين الإلهية، والعدل والقسط في المجتمع، ويستلزم تحقق هذا الأمر أن يتسلم العمل العمال المسؤولون والمؤمنون بالدين.

ب ـ إن الهدف الأساس للنظام الإسلامي الديني هو تربية المجتمع وسيره نحو الله، وليس هدف النظام الإلهي تهيئة وسائل الرفاهية وإنعاش الوضع الاقتصادي، والتطور السياسي والثقافي، وتطوير الصناعة والتقنيات؛ بل إن هذه الأمور تشكل أرضية للهدف الأصلي وهو إعداد الناس وتوجيههم إلى الله والمسائل المعنوية. وبناء عليه، فمن يتسلم زمام أمور البلد يجب أن يكون ملتزمًا بهدف تشكيل الحكومة الأصلي، وأن يسعى لصناعة مجتمع مؤمن وملتزم.

هذا، ويجب الالتفات إلى أن العدالة الاجتماعية تطبق في المجتمع المؤمن والملتزم بالقِيم الأخلاقية والمعنوية بشكل أفضل وأسرع من المجتمع الملوث بأنواع الرذائل الأخلاقية والأوهام الشيطانية والمادية.

وناهيك عن أن إحياء القِيم المعنوية والأخلاقية في المجتمع هو الهدف الأصلي والأساسي للدين، وأنه على أساس رؤية الإسلام الكونية يجب على هذا الإنسان أن يجد القرب إلى الله، وأن يؤمّن سعادة عالمه الآخر في ظل التربية والأخلاق، إلا أنه ومن جهة أخرى، فإن العدالة الاجتماعية وتطبيق القانون هما الهدف الآخر للنظام الإسلامي مما يحصل في ظل الأخلاق والإيمان بشكل أفضل، وعلى هذا الأساس عرف القرآن الكريم النبي الأكرم (ص) في بعض الآيات بمربي ومعلم البشر، وجعل الهدف من البعثة التعليم والتربية حيث يقول: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾[1]. كما جعلت بعض الآيات هدف الأنبياء تطبيق العدل والقسط أيضًا ومنها قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾[2]. وعلى هذا الأساس، فإن الولاية في الإسلام تتمتّع بأهمية كبيرة إلى درجة أنها وقعت في مصاف المسائل العقدية والمباني الإسلامية، والإمامة في رؤية التشيع هي أصل من أصول الدين، وسنتعرض لذلك أكثر في الفصل الآتي.

ولاية الجائر

نقل في «وسائل الشيعة» عن الأئمة المعصومين (ع) ما يقرب من اثني عشر حديثًا في حرمة ولاية الجائر (التصدي لعمل والقيام به من قبل الحكومة الظالمة)، وما يقرب من عشرة أحاديث حول جواز الولاية عند

(1) سورة الجمعة: الآية 2.
(2) سورة الحديد: الآية 25.

الضرورة أو التقية، وما يقرب من سبعة عشر حديثًا في جواز الولاية لمساعدة المؤمنين ورفع حوائجهم. فالأحاديث قد حرّمت، وبلهجة شديدة، العمل في أي من أمور حكومة الظالم عدا المستثناة، وحذرت من ذلك. وفي ما يأتي إشارة إلى بعضها من باب المثال:

1 ـ محمد بن مسعود العياشي في تفسيره، عن سليمان الجعفري قال: قلت لأبي الحسن الرضا: «ما تقول في أعمال السلطان؟ فقال: يا سليمان! الدخول في أعمالهم والعون لهم والسعي في حوائجهم عديل الكفر، والنظر إليهم على العمد من الكبائر التي يستحق بها النار»[1]، ولعل المراد هو النظر الذي يكون عن المحبة والرغبة.

2 ـ عن يحيى بن إبراهيم بن مهاجر قال: «قلت لأبي عبد الله: فلان يقرؤك السلام، وفلان وفلان، فقال: وعليهم السلام، قلت: يسألونك الدعاء، قال: وما لهم؟ قلت: حبسهم أبو جعفر، فقال: وما لهم وما له؟ فقلت: استعملهم فحبسهم، فقال: وما لهم وما له؟ ألم أنههم؟ ألم أنههم؟ ألم أنههم؟ هم النار، هم النار، هم النار، ثم قال: أللهمّ اجدع عنهم سلطانهم، قال: فانصرفنا من مكة فسألنا عنهم، فإذا هم قد أخرجوا بعد الكلام بثلاثة أيام»[2].

3 ـ عن زياد بن أبي سلمة قال: «دخلت على أبي الحسن موسى فقال لي: يا زياد! إنك لتعمل عمل السلطان؟ قال: قلت: أجل، قال لي: ولم؟ قلت: أنا رجل لي مروة وعلي عيال وليس وراء ظهري شيء، فقال لي: يا زياد! لئن أسقط من حالق فأتقطع قطعة قطعة أحب إلي من

(1) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج12، ص136، 138.
(2) المصدر نفسه، ص136.

أن أتولى لأحد منهم عملاً، أو أطأ بساط رجل منهم، إلا لماذا؟ قلت: لا أدري جُعلت فداك، قال: إلا لتفريج كربة عن مؤمن، أو فك أسره، أو قضاء دينه، يا زياد! إن أهون ما يصنع الله بمن تولى لهم عملاً أن يضرب عليه سرادق من نار إلى أن يفرغ (الله) من حساب الخلائق (الخلق)»[1]، وقد أشير في هذا الحديث إلى كلا المطلبين: حرمة الولاية والتصدي من قبل السلطان، وجواز ذلك في الموارد التي يحصل فيها النفع للمؤمنين.

4 ـ عبد الله بن جعفر في (قرب الإسناد)، عن علي بن يقطين أنه كتب إلى أبي الحسن موسى: «إن قلبي يضيق مما أنا عليه من عمل السلطان، وكان وزيرًا لهارون، فإن أذنت جعلني الله فداك هربت منه، فرجع الجواب: لا آذن لك بالخروج من عملهم، واتق الله»[2]. وقد كان وجود علي بن يقطين في الوزارة مؤثرًا في رفع حوائج المؤمنين وعاملاً لاختراق الإمام جهاز هارون حيث كان يخبر الإمام بأخبار الجهاز الداخلية أحيانًا.

5 ـ محمد بن إدريس في (آخر السرائر) نقلاً من كتاب «مسائل الرجال» عن أبي الحسن علي بن محمد: «إنّ محمد بن علي بن عيسى كتب إليه يسأله عن العمل لبني العباس، وأخذ ما يتمكن من أموالهم هل فيه رخصة؟ فقال: ما كان المدخل فيه بالجبر والقهر فالله قابل العذر، وما خلا ذلك فمكروه»[3]، ففي هذا الحديث وفي سياق اعتبار أصل الدخول في أعمال السلطان ممنوعًا فقد استثنى موردين:

---

(1) المصدر نفسه، ص140.

(2) المصدر نفسه، ج16، ص198.

(3) المصدر نفسه، ص198.

الأول: التقية، وذلك حيث يكون الشخص مُجبرًا على الدخول لرفع الضرر عن نفسه.

الآخر: حيث يمكنه أن يكون عامل اختراق لتسديد ضربة إليهم.

6 ـ ينقل في «تحف العقول» عن الإمام الصادق تفسيرًا لمعنى الولاية وأقسامها حيث يقول: «فإحدى الجهتين من الولاية ولاية ولاة العدل الذين أمر الله بولايتهم على الناس، والجهة الأخرى ولاية ولاة الجور، فوجه الحلال من الولاية ولاية الوالي العادل، وولاية ولاته بجهة ما أمر به الوالي العادل بلا زيادة ولا نقصان، فالولاية له والعمل معه ومعونته وتقويته حلال محلل. وأما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر وولاية ولاته، فالعمل لهم والكسب معهم بجهة الولاية لهم حرام محرم معذب فاعل ذلك على قليل من فعله أو كثير؛ لأن كل شيء من جهة المعونة له معصية كبيرة من الكبائر، وذلك أن في ولاية الوالي الجائر دروس الحق كله، فلذلك حرم العمل معهم ومعونتهم والكسب معهم إلا بجهة الضرورة، نظير الضرورة إلى الدم والميتة»[1]، ففي هذه الرواية المفصلة يقسم الإمام الصادق الولاية إلى نوعين:

الأول: ولاية الوالي العادل ممن أمر الله بولايته، أو أنه ولّي من قبل الوالي العادل وولاية من يليه (العمال جميعهم)، وهذا النوع من الولاية حلال، والعمل على تقويته ومساعدته جائز لأن كل حق وعدل يحيا في ولاية الوالي العادل، ويموت بولايته كل ظلم وجور وفساد.

الثاني: ولاية الوالي الجائر وولاية من نُصبوا من قبله وجميع عمال

---

(1) محمد الحسن بن شعبة الحراني، **تحف العقول**، چاپ دوم، مؤسسة النشر الإسلامي، قم 1404هـ، ص246.

هذا النظام الجائر لأن الحق يزول في ظل ولاية الجائر، ويحيا الباطل ويظهر الظلم والجور والفساد، وتبطل الكتب السماوية، ويقتل الأنبياء والمؤمنون وتخرب المساجد وتبدل سنة الله وشرائعه، ولهذا، فإن القيام بالعمل معه ومساعدته حرام إلا في موارد الضرورة كضرورة أكل الإنسان الميتة أو شرب الدم.

وقد أُشير في هذا الحديث إلى نقاط عدة:

1 ـ ولاية الوالي العادل هي بأمر الله ومن قبله.

2 ـ بيان أهداف نظام العدل الإسلامي والتوحيدي وأبعاده حيث بيّنته جملة: «وذلك أن في ولاية والي العدل وولاته إحياء كل حق وكل عدل وإماتة كل ظلم وكل جور وفساد»، وهذا يعني أن كل عدل وحق يحيا في ظل نظام الوالي العدل، ويموت في ظله كل ظلم وجور وفساد، وبعبارة أخرى: إن ولاية والي العدل تحيي كل حق وعدل وتمحق كل ظلم وجور وفساد.

3 ـ حث الناس وترغيبهم على مساعدة حكومة العدل، وجعل ذلك مساعدة لدين الله والسعي لطاعته.

4 ـ إن الدخول في النظام الطاغوتي ونظام الجور وأي مساعدة وعمل لتثبيته حرام، وهو معصية كبيرة، ومرتكبها في النار.

5 ـ إن الحق يندرس في حكومة الجائر، ويموت ويحيا فيها الباطل، ويظهر الظلم والجور والفساد في كل مكان، ويُقتل الأنبياء والمؤمنون، وتخرب المساجد، وتسحب كتب الأنبياء السماوية من بين الناس، ويختم عليها بالبطلان، وفي النهاية تبدّل السنة الإلهية ودين الله.

حرمة إعانة الظالمين

نقل الشيخ الحر العاملي ما يقرب من سبع عشرة رواية في حرمة إعانة الظالمين، وستة أحاديث في حرمة الكلام معهم ومجالستهم وحب بقاء الظالمين[1]، ونشير إلى بعضها من باب المثال:

1 ـ محمد بن عمر بن عبد العزيز في كتاب رجال الكشي عن صفوان بن مهران الجمال قال: «دخلت على أبي الحسن الأول فقال لي: يا صفوان! كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئًا واحدًا، قلت: جعلت فداك أي شيء؟ قال: إكراؤك جمالك من هذا الرجل ـ يعني هارون ـ قلت: والله ما أكريته أشرًا ولا بطرًا ولا للصيد ولا للهو ولكن أكريته لهذا الطريق يعني طريق مكة ولا أتولاه بنفسي ولكني أبعث معه غلماني، فقال لي: يا صفوان أيقع كراؤك عليهم؟ قلت: نعم جُعلت فداك قال: فقال لي أتحب بقاءهم حتى يخرج كراؤك؟ قلت: نعم، قال: فمن أحبّ بقاءهم فهو منهم ومن كان منهم فهو ورد النار، قال صفوان: فذهبت وبعت جمالي عن آخرها، فبلغ ذلك إلى هارون فدعاني فقال لي: يا صفوان! بلغني أنك بعت جمالك؟ قلت: نعم فقال: ولم؟ فقلت: أنا شيخ كبير وإن الغلمان لا يقومون بالأعمال، فقال: هيهات هيهات، إني لأعلم من أشار عليك بهذا، أشار عليك بهذا موسى بن جعفر، قلت: ما لي ولموسى بن جعفر؟! فقال: دع هذا عنك، فوالله لولا حسن صحبتك لقتلتك»[2].

---

(1) انظر: محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج12، ب42 و44 من أبواب ما يكتسب به.

(2) المصدر نفسه، ج12 و17، ب42 من أبواب ما يكتسب به.

2 ـ ورام بن أبي فراس في كتابه قال: «من مشى إلى ظالم ليعينه وهو يعلم أنه ظالم فقد خرج من الاسلام»[1].

3 ـ ينقل الكليني في الكافي عن ابن أبي يعفور أنه قال: «كنت عند أبي عبد الله إذ دخل عليه رجل من أصحابنا فقال له: جعلت فداك إنه ربما أصاب الرجل منا الضيق أو الشدة فيدعى إلى البناء يبنيه، أو النهر يكريه، أو المسناة يصلحها، فما تقول في ذلك؟ فقال أبو عبد الله: ما أحب أني عقدت لهم عقدة، أو وكيت لهم وكاء، وإن لي ما بين لابتيها، لا ولا مدة بقلم، إن أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد»[2].

4 ـ في الحديث الطويل الذي ينقله علي بن أبي حمزة عن الإمام الصادق يقول الإمام: «لولا أن بني أمية وجدوا من يكتب لهم، ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم، ويشهد جماعتهم، لما سلبونا حقنا، ولو تركهم الناس وما في أيديهم، ما وجدوا شيئًا إلا ما وقع في أيديهم»[3]. ففي هذه الجمل يعتبر الإمام بقاء حكومة بني أمية واستمرارها مرهونًا بمساعدة الناس والدخول في أشغالهم ومناصبهم الحكومية، كما يشير إلى فلسفة حرمة الولاية من قبل الجائر، وبهذا يبيّن الإمام رمز ضغط الأئمة الأطهار، ويعلّم أتباعه أعمق نوع مواجهة سلبية والتي نتيجتها تفكّك عُرى النظام والحكومة.

---

(1) المصدر نفسه، ج15، ب42 من أبواب ما يكتسب به.
(2) المصدر نفسه، ج12، ب42 من أبواب ما يكتسب به.
(3) المصدر نفسه، ب47 من أبواب ما يكتسب به.

كانت هذه نماذج من الأحاديث المنقولة في «وسائل الشيعة» حيث يوجد فيه ما يقارب من 58 حديثًا تحت العنوان المذكور، كما توجد روايات أخرى في أبواب أخرى من هذا الكتاب وكتب أخرى كـ«مستدرك الوسائل» و«بحار الأنوار» حول مسألة ولاية الجائر وحرمة إعانة الظالم.

الفصل الرابع

الإمامـة والقيـادة

أهمية الإمامة

تتمتع الإمامة في الإسلام بأهمية بالغة حتى وقعت في مصاف التعاليم العقدية والأسس الإسلامية. والإمامة في رؤية التشيع هي من أصول الدين، وقد اعتبر القرآن الكريم تعيين خليفة المسلمين بعد رسول الله في غدير خم تكميلاً للدين وتتميمًا للنعمة الإلهية على المسلمين، حيث قـال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1]. أي لأن الدين قد وصل إلى حد الكمال وتمت النعمة عليكم فمن المناسب أن تقع هذه المجموعة دينًا لكم. ويقول في الآية الآتية: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ﴾[2]، أي اليوم حيث تثبّتت الولاية ووجد دين الله حافظًا بعد رسول الله يئس الكفار من دين الله، وتبدّل أملهم بزوال الدين الإلهي وحكومته بوفاة النبي إلى يأس، إذن فلا تخشوهم واخشون كناية عن أنه يقول لا تهيّئوا موجبات زوال

(1) سورة المائدة: الآية 3.

(2) سورة المائدة: الآية 3.

الحكومة بالتخلف عن أمر الله وولي أمره، واحذروا من تسديد ضربة للدين بالاختلاف في الولاية وتجاهل التنصيب الإلهي.

وقد اعتبرت الولاية في روايات كثيرة من أهم القواعد والأركان، منها معتبرة زرارة التي سأل فيها الإمام الصادق عن علة أفضلية الولاية على بقية الأركان فقال: «بُني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية، قال زرارة: فقلت: وأي شيء من ذلك أفضل؟ فقال: الولاية أفضل، لأنها مفتاحهن، والوالي هو الدليل عليهن»[1].

ونقل في حديث آخر عن أمير المؤمنين أنه قال: «وأما ما فرضه سبحانه من الفرائض في كتابه فدعائم الإسلام وهي خمس دعائم، وعلى هذه الفرائض الخمسة بني الإسلام... ثم الولاية وهي خاتمتها، والحافظة لجميع الفرائض والسنن»[2].

ويقول الإمام الرضا أيضًا في أهمية الإمامة: «هل يعرفون قدر الإمامة ومحلها من الأمة فيجوز فيها اختيارهم، إن الإمامة أجل قدرًا وأعظم شأنًا وأعلى مكانًا وأمنع جانبًا وأبعد غورًا من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بآرائهم، أو يقيموا إمامًا باختيارهم، إن الإمامة خصّ الله بها إبراهيم الخليل بعد النبوة، والخلّة مرتبة ثالثة، وفضيلة شرفه بها وأشاد بها ذكره فقال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾».

---

(1) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج2، ص18؛ محمد بن مسعود العياشي، **تفسير العياشي**، ج1، ص109 و191.

(2) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج35، ص18؛ محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج40، ص391.

ثم قال: «إن الإمامة هي منزلة الأنبياء، وإرث الأوصياء. إن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول ومقام أمير المؤمنين وميراث الحسن والحسين. إن الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا، وعز المؤمنين. إن الإمامة أسّ الإسلام النامي، وفرعه السامي، بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد، وتوفير الفيء والصدقات، وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الثغور والأطراف. الإمام يحل حلال الله، ويحرم حرام الله، ويقيم حدود الله، ويذب عن دين الله، ويدعو إلى سبيل ربه بالحكمة، والموعظة الحسنة، والحجة البالغة»[1]. وبملاحظة هذا الحديث والحديث السابق، فإن الإسلام وأركانه يقومان في ظل الولاية، ولولا الولاية لن يكون الإسلام.

مفهوم الإمامة

1 ـ الإمامة لغة

ورد في «لسان العرب»: «يقال: إمام القوم معناه هو المتقدم لهم، ويكون الإمام رئيسًا كقولك: إمام المسلمين»[2].

وبناءً عليه، فالإمامة بمعنى القيادة والحكومة، ولا تلازم بين هذا المعنى وبين الرسالة والنبوة، فجملة من الأنبياء لم ينالوا مقام الإمامة كالنبي الذي راجعه بنو إسرائيل في تعيين قائد، يقول تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ۖ قَالُوا۟ وَمَا

(1) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص200.
(2) محمد بن مكرم (ابن منظور)، **لسان العرب**، مصدر سابق، ج12، ص26.

لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ * وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾[1]، وكذلك آية ﴿ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[2] حيث إن هارون أخا موسى مع أنه لم يكن نبيًا، فقد تلقّى مقام تدبير أمور المجتمع في زمان غيبة موسى من قبله.

2 ـ الإمامة في القرآن

استُعمل لفظ الإمام في القرآن بمعنى القدرة والأسوة المعنوية ومَنْ قوله وفعله حجة، وكذلك بمعنى الزعيم والقدوة السياسية حيث يعبر عن ذلك أيضًا بولي الأمر. ومن باب المثال نشير إلى الموارد الآتية:

1 ـ قال الطبرسي في مجمع البيان: «المستفاد من لفظ الإمام أمران:

أحدهما: أنه المقتدى به في أفعاله وأقواله.

والثاني: أنه الذي يدبّر الأمة ويسوسها، ويقوم بأمورها، ويؤدب جناتها، ويولي ولاتها، ويقيم الحدود على مستحقيها، ويحارب من يكيدها ويعاديها.

فعلى الوجه الأول لا يكون نبي من الأنبياء إلا وهو إمام، وعلى الوجه الثاني لا يجب في كل نبي أن يكون إمامًا»[3].

2 ـ قوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾[4].

---

(1) سورة البقرة: الآيتان 246 و247.

(2) سورة الأعراف: الآية 142.

(3) فضل بن حسن الطبرسي، **مجمع البيان**، چاپ اول، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1415هـ، ج1، ص376.

(4) سورة التوبة: الآية 12.

3 ـ قوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾[1].

ويستفاد من هذه الآية أن داوود، وعلى الرغم من أنه كان نبيًا، فقد جعلت له الخلافة فحاز على هذا المنصب الإلهي، وأنه لم يكن له الحق في الحكم بين الناس قبل إعطائه مقام الخلافة والحكومة؛ لأن القضاء والحكم بين الناس من شؤون الزعامة والولاية، وقد نال ذلك بعد مقام الخلافة، ولذا استعملت الفاء الدالة على التفريع ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾.

3 ـ الإمامة في الروايات

1 ـ نقل في «أصول الكافي» عن الإمام الصادق أنه قال: «إن الله تبارك وتعالى اتخذ إبراهيم عبدًا قبل أن يتخذه نبيًا، وإن الله اتخذه نبيًا قبل أن يتخذه رسولاً، وإن الله اتخذه رسولاً قبل أن يتخذه خليلاً، وإن الله اتخذه خليلاً قبل أن يجعله إمامًا، فلما جمع له الأشياء قال: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾»[2].

2 ـ استعملت كلمة الإمام بمعنى الزعامة والقيادة السياسية في موارد كثيرة كما في الحديث النبوي: «ثلاث لا يغل عليهن قلب امرئ مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة لأئمة المسلمين، واللزوم لجماعتهم»[3].

3 ـ «أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائر»[4].

---

(1) سورة ص: الآية 26.

(2) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص175.

(3) المصدر نفسه، ص403.

(4) المصدر نفسه، ص60.

4 ـ «إن الله فرض على أئمة العدل...»[1].

وقد استعملت كلمة (الإمام) في الروايات 2، 3، 4 بمعنى الزعامة السياسية.

5 ـ نقل في «أصول الكافي» عن رسول الله أنه قال: «لا تصلح الإمامة إلا لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله، وحلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم»، وفي رواية أخرى: «حتى يكون للرعية كالأب الرحيم»[2].

6 ـ قال أمير المؤمنين: «والإمامة نظامًا للأمة»[3].

والخلاصة أن لفظ الإمام قد استُعمل بمعنى القدوة والأسوة المعنوية ومَنْ قوله وفعله حجة، وبمعنى الزعيم والقدوة السياسية وهي ما يعبر عنها بولاية الأمر. وحيث إن جميع الأنبياء حائزون على المعنى الأول، وكل نبي فعله وقوله حجة وأسوة، ففي الموارد التي جعل منصب آخر غير منصب النبوة يجب أن يكون المراد الإمامَ السياسي ووليَّ الأمر.

نظريات الإمامية والسنة في تعيين الحاكم

1 ـ رؤية السنة في تعيين الحاكم الإسلامي

ذكر بعض علماء السنة وفقهائهم طريقين لتعيين الإمام والحاكم، وذكر آخرون طرقًا ثلاثة:

---

(1) المصدر نفسه، ص411.

(2) المصدر نفسه، ص266.

(3) محمد بن الحسين (الشريف الرضي)، **نهج البلاغة**، مصدر سابق، الكلمات القصار، الكلمة 252.

1 ـ انتخاب أهل الحل والعقد.

2 ـ انتخاب الإمام والحاكم السابق.

3 ـ الانتخاب بالقوة.

وثمة اختلاف كبير بين أهل الحل والعقد، حيث ذهب بعضهم إلى أن جميع أهل الحل والعقد في البلد يجب أن يتفقوا ويشاركوا في الانتخاب ليحصل رضا العموم وإجماع من الأمة على إمامة الحاكم، في حين أنكر آخرون ذلك ونقضوه بطريقة انتخاب أبي بكر، حيث إنه قد انتخب للخلافة ببيعة عدة فقط كانوا في المدينة لا بمشاركة الجميع، واعتبر آخرون كفاية خمسة أشخاص، واعتبر غيرهم كفاية بيعة ثلاثة فقط، وقَبِل بعضهم الإمامة ببيعة شخص واحد، وقد ذكر كل منهم دليلاً على مدعاه.

وقبل بيان آراء علمائهم وأقوالهم، فإن من الضروري التنبيه إلى نقطة مهمة وهي أن الإمامة عند السنة عقد كسائر العقود التي تقع بين طرفين. وبعبارة أخرى: هي عقد أحد طرفيه أهل الحل والعقد، وطرفه الآخر الإمام والحاكم، ويتحقق هذا العقد بالبيعة، وحيث انعقد بين الطرفين تترتب عليه الحقوق والآثار.

وفي ما يأتي نشير إلى بعض أقوال علماء العامة في المسألة:

1 ـ يقول الماوردي[1] في «الأحكام السلطانية»: «والإمامة تنعقد من وجهين:

---

(1) أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي الماوردي من فقهاء الشافعية وكان قاضي القضاة وله كتب كثيرة.

أحدهما: اختيار أهل العقد والحل.

والثاني: بعهد الإمام من قبل.

فأما انعقادها باختيار أهل الحل والعقد فقد اختلف العلماء في عدد من تنعقد به الإمامة منهم على مذاهب شتى فقالت طائفة: لا تنعقد إلا بجمهور أهل العقد والحل من كل بلد، ليكون الرضا به عامًا والتسليم لإمامته إجماعًا. وهذا مذهب مدفوع ببيعة أبي بكر على الخلافة باختيار من حضرها ولم ينتظر ببيعته قدوم غائب عنها.

وقالت طائفة أخرى: أقل من تنعقد به منهم الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة، استدلالاً بأمرين: أحدهما: أن بيعة أبي بكر انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها، ثم تابعهم الناس فيها عمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجراح، وأسيد بن حضير، وبشير بن سعد، وسالم مولى أبي حذيفة. والثاني: أن عمر جعل الشورى في ستة ليعقد لأحدهم برضا الخمسة. وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة.

وقال آخرون من علماء الكوفة: تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضا الاثنين ليكونوا حاكمًا وشاهدين، كما يصح عقد النكاح بولي وشاهدين.

وقالت طائفة أخرى: تنعقد بواحد؛ لأن العباس قال لعلي: أمدد يدك أبايعك، فيقول الناس: عمّ رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان، ولأنه حكم، وحكم واحد نافذ»[1].

2 ـ ويقول القاضي أبو يعلى[2]: «والإمامة تنعقد من وجهين:

---

(1) علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية**، چاپ اول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ، ص76.

(2) أبو يعلى محمد بن الحسن الفراء قاضٍ من فقهاء الحنبلية.

أحدهما باختيار أهل الحل والعقد، والثاني بعهد الإمام من قبل... ورُوي عنه ـ أي عن أحمد ـ ما دل على أنها تثبت بالقهر والغلبة ولا تفتقر إلى العقد، فقال: ـ في رواية عبدوس بن مالك العطار: «ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إمامًا، برًا كان أو فاجرًا» وقال أيضًا ـ في رواية أبي الحرث ـ في الإمام يخرج عليه من يطلب الملك، فيكون مع هذا قوم ومع هذا قوم: «تكون الجمعة مع من غلب»، واحتج بأن ابن عمر صلى بأهل المدينة في زمن الحرة وقال: «نحن مع من غلب»[1].

3 ـ ويقول ابن قدامة الحنبلي في «المغني»: «وجملة الأمر أن من اتفق المسلمون على إمامته وبيعته ثبتت إمامته ووجبت معونته، لما ذكرنا من الحديث والإجماع، وفي معناه من ثبتت إمامته بعهد النبي أو بعهد إمام قبله إليه، فإن أبا بكر ثبتت إمامته بإجماع الصحابة على بيعته، وعمر ثبتت إمامته بعهد أبي بكر إليه، وأجمع الصحابة على قبوله ولو خرج رجل على الإمام فقهره وغلب الناس بسيفه حتى أقروا له وأذعنوا بطاعته وتابعوه، صار إمامًا يحرم قتاله والخروج عليه، فإن عبد الملك بن مروان خرج على ابن الزبير فقتله واستولى على البلاد وأهلها حتى بايعوه طوعًا وكرهًا فصار إمامًا يحرم الخروج عليه»[2].

4 ـ وجاء في الفقه على المذاهب الأربعة: «واتفق الأئمة على أن

---

(1) محمد بن الحسن الفراء، **الأحكام السلطانية**، دفتر تبليغات اسلامي، قم، چاپ دوم، 1406هـ، ص23.

(2) عبد الله بن أحمد بن قدامة، **المغني**، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتاب العربي، بيروت، لا تا، ج10، ص52.

الإمامة تنعقد ببيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم من غير شرط عدد محدّد. ويشترط في المبايعين للإمام صفة الشهود من عدالة وغيرها.

وكذلك تنعقد الإمامة باستخلاف الإمام شخصًا عينه في حياته ليكون خليفته على المسلمين بعده... وانعقد إجماع الأمة على جوازه»[1].

5 ـ ويقول إمام الحرمين الجويني في هذا المجال: «اعلموا أنه لا يشترط في عقد الإمامة الإجماع، بل تنعقد الإمامة وإن لم تجمع الأمة على عقدها، والدليل عليه أن الإمامة لما عقدت لأبي بكر ابتدر لإمضاء أحكام المسلمين، ولم يتأنَّ لانتشار الأخبار إلى من نأى من الصحابة في الأقطار، ولم ينكر عليه منكر، ولم يحمله على التريث حامل، فإذا لم يشترط الإجماع في عقد الإمامة لم يثبت عدد معدود، ولا حدّ محدود، فالوجه الحكم بأن الإمامة تنعقد بعقد واحد من أهل الحل والعقد»[2].

6 ـ ويقول العلامة المحدث القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾: «فإن عقدها واحد من أهل الحل والعقد فذلك ثابت ويلزم الغير فعله، خلافًا لبعض الناس حيث قال: لا تنعقد إلا بجماعة من أهل الحل والعقد، ودليلنا أن عمر عقد البيعة لأبي بكر ولم ينكر أحد من الصحابة ذلك، ولأنه عقد فوجب ألا يفتقر إلى عدد يعقدونه كسائر العقود. وقال الإمام أبو المعالي: من انعقدت له الإمامة

(1) عبد الرحمان الجزيري، **الفقه على المذاهب الأربعة**، وزارة الأوقاف بقسم المساجد، قاهرة، 1941هـ، ج5، ص417، بحث شروط الإمامة.

(2) عبد الملك الجويني، **الإرشاد في الكلام**، ص424، نقلاً عن: مرتضى العسكري، **معالم المدرستين**، ج1، ص148.

بعقد واحد فقد لزمت، ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغير أمر، قال: وهذا مجمع عليه»[1].

7 ـ ويقول الإمام ابن العربي في هذا المجال: «لا يلزم في عقد البيعة للإمام أن تكون من جميع الأنام، بل يكفي لعقد ذلك اثنان أو واحد»[2].

8 ـ ويقول عضد الدين الإيجي في «المواقف»: «المقصد الثالث في ما تثبت به الإمامة ما ملخصه: إنها تثبت بالنص من الرسول، ومن الامام السابق بالإجماع، وتثبت ببيعة أهل الحل والعقد خلافًا للشيعة، دليلنا ثبوت إمامة أبي بكر بالبيعة. وقال: إذا ثبت حصول الإمامة بالاختيار والبيعة، فاعلم أن ذلك لا يفتقر إلى الإجماع؛ إذ لم يقم عليه دليل من العقل أو السمع، بل الواحد والاثنان من أهل الحل والعقد كافٍ؛ لعلمنا أن الصحابة مع صلابتهم في الدين اكتفوا بذلك كعقد عمر لأبي بكر، وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان، ولم يشترطوا اجتماع من في المدينة فضلاً عن إجماع الأمة. هذا ولم ينكر عليهم أحد، وعليه انطوت الأعصار إلى وقتنا هذا»[3]. ووافق القاضي الإيجي شراح كتابه «المواقف» كالسيد الشريف الجرجاني[4].

---

(1) محمد بن أحمد القرطبي، **جامع أحكام القرآن**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ، ج1، ص269، ذيل الآية (إني جاعل في الأرض خليفة).

(2) محمد بن عبد الله، **شرح سنن الترمذي**، دار إحياء التراث والجبري، بيروت، 1357ش، ج13، ص229 (نقلاً عن: مرتضى العسكري، **معالم المدرستين**، ج1، ص196).

(3) عضد الدين الإيجي، **المواقف في علم الكلام**، عالم الكتاب، بيروت، بى تا، ج8، ص351 ـ 353، نقلاً عن: مرتضى العسكري، **معالم المدرستين**، ج1، ص197.

(4) شريف الجرجاني، **شرح المواقف**، چاپ اول، انتشارات شريف رضى، قم، 1370ش. نقلاً عن: مرتضى العسكري، **معالم المدرستين**، ج1، ص197.

2 ـ دراسة آراء أهل السنة ونقدها

1 ـ لم يتفق المسلمون في تاريخ الإسلام على حاكم واحد ويبايعوه جميعهم، وبناءً عليه، فما ورد في كلام ابن قدامة كطريق أول لتعيين الإمام وانتخابه غير واقعي، ولم يتفق ذلك في حق أبي بكر الخليفة الأول مع قلة عدد المسلمين وانحصارهم في جزيرة العرب، حتى إن أهالي مكة والمدينة لم يبايعوه جميعًا. وقد ذكرت مصادر أهل السنة أن بعضهم يرى أن خلافة أبي بكر كانت ببيعة خمسة أشخاص، ويرى آخرون أنها كانت ببيعة ستة، في حين صرح إمام الحرمين الجويني والقرطبي وعضد الدين الإيجي أن بيعة أبي بكر قد حصلت بشخص واحد وهو عمر.

ولهذا يقول عبد الكريم الخطيب من علماء السنة في كتاب «الخلافة والإمامة»: «وقد عرفنا أن الذين بايعوا أول خليفة للمسلمين ـ أبي بكر ـ لم يتجاوزوا أهل المدينة، وربما كان بعض أهل مكة، أما المسلمون جميعًا في الجزيرة كلها فلم يشاركوا في هذه البيعة، ولم يشهدوها، ولم يروا رأيهم فيها، وإنما ورد عليهم الخبر بموت النبي مع الخبر باستخلاف أبي بكر، فهل هذه البيعة أو هذا الأسلوب في اختيار الحاكم يعتبر معبّرًا عن إرادة الأمة حقًّا؟! وهل يرتفع هذا الأسلوب إلى أنظمة الأساليب الديموقراطية في اختيار الحكام؟! لقد فتح هذا الأسلوب الفريد الذي عرف في المجتمع الإسلامي لاختيار الحاكم أبوابًا للجدل فيه والخلاف عليه»[1].

ويقول الشيخ عبد الرازق من علماء الأزهر المعاصرين في كتاب «الإسلام وأصول الحكم»: «إذا أنت رأيت كيف تمت البيعة لأبي بكر،

(1) عبد الكريم الخطيب، **الخلافة والإمامة**، ص272.

واستقام له الأمر تبين لك أنها كانت بيعة سياسية ملكية عليها طابع الدولة المحدثة، وأنها قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف»[1].

وبناء عليه، فإن بيعة جميع المسلمين للإمام هي فرضية لا وجود خارجي لها، وملاك الفوز ـ اليوم أيضًا ـ في انتخابات رؤساء الجمهورية ونواب المجلس هو أصوات الأكثرية لا اتفاق جميع الناس، ورأي الأكثرية أي النصف بزيادة واحد، فيه فرض شخص على مصير الأقلية والتي تشكل نصف المجتمع بنقيصة واحد على أنه يضاف إلى هذا النصف طبعًا مَنْ لا يشارك في الانتخابات والأطفال والفاقدون لشروط الانتخاب.

2 ـ إن الاكتفاء ببيعة خمسة أفراد أو ثلاثة أو شخص واحد لتحقق عقد الإمامة والولاية ليس له مستند شرعي ولا عقلي فلا يقبل عقل ومنطق أن يبايع أفراد محددون شخصًا للقيادة ويقرر فعلهم هذا مصير جميع الأمة فيفرضون شخصًا عليها ويسلطونه على أموالها وأرواحها؛ لأن الحكومة ليست عقدًا شخصيًا ليتمكن فرد أو أفراد من عقدة بل هي أمر اجتماعي وعام مهم لا يمكن اعتبار أفراد ما ذوي صلاحيات فيه، بل حتى في الأمور الجزئية والشخصية ليس صحيحًا أن يقرر شخص عن آخر، ويتصرف في أموره، ويتدخل فيها من دون إذنه، فكيف بتعيين مصير مجتمع بيد خمسة أو ستة أشخاص عدا عن شخص واحد.

من الممكن أن يقال: إن باقي الناس قد رضوا ببيعة هذه العدة القليلة ورضاهم كاف كبيعة عامة.

---

(1) علي عبد الرازق، **الإسلام وأصول الحكم**، مصدر سابق، ص183.

وجوابه:

أولاً: (البيعة) كما ذكروا هي عقد بين الإمام والناس، ولا يكفي في تحقق العقد الرضا بمضمونه بل يحتاج إلى الإبراز العملي.

ثانيًا: إذا لم يرض الآخرون ببيعة هذه العِدّة وتسلط الفرد المذكور على المجتمع، فلازم ذلك أن بيعة أشخاص عدّة لم تكن سببًا لتحقق الإمامة والولاية وآثارها الحقوقية، في حين أن ظاهر بل صريح الكلمات السابقة أن الإمامة تتحقق ببيعة أشخاص عدة ولا تتوقف على رضا الآخرين.

3 ـ الطريق الثالث (القوة والغَلَبة) الذي طرحه جملة من علماء أهل السنة منهم أحمد بن حنبل، باعث على العجب وليس مقبولاً عقلاً ولا شرعًا لأن لازمه أن عدة تخرج على الخليفة والولي، وتقوم في وجه الحكومة فتكون ابتداء طاغية وظالمة، ويجب قتالها، لكن وبمجرد تحقيقهم الغلبة تصبح طاعة هؤلاء الطغاة والخوارج واجبة بعنوان الإمامة والقيادة، فمن كان قبل ساعة ظالمًا ويجب قتاله هو الآن إمام وتجب طاعته. والأعجب من ذلك إطلاق لقب أمير المؤمنين على كل مَنْ يغلب ويتسلط صالحًا كان أم سيئًا عادلاً أم فاسقًا، بل حتى لو كان أفسق وأظلم شخص فإن طاعته واجبة.

وعلى كل حال، فإن بطلان هذه النظرية واضح إلى حد لا يحتاج معه إلى تكلف مزيد بيان.

وقد طرحت هذا النظرية في تعيين الحاكم والخليفة عند أهل السنة بل وغيرها من النظريات إثر الوضع المستجد والحاصل، حيث أرادوا

توجيه مشروعية حكومات ذلك الوقت، ولذا اعتبروا كل من وصل إلى الحكم بعد النبي حاكمًا شرعيًا من أي طريق كان، وفرضوا مشروعية حكوماتهم صحيحة من أي طريق كانت، فحيث إن أبا بكر قد وصل إلى الخلافة ببيعة بعض الأشخاص فقط قالوا بكفاية خمسة أو ثلاثة أشخاص في انتخاب الخليفة، وقالوا في مقام الاستدلال: حيث إن أبا بكر قد عيّن عمر للخلافة، إذن فتعيين الخليفة السابق من جملة أسباب تحقق الولاية، ولأن عمر شكل شورى وأوكل إليها انتخاب الخليفة، إذن فهذه من طرق تعيين الخلافة، وكذلك حيث إن عدة من الخلفاء الأمويين والعباسيين تسلطوا على الحكم بالقوة والغلبة، فإن هذا الطريق ـ غير العقلائي ـ كافٍ لانتخاب الخليفة، واستدلوا بقيام عبد الملك بن مروان على ابن الزبير.

وبناءً عليه، فما ذكروه في كتبهم تحت عنوان طرق انعقاد الإمامة لا منشأ شرعيًا أو عقليًا له، بل هو توجيه لما وقع في التاريخ.

4 ـ وقعت نظرية تعيين الخليفة من قبل الخليفة السابق محل اهتمام في كتب متأخري السنة حيث ذكروا أن هذا الطريق هو الطريق الأساسي والصحيح للحلّ.

يقول ابن خلدون: «إعلم أنا قدمنا الكلام في الإمامة ومشروعيتها لما فيها من المصلحة، وأن حقيقتها للنظر في مصالح الأمة لدينهم ودنياهم فهو وليهم والأمين عليهم ينظر لهم ذلك في حياته، ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته ويقيم لهم من يتولى أمورهم كما كان هو يتولاها ويثقون بنظره لهم في ذلك كما وثقوا به في ما قبل. وقد عرف ذلك من الشرع بإجماع الأمة على جوازه وانعقاده إذ وقع بعهد أبي بكر لعمر بمحضر من الصحابة، وأجازوه وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر، وكذلك عهد

عمر في الشورى إلى الستة بقية العشرة وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين...»[1].

ويكتب علماء أهل السنة في وصية أبي بكر: «فلما تم لأبي بكر ما أراد من المشورة دعا عثمان خاليًا ـ أي وحده ـ وقال له: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد: ثم أغمي عليه من شدة الوجع، فكتب عثمان: فإني أستخلف عليكم عمر بن الخطاب ولم آلكم خيرًا. فلما أفاق أبو بكر من إغمائه قال لعثمان: إقرأ علي، فقرأ عليه ما كتب، فقال أبو بكر: أراك خفت أن يختلف الناس إن اقتتلت نفسي في غشيتي»[2].

وتقوم هذه النظرية على دعامتين:

الأولى: فعل أبي بكر وعمر.

الثانية: إبداء رأي الخليفة حال حياته على أساس المصالح لما بعد وفاته لا سيما في الموارد التي قد يقع فيها اختلاف وفتنة وهرج ومرج.

وقد وقعت هذه النظرية في كتب متأخري أهل السنة مورد اهتمام أكثر، واعتبروا أنها أفضل حل لتعيين الخليفة والولي حيث إن الحكومة تعيّن الخليفة بعده، ويقولون: «فهذا أبو بكر قد عهد لعمر وهو على فراش الموت، وعمر وهو على فراش الموت يفكر بأمر المسلمين، ويتأوه ويقلب الأمر على وجوهه، ويبحث عن الرجل الذي يستطيع أن يقوم مقامه فيقول: لو كان أبو عبيدة حيًا لوليته واستخلفته، ولو أدركت

(1) عبد الرحمان بن خلدون، **المقدمة**، چاپ اول، دار القلم، بيروت، 1978م، فصل في ولاية العهد، ص166.

(2) باقر شريف القرشي، **النظام السياسي في الإسلام**، دار الكتب الإسلامي، قم، 1366ش، ولاية العهد، ص38.

خالدًا استخلفته ووليته، ولو أدركت سالمًا مولى بني حذيفة لاستخلفته»[1]. وهم يتمسكون بقول عائشة لعمر: «استخلف عليهم ولا تدعهم بعدك هملاً»[2]، وبالتأمل في المطالب السابقة تطرح أسئلة عدة:

1 ـ من كان فعلاً إمام الأمة الإسلامية وحاكمها إذا أُعطي حق تعيين الخليفة من قبل الله أو الأمة الإسلامية ـ على افتراض أن الانتخاب بيد الأمة ـ فإن بإمكانه أن يعيّن شخصًا بعده، أما لو أن الناس ـ مثلاً ـ انتخبوه للإمامة فقط، وبايعوه عليها، ولم يعطوه صلاحية تعيين خليفة بعده، فبأي ملاك ومعيار يمكنه أن يعين خليفة له؟ وإذا انتخب شخصًا فما الدليل على لزوم طاعته والناس لم ينتخبوه ولم يعطوا للإمام السابق حق انتخابه؟

هذا إذا اعتبرنا مسألة الحكومة حقًا شعبيًا صرفًا، وافترضنا أن المعيار في انتخاب الحاكم هو صوت الناس أو بيعتهم، أما إذا اعتبرنا أن طريق تعيين الإمام هو التنصيب الإلهي فقط ـ كما يعتقد الشيعة ـ فالإمام المعيّن من قبل الله لا يستطيع أن يعيّن من قبل نفسه وعملاً برأيه شخصًا بعده إلا أن يأمره الله بذلك، كما هو الاعتقاد في الأئمة المعصومين؛ حيث إن تعيين كل منهم كان بأمر من الله، وجميعهم منصوبون من قبله، فإذا عين أحدهم مَنْ بعده لأنه معصوم قولَه حجة وفعلُه كذلك عندنا، فذلك يدل على أن هذا الانتخاب كان بأمر إلهي.

2 ـ خلاصة نظرية ابن خلدون واستدلاله أنه كما يجب على الإمام في حياته أن يلاحظ مصالح المسلمين ويقرر فيها، يجب عليه أن يهتم

---

(1) المصدر نفسه، ص38.

(2) المصدر نفسه.

بمصالحهم بعد حياته وأن يعيّن شخصًا لإدارة المجتمع، لا سيما إذا كان إهمال ذلك وتركه يؤدي إلى انهيار اتحاد المسلمين، وإيجاد الاختلاف بينهم. وعلى هذا الأساس اهتم أبو بكر وعمر والخلفاء الأمويون والعباسيون بهذا الأمر الهام، وعين كل منهم خليفة لمستقبل المجتمع والأمة الإسلامية، أو جعلوا شورى لتنتخب خليفة المسلمين.

والنتيجة التي نحصل عليها هي أن الإمام الوحيد ـ والعياذ بالله ـ الذي لم يكن مهتمًا بالأمة ولم يلتفت إلى هذا الأمر البسيط، أو لم يقدم عليه عمدًا مع أهميته هو النبي حيث رحل وترك الأمة من دون تعيين خليفة وراع، فحتى عائشة التفتت إلى هذا الأمر المهم وقالت لعمر: «استخلف عليهم ولا تدعهم بعدك هملاً»[1]. وكلا الفرضين مناف ـ طبعًا ـ لمقام عصمة النبي وعلمه وعقلانيته، فإذا كان رسول الله ـ كما يعتقد أهل السنة ـ قد أوكل أمر انتخاب الحاكم بعده للناس فلماذا لم يقتد به أبو بكر وعمر في هذه المسألة الاجتماعية، ولم يكلوا هذه المسألة للناس بعدهم؟ أوليس النبي أسوة «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة»[2]؟

3 ـ لقد وقعت وصية أبي بكر بخلافة عمر في شدة مرضه بحيث عندما قال لعثمان «أكتب» فكتب «بسم الله» وكلمة «أما بعد»، ثم أغمي عليه، فكتب عثمان حينئذٍ: «فإني أستخلف عليكم عمر بن الخطاب»، وهكذا شكّل عمر في مرضه الشديد شورى من ستة أشخاص. ويأتي هنا

---

(1) المصدر نفسه، نقلاً عن: عبد الله بن قتيبة الدينوري، **الإمامة والسياسة**، چاپ اول، شريف رضي، قم، 1413هـ، ص23.

(2) سورة الأحزاب: الآية 21.

سؤال هو: كيف سمح الصحابة الحاضرون لأبي بكر وعمر أن يقدموا على ذلك مع شدة المرض في حين أنهم لم يجيزوا للنبي كتابة الوصية قبل رحلته وقالوا ـ والعياذ بالله ـ: «إن الرجل ليهجر!»، فهل يحق لأبي بكر أن يوصي ويعيّن خليفة ليكتب وصيته، ولا يحق للنبي أن يطلب قلمًا ودواة؟! وكيف يمكن أن يوجّه قولهم: «إن النبي ليهجر!» وإهانتهم للنبي المعصوم الذي لا يخطئ ولا يشتبه أبدًا؟

4 ـ ذهب متأخرو فقهاء السنة إلى اعتبار الشورى في الحكومة والخلافة، وأرادوا توجيه خلافة الخلفاء على أساسها منتقدين النظريات الأخرى.

وفي هذا المجال، يقول وهبة الزحيلي في كتاب الفقه الإسلامي وأدلته: «ذكر فقهاء الإسلام طرقًا أربعة لتعيين الحاكم الأعلى للدولة وهي النص، والبيعة، وولاية العهد، والقهر والغلبة. وسنبين أن طريقة الإسلام الصحيحة عملاً بمبدإ الشورى وفكرة الفروض الكفائية، هي طريقة واحدة، وهي بيعة أهل الحل والعقد وانضمام رضا الأمة باختياره، وأما ما عدا ذلك فمستنده ضعيف»[1].

ويقول في موضع آخر: «الحقيقة أنه لا دليل من نص أو إجماع على ما قال هؤلاء جميعًا في تحديد العدد ـ عدد أهل الحل والعقد ـ والقضية مجرد اجتهاد، فيعتبر مذهب أهل السنة هو أولى الآراء بالاتباع وهو أن تحديد العدد فيه تعسف، وينبغي مراعاة مبدإ الاختيار والشورى من الأمة، ومثل هذه الأمور العامة لا تقاس على أحكام القضاء الخاصة في

(1) وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر، دمشق، 1377، ج8، ص6157.

قضية، فإذا عقد البيعة شخص واحد لا تنعقد حتى تتم موافقة الأمة ورضاها. وقال الغزالي في بيعة أبي بكر: ولو لم يبايعه غير عمر وبقي كافة الخلق مخالفين أو انقسموا انقسامًا متكافئًا لا يتميز في غالب عن مغلوب لما انعقدت الإمامة»[1].

نظرية الشيعة في تعيين الإمام (التنصيب الإلهي وأبعاده)

1 ـ التنصيب الخاص

التنصيب الخاص بمعنى نصب فرد بالاسم وجعله والمشخصات المعيّنة للقيادة والزعامة، ونشير إلى نموذجي نصب الأنبياء للإمامة ونصب الأئمة:

الأول: نصب عدّة من الأنبياء للقيادة والإمامة بالتنصيب الخاص، وقد جعل منصب الإمامة لبعض الأنبياء والرسل في آيات من القرآن وذلك من خلال مفردة (جعل) من قبيل:

ـ ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2].

ـ ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾[3].

ـ ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ﴾[4].

ومن المسلّم به أن المراد من الإمامة ما يغاير الرسالة والنبوة، فهما

---

(1) المصدر نفسه، ج8، ص6172.
(2) سورة البقرة: الآية 124.
(3) سورة الأنبياء: الآية 73.
(4) سورة السجدة: الآية 24.

منصبان ومقامان منفصلان؛ إذ إن منصب الإمامة قد جُعل في هذه الآيات على الرغم من وجود مقام النبوة والرسالة، وبالالتفات إلى ما يستفاد من الآية الأولى يمكن فهم عدم وحدة الرسالة والإمامة:

أ ـ ظاهر الآية أن الإمامة جعلت لإبراهيم بعد امتحانه وبعد جميع أحداث الابتلاء والامتحان ومنها ذبح إسماعيل، وقد ابتلي بنار النمرود عندما كان رسولاً نبيًا.

ب ـ يستفاد من سؤال إبراهيم (ومن ذريتي) أنه وصل إلى مقام الإمامة في سن الشيخوخة حيث كانت له ذرية (قصة نزول الملائكة والبشارة برزق الولد وتعجب زوجته):

ـ ﴿ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ﴾[1].

ـ ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿51﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿52﴾ قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿53﴾﴾[2].

والكلمات (جعلنا) و(جاعلك) وكذلك التعبير بـ: (عهدي) كلها تبيّن إلهيّة عهد الإمامة، وتدلّ على إلهيّة هذا المنصب.

وكذلك فإن سؤال إبراهيم يكون صحيحًا في صورة كون جعل هذا المقام مرتبطًا بالله، وهذه الآية تدل على عصمة الإمام والبحث في ذلك يرجع إلى علم الكلام.

الثاني: يعتقد الشيعة أن الأئمة المعصومين لهم الحكومة والولاية بعد ختم الرسالة حيث نصبوا بالوحي الإلهي عبر النبي، فقد عيّنت

---

(1) سورة هود: الآية 72.

(2) سورة الحجر: الآية 51 ـ 53.

إمامتهم وولايتهم بنص النبي، وهي من نوع التنصيب الخاص إلا أنه وإثر تمرد شريحة من الناس والظروف الخاصة التي كانت تحكم ذلك المجتمع، فعدا بضع سني حكم أمير المؤمنين وأشهر الإمام المجتبى، لم يتمكن بقية الأئمة المعصومين من الإمساك بزمام الأمور، ونشر القسط والعدل على أساس التعاليم الإسلامية.

وعلى الرغم من الظروف الصعبة جدًّا، والتضييق الكبير والاضطراب الشديد، فقد تمكن الأئمة ـ طبعًا ـ من أن يبينوا للمجتمع أصول وهيكليّة (نظام الأمة والإمامة) الذي يضمن القسط والعدل الإسلامي، ويحقق حكومة الله وولايته، وأن يربوا أفرادًا نماذجَ للمجتمع الإسلامي، وأن يلقنوا أتباعهم أن مواجهة الطواغيت والقوى الشيطانية وغير الإلهية هي فريضة إلهية. فقد أوجد الأئمة أقوى جبهة في تاريخ الإسلام في وجه الجبارين والظالمين مع أقوى منطق وأحدّ سلاح علمي وثقافي، ليكون النصر حليفهم يومًا، ويحطموا عرش استبداد الجبارين والقوى العالمية العظمى. ولأن البشر في جميع أقطار العالم سيستعدون يومًا لقبول نظام كهذا. وستتحقق يومئذٍ هذه الوعود الإلهية بيد إنسان معصوم ولا يمكن نشر العدل على وجه البسيطة إلا بإنسان كامل ومعصوم عن المعصية والخطأ، فقد غاب آخر إمام معصوم عن أعين الناس قهرًا وابتعد عن أيدي الطواغيت ليكون ذخيرة ليومهم ذاك. وباعتقاد الشيعة فإن ذاك الإنسان هو الحجة بن الحسن العسكري ولي الله الأعظم وإمام الأمة الغائب عن الأنظار الذي ينتظره العالم.

2 ـ التنصيب العام

يكون النصب العام للولي الفقيه فقط وسوف يأتي البحث في كيفيته وخصوصياته مستقلاً.

صلاحيات الإمام المعصوم في الحكومة

تم التعرُّض لهذا الموضوع تفصيلاً في بداية الفصل الذي يتحدث عن (أهمية الحكومة في الإسلام وموقعها)[1]، ونشير في المقام إلى عناوينه الأساسية فقط:

في القرآن آيات تدل على صلاحيات الإمام المعصوم حيث إن مسألة الولاية والحكومة تُعتَبر من شؤون الإمامة ورسالة الأنبياء وجزءًا من الدين، منها:

1 ـ ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[2]، وقد أمر القرآن الكريم في ما يقارب ثلاثين موردًا بطاعة الرسول، ومن هنا يعلم أن المراد طاعة الأوامر التي يصدرها بعنوان (ولي أمر المسلمين) في شؤون الحكومة المختلفة، وبناء عليه، فإن وسط الآية يدل بوضوح على أن رسول الله (ولي الأمر) و(الحاكم) على المجتمع الإسلامي. وبعبارة أخرى: لشؤون رسول الله جهتان:

الأولى: جهة بيان الأحكام الإلهية حيث تُبيّن له أحكام الله أعمّ من الواجب والحرام والمستحب والمكروه والمباح عن طريق الوحي وهو يبينها للناس[3]، وطاعته في هذا المجال وهذه الأوامر هي طاعة مباشرة لله، وشأنه في هذه الجهة هو شأن التبليغ فقط.

الثانية: جهة الزعامة والولاية حيث يصدر أوامر لتدبير أمور الأمة ويعبر عنها بالأوامر الولائية والحكومية، وبالتالي فإن طاعة الرسول في

---

(1) انظر: الفصل الثاني من هذا الكتاب (أهمية الحكومة في الإسلام وموقعها).
(2) سورة النساء: الآية 59.
(3) سورو النحل: الآية 44.

هذه الأوامر تختلف كليًا عن طاعة الله في الأحكام، وإن كانت طاعته فيها ترجع بمعنًى من المعاني إلى طاعة الله[1]. ولازم إيجاب طاعة الرسول في هذه الأوامر هو جعل منصب الولاية والزعامة له، وفي النتيجة فإن منصب ولاية رسول الله وزعامته يجعل من الله وطاعته واجبة.

2 ـ وقوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾[2]، ومفادها أن سلطة رسول الله وولايته على المؤمنين أقوى وأشد من سلطتهم وولايتهم على أنفسهم، وعلى أساس هذه الآية، تثبت لرسول الله الأولوية على جميع المؤمنين والمجتمع والأمة الإسلامية مع الولاية، وهذه الولاية لازمة للقيادة والسلطة لأن لازم التولي إدارة أمور المسلمين والتصرف في أموالهم وأنفسهم وشؤونهم المختلفة، وهذا التصرّف غير ممكن من دون الولاية، فهذه الآية تثبت لرسول الله سلطة. وولاية كهذه، وتؤكد وتثبت حاكميته على المؤمنين والمجتمع الإسلامي.

3 ـ وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[3]، وهذه الآية أيضًا دليل على إعطاء الولاية والزعامة لرسول الله وأمير المؤمنين. لأن أفضل معنى للولاية ينسجم مع كلمة الحصر (إنما) هو التصدي للأمر والزعامة.

4 ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[4]، وهذه الآية أيضًا من الآيات الدالة على

(1) سورة النساء: الآية 80.
(2) سورة الأحزاب: الآية 6.
(3) سورة المائدة: الآية 55.
(4) سورة الأحزاب: الآية 36.

ولاية رسول الله في جميع أمور وشؤون المؤمنين؛ لأنه أطلق ومن دون أي قيد قال: ﴿إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا﴾، أي إذا فعل الله ورسوله أمرًا فليس لمؤمن ولا مؤمنة خيار مقابل خيار الله ورسوله.

5 ـ وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾[1]، وتدل هذه الآية على وجوب التسليم للنبي في جميع الأوامر والأحكام الصادرة عنه، سواء أكانت في القضاء بين الناس والفصل في الخصومة وغير ذلك، أم في موارد الاختلاف بين المسلمين مما لا تختص بالقضاء في الأمور الجزئية، بل إن حكومته وفصله مما يشمل الاختلافات الكلية أيضًا، ولو اختصت بالقضاء فالقضاء هو أحد شؤون الحكومة؛ لأن السلطة القضائية في كل دولة هي أحد الأركان المهمة والقواعد الأساسية لتلك الدولة.

6 ـ وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾[2].

7 ـ وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾ لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3]. وتدل الآية الأولى على أن

(1) سورة النساء: الآية 65.

(2) سورة النساء: الآية 105.

(3) سورة النور: الآيتان 62 ـ 63.

للرسول القيادة والزعامة مضافًا إلى منصب الرسالة، وأن جميع أمور الأمة الإسلامية الاجتماعية والسياسية يجب أن تنجز بإذنه وأمره، وتبيّن الآية الثانية ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ وجوب طاعة رسول الله في أوامره وأحكامه، وتحذر من أن مخالفة أوامره تستتبع الفتنة أو العذاب الأليم، وكما مر آنفًا فإن أوامره هي الأوامر الحكومية والولائية التي تصدر عنه في إدارة أمور المجتمع لا ما يرتبط بأحكام الله وأوامره.

وثمة روايات متواترة كثيرة تدل على أن الولاية والحكومة من شؤون رسول الله والأئمة المعصومين، وأن الإمامة والولاية هي من الشؤون الإلهية التي أعطاهم الله إياها، وأنها من الدين، ونشير إلى بعضها من باب المثال:

1 ـ في كتاب «أصول الكافي» باب باسم (باب التفويض إلى رسول الله وإلى الأئمة في أمر الدين)، وقد وردت فيه روايات في أن الله قد أوكل إلى النبي والأئمة أمر الدين والأمة ووَضع سياستهم ففي الصحيح عن الصادق أنه قال: «إن الله أدب نبيه فأحسن أدبه فلما أكمل له الأدب قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، ثم فوض إليه أمر الدين والأمة ليسوس عباده، فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[1]، وإن رسول الله كان مسدَّدًا موفقًا مؤيدًا بروح القدس، لا يزل ولا يخطأ في شيء مما يسوس به الخلق فتأدب بآداب الله...»[2]، والأحاديث الواردة في تفويض أمر الدين والناس إلى رسول الله والأئمة المعصومين كثيرة ففي «الكافي» لوحده عشر روايات وفي «بحار الأنوار» أكثر من ذلك.

---

(1) لأن لازم إدارة أمور الأمة والرعاية السياسة إطاعة أوامر ونواهي ولي الأمر.

(2) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص266.

2 ـ الرواية التي سبقت في مبحث (أهمية الحكومة الدينية في الروايات) حيث ورد عن عبد العزيز بن مسلم أنه قال: «كنا مع الرضا بمرو فاجتمعنا في الجامع يوم الجمعة في بدء مقدمنا، فأداروا أمر الإمامة وذكروا كثرة اختلاف الناس فيها، فدخلت على سيدي فأعلمته خوض الناس فيه، فتبسم ثم قال: يا عبد العزيز! جهل القوم وخُدعوا عن آرائهم، إن الله لم يقبض نبيه حتى أكمل له الدين وأنزل عليه القرآن فيه تبيان كل شيء، بيّن فيه الحلال والحرام، والحدود والأحكام، وجميع ما يحتاج إليه الناس كملاً، فقال: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾، وأنزل في حجة الوداع وهي آخر عمره: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾، وأمر الإمامة من تمام الدين، ولم يمض حتى بيّن لأمته معالم دينهم، وأوضح لهم سبيلهم، وتركهم على قصد سبيل الحق، وأقام لهم عليًا علمًا وإمامًا، وما ترك [لهم] شيئًا يحتاج إليه الأمة إلا بيّنه، فمن زعم أن الله لم يكمل دينه فقد ردّ كتاب الله، ومن ردّ كتاب الله فهو كافر به».

ثم تابع قائلاً:

«هل يعرفون قدر الإمامة ومحلها من الأمة فيجوز فيها اختيارهم، إن الإمامة أجل قدرًا وأعظم شأنًا وأعلى مكانًا وأمنع جانبًا وأبعد غورًا من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بآرائهم، أو يقيموا إمامًا باختيارهم، إن الإمامة خصّ الله بها إبراهيم الخليل بعد النبوة، والخلّة مرتبة ثالثة، وفضيلة شرّفه بها وأشاد بها ذكره، فقال: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾».

ثم قال:

«إن الإمامة هي منزلة الأنبياء، وإرث الأوصياء، إن الإمامة خلافة

الله وخلافة الرسول ومقام أمير المؤمنين وميراث الحسن والحسين. إن الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا وعز المؤمنين. إن الإمامة أسّ الإسلام النامي، وفرعه السامي، بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد، وتوفير الفيء والصدقات، وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الثغور والأطراف. الإمام يحلّ حلال الله، ويحرّم حرام الله، ويقيم حدود الله، ويذبّ عن دين الله، ويدعو إلى سبيل ربه بالحكمة، والموعظة الحسنة، والحجة البالغة»[1].

3 ـ ما ورد عن عبد الرحمن بن كثير قال: سمعت الصادق يقول: «نحن وُلاة أمر الله، وخَزَنة علم الله، وعيبة وحي الله»[2].

4 ـ ما ورد عن الحكم بن أبي نعيم قال: «أتيت أبا جعفر وهو في المدينة فقلت له:... فأنت صاحب السيف؟ قال: كلنا صاحب السيف ووارث السيف»[3]. [لست المهدي] وهذه كناية عن مقام الولاية والحكومة.

5 ـ ما تقدم في الحديث عن (أهمية الحكومة الدينية في الروايات) نقلاً عن الفضل بن شاذان، ونكتفي بخلاصته: أشار الإمام الرضا إلى ثلاث علل للزوم الحكومة ووجود الإمام لقيادة الأمة:

الأولى: تطبيق الأحكام والقوانين والمنع من تعدي الناس على بعضهم.

---

(1) المصدر نفسه، ص198.
(2) المصدر نفسه، ص192.
(3) المصدر نفسه، ص536.

الثانية: أن حياة وبقاء أي ملة مرتبط بوجود الحكومة والقائد.

الثالثة: أن حفظ أصول وفروع الدين متوقف على وجود الإمام والقائد.

1 ـ تدبير أمور البلد (السياسة الداخلية والخارجية)

توجد روايات صحيحة متعددة حول أن جميع أمور الدين والدنيا قد فُوّضت إلى رسول الله، ويُستفاد منها أن جميع أمور المجتمع أعم من السياسات الداخلية والخارجية قد أُوكلت إلى ولي أمر المسلمين.

والملاك المبيّن في هذه الروايات هو من كان على رأس إدارة شؤون المجتمع سواء بالتنصيب العام أم الخاص، كما في صحيحة الفضيل بن يسار عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن فضيل بن يسار قال: «إن الله أدب نبيه فأحسن أدبه فلما أكمل له الأدب قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، ثم فوض إليه أمر الدين والأمة ليسوس عباده، فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ وإن رسول الله كان مسددًا موفقًا مؤيدًا بروح القدس، لا يزل ولا يخطئ في شيء مما يسوس به الخلق فتأدب بآداب الله...»[1]. وقد ذكرت هذه الرواية في علة تفويض الأمور للنبي (إدارة المجتمع)، وهي غير مختصة به بل إن كل من يتسلم هذا الأمر من قبل الله ويقع على رأس الأمة يجب أن يفوض إليه تدبير جميع الأمور، وهذا التفويض هو في حدود مصالح الأمة ـ طبعًا ـ ولازم الولاية رعاية مصالح المجتمع والأمة.

---

(1) المصدر نفسه، ص266.

2 ـ حق التقنين

مع أن التقنين حق لله أولاً وبالذات، وليس لإنسان هذا الحق بالذات، ولا يمكنه أن يضع قانونًا أو تكليفًا لإنسان آخر إلا أنه لا مانع من أن يعطي الله هذا الحق لإنسان بناءً على مصالح خاصة. ولا شك في أنه ما دام لا يوجد دليل قطعي على تفويض هذا الأمر لأحد فلا يكفي صرف الإمكان والاحتمال في إثباته لشخص ما، بل الحكم حينئذٍ على الأصل الأولي ـ وهو عدم جواز جعل القانون ـ، وقد استُثنيت بعض الموارد من هذا الأصل حيث أعطى ذلك للمعصومين. وقد وردت في هذا الإطار روايات كثيرة عن الأئمة. وخصص العلامة المجلسي في «بحار الأنوار» في المجلّد السابع عشر بابًا تحت عنوان (باب وجوب طاعته وحبه والتفويض إليه). وذكر فيه ما يقارب خمسة وعشرين حديثًا، وله في المجلد الخامس والعشرين ـ أيضًا ـ فصل تحت عنوان (في بيان التفويض ومعانيه)، ومن الممكن أن يكون قد ورد في مصادر حديثية أخرى روايات أخرى بحثها خارج عن هذا الكتاب.

وطبق هذه الروايات، فقد فُوض للنبي الأكرم وأمير المؤمنين وغيرهم من الأئمة جعل الأحكام، نشير في هذا المقام إلى بعضها:

1 ـ ورد في نبي الإسلام عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن فضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبد الله يقول لبعض أصحاب قيس الماصر: «إن الله أدب نبيه فأحسن أدبه فلما أكمل له الأدب قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، ثم فوض إليه أمر الدين والأمة ليسوس عباده، فقال عز وجل: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾. وإن رسول الله كان مسددًا موفقًا مؤيدًا بروح القدس، لا يزل ولا يخطئ في شيء مما يسوس به الخلق، فتأدب بآداب

الله، ثم إن الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين، عشر ركعات، فأضاف رسول الله إلى الركعتين ركعتين، وإلى المغرب ركعة، فصارت عديل الفريضة لا يجوز تركهن إلا في سفر، وأفرد الركعة في المغرب فتركها قائمة في السفر والحضر، فأجاز الله له ذلك، فصارت الفريضة سبع عشرة ركعة. ثم سنّ رسول الله النوافل أربعًا وثلاثين ركعة مثلي الفريضة، فأجاز الله له ذلك، والفريضة والنافلة إحدى وخمسون ركعة...، وفرض الله في السنة صوم شهر رمضان، وسنّ رسول الله صوم شعبان وثلاثة أيام في كل شهر مثلي الفريضة، فأجاز الله له ذلك، وحرم الله الخمر بعينها، وحرم رسول الله المسكر من كلّ شراب، فأجاز الله له ذلك...»[1]. ثم أشار إلى بعض الموارد التي أمر بها النبي الأكرم وطبقها وفق الصلاحيات المعطاة له في أمر الدين، ثم يقول: إن رسول الله قد جعل أمورًا مكروهة ولم يجعلها محرمة، أي أجاز ارتكابها وإن كانت مكروهة. أما الموارد التي حرمها فلم يجز ارتكابها، وكذلك لم يجز ترك ما أوجبها. فرسول الله لم يجز ترك ركعتي الصلاة اللتين ضمهما إلى الصلاة التي أوجبها الله ابتداء إلا للمسافر، وليس لأحد أن يجيز ما لم يجزه رسول الله. ويقول في آخر الحديث: «فوافق أمر رسول الله أمر الله ونهيه (نهي الله). ووجب على العباد التسليم له كالتسليم لله تبارك وتعالى»[2] وهذا الحديث معتبر سندًا بل صحيح.

هذا، وعندنا روايات كثيرة بهذا المضمون حول رسول الله بعضها

---

(1) المصدر نفسه، ص266؛ محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج17، ص4.

(2) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص266؛ محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج17، ص4.

معتبر سندًا وتحصّل الوثوق كرواية بصائر الدرجات حيث ينقل زرارة عن الإمام الباقر أنه قال: «وضع رسول الله دية العين، ودية النفس، ودية الأنف، وحرم النبيذ وكل مسكر، فقال له رجل: فوضع هذا رسول الله من غير أن يكون جاء فيه شيء؟ قال: نعم، ليعلم من يطيع الرسول ومن يعصيه»[1].

2 ـ نقلت روايات عدة في الأئمة بهذا المضمون: «ما فوض للنبي فوض إلينا أيضًا» بعضها مخدوش به سندًا، وفي بعضها الآخر كلام لا مجال الآن لبحثه، وقد ورد حديث واحد صحيح فقط في كتاب «الكافي»، و«بصائر الدرجات»، و«الاختصاص» للشيخ المفيد، وذلك بأسانيد مختلفة بعضها معتبر وصحيح. فعن أبي إسحاق النحوي قال: «دخلت على أبي عبد الله فسمعته يقول: إن الله عز وجل أدب نبيه على محبته فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، ثم فوض إليه فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾، وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾، قال: ثم قال وإن نبي الله فوض إلى علي وائتمنه فسلّمتم وجحد الناس فوالله لنحبكم أن تقولوا إذا قلنا، وأن تصمتوا إذا صمتنا، ونحن في ما بينكم وبين الله، ما جعل الله لأحد خيرًا في خلاف أمرنا»[2].

وقد نقل هذا الحديث في «الكافي»[3] بسندين أحدهما صحيح، ونقل في «بصائر الدرجات»[4] بسندين أحدهما صحيح أيضًا مع تفاوت

---

(1) محمد بن حسن الصفار، **بصائر الدرجات**، مصدر سابق، ص381، وقد نقل هذا الحديث في أصول **الكافي** بسند آخر.

(2) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص265.

(3) المصدر نفسه، ص265 ـ 266.

(4) محمد بن حسن الصفار، **بصائر الدرجات**، مصدر سابق، ص384.

يسير لا يخلّ بالمقصود الأصلي، كما في نقل في كتاب «الاختصاص» للشيخ المفيد بسند صحيح أيضًا.

وتقريب الاستدلال بهذا الحديث على تفويض التقنين إلى الأئمة أنه جعل قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾، وقوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ في مقام الكلام عن التفويض إذ قال: «فوض إليه فقال..»، ثم قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، وهذا يعني أن مورد التفويض ومتعلقه وما أوكل إلى النبي هو أن كل ما يأتيكم به الرسول فخذوه، ومن أطاع الرسول فقد أطاع الله.

وفي روايات أخرى كصحيحة الفضيل بن يسار طبّق الإمام هاتين الآيتين على تفويض أمر الدين والأمة، وإيكال جعل الأحكام للنبي حيث ورد فيها: «ثم فوض إليه أمر الدين والأمة ليسوس عباده فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾»[1].

ومفاد هذه الجمل أنه وبآية: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ ونزولها على النبي قد فوض إلى النبي أمر الدين والأمة، ومن ذلك (جعل الأحكام)، فإذن، يجب على الناس إطاعة ما يأمر به النبي سواء في الأحكام والقوانين الموضوعة أم في الأوامر والمقررات الحكومية.

وبالالتفات أوّلاً إلى أن مورد التفويض في هذه الرواية هي الآية الشريفة، وثانيًا إلى أنه قد فسرت الآية الشريفة وطبقت في حديث فضيل على تفويض أمر الدين والأمة ووضع الأحكام والقوانين، إذن فالحديث المذكور يدل أيضًا ـ كحديث فضيل ـ على مسألة تفويض الأحكام.

---

(1) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص266.

ثم يقول الإمام: وإن نبي الله فوض إلى علي وائتمنه. وتفويض هذه الأمور للأئمة الآخرين ليس واضحًا من الحديث ـ طبعًا ـ وهو محل تأمل، وإن كانت مسألة التفويض لهم قد وردت في أحاديث أخرى بصراحة كاملة، وجملة: «ما فوض إلى النبي فقد فوض إلينا» تدل على هذا المطلب.

وفي النهاية لا بد من الإشارة إلى نقاط عدة:

النقطة الأولى: قد أكد في أكثر الأحاديث التي وردت في التفويض على مسألة عصمة النبي، أي أن علة وأساس تفويض أمر الدين وجعل الأحكام والقوانين إلى رسول الله هو أن له مقام العصمة، فلو لم يكن معصومًا لما فوض إليه هذا المنصب، ففي رواية فضيل بن يسار: ـ مثلاً ـ يقول: «إن الله عز وجل أدب نبيه فلما أكمل له الأدب قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، ثم فوض إليه أمر الدين والأمة»[1]. وهذا يعني أن الله عندما أدب نبيه وأوصله إلى الكمال فوض إليه أمر الدين والأمة. ثم يقول: «وإن رسول الله كان مسددًا موفقًا مؤيدًا بروح القدس لا يزل ولا يخطئ في شيء مما يسوس به الخلق فتأدب بآداب الله».

وفي روايات أخرى نظير هذه العبارات أيضًا من قبيل: «إن الله أدب نبيه فلما انتهى إلى ما أراد قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ففوض إليه دينه»[2].

وقد أشير في روايات عدة إلى عظمة النبي الروحية والأخلاقية حيث

(1) محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج17، ص4.
(2) المصدر نفسه، ج5، ص17.

وصل إلى ذلك في ظل التربية والعناية الإلهية كالأحاديث الشريفة:

1 ـ «إن الله أدب نبيه فأحسن تأديبه...»[1].

2 ـ «إن الله أدب نبيه حتى إذا أقامه على ما أراد...»[2].

3 ـ «إن الله أدب نبيه فأحسن تأديبه فلما ائتدب فوض إليه...»[3].

4 ـ «إن الله أدب محمدًا تأديبًا ففوض إليه الأمر وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[4].

5 ـ «إن الله تبارك وتعالى أدب محمدًا فلما تأدب فوض إليه فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ﴾»[5].

6 ـ «إن الله خلق محمدًا طاهرًا ثم أدبه حتى قوّمه على ما أراد، ثم فوض إليه الأمر فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾...»[6].

7 ـ «إن الله خلق محمدًا عبدًا فأدبه حتى إذا بلغ أربعين سنة أوحى إليه وفوض إليه الأشياء...»[7].

8 ـ «إن الله أدب نبيه على محبته فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ثم فوض إليه فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ﴾...»[8].

---

(1) المصدر نفسه، ج17، ص7.
(2) المصدر نفسه، ص8.
(3) المصدر نفسه، ص8.
(4) المصدر نفسه، ص9.
(5) المصدر نفسه، ص10.
(6) المصدر نفسه، ص11.
(7) المصدر نفسه، ص331.
(8) المصدر نفسه، ص334.

وقد ركّزت جميع هذه الروايات ـ على اختلاف ألسنتها ـ على أن الله بعدما أوصل نبيه إلى الحدّ الذي يريده من الكمال، وجعله على خلق عظيم، فوض إليه دينه أي أن تفويض الدين للنبي قد جاء عقب اتصافه بالخلق العظيم وتكامل الدرجات الإنسانية والأخلاقية المختلفة.

وبناءً عليه، فحيث إن للنبي مقامًا كهذا من الكمالات النفسانية ولا يخطئ أبدًا في أمر الدين وإدارة الناس وهو مسدد ومؤيد بروح القدس دائمًا، لذلك سيكون ما يضعه من أحكام وقوانين مطابقًا للمصالح الواقعية أي أنه واقف على علل وملاكات الأحكام، ويلاحظ درجات مصالح وملاكات الأحكام، فإذا كانت بمقدار اللزوم يجعل الأمر إلزاميًا وإلا جعله مستحبًا. وهو لا يجعل مطلقًا فعلاً لا مصلحة فيه أو فيه مفسدة واجبًا أو مستحبًا، وكذلك العكس فإذا لم يشتمل الفعل على مفسدة وضرر لا يحرّمه لأن في رسول الله عاملين يمنعان من جعله الحكم على خلاف الواقع أو بلا ملاك:

الأول: مقام العصمة والمصونية عن الخطأ والاشتباه وتأييده بروح القدس.

الآخر: العلم بالواقعيات والملاكات بالتعليم الإلهي.

ومن المباحث الكلامية المسلّم بها أن كل حكم من الأحكام له ملاك وهو تابع للمصلحة أو المفسدة حيث يُجعل في ظلها، وذلك الملاك بمنزلة علة الحكم وأساسه بحيث إذا لم يكن مانع من جعل الحكم فإنه يُجعل.

وعليه يمكن القول: إن النبي واقف على علل الأحكام وملاكاتها بالعلم الذي أعطاه الله إياها، وهو يجعل الحكم ويشرعه بالصلاحية التي

له والتفويض الذي أعطي إليه على أساس ذلك الملاك والعلة. وعليه فما يجعله سيكون مطابقًا للإرادة والمشيئة الإلهية، فبهذين العاملين (العلم والعصمة) لا يختار ما ليس حقًا ولا صوابًا، أوما يكون خلاف المشيئة الإلهية.

النقطة الثانية: إن مقتضى جمعٍ من الروايات ـ كصحيحة الفضيل[1]، ورواية إسحاق بن عمار التي لا تبعد صحة سندها[2]، ورواية القاسم بن محمد[3]، وغيرها ـ أن كل مورد جعل فيه النبي حكمًا صدرت إثره إجازة من الله حيث تشاهد في هذه الروايات عبارة (فأجاز الله ذلك) بعد ذكر الموارد التي جعل النبي فيها أحكامًا بالوجوب أو الحرمة أو الاستحباب، وفي هذا احتمالان:

1 ـ **الأول**: إن إجازة الله هي لتأكيد المطلب وتأييده، وأن النبي قد جعل الحكم على مقتضى التفويض المعطى إليه.

2 ـ **الثاني**: إن إجازة الله دخيلة في أصل التشريع وجعل الحكم فما لم تلحقه الإجازة لم يعتبر ذلك الحكم إلهيًا، وبناء على هذا الاحتمال، فما فوض إلى النبي هو فقط إدارة الأمة، وتفويض الأمر في مقام تطبيق الأحكام، فما يظهر منه أن النبي قد جعل حكمًا بنفسه فالحقيقة هي أنه أراد من الله أن يضع هذه الأحكام ويجعلها في هذه الموارد، وعليه، فعمله تحضير سلسلة مواد لاقتراحها على مقام الربوبية المقدس فقط، وأما أصل الجعل

(1) المصدر نفسه، ص3.
(2) المصدر نفسه، ص4.
(3) المصدر نفسه، ص10.

والتشريع فهو لله، وهذا من قبيل ما متعارف في المجالس التشريعية حيث إن اللجنة المختصة تنظم قانونًا وتقدمه للمجلس، أو أن الحكومة تقدم جدول مشاريع له، إلا أن المجلس هو المرجع في القرار النهائي.

وهذا الاحتمال فيه إشكال من جهات:

أولاً: لا ينسجم مع قوله (فوض إليه دينه) لأن مقتضى هذا التعبير الوارد في أكثر الأحاديث هو تفويض أمر الدين سواء في مرحلة التقنين أم في مرحلة التطبيق، لا سيما وأن آية ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ متفرعة ومترتبة عليه، وهذه الآية المبيّنة للتفويض تبيّن بعده جملة من الأحكام التي جعلها رسول الله.

ثانيًا: أشير في بعض الروايات إلى علة التفويض وفلسفته حيث ورد: «ليعلم من يطيع الرسول ممن يعصيه»، ولعل في هذا البيان إشارة إلى أن البشر يخضعون لأمثالهم بصعوبة، وقد فوض الله النبي بجعل الحكم والقانون وأمر الناس بالطاعة والاتباع ليميّز النفوس الطيبة المطيعة من الخبيثة العاصية. ففي الصحيح عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر وأبا عبد الله يقولان: «إن الله فوض إلى نبيه أمر خلقه لينظر كيف طاعتهم، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[1]، ومن الجدير ذكره أن هذه الآية قد استشهد بها في روايات أخرى لبيان التفويض في مرحلتي جعل الأحكام وتطبيقها.

ثالثًا: تعتبر بعض الروايات أن تقنين النبي لا يتوقف على إذن الله

(1) المصدر نفسه، ص2.

وتصرح بأن رسول الله قد جعل ووضع وذلك كصحيحة زرارة حيث ينقل عن الإمام الباقر أنه قال: «وضع رسول الله دية العين ودية النفس»[1]، ونقل في حديث محمد بن سنان عن الإمام الباقر أيضًا أنه قال: «فهم يحلون ما يشاؤون ويحرمون ما يشاؤون ولن يشاؤوا إلا أن يشاء الله تبارك وتعالى»[2]، ونقل في ذيل رواية الثمالي التي لا تبعد صحة سندها عن الإمام الباقر أنه قال: «فما أحلّ رسول الله فهو حلال وما حرم فهو حرام»[3].

هذا وقد ورد في الروايات التي تحدثت عن الإجازة كلام عن قدرة النبي على (الجعل) والتحليل والتحريم، ودعوى أن معنى ذلك أنه طلب هذه الموارد من الله واقترحها عليه هي خلاف ظاهر جميع هذه الروايات.

وعليه، فحفظ ظهور عبارات من قبيل (فرض رسول الله)، و(سن رسول الله)، و(أضاف رسول الله)، و(حرم رسول الله)، والجمع بينها وبين الروايات التي ذكرت فيها الإجازة أن يقال: إن الإجازة لتأكيد وتأييد المطلب، فمقام عبودية وطاعة رسول الله يوجب أن يعرض النبي على مقام الحضرة الأحدية المقدسة ما وضعه، وبعد عرضه تصدر الإجازة الربوبية، بل لم تكن حاجة للإجازة لوجود إذنٍ مسبقٍ.

رابعًا: نقل في صحيحة زرارة عن الباقر أنه قال: «وضع رسول الله دية العين ودية النفس وحرم النبيذ وكل مسكر»، وحينها سأله رجل قائلًا: فوضع هذا رسول الله من غير أن يكون جاء فيه شيء أي من دون

---

(1) المصدر نفسه، ج25، ص332.

(2) المصدر نفسه، ص340.

(3) المصدر نفسه، ج17، ص10.

أن ينزل فيه وحي من الله على الرسول؟ فقال: «نعم ليعلم من يطيع الرسول ممن يعصيه»[1].

ويلاحظ في هذا الحديث أن الجعل قد نسب إلى شخص رسول الله، وقد صرح في الجواب أن النبي كان مأذونًا بوضع أحكام من دون نزول الوحي، وذلك لامتحان الناس وفرز المطيع عن العاصي.

النقطة الثالثة: إذا وصلنا في بحث ولاية الفقيه إلى أن كل مقام وشأن للنبي أو الإمام فهو للفقيه أيضًا، واعتبرنا الأحاديث من قبيل النبوي (أللهمّ ارحم خلفائي)، أو (العلماء ورثة الأنبياء)، دليلاً على عموم التنزيل، وقلنا إن الخلافة والوراثة هي في جميع الشؤون المرتبطة بحكومة وولاية النبي والأئمة، فهل يمكن القول إن جعل الأحكام والتشريع هو من شؤون الولاية والحكومة أيضًا، والفقيه هو خليفة النبي في هذا الحق أيضًا، أم أن هذا الحق من مناصب وشؤون النبي والإمام الخاصة؟ (إذا ثبت في جميع الأئمة).

والجواب: إن جعل الأحكام هو من مناصب وشؤون النبي والأئمة الخاصة لأنه، وكما أشير، فإن تفويض جعل الأحكام والتشريع هو بسبب مقام العلم والعصمة الذي كان عند النبي، وقد قلنا لأن للنبي علمًا بملاكات الأحكام والمصالح والمفاسد الواقعية للأشياء وروح القدس تحفظه من أي اشتباه وخطأ، فلذلك فُوض له هذا المنصب، وعليه فهو من الشؤون المختصة بالنبي كالوحي والنبوة، وإذا ثبت ذلك للأئمة فسيكون ذلك من

---

(1) المصدر نفسه، نقلاً عن محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق؛ و المصدر نفسه، ج25، ص332، نقلاً عن محمد بن حسن الصفار، **بصائر الدرجات**، مصدر سابق. وسند الرواية في البصائر صحيح.

شؤون المعصومين. وبعبارة أخرى: هذا الشأن هو من الشؤون التي تقتضي قابلية وشرائط خاصة، وكما رأينا في الروايات فإن الشخص يجب أن يكون له خلق عظيم وأن يكون مؤدبًا بالتأديب الإلهي ليفوض إليه أمر الدين، فمن ليست فيه هذه الشرائط أو لا يمكن أن يمتلكها، فلن يكون له منصب كهذا، وعليه فلا يشمل دليل التنزيل هذه الموارد.

هذا، وخلافة النبي ووراثته لا تقتضي الخلافة في الوحي والنبوة والولاية التكوينية والعلم والعصمة وسائر الشؤون المختصة به، بل إذا لم يكن عندنا دليل صحيح ومعتبر على التفويض للأئمة الآخرين غير أمير المؤمنين، فمع أن لهم مقام العصمة والعلم والولاية التكوينية والتشريعية، وهم خلفاء رسول الله قطعًا ويقينًا، إلا أنه لا يمكننا استفادة مسألة التفويض وجعل الأحكام من أدلة الخلافة والولاية، لأنه كما ورد في الروايات أن النبي وأمير المؤمنين أفضل من الأئمة الآخرين ومن الممكن أن تكون هذه الشؤون خاصة بهما وأفضليتهما وأكمليتهما تقتضي ذلك. ولولا رواية أبي إسحاق النحوي لما ثبت مقام لأمير المؤمنين أيضًا، وعلى كل حال لا مجال لتوهم ثبوت هكذا شأن وحق للفقيه.

النقطة الرابعة: من الممكن أن يطرح الإشكال الآتي على التفويض:

إن مقتضى الآية الشريفة ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[1]، أن النبي لا يصدر أي حكم وقانون من نفسه، وكل ما يقوله هو وحي إلهي، وبناء عليه فما نسب في روايات التفويض من أنه يمكنه جعل أحكام مناف لهذه الآية.

---

(1) سورة النجم: الآيتان 3 ـ 4.

وجوابه:

أولاً: الأحكام الصادرة عن النبي لها منشأ وَحَوِيّ لأن الله أعطاه هذه الصلاحية، وهذا من قبيل ما إذا أعطى مجلس الشورى صلاحيات إقرار بعض القوانين لإحدى اللجان المختصة (إذا كان له حق كهذا) فكل قانون تقرره اللجنة يعتبر من مقررات المجلس.

ثانيًا: من المقطوع به والمسلم أنه كانت للنبي أوامر في مقام تطبيق القوانين والأحكام الإلهية، ويمكنه أن يضع مقررات لتدبير أمور المجتمع، وأن يصدر أوامر حكومية كما أوجب الله في آيات كثيرة طاعة أوامر رسول الله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾[1].

فجميع هذه الموارد لم تكن وحيًا، ولم يكن وحي خاص في كل مورد أصدر فيه أمرًا، وإن كان من الممكن أن ينزل وحي وإرشاد في بعض الموارد، على أن هذه الأوامر والقوانين لا تنافي الآية: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ لأن أساس هذه الأمور وحي إلهي، أي أن الله أعطاه صلاحية إعطاء الأمر، وأوجب على المجتمع طاعته، وقد أمر من خلال الوحي أن يتسلم إدارة أمور المجتمع ورعاية الناس، وأصل حكومته وولايته التي جميع هذه الأمور من لوازمها هي ناشئة من الوحي، فالله أعطاه بواسطة الوحي هذه الصلاحية في مورد جعل الأحكام، وبنزول الآية الشريفة: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ فوض إليه أمر الدين والأمة، كما جعلت الرواية الآية مبيّنًا ودليلاً على التفويض.

إذن فهذه الآية هي منشأ كل حكم وضعه النبي وكذلك الآية: ﴿مَّن

(1) سورة النساء: الآية 59.

يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[1] والتي أشير إليها في الروايات وهي وحي إلهي أيضًا.

3 ـ حق إعطاء الأمر

لنبي الإسلام وكل من هو ولي أمر المسلمين وإن كان منصوبًا بالتنصيب العام حق إعطاء الأمر في المسائل التنفيذية وتطبيق الأحكام والمقررات الإلهية، ويجب على الناس طاعته أيضًا، وقد وجبت طاعة رسول الله في آيات كثيرة، كما وجبت في آيات أخرى طاعة أولى الأمر، ومن المسلمات التي لا تقبل الإنكار أن مقتضى ولاية الله على الإنسان لزوم طاعة الإنسان له، وعلى هذا الأساس يمكن لولي الأمر أن يضع ويدون كل نوع من القوانين والمقرّرات الضرورية لحفظ النظام العام ورفع الحاجات والمصالح الاجتماعية، وأن يصدر أمرًا بالعمل بها.

وتجب تسمية هذا النوع من المقررات والقوانين بالمقررات المتغيرة وغير الثابتة لأنها توضع على أساس الحاجات ومصالح البشر التدريجية، وبزوال الموضوع أو تغيّره تنتفي أو تتغيّر.

كما يجب ـ طبعًا ـ ألا تكون خارج إطار الأصول الكلية والقوانين الإلهية، ففي العلاقات الدولية ـ مثلاً ـ تُعتبر المقررات المرتبطة بالتجارة الداخلية والخارجية، والعلاقات السياسية والثقافية والاقتصادية مع الدول، والعهود والعقود، ضرورة اليوم، ولم يكن لها موضوع في الماضي لكن يجب ألا تخرج جميعها عن إطار أصول الشرع الكلية والأحكام الشرعية في التجارة والعقود، أو كيفية العلاقات مع الكفار

---

(1) سورة النساء: الآية 80.

(عدم السبيل، وتسلط الكفار على المسلمين)، بل تطبق هذه الأحكام الكلية على المصاديق الجزئية.

4 ـ تطبيق الأحكام الأولية والثانوية

إحدى صلاحيات المعصوم هي تطبيق الأحكام الأولية والثانوية لأن حق نصب الوالي وإعطاء الولاية للآخرين مما يختصّ بالله في النظام الإسلامي، وقد أعطي منصب الولاية لولي الأمر مطلقًا ومن دون أي قيد، وبناء عليه، فمقتضى إطلاق أدلة الولاية أن يكون حكمه نافذًا في جميع الموارد وأن يكون زمام جميع الأمور بيده ومن جملتها تطبيق الأحكام الإلهية.

نعم لو كان اختيار الولي وإعطاؤه حق الولاية منوطًا بانتخاب الناس، وكانت لأصواتهم مدخلية ثبوتية في ثبوت حق الولاية والحكومة ومنصب التشريع، كان التفكيك ـ حينئذٍ ـ بين مقام تطبيق الأحكام ومنصب التشريع ممكنًا، وبموجبه تنفصل السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية بعضها عن بعضها الآخر، ولأمكن فصل مسؤول كل سلطة عن الآخر، ولكان من الممكن أن يعطي الناخبون كل منصب لشخص معين، أو أن يعطوا المناصب الثلاثة لفرد خاص أو شورى.

5 ـ إنتخاب الوُلاة والقادة العسكريين وسائر العمال

لازم الولاية العامة لولي الأمر في جميع الأمور أن يكون نصب الولاة والقادة السياسيين وعمال سائر القطاعات من صلاحياته[1] سواء

---

(1) سورة المائدة: الآية 33 (الزكاة حال الركوع)، وكذلك سائر الآيات والروايات تدل على عموم الولاية؛ لأن مقتضى التعبير بالولاية والقيومية في الروايات ومنها رواية إسحاق بن غالب الواردة في **الكافي** هو العموم.

أحصل هذا التنصيب بشكل مباشر أم غير مباشر، وخير شاهد على هذا المدعى خطب ورسائل الإمام علي إلى وُلاته أو أهل المدن عند تنصيب والٍ عليهم، أو عند نصب قادة عسكريين وأمثالهم، من قبيل رسالته لأهل مصر عند تنصيبه مالك الأشتر ومحمد بن أبي بكر، ومن رسالته إلى أهل مصر عند نصبه مالك: «فاسمعوا له وأطيعوا أمره في ما طابق الحق... فإن أمركم أن تنفروا فانفروا، وإن أمركم أن تقيموا فأقيموا»[1].

وكذلك فإن مقاطع عهده إلى مالك الأشتر المختلفة تبيّن أنّ حقّ القرار في جميع الأمور وتعيين المسؤولين بيد ولي الأمر، ونشير في ما يأتي إلى كلمات منه:

1 ـ فولّ من جنودك أنصحهم من نفسك لله ورسوله و...

2 ـ ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك.

3 ـ ثم تفقد في أمور عمالك فاستعملهم اختبارًا، ثم أسبغ عليهم الأرزاق.

4 ـ ثم تفقد أعمالهم وابعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم.

5 ـ وتفقد أمر الخراج بما يصلح أهله.

6 ـ وليكن نظرك في عمارة الأرض.

7 ـ ثم انظر في حال كتّابك فول على أمور خيرهم، واجعل لرأس كل أمر من أمورك رأسًا منهم.

(1) محمد بن الحسين (الشريف الرضي)، **نهج البلاغة**، مصدر سابق، الرسالة 38.

8 ـ ثم استوص بالتجار وذوي الصناعات، وتفقد أمورهم بحضرتك... فامنع من الاحتكار[1].

ومن الواضح أن هذه التعاليم والوظائف لا تختص بنائبه الخاص أو زمان ومكان خاصّين، بل يجب على كل حاكم إسلامي أن يعمل بها سواء أكان نائبًا خاصًا أم عامًا.

6 ـ نصب القضاة

كما مر في المباحث السابقة فإن الأصل في الرؤية الكونية الإسلامية عدم نفوذ حكم وولاية فرد على الآخرين، ولن يكون أمر أحد موجبًا لوجود التكليف، ومنشأ للأثر إلا أن يعطى منصب كهذا من قبل الله أو المعصومين، وبناء عليه، فمنصب القضاء يحتاج إلى نصب وجعل أيضًا سواء فسّر القضاء بالولاية على الناس أم بالولاية على الحكم، وعليه، فإذا شك في تعلق منصب كهذا بشخص فإن مقتضى الأصل هو عدم تعلقه به.

هذا، مضافًا إلى أن حق السلطة والأمر شامل للقاضي بمقتضى إطلاق آيات من قبيل: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[2]، وبناء عليه، فإن القاضي والحاكم بين الناس يجب أن ينصب من قبل الله، وفضلاً عن الأصل المذكور فإن الآيات والروايات الآتية شاهد على المدعى أيضًا:

أ ـ الآيات

1 ـ ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾[3]. ولازم

(1) المصدر نفسه، الرسالة 52.
(2) سورة الأنعام: الآية 57.
(3) سورة ص: الآية 26.

تفرع الحكومة والقضاء على الخلافة من قبل الله أن الحاكم والقاضي يجب أن ينصب من قبله أو من قبل المعصوم، ويستفاد من هذه الآية أن حكم جواز الحكم والقضاء لداوود هو بسبب كونه خليفة وله الولاية، وأنه منصوب من قبل الله.

2 ـ ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾[1].
ومفاد هذه الآية النازلة في شأن النبي أن الإيمان موقوف على الرضا وتسليم المؤمنين مقابل حكم وقضاء النبي، وكون ذلك سائغًا للمؤمنين.

ب ـ الروايات

ثمة روايات مفادها أن الحكومة والقضاء من المناصب المفوضة للنبي والأئمة والمختصة بهم، وأن ليس لأحد حق القضاء والحكم بين الناس إلا أن يكون مجازًا من قبلهم بأن أعطي له هذا المنصب، منها:

1 ـ عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله، قال: «لما ولّى أمير المؤمنين شريحًا القضاء اشترط عليه أن لا ينفذ القضاء حتى يعرضه عليه»[2]، وليس المراد في هذه الرواية من عدم تصدي غير النبي والإمام أنهما فقط لهما حق القضاء والحكم بشكل مباشر، بل إن تصديهم بشكل غير مباشر ومن خلال تعيين شخص آخر في منصب القضاء صحيح أيضًا، بدليل أن سيرتيهما كانتا قائمتين على نصب القضاة في البلدان.

إذن، فمراد الرواية أن إقامة نظام القضاء في الحكومة هي من حقوق المعصومين، وهذا موافق للاعتبار لأن القضاء في كل نظام حكومي يعتبر

---

(1) سورة النساء: الآية 65.

(2) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج27، ص17.

من وظائف الحكومة، وهو ليس من الأمور المعطاة للناس، مضافًا إلى أنه إذا كان القضاء والحكم حقًا مختصًا بالله وقد فوض إلى النبي وأعطاه هو إلى الإمام ووصيه، أو أعطي إلى وصي النبي مباشرة من الله ـ بناء على الاحتمالين في الرواية ـ فسيثبت هذا المنصب لمن نصب من قبل الإمام أو النبي في البلدان.

2 ـ «فإني قد جعلته عليكم حاكمًا»[1]، وعلى أساس هذه الرواية إذا لم يكن منصب القضاء موقوفًا على النصب من قبل الإمام فإن التعليل الذي في الرواية المبني على وجوب الرضا بحكم العارف بالحلال والحرام ـ التسلط على الأحكام الإلهية ـ لن يكون صحيحًا.

3 ـ «فإني قد جعلته عليكم قاضيًا»[2].

4 ـ «بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وتوفير الفيء والصدقات وإمضاء الحدود والأحكام»[3].

وتفصيل هذا البحث في كتاب القضاء، وقد أشير في المقام إلى ذلك إشارة إجمالية.

7 ـ الولاية على الجهاد، والدفاع، والصلح

من جملة هذه الأمور المهمة ولاية المعصومين على الجهاد والصلح والدفاع والعناوين الآتية هي من جملة موارد حدود ولاية المعصوم، وبالتوجه إلى حكومة المعصوم، أو الحكومات الجائرة، أو غيبة

---

(1) المصدر نفسه، ج18، ص99.

(2) المصدر نفسه، ج27، ص139.

(3) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص154.

المعصوم وحكومة الفقيه أو غير الفقيه تشمل المباحث الآتية التي يجب بحث كل منها بشكل مستقل:

1 ـ الولاية على الجهاد في زمن حكم المعصوم.

2 ـ الولاية على الدفاع في زمن حكم المعصوم.

3 ـ الولاية على الصلح في زمن حكم المعصوم.

4 ـ ولاية نائب المعصوم الخاص على الجهاد والدفاع والصلح.

5 ـ الجهاد مع الحاكم الجائر في زمني الحضور والغيبة.

6 ـ الدفاع مع الحاكم الجائر في زمني الحضور والغيبة.

وقبل بدء البحث في كل من العناوين السابقة يجب بيان مقدمة، حاصلها:

إن الجهاد والدفاع والصلح من جملة المسائل الاجتماعية التي تختزن ـ بشكل عام ـ في ماهيتها مسألة القيادة وإطاعة القائد. وأساسًا ليس الجهاد والدفاع هكذا في الإسلام فقط، بل إن الحروب والثورات والنهضات في كل مكان ولأي هدف ومن أي فريق كانت هي من جملة الأمور التي لا تحصل بلا أمير وقائد. والسرّ في ذلك أنه لا يمكن للحركة الاجتماعية التي يتولاها جماعة أن تصل من دون ولي وقائد إلى النتيجة المطلوبة مع اختلاف السلائق والرغبات الشخصية والعمل على أساس الفردية؛ لأنه سيوجد اختلاف في الآراء ناشئ من الاختلاف في السلائق والميول الشخصية ـ في الكم والكيف ـ، والذي إما أن يوقفها بشكل كلي ويتركها عقيمة، وإما أنها لن تعطي النتيجة المطلوبة.

هذا، ولكل مجتمع وأمة حاكم وقائد، فما عدا عصر إنسان ما قبل التاريخ ممن لم تكن لهم حياة اجتماعية ـ على فرض مرور البشرية في هكذا عصر ـ لم تخلُ حياة الإنسان أبدًا من وجود الحكومة والقائد، ففي كل مجتمع وأمة إذا وقعت حرب أو دفاع أو صلح ولم يكن لذلك جنبة شخصية وفردية، فإن مسؤولية قيادة ذلك تقع على الحكومة، وليس لأفراد ذلك المجتمع الحق في التدخل في مثل هذه الأمور من عند أنفسهم، إلا في زمان تفقد الحكومة فيه قدرتها، ويضطر الناس للدفاع عن أنفسهم، أما حيث توجد حكومة قادرة فإن جميع الحركات العامة المرتبطة بالبلد كله ـ سواء دفع هجوم الأعداء أم الهجوم على أراضي الآخرين ـ يجب أن تحصل بقرار وقيادة الحكومة، ولا يجوز للأفراد القيام بذلك بشكل مستقل، وهو أمر عليه بناء العقلاء في جميع العصور البشرية.

الآن، وبالتوجه إلى هذه المقدمة يجب أن نرى هل ولاية الجهاد ـ وكذلك الدفاع والصلح ـ في الإسلام هي على عهدة الحكومة الإسلامية وليس للناس من دون قيادة وتقرير الحكومة حق التدخل في أي من هذه الأمور؟ وبعبارة أخرى: هل أمضى الإسلام هذه السيرة العقلائية في جهتي الإثبات والنفي، أم أمضاها في جهة الإثبات فقط؟ يعني أن على الحكومة وظيفة الجهاد أو الدفاع أو الصلح، لكن للناس أيضًا ومن دون الحكومة أن يقوموا بأي من هذه الأمور، فيقومون بالجهاد أو الدفاع مع وجود الحكومة، إذ ليس إقدام الحكومة شرطًا.

وعلى الصورة الأولى حيث مسؤولية هذه الأمور بيد الحكومة، هل الولاية على كل من هذه الأمور هي من مختصات المعصوم أم للفقيه

العادل ولاية عليها أيضًا؟ أم أن ثمة فرقًا بين الجهاد والدفاع؟ وإذا لم يكن للمجتمع الإسلامي حكومة إسلامية وكان الجائر والظالم حاكمًا عليها، فهل الجهاد أو الدفاع معه واجب أم جائز؟ أم أن بين الجهاد والدفاع فرقًا؟ هذه مسائل نبحثها في هذا القسم.

1 ـ الولاية على الجهاد في زمن حكومة المعصوم

من الوظائف المهمة في الإسلام دعوة الأمم وغير المسلمين إلى الإسلام، وإنقاذهم من أسر وعبودية غير الله وولاية الطواغيت وإدخالهم في عبودية الله وولايته. وهو ما جعله أمير المؤمنين هدفًا لبعثة نبي الإسلام حيث يقول: «فإن الله بعث محمدًا بالحق ليخرج عباده من عبادة عباده إلى عبادته، ومن عهود عبادة عباده إلى عهوده، ومن طاعة عباده إلى طاعته، ومن ولاية عباده إلى ولايته...»[1].

فإذا كانت الحكومات والقوى الحاكمة على الناس مانعًا وسدًا في طريق دعوة وأداء هذه الرسالة الإلهية ـ شئنا أم أبينا ـ فإن مواجهتهم ومقابلتهم لإزالة هذا المانع وإنقاذ الرازحين تحت قيدهم لأمر ضروري وحتمي، ومن هنا تبدأ مسألة الجهاد الابتدائي، وعلى هذا الأساس كتب النبي ذلك اليوم رسائل إلى جميع إمبراطوريات العالم ودعاهم إلى الإسلام.

ولا شك في أن المواجهة في هذا القسم من الجهاد يجب أن تحصل بعد الدعوة إلى الإسلام وإتمام الحجة، وقد جعلت هذه المسألة في

(1) محسن الفيض الكاشاني، **الوافي**، ج3، أبواب الخطب والرسائل، ص22.

الروايات والكتب الفقهية من خصوصيات ومميزات هذا النوع من الجهاد حيث ذكروها تحت عنوان (الجهاد للدعاء إلى الإسلام). وقد جاء في رواية في «الكافي» عن الإمام الباقر في رسالة أرسلها إلى بعض خلفاء بني أمية يقول فيها: «الجهاد الذي فضّله الله على الأعمال وفضّل عامله على العمال تفضيلاً في الدرجات والمغفرة والرحمة لأنه ظهر به الدين، وبه يدفع عن الدين، وبه اشترى الله من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بالجنة بيعًا مفلحًا منجحًا اشترط عليهم فيه حفظ الحدود وأول ذلك الدعاء إلى طاعة الله من طاعة العباد، وإلى عبادة الله من عبادة العباد، وإلى ولاية الله من ولاية العباد»[1]. ويستفاد من هذه الرواية أن الإمام قد اعترض على الخليفة آنذاك بسلسلة من الاعتراضات والإشكالات حيث يقول: «الجهاد الذي فضله الله... وبه يدفع عن الدين»، ثم يقول: «وأول ذلك الدعوة إلى طاعة الله... من ولاية الله».

وبناء عليه، فإن الهدف من الجهاد هو رفع المانع وإزالة سلطة البشر لإيجاد جو مناسب وحُرّ لتتحقق أرضية الدعوة إلى التوحيد وتتحقق الولاية والعدل الإلهي في محيط حُرّ بعد تحرير الناس من أسر واجتزاء التبليغات.

ولهذا، يمكن القول إن ماهية الجهاد هي نوع دفاع عن حقوق الإنسانية؛ لأن طاعة الله والحكومة وولاية الله والعمل بالقوانين الإلهية هي من حقوق البشر إذ الوسيلة الوحيدة لتكامل الإنسان منحصرة

(1) محمد بن يعقوب الكليني، **فروع الكافي**، مصدر سابق، ج5، ص3؛ محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج11، ص6.

بالعبودية والعمل بالأوامر الإلهية في ظل نظام العدل الإسلامي، وتحقق الولاية الإلهية، والحرية في السير التكاملي والوصول إلى مدارج الكمال الإنساني لحق طبيعي لكل إنسان، فلكل الحق في أن يتمتع بالحرية في السير نحو الكمال، والحكومات والأنظمة غير الإلهية هي التي تسلب الناس الحرية، وتمنع من وصولهم إلى كمالهم الإنساني، وهم يعدون بطرق مختلفة موجبات انحراف البشر وضلالهم ويحركون الشهوات والأهواء النفسية بتلويث المحيط والتمسك بالفساد والعوامل المخربة ويجعلون العقل والوجدان الإنساني في دوامة الغفلة والضياع وتبعية الأهواء والغرائز ويسلبونه بطريقة مبّطنة القدرة على التدبر والتفكر.

فالإنسان الذي يتمكن من طيّ أعلى مدارج الكمال والفضيلة ينغمس في أوساخ وخماخم الفساد والرذائل الأخلاقية، ولا شك في أن مواجهة الذين جروا الإنسانية إلى الفناء والضلال والفساد وهم قطاع طرق الفضيلة والكمال، هو دفاع واضح عن حقوق الإنسانية وتحرير للمستضعفين والمقهورين من مخالب المفترسين أشباه البشر والجناة ماحقي الفضائل، والقرآن الكريم يأمر المسلمين قائلاً: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1]، أي ليس الهدف النهائي من القتال هو رفع الفتنة فقط، وبسط العدل والتوحيد وطاعة الله، بحيث إذا وصلتم إلى هذا الغرض ينتهي القتال، بل ورد في سورة النساء قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾[2]، ويستفاد من

(1) سورة البقرة، الآية 193.

(2) سورة النساء: الآية 75.

هذه الآيات أن الجهاد الابتدائي هو نوع دفاع عن حقوق البشر وهو من أجل إنقاذهم من الظلم والتعدي ورفع الفتنة والفساد وبسط التوحيد والعدل الإسلامي من جهة، وفطرة معرفة الله والبحث عنه من جهة أخرى، وحيث إن الإنسان بفطرته وخلقته عاشق وطالب للكمال المطلق والجمال المطلق، والكمال المطلق هو ذات الباري تعالى فقط إذن فالإنسان عنده فطرة البحث عن الله، وقد غرس في بنائه حب الله، والكفر والشرك خلاف الفطرة الإنسانية، وهما حجاب مانع من تفتح فطرته واستعداده لمعرفة الله، ومواجهة الكفر والشرك المانعين من تفتح فطرة واستعدادات الإنسان الطبيعية هو دفاع عن حق الإنسان الفطري.

والآن، وقد اتضح أن ماهية الجهاد هي استمرار لرسالة النبي، يطرح السؤال الآتي:

هل مسؤولية ذلك بعهدة مسؤول وشخص معين، أم أن المسؤولية تقع على كل فرد أو جماعة بشكل مستقل؟ أم أن مسؤولية ذلك في زمان المعصوم تقع على المعصوم، ووظيفة الناس هي مساعدته في هذا الأمر العظيم، وهذه الوظيفة الإسلامية الكبرى بحيث لا يحق لهم التدخل في أمر الجهاد بشكل مستقل ومن دون إذن ولي الأمر؟

لا شك في أن الجهاد من وظائف ومسؤوليات المعصوم في زمان حكومته وعلى الناس القيام بهذه الوظيفة بأمره. وبعبارة أخرى: إن إذن وأمر المعصوم لِمن شرائط جواز ووجوب الجهاد في حكومة المعصوم، أي ليس الجهاد غير واجب بدون ـ الإذن ـ بل هو حرام.

والآن نبحث في الأدلة العامة والخاصة لهذا المطلب، من جهتي الإثبات والنفي.

الأدلة العامة على ولاية الإمام على الجهاد

إن مقتضى جميع الأدلة ـ أعم من الآيات والروايات ـ التي تثبت الولاية للنبي أو الإمام المعصوم إثبات الولاية على الجهاد؛ لأن الولاية على أي أمر تعني أن إدارة ورعاية ذلك الأمر بعهدة ولي أمره، وللمثال فإن الولاية على إنسان تعني رعايته في جميع شؤون حياته، والولاية على المال تعني التصدي لجميع الشؤون المرتبطة بذلك المال، والولاية على الدولة والمجتمع تعني إدارة جميع أمور وشؤون ذلك المجتمع، ولأن الجهاد هو من أهم الأمور المرتبطة بالمجتمع الإسلامي، وحياة الأمة وموتها مما يرتبط به أحيانًا، فإن مقتضى عموم وإطلاق جعل الولاية لأي فرد أن تكون له الولاية على الجهاد، وهذه الأدلة تثبت كلا طرفي المسألة الإثبات والنفي؛ لأن أمر القتال ـ كما ذكرنا في المقدمة ـ في جميع المجتمعات البشرية وعند جميع العقلاء يكون بيد الحكومة وعلى عهدتها، وإذا أقدم شخص على ذلك من دون إجازة الحكومة يؤاخذ.

إذن، وبالتوجه إلى هذا الأمر العقلائي المسلّم به، فإن إثبات الولاية المطلقة للمعصوم يستلزم نفي أي نوع تدخل من الآخرين في الأمور المرتبطة بالحكومة والأمور الاجتماعية، وكما هي الولاية بين العقلاء والحكومات الأخرى، كذلك تثبت لولي أمر المسلمين بهذه الأدلة من جهتي النفي والإثبات، ولا نريد في هذا البحث أن ندخل في تفصيل آيات وروايات ولاية المعصوم، ولكن نشير إلى بعض الموارد باختصار:

1 ـ ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[1]، وهذه الآية تثبت الولاية بشكل مطلق للنبي وأمير المؤمنين،

(1) سورة المائدة: الآية 55.

وهي مما يجب البحث عن تفصيل شرحه في مصادر أهل السنة والشيعة، ففي «أصول الكافي» نقل عن الإمام الصادق أنه قال: «﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، قال: إنما يعني أولى بكم أي أحق بكم وبأموركم وأنفسكم وأموالكم، الله ورسوله والذين آمنوا يعني عليًا وأولاده الأئمة إلى يوم القيامة»[1]. وقد فسرت كلمة (الولي) في هذا الحديث بمعنى أولى وأحق بجميع الناس وأمورهم من أنفسهم، وجعل ذلك لجميع المعصومين.

2 ـ ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾[2]، وقد بيّنت في هذه الآية الولاية المطلقة للنبي على جميع الناس، ونقل متواترًا من طريق العامة والخاصة أن النبي في يوم الغدير أثبت الولاية لأمير المؤمنين بالإشارة إلى هذه الآية وجعله في هذا المنصب[3]، وبمقتضى الأحاديث الكثيرة الواردة فإن جميع الأئمة متساوون في الإمامة والفضيلة، وما لأولهم يجري في حق آخرهم، وقد أورد العلامة المجلسي هذه الأحاديث في «بحار الأنوار»[4] تحت عنوان «(أنه جرى لهم من الفضل والطاعة مثل ما جرى لرسول الله وأنهم في الفضل سواء».

---

(1) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص288.

(2) سورة الأحزاب: الآية 6.

(3) انظر: عبد الحسين الأميني، **الغدير**، مصدر سابق، ج1، ص217، ح5 وج9، ص218 وج17، ص22 وج21، ص221 وج22، ص277 وج32، ص279 وج47، ص281؛ محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج37، ص108؛ هاشم البحراني، **تفسير البرهان**، چاپ دوم، چاپخانه آفتاب، تهران، ج1، ص489؛ عبد علي بن جمعة الحويزي، **تفسير نور الثقلين**، مصدر سابق، ج1، ص541 و543؛ محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، باب الإشارة والنص على أمير المؤمنين؛ محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج3، كتاب الضمان، الباب3.

(4) محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج25، باب 12.

وبناء على هذه الآية، وبضميمة الروايات، تثبت الولاية للنبي والأئمة بشكل مطلق، وقد أورد العلامة المجلسي في «بحار الأنوار»[1] روايات التفويض ـ التي مضمونها أن أمر الدين والأمة قد فوض إلى النبي والأئمة وأن تدبير أمور الناس على عهدتهم ـ وعددًا كبيرًا من الروايات منها الروايتان الواردتان في الصفحات السابقة[2].

وتقريب الاستدلال بهذه الأحاديث على تفويض التشريع أنهم جعلوا آيتي: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، و﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾، في مورد التفويض، وذلك لأنهما متفرعتان على مسألة التفويض لقوله: «فوض إليه فقال ما أتاكم الرسول فخذوه»، وهذا يعني أن مورد التفويض ومتعلقه هو مضمون هاتين الآيتين، والذي يتلخص في طاعة وقبول ما يأمر به الرسول أو ينهى عنه.

وقد طبقت هاتان الآيتان في روايات أخرى كصحيحة فضيل بن يسار على تفويض أمر الدين والأمة إلى النبي، وإيكال جعل الأحكام إليه، قال: «ثم فوض إليه أمر الدين والأمة ليسوس عباده، فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾»، ومفاد هذه الجمل أنه وبنزول الآية المذكورة فوض أمر الدين والأمة إلى النبي.

ثم يصرح في هذا الحديث أن النبي قد فوض (أمر الدين والأمة) لعلي لأنه قد أكدّ في آخر الرواية على وجوب طاعة أمر الأئمة، وأنه لا خير في مخالفة أوامرهم، ومنه يستفاد تفويض أمر الدين والأمة للأئمة الآخرين، وإلا لم تجب طاعتهم، لأن طاعة الشخص تجب إذا كانت له

(1) المصدر نفسه، ج17، باب 25.

(2) صحيحة الفضيل ومعتبرة أبي إسحاق النحوي.

الولاية، وكما إن مورد التفويض الإلهي للنبي الولاية على الأمة ولازم تفويض أمر الدين له وجوب طاعته، فقد نقل في روايات أخرى أنهم قالوا: «ما فوّض إلى النبي فقد فوّض إلينا»[1].

وخلاصة البحث أنه وعلى أساس هذه الروايات، فإن جميع شؤون الأمة السياسية والاجتماعية والتي عبر عنها بأمر الدين والأمة، قد فوضت إلى النبي والإمام.

وبناء عليه، فإن مسائل من قبيل الجهاد في زمان حكومة المعصوم تكون خارجة عن دائرة تصميم وأمر غيره؛ لأن الجهاد من أهم الأمور المرتبطة بالأمة والدين التي فوضت ـ بمقتضى هذه الروايات ـ إلى النبي والأئمة.

الأدلة الخاصة على ولاية الإمام على الجهاد

الولاية على الجهاد في القرآن

1 ـ جميع الآيات التي تحث المسلمين على القتال أو الجهاد في سبيل الله منصرفة بلحاظ كيفية العمل والتطبيق إلى الطريقة المتعارفة والمتداولة بين العقلاء؛ لأن التكاليف والأوامر الإلهية نوعان:

الأول: العبادات والأمور التي أبدعها الله تعالى، ولذلك كان بيان أجزائها وشرائطها وكيفية تطبيقها وامتثالها بعهدة الشارع.

الثاني: الأمور غير العبادية والتي لها نظائر بين العقلاء، وفي هذا القسم إذا لم يبيّن الشارع كيفية خاصة واكتفى ببيان أصل التكليف فقط،

---

(1) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص266.

فإنها تنصرف إلى الكيفية العقلائية، فإذا قال ـ مثلاً ـ طهّروا المتنجس بالماء، ولم يبيّن كيفية خاصة لذلك، فإنه يرجع في الغسل والتطهير إلى عرف العقلاء، ويُكتفى بما يعتبره العقلاء تطهيرًا.

وهذا جارٍ في القتال أيضًا لأن القتال ـ سواء الابتدائي أم الدفاعي ـ عند جميع العقلاء وجميع الحكومات هو على عهدة الحكومة، والناس يشتركون فيه بضوابط قيادة الحكومة، بل يعتبرون الأفراد الذين يتدخلون في أمر الحرب من عند أنفسهم مستحقين للمؤاخذة والعقاب، ولذلك فإن آيات القتال والجهاد منصرفة إلى الطريقة العقلائية، ولا دلالة فيها على أن لهم أن يقوموا به من دون أمر رسول الله وولي الأمر، بل العرف والعقلاء يستفيدون منها، ومن الأوامر الواردة في الجهاد أنه يجب على الناس أن يذهبوا إلى الجهاد وفق الضوابط والمقررات المبيّنة من قبل ولي الأمر، وأنه هو المسؤول عن إقامة الجهاد أو الدفاع.

وكما إنه لا يستفيد أحد العموم من آيات الحدود[1] ـ مع أن جميع الأمة الإسلامية مخاطبة بها ـ، أي أن لكل فرد بنفسه أن يقيم الحد الشرعي، بل إن قرار أمور اجتماعية كهذه وزمامها، كما في كل مجتمع هي من صلاحية الحكومة، كذلك الخطاب في آيات الجهاد، فمع أنه متوجه إلى جميع الناس لكن المراد أن الحكومة الإسلامية التي على رأس الناس وهي وليهم وسائسهم، وهي من يقيم الجهاد.

وبناء عليه، ليس لآيات الجهاد والقتال إطلاق أو عموم لتثبت جواز أو وجوب الجهاد من دون إذن ولي الأمر والمشاركة في الجهاد من دون

(1) ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (سورة المائدة: الآية 38)، و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (سورة النور: الآية 2).

إذنه مشمولة للأدلة المانعة عن الوقوع في التهلكة، والتي توجب حفظ النفس وحقن الدماء، ناهيك عن أننا نحتاج إلى الدليل والمجوز في مورد النفوس والأموال والأعراض، وإلا فالعقل يحكم بالاحتياط من دونه، كما إنه إذا كان عندنا دليل على المنع وفرض عدم الدليل على الجواز، وجب الاحتياط، ولا تجري أدلة البراءة.

2 ـ يجعل القرآن الأنبياء أو نبي الإسلام هو المحور في كل مورد يطرح مسألة الجهاد أو القتال في سبيل الله في تاريخ الأنبياء، أو في ما يتعلق بالمسلمين. ويستفاد من مجموع هذه الآيات أن زمام أمر القتال والجهاد كان بأيدي الأنبياء، ونشير الآن إلى بعض هذه الآيات في مقامين:

أ ـ الجهاد في تاريخ الأنبياء الماضين

1 ـ ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۟ وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾[1]، ويستفاد من هذه الآية أن القتال في سبيل الله كان موجودًا في تاريخ الكثير من الأنبياء الماضين، وأن قيادة ذلك كانت بأيديهم.

2 ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَـٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[2]، حيث ابتُلي بنو إسرائيل بعد موسى ووصيه هارون إثر معصية الله والتخلف والتوجه الشديد للمياه المادية بظَلَمة عصرهم، وتورّطوا في أنواع من الظلم والتعدي لكنهم رويدًا رويدًا انتفضوا على الظلم والتعدي، وكانت هذه نقطة تحول في حياتهم الاجتماعية حيث بصّرتهم بأسباب هذه النقطة الأصلية، ورسمت في

(1) سورة آل عمران: الآية 146.
(2) سورة البقرة: الآية 246.

أذهانهم أرضية فكرية لحركة ومواجهة أساسية ضد الظالمين، ولكن الحاجة إلى وجود زعيم وقائد أو ملك ـ بتعبيرالقرآن ـ لتنظيمهم وتنظيم جيش لمواجهة الظالمين، قد شد أنظارهم، ومن جهة أخرى، فإن التعاليم الدينية التي كانوا قد تلقوها من الأنبياء الإلهيين كانت تقضي بوجوب تعيين هذه القيادة من قبل الله، ولذلك رجعوا إلى نبي زمانهم، وطلبوا منه قائدًا ومنظمًا من قبل الله لوضعهم غير المنظم ليلتئم شملهم في ظله، وليقاتلوا في سبيل الله ويدافعوا عن أنفسهم.

ومع أن من المحتمل جدًا أن يكون السبب الرئيس لرجوعهم إلى نبي زمانهم لتعيين ملك هو أنه يجب أن يقوموا بالقتال في سبيل الله مع قيادة معيّنة من قبل الله، إلا أن ثمة احتمالاً آخر وهو أن من الممكن أن يقعوا في نزاع داخلي عند تعيين قائد فرجعوا إلى النبي لتعيينه، إلا أن سياق الآيات لا سيما مع الالتفات إلى الإشكالات التي أوردوها على تعيين طالوت وجعل المعجزة والآية لتثبيت قيادته، تشير إلى أن هذا الأمر يجب أن يحصل بالتنصيب، الإلهي فكانوا يرون أنفسهم مجبرين على الرجوع في هذه المشكلة إلى نبي زمانهم.

3 ـ ﴿يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُواْ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴿21﴾ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿22﴾ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُواْ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ * قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾[1] ويستفاد من هذه الآيات أن موسى

(1) سورة المائدة: الآيات 21 ـ 23.

كان يجهز قومه لقتال من احتل الأرض المقدسة ويرغبهم في الدخول إليها وانتزاعها من أيدي الكفار، إلا أنهم أجابوه بما بيّنته الآيات الشريفة، وما يستفاد من هذه الآيات هو أن قيادة الحرب كانت مع موسى وإن عصاه قومه.

ب ـ الجهاد في تاريخ النبي الأكرم

كانت قيادة الجهاد في جميع الحروب في حياة رسول الله بيده سواء في المعارك التي شارك فيها أم انتخب لها أميرًا، في الحروب الابتدائية منها كحنين أم الدفاعية كبدر وأحد والأحزاب.

وفي ما يأتي نشير إلى بعضها بالرجوع إلى آيات القرآن:

1 ـ رسول الله مأمور بالجهاد مع الكفار والمنافقين ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[1]، وإذا أمر قائد أو رئيس حكومة بالحرب فالمراد أن عنده حربًا وهو مسؤول عنها لا أن يذهب إلى حرب الأعداء لوحده، وعندما توضع هذه الطائفة من الآيات إلى جانب الآيات التي تدعو المسلمين إلى القتال والجهاد، فإن ذلك يبيّن نحو الأمر العام في تلك الآيات، أي أن جميع المسلمين مأمورون بالجهاد تحت قيادة رسول الله لا مستقلين، وذلك الفهم العقلائي الذي تبيّن من آيات الجهاد العامة يستفاد بتمامه من الجمع بين هاتين الطائفتين من الآيات[2].

2 ـ النبي مأمور بحض المؤمنين على القتال وترغيبهم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ

(1) سورة التوبة: الآية 73.

(2) أي يستفاد من الجمع بين الآيات أن المطلوب من كل من الفريقين واحد وهو الجهاد بقيادة رسول الله، لا أن أصل القتال مطلوب (بأي نحو وقع وبقيادة أي شخص كان)، وقيام النبي به هو مطلوب مستقل آخر، بل أريد من المسلمين أن يساندوا النبي في الجهاد ببذل أرواحهم وأحوالهم، وأريد من النبي أن يقيم الحرب.

حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾[1] ، ﴿فَقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

3 ـ نظم النبي صفوف الجيش في معركة أحد بنفسه، ووضع كل شخص في مكانه ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[3].

4 ـ دعا النبي الناس بعد معركة أحد لتتبع وتعقب المشركين، وهو داع للجهاد وقائد عام ﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ﴾[4].

5 ـ الناس موظفون بمساعدة النبي والهجرة معه إلى الجهاد، وقد أنّب القرآن الكريم وقرّع بشدة الذين تخلفوا عن نصرة رسول الله ولم يلبوا نداءه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْآخِرَةِ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِي ٱلْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿38﴾ إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿39﴾ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا . . .﴾[5].

6 ـ أنّب القرآن وقرّع الذين كانوا يتخلفون عن اللحاق بالنبي في الحرب ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّٱتَّبَعُوكَ﴾[6]، ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓا أَن يُجَٰهِدُوا بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ

(1) سورة الأنفال: الآية 65.
(2) سورة النساء: الآية 84.
(3) سورة آل عمران: الآية 121.
(4) سورة التوبة: الآية 172.
(5) سورة التوبة: الآيتان 38 ـ 40.
(6) سورة التوبة: الآية 42.

ٱللَّهِ﴾[1]، ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾[2].

7 ـ لقد كان المنافقون ومن لا يريد الخروج إلى الجهاد يأتون إلى رسول الله، ويأخذون منه الإذن ليُعفوا من الجهاد بالأعذار التي ذكروها والآيات: 43 ـ 45 ـ 49 ـ 83 ـ 86 ـ 90 ـ 93 من سورة التوبة تبيّن أن المحور في الجهاد هو رسول الله وأن له الولاية في الجهاد.

8 ـ العاجزون عن تهيئة مقدمات ووسائل الذهاب إلى الجبهة كانوا يرجعون إلى النبي ليساعدهم في ذلك: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا۟ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا۟ مَا يُنفِقُونَ﴾[3].

9 ـ إعطاء الأمان للعدو: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾[4].

10 ـ أخذ البيعة للحرب: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾[5] ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[6].

11 ـ أخذ الأسرى من الأعداء: ﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[7].

---

(1) سورة التوبة: الآية 81.
(2) سورة التوبة: الآية 120.
(3) سورة التوبة: الآية 92.
(4) سورة التوبة: الآية 6.
(5) سورة الفتح: الآية 10.
(6) سورة الفتح: الآية 18.
(7) سورة الأنفال: الآية 67.

وتدل هذه الآيات في الأكثر على الجهة الإثباتية، ولا دلالة لها على النفي، لكن سيرة رسول الله والمسلمين حاكية عن أن رسول الله فقط هو القائد ومن له الصلاحية، وأدلة الولاية كافية لنفي الولاية عن الآخرين في زمان حكومته وحكومة الإمام المعصوم. مضافًا إلى أن إثبات الولاية للآخرين يحتاج إلى دليل، ويستفاد من بعض الآيات أن للنبي منع من يريد ممارسة الجهاد أو الدفاع من تلقاء نفسه، وهذا أيضًا مؤيد للأدلة العامة على الولاية كالآية: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾[1].

وبالاستفادة من الآيات السابقة نرى أن هذه الآية تشير إلى وضع المسلمين قبل الهجرة من المدينة حيث كانوا في مكة تحت ضغط الأعداء وتعذيبهم، وكانوا يرجعون مرارًا إلى رسول الله يطلبون منه إجازة للدفاع والقيام المسلح، ولكن رسول الله لم يكن يجيز لهم، وكان يدعوهم إلى الصبر وأحيانًا إلى الهجرة من مكة، لكن عندما استقروا في المدينة وحصلوا على قوة وإمكانات أكثر، أذن لهم بالدفاع عن أنفسهم، وفي السنة الثامنة للهجرة دعاهم للقتال ومجاهدة مشركي مكة وتحرير أهل تلك الديار المظلومين، فقد ورد في الآيات المتقدمة على الآيات السابقة: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾[2]، ويستفاد من هذه الآية

(1) سورة النساء: الآية 77.

(2) سورة النساء: الآية 75.

أن عدة تخلفوا عن القتال في سبيل الله وتحرير المستضعفين، وأن الحركة في هذا الطريق كانت ثقيلة عليهم، ولذا خاطبهم موبخًا إياهم قائلاً: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وفي الآية الآتية يبحث حالهم قبل الهجرة وبعدها فيقول: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ﴾، يعني هؤلاء هم الذين كانوا يريدون القتال من قبل فكان يقال لهم: ﴿كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ﴾ لأن المصلحة آنذاك كانت تقضي بالامتناع عن القتال، أما اليوم وقد وجب القتال عليهم فها هم يخافون من الأعداء ويقولون: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾[1] ولئن لم يصرح في هذه الآية بالشخص الذي كان يمنعهم من القتال وقال: ﴿قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ﴾، مستعملاً فعلاً للمجهول، لكن من الواضح أن المسؤول الوحيد الذي كان محور هذه الأمور، ومن كانوا يريدون منه إجازة الدفاع هو رسول الله الذي من كان يمنعهم من القتال مع المشركين في ذلك الزمان الخاص.

وبناء عليه، يمكن لرسول الله بعنوانه ولي أمر المسلمين وإمامهم أن يقف في وجه من له قصد القيام قيامًا لا في محله.

والإشكال الوحيد في هذا المورد هو أن من الممكن أن لا يكون منع رسول الله من حيث ولايته على الجهاد، بل إن الحكم الإلهي في ذلك الزمان كان وبشكل كلي هو أن لا يقاتلوا، وحكم الجهاد قد شرع في ما بعد، كما يستفاد من الآية: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾[2] أنه لم يكن إلى ذلك الحين إذن إلهي بالجهاد ومن الآن فصاعدًا فقد أذن لهم.

---

(1) سورة النساء: الآية 77.

(2) سورة الحج: الآية 39.

الولاية على الجهاد في السنة والحديث

1 ـ تشاهد في «نهج البلاغة» خطب ورسائل كثيرة حول قيادة الجهاد والقتال في زمان حكومة الإمام توضح أن آخذ القرار في الحرب[1] والصلح والمعاهدات[2]، والداعي إلى القتال[3]، وإرسال الجيش نحو العدو[4]، ونصب قائد الجيش[5]، والقيادة أثناء الحرب[6]، والمرجع في جميع الأسرار الحربية[7]، هو ولي المسلمين أو المنصوب من قبله كمالك الأشتر.

---

(1) ولقد ضربت أنف هذا الأمر وعينه، وقلبت ظهره وبطنه، فلم أرَ لي إلا القتال أو الكفر (محمد بن الحسين (الشريف الرضي)، **نهج البلاغة**، مصدر سابق، الخطبة 43).

(2) ولا تدفعن صلحًا دعاك إليه عدوك ولله فيه رضى (المصدر نفسه، الرسالة 53)؛ وإن عقدت بينك وبين عدوك عقدة أو ألبسته منك ذمة فحط عهدك بالوفاء (المصدر نفسه، الرسالة 53).

(3) ألا وإني قد دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم ليلًا ونهارًا، وسرًّا وإعلانًا، وقلت لكم اغزوهم. (المصدر نفسه، الخطبة 27).

(4) فقد بعثت مقدمتي وأمرتهم بلزوم هذا الملطاط (المصدر نفسه، الخطبة 48)؛ فإني قد سيرت جنودًا هي مارّة بكم إن شاء الله (المصدر نفسه، الرسالة 60).

(5) إنما يخرج في مثل هذا رجل ممن أرضاه من شجعانكم وذوي بأسكم (المصدر نفسه، الخطبة 119)؛ وقد أمّرت عليكما وعلى من في حيزكما مالك بن الحارث الأشتر فاسمعا له (المصدر نفسه، الرسالة 13).

(6) معاشر المسلمين استشعروا الخشية وتجلببوا السكينة وعضوا على النواجذ؛ ومن خطبة وضى بها جيشًا بعثه إلى العدو: فإذا نزلتم بعدو أو نزل بكم فليكن معسكركم في قبيل الأشراف أو سفاح الجبال، أو أثناء الأنهار كيما يكون لكم ردءًا ودونكم مردًا (المصدر نفسه، الرسالة 11)؛ وفي وصية له لمعقل بن قيس حين أنفذه إلى الشام في ثلاثة آلاف مقدمة له قال: ولا تقاتلن إلا من قاتلك، وسر البريدين... (المصدر نفسه، الرسالة 12)؛ وقال لعسكره قبل لقائه بصفين: لا تقاتلوهم حتى يبدأوكم... (المصدر نفسه، الرسالة 14)؛ وقال لأصحابه عند الحرب: لا تشتدن عليكم فرّة بعدها كرّة... (المصدر نفسه، الرسالة 16).

(7) ألا وإن لكم عندي أن لا أحتجز دونكم سرًّا إلا في حرب (المصدر نفسه، الرسالة 50).

2 ـ عن بشير، عن أبي عبد الله قال: قلت له: «إني رأيت في المنام أني قلت لك: إن القتال مع غير الإمام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، فقلت لي: نعم هو كذلك، فقال أبو عبد الله: هو كذلك هو كذلك»[1]. ويدل هذا الحديث بشكل صريح على أن القتال مع غير الإمامي الذي تجب طاعته غير جائز، وحيث إنه قد جعل الموضوع هو (القتال) فإن إطلاقه يقتضي عدم جواز كل أنواع القتال مع غيره سواء في ذلك الابتدائي منه، أم الدفاعي، أم جهاد البغاة، ومن يقومون على الحكومة.

نعم، إذا دل دليل على وجوب الدفاع وإن لم يكن الإمام عادلاً، فإننا نقيد إطلاق هذه الرواية بذلك الدليل.

فهذه من جملة الروايات التي تشكل دليلاً على حرمة القتال مع غير الإمام، وأنه لا يجوز لأحد في زمان حكومة الإمام المعصوم أن يقوم بالجهاد من دون إذنه. وسند الرواية ضعيف طبعًا لأن بشيرًا لم يوثق.

3 ـ موثقة سماعة، عن أبي عبد الله قال: لقي عباد البصري علي بن الحسين في طريق مكة، فقال له: «يا علي بن الحسين تركت الجهاد وصعوبته، وأقبلت على الحج ولينه، إن الله يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[2]، فقال علي بن الحسين: أتم الآية فقال ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ﴾[3]، فقال علي

(1) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج11، ص32.
(2) سورة التوبة: الآية 111.
(3) سورة التوبة: الآية 112.

بن الحسين: إذا رأينا هؤلاء الذين هذه صفتهم فالجهاد معهم أفضل من الحج»[1].

وورد في رواية أخرى نقلها الشيخ الطوسي في تهذيب الأحكام بسند آخر عن أبي حمزة الثمالي قوله: «إذا ظهر هؤلاء لم نؤثر على الجهاد شيئًا» بدل قوله: «فالجهاد معهم أفضل».

ومن الضروري بيان هذا الأمر حول مفاد الحديث المتقدم وهو أن هذا الحديث وبنظرة أولية يدل على أن المجاهدين يجب أن يتحلوا بالصفات المذكورة في الآية، لكن من المقطوع به أن ليس مراد الإمام هو أن جميع الذين يشاركون في الجهاد يجب أن يتحلوا بهذه الخصوصيات؛ لأن شرطًا كهذا يجعل الجهاد غير ممكن عادة، بل في زمان رسول الله أيضًا لم يكن جميع الذين شاركوا في الجهاد حاملين لجميع هذه الصفات، بل مراده أنه إذا كانت الحكومة التي تقوم بالجهاد والتي قيادته بيدها حائزة على هذه الخصال فإن الجهاد معها أفضل من الحج.

ونقل في رواية أخرى لهذا الحديث في كتاب «تهذيب الأحكام» قوله: (إذا ظهر هؤلاء) أي إذا ظهرت هذه الفئة التي لها هذه الصفات وكانت على رأس الحكومة، فالجهاد معها أفضل من الحج، لا سيما وأن عبادًا البصري كان يريد بهذه المحاورة توبيخ الإمام على تركه الجهاد مع الحكومة الأموية على الحدود، وبناء عليه فإذا كان الإمام على رأس الحكومة وأعطى أمر الجهاد فهو المصداق الكامل لواجدي هذه الشروط، والجهاد معه أفضل من الحج أو كل عمل آخر.

---

(1) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، المصدر نفسه، ص33.

وبهذا البيان فالرواية لا تشمل قيام مجموعة متحلية بهذه الأوصاف بالجهاد في زمان الإمام لأن:

أولاً: إن فرض قيام أشخاص بالجهاد من عند أنفسهم مع وجود حكومة أي حاكم كان هو فرض نادر جدًا، بل غير واقع، والحكومة تمنع من وقوعه، فالإطلاق لا يشمل موردًا كهذا.

ثانيًا: الفرض هو أن يكون أفراد الحكومة واجدين لهذه الصفات لا الأفراد خارج الحكومة، أي أن الإمام لا يريد أن يقول في هذا الحديث إذا كنتُ في حكومة المعصوم وقامت جماعة بهذه الصفات للجهاد من دون إذن الحكومة، فإنني أسير معهم إلى الجهاد، وأقدم عليه معهم من دون إذن المعصوم، فالرواية شاملة للمورد الذي تكون فيه الحكومة بيد فريق حائز على هذه الصفات.

وعليه، فدلالة هذا الحديث على الجهة الإثباتية ـ أي ولاية المعصوم على الجهاد ـ تامة، وهو يدل أيضًا على جهة النفي، وبتعبير رواية أبي حمزة لا نرجح شيئًا على الجهاد في هذه الصورة فقط، وأما في غيرها فالحج راجح على الجهاد.

طبعًا ليس النفي صريحًا في الحرمة وعدم الجواز، بل يدل فقط على نفي الفضيلة حيث إن من المحتمل أنه لا يريد طرح مسألة الجهاد مع خلفاء الجور من حيث الحكم الشرعي بشكل واضح وذلك من أجل التقية، وسوف نبحث في المباحث الآتية في دلالة الحديث على ثبوت الولاية لحكومة غير المعصوم إذا وجدت فيها هذه الصفات وعدم ثبوتها.

4 ـ «حدثني أبي عن أهل بيته، عن آبائه أنه قال له بعضهم[1]: إن في بلادنا موضع رباط يقال له: قزوين، وعدوًا يقال له: الديلم، فهل من جهاد أو هل من رباط؟ فقال: عليكم بهذا البيت فحجوه، فأعاد عليه الحديث فقال: عليكم بهذا البيت فحجوه، أما يرضى أحدكم أن يكون في بيته ينفق على عياله من طوله ينتظر أمرنا، فإن أدركه كان كمن شهد مع رسول الله بدرًا، فإن مات ينتظر أمرنا كان كمن كان مع قائمنا هكذا في فسطاطه، وجمع بين السبابتين، ولا أقول: هكذا، وجمع بين السبابة والوسطى، فإن هذه أطول من هذه، فقال: أبو الحسن صدق»[2]. وقد نقلت هذه الرواية بسندين آخرين أيضًا.

ويستفاد من قوله: «عليكم بهذا البيت فحجوه» والذي كرره في جواب السائل مرتين، أن الجهاد في هذه الظروف غير جائز؛ لأن مفاد هذه الجملة هو «اتركوا الجهاد وأدوا الحج».

نعم، هذه الجملة لا تدل على أكثر من أن الجهاد مع الجائر غير جائز؛ لأن مورد السؤال هو فرض كهذا، لكن الجملة الآتية التي تقول: «أما يرضى أحدكم أن يكون في بيته ينفق على عياله من طوله ينتظر أمرنا»، تدل على أن الجهاد يجب أن يكون في حكومة الأئمة فقط، وبأمرهم؛ لأنه ليس معنى (ينتظر أمرنا) وقوع الجهاد في حكومتنا من دون الاستناد إلى أمرنا، بل أن ينتظر وينطلق بأمرنا إلى الجهاد.

وبناء عليه، فعدم جواز الجهاد في ذلك الزمان ليس فقط لأن الجائر متصدٍ لأمر الجهاد، بل لأن شخصًا غير الأئمة متصدٍ له، ومشروعية

(1) الظاهر أن محمد بن عبد الله كان من أولاد وأحفاد الأئمة والمراد من الآباء هم الأئمة.
(2) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج11، ص34.

الجهاد إنما تكون حيث يصدر الإمام أمرًا به وتظهر حكومتهم.

وهذه الرواية وإن صدرت في زمان لم يكن الإمام فيه على رأس الحكومة، إلا أنها من حيث كونها جعلت لأمر المعصوم مدخلية في الجهاد، فلا فرق حينئذٍ بين زمان حكومة الأئمة وغيرها، وعلى كل حال، فالناس مكلفون بالمشاركة في الجهاد الذي يأمر به الأئمة، وولاية المعصوم على الجهاد تثبت بهذا الحديث بشكل جيد، وهذا الحديث هو من الأحاديث التي سيستفاد منها في الأبحاث القادمة، وسنقول هناك إن الأدلة الأخرى التي لم تشترط أمر المعصوم في الدفاع محمولة على الجهاد الابتدائي لا الدفاعي.

5 ـ ينقل ابن قولويه في «كامل الزيارات» عن الأصم عن جده عن أبي الله أنه قال: «الجهاد أفضل الأشياء بعد الفرائض في وقت الجهاد، وقال: ولا جهاد إلا مع الإمام»[1]، وسند هذه الرواية ضعيف بعبد الله بن عبد الرحمن الأصم، لكن ابن قولويه قال في مقدمة «كامل الزيارات»: إن ما أوردتُه في الكتاب نقله الثقات إلي، ومفاد الحديث أن الجهاد غير جائز إلا مع الإمام، وهذا التعبير من قبيل قوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، ولا صلاة إلا بطهور»، وهو من جملة التعابير التي نفي الموضوع فيها بمعنى نفي الحكم، أي أن الجهاد من دون الإمام ليس جهادًا أصلاً، أو الصلاة التي من دون طهارة أو فاتحة الكتاب ليست صلاة، وذلك كناية عن أنه لا مشروعية للجهاد من دون الإمام وأنه غير جائز.

---

(1) جعفر بن محمد بن قولويه، **كامل الزيارات**، تحقيق جواد قيومي، چاپ اول، مؤسسة نشر الفقاهة، 1417هـ، ص335؛ محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج8، ص83، ؛ محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج97، ص25.

طبعًا من الممكن أن يقال: إن الحكم المنفي في هذا الحديث هو الوجوب، وبناء عليه فالرواية تدل على أن الجهاد ليس واجبًا من دون الإمام، وأما نفي الجواز فلا يستفاد منه، لكن الظاهر أن الجهاد من دون الإمام ليس جهادًا أصلاً، ونفي الموضوع يناسبه نفي مطلق الحكم وعدم المشروعية أكثر من إرادة نفي الإلزام والوجوب فقط.

وتوضيح ذلك أن كل شيء ينفى إما أن ينفى نفيًا حقيقيًا نحو «لا رجلَ في الدار» حيث إن (لا) ظاهرة حقيقة في النفي الحقيقي، وإما أن ينفى نفيًا ادعائيًا، أي يكون موجودًا خارجًا، لكن حيث إنّ ليس له الآثار التي ينبغي أن تترتب عليه يُدّعى أنه غير موجود، نحو «يا أشباه الرجال ولا رجال» الواردة في خطبة أمير المؤمنين في حق أهل الكوفة، وهي كناية عن أنه ليس لكم آثار الرجولة، أو جملة ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[1] التي ينقلها القرآن الكريم عن نساء مصر في حق يوسف النبي وأمثال هذه التعابير الموجودة على كل لسان، وإنما يكون النفي الادعائي في جميع هذه الموارد النفي الادعائي صحيحًا حيث لا تكون آثار ذلك الشيء أو لا أقل آثاره المنظورة والمطلوبة صادرة، فيصح نفيه بلحاظ عدم وجودها.

ويستعمل هذا التركيب في الإخبار أحيانًا من قبيل المثالين السابقين، كما يستعمل آخرى في الإنشاء وبيان الحكم، وذلك من قبيل شرطية شيء لعمل واجب كـ: «لا صلاة إلا بطهور»، و«لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، و﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[2]، حيث إن المراد في هذه

(1) سورة يوسف: الآية 31.
(2) سورة البقرة: الآية 197.

الموارد أن الصلاة ليست صلاة من دون طهارة وفاتحة الكتاب مع وجود الصدق العرفي، ولا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج يعني أنه لا ينبغي أن يكون، وأنه غير جائز، مع أنه لو ارتكب شخص ذلك فإنه سيوجد، إلاّ أنه قد ادعى نفي وجودها من حيث إنها لا ينبغي أن توجد، وأنها حرام، وفي محل الكلام فإن جملة: «لا جهاد إلا مع الإمام» هي نفي ادعائي باعتبار أن الجهاد لا ينبغي أن يتحقق من دون الإمام.

6 ـ ينقل ابن شعبة الحراني في «تحف العقول» وصية عن أمير المؤمنين لكميل بن زياد يقول فيها: «يا كميل لا غزو إلا مع إمام عادل»[1]، ودلالة هذا الحديث هي بالبيان نفسه الذي مر في الحديث السابق.

7 ـ نقل الشيخ الصدوق في «عيون أخبار الرضا» بسند معتبر عن الفضل شاذان عن علي بن موسى الرضا أنه قال في رسالة إلى المأمون: «والجهاد واجب مع الإمام العادل»، ونقل ذلك عنه «تحف العقول» أيضًا.

8 ـ أورد الشيخ الصدوق في الخصال في الحديث الذي نقله «شرائع الدين» عن الأعمش وهو عن جعفر بن محمد فقال: «والجهاد واجب مع إمام عادل».

وهذان الحديثان ذوا المضمون الواحد يدلان على أن الإمام العادل شرط في وجوب الجهاد، يعني أن الجهاد الواجب في الشرع يجب أن يكون مع الإمام العادل، ولكنهما لا يدلان على حرمة الجهاد من دونه، وأما دلالتهما على نفي الوجوب فتامة.

---

(1) محمد الحسن بن شعبة الحراني، **تحف العقول**، مصدر سابق، ص175؛ محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج11، ص30.

هذه عينة من الروايات الخاصة التي يمكن الاستدلال بها على ولاية المعصوم على الجهاد في زمان حكومة المعصوم، وقد أعرضنا عن ذكر روايات أخرى رعاية للاختصار.

الجهاد في أقوال الفقهاء

تعابير الفقهاء في المسألة التي هي محل البحث مختلفة، فقد ذكر بعضهم أن إذن الإمام شرط في الجواز، وذكره آخرون كشرط للوجوب، ومن القسم الأول يمكن ذكر كلام الشيخ الطوسي في «النهاية» و«المبسوط»، وابن إدريس في «السرائر»، وابن حمزة في «الوسيلة»، والعلامة الحلي في «تذكرة الفقهاء»:

يقول الشيخ الطوسي في «النهاية»: «والجهاد مع أئمة الجور أو من غير إمام خطأ يستحق فاعله به الإثم»[1].

ويقول في «المبسوط»: «والجهاد مع أئمة الجور أو من غير إمام أصلاً خطأ قبيح يستحق فاعله به الذم والعقاب، إن أصيب لم يُؤجر، وإن أصاب كان مأثومًا»[2]، وعبارة السرائر نظيرة عبارة النهاية[3].

ويقول ابن حمزة في «الوسيلة»: «ولا يجوز الجهاد بغير الإمام ولا مع أئمة الجور»[4].

---

(1) محمد بن الحسن (الشيخ الطوسي)، **النهاية**، چاپ اول، دار الكتاب العربي، بيروت، 1390هـ، ص290.

(2) محمد بن الحسن (الشيخ الطوسي)، **المبسوط**، ج2، تصحيح: محمد تقي كشفي، المكتبة المرتضوية، تهران، 1387هـ، كتاب الجهاد، ص8.

(3) محمد بن منصور (ابن إدريس الحلي)، **السرائر**، چاپ اول، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1411هـ، كتاب الجهاد، ص156.

(4) عماد الدين الطوسي (ابن حمزة)، **الوسيلة**، ص695.

ويقول العلامة الحلي في «التذكرة»: «الجهاد قسمان أحدهما أن يكون للدعاء إلى الإسلام ولا يجوز إلا بإذن الإمام العادل أو من نصّبه لذلك عند علمائنا أجمع»[1].

ومن القسم الثاني يمكن ذكر علاء الدين الحلبي في «إشارة السبق»، وابن زهرة في «الغنية»، والمحقق الحلي في «المختصر»، و«الشرائع»، والشهيد الأول في «اللمعة»، والشهيد الثاني في «الروضة»، والعلامة الحلي في القواعد:

يقول الحلبي في «إشارة السبق»: «أما الكلام في الجهاد فهو فرض على الكفاية وشرائط وجوبه... مع أمر إمام الأصل به أو من نصبه وجرى مجراه»[2].

ويقول ابن زهرة في «الغنية»: «أما شرائط وجوبه... أمر الإمام العادل به أو من ينصبه إمام»[3].

ويقول المحقق الحلي في «المختصر النافع»: «وإنما يجب مع وجود الإمام العادل، أو من نصبه لذلك، ودعائه إليه»[4].

ويقول في «الشرائع» أيضًا: «وفرضه على الكفاية بشرط وجود الإمام، أو من نصبه»[5].

---

(1) حسن بن يوسف (العلامة الحلي)، **تذكرة الفقهاء**، ج1، ص406.

(2) علي بن الحسن الحلبي، **إشارة السبق**، ص89.

(3) حمزة الحلبي (ابن زهرة)، **الغنية**، ص583.

(4) جعفر بن الحسن (المحقق الحلي)، **المختصر النافع**، كتاب الجهاد، چاپ سوم، مؤسسة البعثة، تهران، 1410هـ، ص109.

(5) جعفر بن الحسن (المحقق الحلي)، **شرائع الإسلام**، چاپ دوم، انتشارات استقلال، تهران، 1409هـ، ج1، ص307.

ويقول الشهيد الأول في «اللمعة»: «بشرط الإمام العادل، أو نائبه»[1].

وأما العلامة الحلي في «القواعد» فيبيّن المسألة هكذا: «وإنما يجب بشرط الإمام أو نائبه»[2].

فقد وقع وجود الإمام في جميع هذه العبارات شرطًا للوجوب، لكن يجب العلم بأنه ليس مذهب هذا الفريق أن الجهاد من دون إذن الإمام جائز، وأنه ليس واجبًا فقط، بل لم يتعرضوا لهذه الجهة؛ لأن ما يبحث عنه من حكم الجهاد عادة هو وجوبه، وبناء عليه، يستفاد من كلمات الفقهاء أنه في زمان المعصوم يجب الجهاد بإذنه، وأن الجهاد من عند النفس ومن دون الإمام غير مشروع أو ليس واجبًا.

2 ـ الولاية على الدفاع في زمان حكومة المعصوم

ما ورد في بحث ولاية المعصوم على الجهاد الابتدائي يستند عليه بعينه في مسألة الدفاع، ومن باب التذكير نشير إلى ذلك باختصار:

1 ـ تعتبر الأدلة العامة ولاية المعصوم في الدفاع من الوظائف الخاصة بالحكومة أيضًا كالجهاد في زمان حكومة المعصوم؛ لأن مقتضى الولاية على المجتمع ورعايته أن يكون الدفاع عن الإسلام وبلد المسلمين على عهدة ولي المسلمين وليس للآخرين حق التدخل فيه من دون إذنه وإجازته، كما هو الحال في الحكومات الأخرى حيث تعتبر الدفاع عن الوطن من وظائف الحكومة وتنظيم وتخطيط سياسة البلد

---

(1) زين الدين بن علي الجبعي (الشهيد الثاني)، **شرح اللمعة الدمشقية**، چاپ اول، انتشارات داورى، قم، 1410هـ، ص72.

(2) حسن بن يوسف (العلامة الحلي)، **القواعد**، چاپ اول، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1413هـ، ج1، ص478.

الداخلية والخارجية من الأمور الخاصة بالحكومات والأفراد غير المسؤولين لا يحق لهم التدخل في مثل هذه الأمور من عند أنفسهم، وهذا من آثار ولوازم أي حكومة، وبناء عليه فالآن، وقد جعلت الولاية العامة للنبي أو الإمام، فلازم ذلك بل من مصاديقه الواضحة الولاية على الدفاع، ولذلك فإن أدلة الولاية[1] والأحاديث الواردة عن النبي في ولاية الأئمة تدل على الولاية على الدفاع.

2 ـ إن أدلة تفويض الولاية التي أشير إليها في بحث الولاية على الجهاد تثبت للنبي والأئمة الولاية على الدفاع؛ لأنه وبمقتضى هذه الأدلة فإن جميع أمور دين العباد وسياستهم وتدبير جميع أمورهم مما قد فوّض إلى النبي والإمام والدفاع عن الإسلام وبلد المسلمين من أهم أمور الخلق والدين.

3 ـ إن ظاهر إطلاق الآيات والروايات التي موضوعها الجهاد أو القتال شامل للدفاع أيضًا لأن الدفاع هو نوع جهاد وقتال، وعليه يجب أن يحصل الدفاع أيضًا بأمر ولي المسلمين لأنه وفي جميع العصور البشرية، ومنذ وجدت الحكومة في حياة الإنسان الاجتماعية، كان الدفاع عن الوطن وأرض أي قوم من مسؤوليات الحكومة، وما كان الأفراد ليقدموا على الدفاع من عند أنفسهم أبدًا إلا حيث تقصّر الحكومات، أو يمتنع التواصل معها ويضطر إلى الدفاع قبل إعلام الحكومة وتحركها، والإسلام أيضًا في هذا النوع من الأمور ليس له تعبد وقانون خاص، وقد أمضى ـ بشكل عام ـ الطريقة العقلائية وثبتها.

وبناء عليه، فإن إطلاق الأمر بالقتال والجهاد ينصرف إلى الطريقة

---

(1) من قبيل ﴿إنما وليكم الله ورسوله..﴾ و﴿النبي أولى بالمؤمنين..﴾.

التي يتبعها العقلاء بشكل عام في الحرب، ويدل على وجوب الدفاع على القيادة والإمام وولي المسلمين أي على الحكومة الإسلامية، وبعبارة أخرى: يمكن تقسيم الأوامر الإلهية إلى أربعة أقسام:

أ ـ الأوامر والوظائف التي طلب من الجميع القيام بها، والمطلوب من كل فرد مباشرة القيام بها كالعبادات.

ب ـ الوظائف التي طلب من الجميع القيام بها، لكن على نحو الوجوب الكفائي أي يحصل المطلوب منها بأداء شخص أو أشخاص عدة لها، ومباشرة صدورها من جميع الأفراد، إما غير مطلوب أو غير ممكن أساسًا من قبيل دفن الميت، وتحصيل بعض العلوم أو الصناعات، وما هو محل حاجة للإنسان وضروري له.

ج ـ الأمور الاجتماعية العامة التي هي من شؤون الحكومة الإسلامية من قبيل إجراء الحدود والتعزيرات والأمور الاجتماعية الأخرى، ولئن كان الخطاب في هذا القسم موجهًا إلى جميع المسلمين[1] لكن من الواضح أنه لم يرد من جميع المسلمين أن يقيموا الحدود، وأن يجازوا المتخلف لأن موضوعًا كهذا مضافًا إلى أنه لم يكن كذلك في أي مجتمع، فإنه موجب للهرج والمرج، ويُخلّ بالنظام الاجتماعي، ويؤدّي إلى نقض الغرض[2].

---

(1) من قبيل ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا أَيْدِيَهُمَا﴾ (سورة المائدة: الآية 38)؛ ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ (سورة النور: الآية 2).

(2) لم يذكر الكاتب القسم الرابع، ولعله من سهو القلم، وهنا احتمالان: 1. أن لا يكون في البين قسم رابع أصلاً فيكون السهو في عده الأقسام أربعة، وعليه تكون العبارة (يمكن تقسيم الأحكام الإلهية إلى ثلاثة أقسام). 2. أن يكون هناك قسم رابع وقد سها القلم عن ذكره. (المترجم).

وكما توكل هذه الأمور إلى الحكومة في جميع الحكومات وبين جميع القوميات والأمم السابقة والحاضرة، فكذلك الحال في المجتمع الإسلامي أيضًا، وعليه، فإذا ورد أمر في هذا النوع من الأمور الاجتماعية فالمراد أن الحكومة هي المسؤولة عن تنفيذه، والجهاد والدفاع من قبيل الوظائف والأوامر الاجتماعية العامة التي أُمر جميع المؤمنين بأدائها على نحو الكفاية، ولكن ماهيتها نحو ماهية لا يصح فيها أن يتولاه الأفراد دون إذن الحكومة، ولا الحكومة قادرة على القيام به من دون مساعدة الناس، بل يجب عليها القيام به بمساعدتهم وعونهم، وإطلاقات الآيات والروايات في هذا الموضوع ليست بنحو أن القتال في سبيل الله مطلوب من الأفراد من دون أمر ولي الأمر والحكومة والتنسيق معه، بل إنها تريد من الناس الجهاد في سبيل الله بأمر ولي الأمر.

وبناء عليه، ففي القسمين الثالث والرابع[1] ينصرف الخطاب من حيث الأداء ـ وإن وجه إلى جميع المسلمين ـ الأداء إلى الطريقة المتداولة والمتعارفة بين العقلاء وجميع أمم العالم، فما تقوم به الحكومات الأخرى كالحدود والتعزيرات يجب على حكومة المسلمين أن تعمل على أدائه، ومن هنا، ففي مثل الجهاد والدفاع الذي يقوم به الناس بقيادة وتخطيط الحكومة، وتقوم به الحكومة بمساعدتهم يجب عليهما امتثال الأمر الإلهي بالتعاون بين بعضهم البعض.

4 ـ في بعض الروايات الواردة في بحث الجهاد التي جعلت القتال أو

(1) مر أن الكاتب لم يذكر القسم الرابع، لكن بناء على الاحتمال الأول الذي ذكرناه تكون العبارة الصحيحة هنا هي (ففي القسمين الثاني والثالث)، وهو غير بعيد إذ يرجع في القسم الثاني أيضًا إلى طريقة العقلاء لتحديد ما تسقط به الكفاية (المترجم).

الغزو موضوعًا من قبيل رواية بشير الدهان[1]، ومعتبرة طلحة بن زيد[2]، ورواية تحف العقول[3]، فإن موضوعها شامل للابتدائي والدفاعي، بل إن الموضوع الوارد في صحيحة عبد الله بن المغيرة وغيرها شامل للدفاع أيضًا؛ لأن لفظ الجهاد لا يختص بالجهاد الابتدائي لا في اللغة، ولا في الأخبار، ولا في كلام الفقهاء، وهو أعم من الجهاد الابتدائي والدفاعي، إلا أن تكون قرينة في الكلام فيختص حينئذٍ بقسم خاص. وقد قسم الفقهاء في الكتب الفقهية كالعلامة الحلي في «التحرير» و«التذكرة»، والشهيد الثاني في «المسالك»، قسّموا الجهاد إلى قسمين: قسم للدعوة إلى الإسلام، وأخر للدفاع وقتال البغاة.

وبناء عليه، فإن جميع الروايات السابقة التي كانت تثبت الولاية للنبي والإمام على القتال والجهاد، كانت تثبت لهم الولاية على الدفاع أيضًا.

3 ـ الولاية على الصلح في زمان حكومة المعصوم

بالالتفات إلى ما تقدم في مسألة ولاية المعصوم على الجهاد والدفاع، تتضح مسألة الولاية على الصلح أيضًا، لأن الصلح هو إنهاء الحرب أو إيقافها مؤقتًا، وصلاحية ذلك مع من بيده صلاحية الحرب وقيادتها، فمن غير المعقول أن يكون قرار الحرب بيد شخص وقرار الصلح بيد آخر.

ناهيك عن أن الولاية على الصلح والمعاهدة هي مقتضى أدلة ولاية النبي والأئمة، وتفويض أمر الدين والخلق إليهم، فهو نوع من وضع

---

(1) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج11، ص32.

(2) المصدر نفسه، ص20.

(3) المصدر نفسه، ج18، ص16، ؛ محمد الحسن بن شعبة الحراني، **تحف العقول**، مصدر سابق، ص175.

السياسة الخارجية، وكما إن الحرب من أهم الأمور الاجتماعية في المجتمع، فكذلك الصلح الذي هو خاتمتها، وكم من أمةٍ يؤدي بها إلى الذلة والهوان، وكثيرًا ما يكون صلاحها منحصرًا فيه، فهو من الأمور المهمة للأمة والمجتمع وصلاحيته بيد الحاكم وولي الأمر، وكما إن الصلح والحرب في جميع الحكومات والأمم غير منفكين وهما من صلاحيات الحكومات، فإن القرآن الكريم كلما طرح مسألة الصلح والمعاهدة جعل مخاطبه النبي إذ يقول: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾[1]، ويقول: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[2]، ويستفاد من هذه الآية أيضًا أن طرف المعاهدة مع المشركين هو رسول الله.

4 ـ الجهاد، الدفاع والنيابة الخاصة

المراد من النيابة الخاصة أن الولي المعصوم في زمان حكومته ينصب فردًا بعنوان نائب له في مدينة أو محافظة، وبتعبير اليوم يعين محافظًا أو قائدًا كمالك الأشتر الذي عين في مصر. وفي هذه الصورة هل للفرد المذكور الولاية على الجهاد والدفاع أم أن هذه الأمور هي من شؤون الحكومة المركزية؟

يقال في الجواب: إن الولاية على الجهاد والدفاع هي من شؤون الولاية الكلية والحكومة المركزية، لكن للحكومة المركزية وولي أمر المسلمين أن يعيّن فردًا بعينه للجهاد، وأن يفوض إليه جميع صلاحيات القيادة، أو أن يعطي هذه الصلاحيات للحكومات والمحافظين في الولايات.

---

(1) سورة الأنفال: الآية 61.

(2) سورة التوبة: الآية 7.

وبناء عليه، تارة تكون ولاية النائب الخاص عامة كولاية مالك الأشتر الذي يستفاد من عهده أن أمير المؤمنين قد فوض إليه كل صلاحيات إدارة مصر، وقد ذكر الجهاد في العهد بشكل خاص حيث يقول: «هذا ما أمر به عبد الله علي أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه حين ولاه مصر: جباية خراجها، وجهاد عدوها، واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها»[1]. وأخرى تكون نيابته محدودة لا تشمل أمورًا كالجهاد والصلح والدفاع، لذا قال الفقهاء في الجهاد حيث اشترط أمر الإمام العادل: «يجب أن يكون من عينه الإمام للقيام بأمر المسلمين أو الجهاد خصوصًا موجودًا».

5 ـ الجهاد في غيبة المعصومين

من المسائل الضرورية والمشهورة بين فقهاء الشيعة أن حضور الإمام المعصوم شرط في وجوب الجهاد الابتدائي، بل جوازه، حتى ادعي الإجماع على ذلك في بعض كلماتهم، وصرح بأن جهاد النائب العام كالفقيه في زمان الغيبة غير جائز، وانفرد الشيخ المفيد حيث إن له كلامًا في المقنعة[2] ظاهره وجوب الجهاد على الفقيه القادر عليه، والمسألة من

(1) محمد بن الحسين (الشريف الرضي)، **نهج البلاغة**، مصدر سابق، الرسالة53.

(2) قال في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (فأما إقامة الحدود: فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله وهم أئمة الهدى من آل محمد ومن نصبوه لذلك من الأمراء والحكام، وقد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان، فمن تمكن من إقامتها على ولده وعبده ولم يخف من سلطان الجور إضرارًا به على ذلك فليقمها، ومن خاف من الظالمين اعتراضًا عليه في إقامتها أو خاف ضررًا بذلك على نفسه، أو على الدين، فقد سقط عنه فرضها، وكذلك إن استطاع إقامة الحدود على من يليه من قومه، وأمن بوائق الظالمين في ذلك فقد لزمه إقامة الحدود عليهم فليقطع سارقهم ويجلد زانيهم ويقتل قاتلهم، وهذا فرض متعين على من نصبه المتغلب لذلك على ظاهر خلافته له=

جهة الروايات قابلة للبحث طبعًا، لكنّ ما هو مسلم حسب الأدلة والروايات أن الجهاد مشروط بالإمام العادل لا الإمام المعصوم، فإذا كان الفقيه العادل إمامًا فليس من البعيد تحقق شرط الوجوب، وفي هذا الإطار، ليست فتوى آية الله الخوئي بعيدة عن الحقيقة وإن كانت خلاف المشهور[1].

طبعًا لا يجوز في الفقه الشيعي الجهاد مع الحكام الجائرين، وذلك على خلاف أهل السنة حيث اعتبروا الجهاد مع الجائر واجبًا.

قال أحمد بن حنبل: «يجب الجهاد مع كل إمام بر أو فاجر»[2].

ونقل في سنن أبي داوود عن أبي هريرة أن رسول الله قال: «الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برًا كان أو فاجرًا، والصلاة واجبة خلف كل مسلم برًا كان أو فاجرًا وإن عمل الكبائر»[3].

لكن فقهاء الشيعة قد صرحوا بحرمة الجهاد مع حكام الجور

= أو الإمارة من قبله على قوم من رعيته فيلزمه إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهاد الكفار، ومن يستحق ذلك من الفجار، ويجب على إخوانه من المؤمنين معونته على ذلك إذا استعان بهم ما لم يتجاوز حدًّا من حدود الإيمان أو يكون مطبعًا في معصية الله من نصبه من سلطان الضلال، فإن كان على وفاق للظالمين في شيء يخالف الله به لم يجز لأحد من المؤمنين معونته فيه وجاز لهم معونته بما يكون به مطيعًا لله من إقامة حد وإنفاذ حكم على حسب ما تقتضيه الشريعة من دون ما خالفها من أحكام أهل الضلال)، (محمد بن النعمان (الشيخ المفيد)، **المقنعة**، مصدر سابق، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص130).

(1) أبو القاسم الخوئي، **منهاج الصالحين**، چاپ 28، مدينة العلم، قم، 1410هـ، ج1، ص365 ـ 366.

(2) سليمان بن الأشعث (أبو داود)، **السنن**، چاپ اول، دار الفكر، بيروت، 1410هـ، ج3، ص18.

(3) المصدر نفسه، ج3، ص569.

«والجهاد مع أئمة الجور أو من غير إمام خطأ يستحق فاعله به الإثم»[1].

وذكر الشيخ الطوسي نظير هذه العبارة في «المبسوط»، وكذلك ابن إدريس في «السرائر»[2] وأما المحقق الحلي فيقول في «المختصر النافع»: «ولا يجوز مع الجائر»[3].

وتدل روايات كثيرة على هذا الموضوع، ونشير إلى بعضها:

1 ـ رواية بشير الدهان التي سبقت في بحث الجهاد مع الولي المعصوم، ومحل الاستدلال بها الجملة التي تقول: «إن القتال مع غير الإمام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير»[4]، ثم قول الإمام في الجواب: «نعم هو كذلك»، وهذا السؤال، منضمًا إلى الجواب يدل على أن الجهاد مع غير الإمام العادل حرام، وعليه فالجهاد مع حكام الجور الذين لا تجب طاعتهم حرام.

2 ـ ينقل عبد الملك بن مروان أن أبا عبد الله قال: «يا عبد الملك مالي لا أراك تخرج إلى هذه المواضع التي يخرج إليها أهل بلادك؟ قال: قلت: وأين؟ قال: جدة وعبادان والمصيصة وقزوين، فقلت: انتظارًا لأمركم والاقتداء بكم، فقال: إي والله لو كان خيرًا ما سبقونا إليه»[5]، ودلالة هذه الرواية على المطلوب من جهة أنه لو كان في ذلك الزمان

---

(1) محمد بن الحسن (الشيخ الطوسي)، **النهاية**، مصدر سابق، ص290.

(2) محمد بن الحسن (الشيخ الطوسي)، **المبسوط**، مصدر سابق، ج2، كتاب الجهاد، ص8؛ محمد بن منصور (ابن إدريس الحلي)، **السرائر**، مصدر سابق، كتاب الجهاد، ص156.

(3) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج11، ص32.

(4) المصدر نفسه، ص32.

(5) المصدر نفسه.

جهاد لكان مع حكام الجور والإمام يقول: «لو كان خيرًا ما سبقونا إليه»، أي لا خير في جهاد كهذا.

3 ـ موثقة سماعة التي مرت في البحث السابق[1]، ودلالتها على عدم وجوب الجهاد مع حكام الجور واضحة بل فيها إشعار بعدم الجواز.

4 ـ صحيحة عبد الله بن المغيرة[2] التي تقدم شرحها، ودلالتها على عدم الجواز واضحة لأنها في جواب من يسأل «فهل من جهاد أو هل من رباط؟»، فيقول له الإمام: «عليكم بهذا البيت فحجوه»، يعني لا جهاد ولا رباط، وهذا كناية عن أنه لا ينبغي أن يكون، ثم يكرر السائل سؤاله، فيجيبه الإمام «عليكم بهذا البيت فحجوه».

5 ـ ينقل أبو بصير عن الإمام الصادق عن آبائه أن أمير المؤمنين قال: «لا يخرج المسلم في الجهاد مع من لا يؤمن في الحكم، ولا ينفذ في الفيء أمر الله، فإنه إن مات في ذلك المكان كان معينًا لعدونا في حبس حقنا، والإشاطة بدمائنا، وميتته ميتة جاهلية»[3]، وهذه الرواية معتبرة سندًا، ودلالتها على النهي عن الجهاد مع من لا يؤتمنون على الأحكام الإلهية وتطبيق الضوابط الشرعية واضحة وصريحة، والجائر مصداق واضح لهذه الضابطة قطعًا؛ لأنه لا يعتمد عليه ولا يوثق به.

وحيث إن الرواية في مقام بيان المنطوق، والنهي عن الجهاد مع الجائر وغير المأمونين على الحكم ولا يطبقون الأحكام الإلهية، فليس لها مفهوم، ولا يمكن التمسك به، وبناء عليه، ليس من الصحيح أن

(1) المصدر نفسه.
(2) المصدر نفسه، ص33.
(3) المصدر نفسه، ص34.

يستفيد أحد من مفهومها جواز الجهاد مع الجائر الذي نطمئن إلى أنه ينفذ الأحكام والأوامر الإلهية؛ لأنها ليست في صدد بيان المفهوم.

6 ـ ينقل عباس بن جرير عن الإمام الباقر أنه قال: «ولا أعلم في هذا الزمان جهادًا إلا الحج والعمرة والجوار»[1]، والزمان المشار إليه هو زمان بني أمية، ودلالة الحديث على نفي جواز الجهاد مع حكام الجور واضحة.

7 ـ يروي الأعمش عن جعفر بن محمد أنه قال: «والجهاد واجب مع إمام عادل»[2].

8 ـ يروي تحف العقول أن الإمام الرضا كتب في رسالة إلى المأمون: «والجهاد واجب مع إمام عادل»[3].

9 ـ ينقل الفضل بن شاذان في رواية معتبرة أن الإمام الرضا كتب في رسالة إلى المأمون: «والجهاد واجب مع الإمام العادل»[4].

و شرط وجوب الجهاد في هذه الأحاديث الثلاثة هو وجود (الإمام العادل)، وعليه فالجهاد الواجب يجب أن يكون معه لا مع الجائر طبعًا، ومفهوم هذه الروايات نفي وجوب الجهاد مع الجائر وغير العادل، ولا دلالة فيها على نفي الجواز.

10 ـ ينقل طلحة بن زيد في حديث معتبر عن الإمام الصادق أنه قال:

---

(1) المصدر نفسه، ص33.
(2) المصدر نفسه، ص35.
(3) المصدر نفسه، ص35.
(4) المصدر نفسه، ص33.

«وأما أن يقاتل الكفار على حكم الجور وسنتهم فلا يحل له ذلك»[1]، وقد مر شرح هذا الحديث في المباحث السابقة[2] ودلالته على عدم جواز الجهاد بأمر الجائر وأسلوبهم واضحة.

11 ـ وصية أمير المؤمنين لكُمَيل حيث يقول فيها: «يا كُميل لا غزو إلا مع إمام عادل»[3]، وبناءً على هذا، فإن القتال والجهاد مع غير العادل غير جائز، وبالتوضيح الذي قدمناه حول هذا الحديث فإنّ دلالته على نفي الجواز واضحة.

12 ـ ينقل يونس بن عبد الرحمن في حديث صحيح قائلاً: «سأل أبا الحسن رجل وأنا حاضر فقلت له: جُعلت فداك إن رجلاً من مواليك بلغه أن رجلاً يُعطى سيفًا وقوسًا في سبيل الله فأتاه فأخذهما منه وهو جاهل بوجه السبيل، ثم لقيه أصحابه فأخبروه أن السبيل مع هؤلاء لا يجوز، وأمروه بردهما، قال: فليفعل، قال: قد طلب الرجل فلم يجده، وقيل له: قد قضى الرجل، قال: فليرابط ولا يقاتل، قال: مثل قزوين وعسقلان والديلم وما أشبه هذه الثغور، فقال: نعم، قال: فإن جاء العدو إلى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع؟ قال: يقاتل عن بيضة الإسلام، قال: يجاهد؟ قال: لا، إلا أن يخاف على دار المسلمين، أرأيتك لو أن الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم أن يمنعوهم، قال: يرابط ولا يقاتل، وإن خاف على بيضة الاسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه ليس للسلطان، لأن في دروس الإسلام دروس ذكر

(1) المصدر نفسه، ص32.
(2) انظر: هذا الفصل، الجهاد في تاريخ النبي الأكرم.
(3) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج18، ص16.

محمد»[1]، وهذا كناية عن أن الكفار إذا تسلطوا على بلاد المسلمين، ووقع المسلمون تحت سلطتهم، فحتى اسم محمد لا يبقى، وتُمحى حتى هذه الآثار الظاهرية الموجودة. وقد قال الإمام في موارد عدة من هذا الحديث: لا يجاهد جهادًا ابتدائيًا وقتاله جائز حيث يكون دفاعيًا فقط.

وبالتوجه إلى الروايات المذكورة، فإن عدم مشروعية الجهاد مع حكام الجور لأمر واضح، حيث يُستفاد منها أن الولاية على الجهاد خاصة بالإمام العادل، وأن ليس للجائر ولاية على الابتدائي منه. وحيث إن الإمام العادل يشمل مضافًا إلى الإمام المعصوم نائبه العام، يمكن القول إنه وبناء على الروايات المذكورة تثبت مشروعية جهاد الإمام العادل ودفاعه.

6 ـ الدفاع في زمان حكومة الجائر

المراد من الدفاع مع الحكومة الجائرة أن يهاجم الكفار الأرض والبلاد الإسلامية، وتقف الحكومة الجائرة في مقام الدفاع، وفي هذه الصورة هل يجب على المسلمين أن يعينوها على الدفاع مقابل الكفار، وأن يدافعوا عن الإسلام وأرض المسلمين تحت لوائها، أم أن إعانة الجائر والظالم في هذه الصورة غير جائزة أيضًا؟

وفرض المسألة طبعًا حيث لا يتمكن المسلمون مستقلين من أن يقفوا في مقام الدفاع ـ وهم كذلك عادة ـ وإلا فإذا تمكنوا من الدفاع عن الإسلام من دون مساعدة حاكم الجور فمن الواضح أن إعانة الظالم ومساعدته غير جائزة.

---

(1) المصدر نفسه، ص32.

لكن حيث يُضطرّون لقتال العدو في إطار ضوابط الحكومة يكون الدفاع واجبًا، وإن استلزم إعانة الجائر؛ لأن الحفاظ على أصل وأساس الإسلام أكثر أهمية من مد يد العون والمساعدة للجائر، وإذا لم يهبّ المسلمون للدفاع فإن أساس الإسلام سيتعرض للخطر، وهذه المسألة محلّ اتفاق مشهور العلماء، وفي أغلب عبارات الفقهاء حيث اعتبروا وجود الإمام العادل شرطًا لوجوب الجهاد فإنهم يستثنون ما إذا تعرض البلد الإسلامي لهجوم الأعداء.

يقول الحلبي في «إشارة السبق»: «وشرائط وجوبه... مع أمر إمام الأصل به... أو ما حكمه حكم ذلك من حصول الخوف الطارئ على كلمة الإسلام»[1]، فالحلبي يشير بهذه العبارة إلى فرض تعرض الإسلام للخطر والخوف على أصله ولا يعتبر أمر الإمام لازمًا.

ويقول الشيخ في «المبسوط»: «ومتى لم يكن الإمام ولا من نصبه الإمام سقط الوجوب بل لا يحسن فعله أصلاً اللهم إلا أن يدهم المسلمين أمر يُخاف معه على بيضة الإسلام، ويُخشى بواره، أو يُخاف على قوم منهم، فإنه يجب حينئذٍ دفاعهم»[2].

ونظير هذه العبارة عبارة سلار الديلمي في «المراسم»[3]، وابن زهرة في «الغنية»[4]، وابن إدريس في «السرائر»[5]، والمحقق الحلي في

---

(1) محمد باقر الخوانساري، **الجوامع الفقهية**، ص89.

(2) محمد بن الحسن (الشيخ الطوسي)، **المبسوط**، مصدر سابق، ج2، ص8.

(3) محمد باقر الخوانساري، **الجوامع الفقهية**، ص661.

(4) المصدر نفسه، ص583.

(5) محمد بن منصور (ابن إدريس الحلي)، **السرائر**، مصدر سابق، ص56.

المختصر[1]، وعدة من الفقهاء كالشهيد الثاني في «الروضة» و«المسالك»، والعلامة الحلي في «التحرير» و«التذكرة»، وكاشف الغطاء في «كشف الغطاء»، و. . . ، وحيث قسموا الجهاد إلى قسمين ابتدائي ودفاعي، فقد اعتبر وجود الإمام شرطًا في القسم الأول، وأوجبوا الثاني مطلقًا.

دليل المسألة:

إن إطلاق جميع الأدلة التي تجعل الإمام العادل شرط وجوب أو جواز الجهاد يقتضي أن يكون قسما الجهاد مشروطين بوجود الإمام العادل؛ لأن الجهاد كما ذكر لا يختص أو ينصرف إلى قسم خاص إلا بالقرائن والخصوصيات التي قد توجد في الكلام، لا سيما الروايات التي جعلت الموضوع عنوان القتال كرواية بشير الدهان[2] ورواية طلحة بن زيد[3]، وكذلك حديث تحف العقول عن أمير المؤمنين في وصيته لكميل بن زياد والذي موضوعه الغزوة[4]، إلا أنه توجد روايات تقيّد هذه الإطلاقات وتخرج القسم الدفاعي عنها، منها:

1 ـ صحيحة يونس بن عبد الرحمن التي ذكرت في البحث السابق[5] حيث صرح فيها في موارد عدة بـ: «يقاتل عن بيضة الإسلام» أو بـ: «وإن خاف على بيضة الإسلام والمسلمين قاتل»، وحيث إن الروايةُ

---

(1) جعفر بن الحسن (المحقق الحلي)، **المختصر النافع**، مصدر سابق، ص109.

(2) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج11، ص32.

(3) المصدر نفسه، ص20.

(4) المصدر نفسه، ص16؛ محمد الحسن بن شعبة الحراني، **تحف العقول**، مصدر سابق، ص175.

(5) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج11، ص19.

عللت بـ: «لأن في دروس الإسلام دروس ذكر محمد» فلذلك يعمم هذا الحكم، وأينما هوجم الإسلام والمسلمون يجب على كل فرد الدفاع، ولا يختص الحكم بالمرابطين، ومن الواضح أن مورد الرواية كان المرابطون يحاربون فيه في إطار ضوابط الحاكم الجائر وتحت لوائه.

2 ـ صحيحة محمد بن عيسى[1] التي هي من حيث المضمون نظيرة هذه الصحيحة حيث يقول فيها أيضًا: «ولكن يقاتل عن بيضة الإسلام فإن في ذهاب بيضة الإسلام دروس ذكر محمد».

لكن كما تبيّن من هاتين الروايتين، فإنّه يقاتل بقصد الدفاع عن الإسلام لا إعانة الحكومة الجائرة والدفاع عنها.

(1) المصدر نفسه، ص21.

الفصل الخامس

المشـروعيـة

منشأ المشروعية

السؤال عن المشروعية في الواقع هو سؤال عن أنه لماذا للحاكم حق الحكومة، وبأي دليل يجب على الناس طاعته؟ فطاعة أمر الأعلى وحفظ الانضباط من أكثر المسائل ضرورية في كل نظام وحكومة، بحيث إذا لم تراعَ التراتبيّة وطاعة أمر الأعلى فلا تستطيع الحكومة الاستمرار، وسيحكم الهرج والمرج بدل النظام الاجتماعي.

وليس في جميع الحكومات غير الإلهية أي دليل عقلي أو شرعي على لزوم طاعة أمر الأعلى، ومن يعطون الأمر ليس لهم حق أمر الآخرين، إذن فلا الآمر له حق إعطاء الأمر، ولا المأمور تجب عليه طاعة أمره، والجميع متساوون في هذه الجهة، وليس لأي إنسان امتياز ذاتي ليتمكن من خلاله أمر الآخرين ونهيهم، أي ليس في ذات أفراد الإنسان ما هو منشأ لحق إعطاء الأمر، وإلزام الآخرين بامتثاله، والناس هم من يعطي بلا وجه هذا الحق لأنفسهم؛ ليأمروا الآخرين وينهوهم، ويعتبروا الآخرين مكلفين بطاعتهم.

وأما العقل فلا يرى طاعة غير الله فقط واجبة وضرورية، والله فقط من له حق المولوية، وقيادة جميع الوجود.

وبالالتفات إلى الإشكال الأساسي في مشروعية الحكومات المختلفة، فإن مُدّعانا هو أن التعاليم الإسلامية قد اقترحت نوعًا من الحكومة عرض فيها طريق حل صحيح ومعقول للمشروعية، بل على أساس الرؤية الكونية الإسلامية، فإن الحكومة الوحيدة التي تملك الجواب الصحيح على مسألة المشروعية هي الحكومة المقترحة من قبل الإسلام، وتوضيح وإثبات هذا المدعى منوط بالتوجه إلى الرؤية الكونية الإسلامية وتأثير دين الإسلام.

كيفية تعيين الخليفة الإلهي (طريق اختيار الحاكم)

بعدما علمنا أن الحاكمية والولاية على الناس خاصة بالله، وليس لأحد حق الحاكمية والولاية على الآخرين ذاتًا، إلا بإذن وجعل إلهي، فتعيين الحاكم وولي المسلمين حق لله، وله أنواع متصورة:

النوع الأول: انتخاب الناس

النوع الأول المتصور لتعيين الحاكم هو انتخاب الناس من دون وجود شرط يفوض الله على أساسه الناس بانتخاب ولي المسلمين، ومن دون تعيين أية ضابطة لهم.

وفي هذا الفرض، وإن كان حق تعيين حاكم للناس حقًّا واقعيًا بالتفويض الإلهي، وتفويض وتعيين كهذا صحيح، وقد عُيّن الحاكم في الحقيقة من قبل الله بواسطة واحدة، وفي النتيجة حكومته إلهية ونافذة، ولا ترد عليها جملة من الإشكالات السابقة على الحكومات الشعبية

الديموقراطية، لكن مع ذلك تبقى الإشكالات الآتية متصورة في هذا الفرض:

الإشكال الأول

لا دليل على تفويض كهذا، وإذا اختار جماعة في صدر الإسلام هذا النوع من الحكومة بعد النبي الأكرم، فلن يكون دليلهم تفويض الله هذا الحق إليهم[1]، بل من الممكن أن لا يدعوا أنفسهم هكذا حقًا، وبناء عليه فلا دليل على هذا الفرض.

الإشكال الثاني

من الممكن وفي ظروف معينة أن ينتخب لزعامة المسلمين شخص جاهل مفرّط أو خائن، وذلك إثر اشتباه أو ضغط من القوى الخارجية أو الداخلية على بعض الأطراف، أو اتباعهم للهوى والأغراض الشخصية، فتصبح له الولاية على المجتمع الإسلامي، وتستقر الولاية والحكومة الظالمة بدل ولاية الحكومة العادلة، وعلى الناس بحكم الوظيفة الإلهية إطاعة حاكم وحكومة من هذا النوع، والفرض أن حق الانتخاب قد فوض إليهم وليس لهم أية ضابطة خاصة، والناس وبالاستفادة من هذا الحق الإلهي، ومن أجل الوصول إلى الأغراض والدوافع التي لديهم، أو بسبب الضغوط الخارجية التي تمارس عليهم وتجبرهم على هذا الانتخاب، فإنهم ينتخبون شخصًا فاسدًا وظالمًا للحكومة، ولكننا نقطع أن الله لم يرد أبدًا وصفًا كهذا للمسلمين، ولا يرضى بأن يصبح أهم أمر حياتي للإسلام مبتذلًا.

---

(1) انظر: الفصل الرابع، نقد ودراسة آراء أهل السنة.

الإشكال الثالث

لا شك في أن الإرادة الإلهية تعلقت بتطبيق الإسلام في المجتمع من أجل سعادة الإنسان وتكامله. وليس الهدف من رسالة النبي الأكرم شيئًا سوى ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾[1]، بل إن الهدف من خلق الوجود والبشر ومقتضى ربوبية الله أن يضع الله في اختيار الإنسان وسائل تكامله وسعادته، وأن يسير الإنسان في الطريق الذي رسم له باختياره؛ ليصل إلى الهدف من الخلق، وهذا الأمر الكبير يقتضي أن يكون البرنامج الذي يُعطى للإنسان من أجل هذا الهدف (تكامل الإنسان) مؤمّنًا له من كل الجهات، فلا يكون فيه أي نوع نقص في تطبيقه ـ سواء من جهة القانون والتطبيق، أم من جهة الشروط والكيفية المطلوبة ـ، وأن يكون من كل جهة أكمل قانون وبرنامج يمكن تطبيقه.

وبناء عليه، فإن من الضروري أن تلاحظ المحتملات والشروط اللاّزمة لتطبيق قانون كهذا، وإلا فإذا حصل إهمال في هذا الإطار، ولم تبيّن معايير للنظام التطبيقي ـ لا سيما شروط ولي وإمام المسلمين الذي يقع على رأس النظام ـ فسيؤدي ذلك إلى أن يمسك فرد فاسد أو أفراد كذلك بزمام أمور المسلمين، وحينئذٍ ليس فقط لا يطبق الإسلام، بل إن ذلك سيبعث على محوه واضمحلاله، وسيؤدي إلى عدم تحقق الهدف من بعثة ورسالة النبي، وليس ذلك كله لتقصير الناس والمسلمين أو قصورهم، بل للنقص الموجود في القانون، وشروط مطبقيه.

---

(1) سورة التوبة: الآية 33.

ومن المحال أن يهيّئ الله الحكيم بنفسه موجبات عدم الوصول إلى هدفه، إذ ذاك نقض للغرض، وهومحال على الحكيم، أي أن الحكيم والعالم إذا كان لديه هدف خاص لا يقوم بفعل لازمه عدم الوصول إلى هدفه، بحيث لا يحصل على الغرض المتوخى، فكيف بحكيم كالله؟

الإشكال الرابع

إن مطالعة قوانين الإسلام وبرامجه، والشروط والخصائص التي ذكرت لبعض مطبقي القانون، تجعل الإنسان يطمئن إلى أن الله لا يمكن أبدًا أن يفوض إلى الناس مسألة بهذه الأهمية من دون بيان حدودها وشرائطها، فهل وجود إمام وخليفة للمسلمين أقل أهمية من وجود قاض لمدينة؟ فعندما نرى أن الإسلام قد بيّن شروطًا ومعايير للقاضي، والشاهد وإمام الجماعة و... ذكرت أيضًا خصائص من قبيل العدالة وما شابهها، فهل يعقل أن توكل الأمة الإسلامية إلى نفسها، وأن تعطى صلاحية انتخاب وتعيين من بيده الأمور من دون أي قيد وشرط؟ هذا بعيد عن حكمة الله وروح الإسلام وحقيقته، ولا يمكن للإنسان تصديقه.

الإشكال الخامس

لقد ثبت في الإسلام أن الولاية والإمامة مما لا يُعطى لكل إنسان، بل إن لذلك شروطًا، ومن أهمها ما بيّن في القرآن صراحة ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، والآن يطرح السؤال الآتي:

هل من الممكن أن تقدم أمة مع افتراض امتلاكها الرشد العقلي الكافي على انتخاب مبتذل وخلاف العقل والإنسانية، فتسلط على أرواح الناس وأموالهم فردًا خائنًا وفاسدًا؟

والجواب:

أولاً: إن افتراض كون أكثرية المجتمع ممن يتمتع بالرشد العقلي بحيث تكون واقفة على جميع الأبعاد الإسلامية والاجتماعية والسياسية، وتلحظ المعايير اللّازمة في انتخاب الفرد هو افتراض لا وجود خارجي له، ولا أقل من القول إنه نادر جدًّا وقريب من الصفر.

ثانيًا: إذا قبلنا افتراضًا كهذا فما الضامن لعدم اشتباه الأمة في اختيار المعايير والضوابط المُرادة؟ وهل يمكن اعتبار عقل الإنسان مصونًا عن الخطأ والاشتباه مائة بالمائة؟ ألا يقع العقل في الاشتباه والتيه في تشخيص سعادة المجتمع الإنساني وكماله؟ هل الأهواء والأغراض الشخصية أو العوامل الخارجية القوية والتي تعمل على تدمير المجتمع الإسلامي واستغلال كل منها لا يمكن أن يحرف أفكار وأصوات الناس ولا يترك أثرًا منفيًا على رؤاهم في اختيار المعايير والضوابط؟ هل يمكن للناس مع اختلاف الأفكار والرؤى أن يتوافقوا من دون توجيه من الوحي والأنبياء إلى الأصول والقوانين التي تضمن سعادة المجتمع البشري؟ هل كما نقول في التشريع والتقنين وتعيين خط سعادة الناس إنه وبسبب عدم كمال عقل الإنسان وعدم الإحاطة بجميع أبعاد وحاجات المجتمع الإنساني الفردية والاجتماعية والمادية والمعنوية، فإن المشرع والمقنن هو الله فقط، ولا يحق لأحد التشريع وتعيين خارطة طريق ومسير تكامل الإنسان، ومن هنا نثبت حاجة الإنسان المبرمة لوجود الأنبياء والنبوة والوحي؟ أم في مجال اختيار معايير لنظام تطبيق القوانين الإسلامية والفرد الذي على رأس المجتمع الإسلامي، ومن يقع على عاتقه دور القيادة، فإن عدم إدراك عقل البشر لجميع أبعاده الوجودية ومجتمعه لا يمكن أن يكون دليلًا مقنعًا لضرورة الوحي وتوجيه الأنبياء والحاجة إليهم؟

النوع الثاني: انتخاب الناس بشروط خاصة

النوع الثاني المتصور لتعيين الحاكم هو انتخاب الناس مع وجود شرط، حيث يبيّن الله معايير وشروطًا لتعيين الحاكم، ثم يفوض انتخابه إلى الناس في حدود تلك الشروط، لكن وقبل انتخاب الناس لا توجد أي ولاية للفرد أو الأفراد الواجدي الشرائط، وانتخاب الناس هو نفسه أحد الشروط الثبوتية للولاية ونفوذ تصرفات ولي الأمر، بحيث إن شرعية النظام وتحقق الولاية مما يُناط بانتخاب الناس.

وهذا النوع من الحاكمية، وإن كان يُرى أقل إشكالاً من النوع الأول، إلا أنه ليس خاليًا من الإشكال البتة، ومما يرد عليه:

الإشكال الأول

لأن الولاية في هذا الفرض لم تُعط لولي الأمر من قبل الله بشكل مباشر، بل الإنسان ينتخب لنفسه ولي أمر بالحق المُعطى له من الله، فلا يمكن لولي الأمر المنتخب من قبل الناس أن يتمتع بالسلطة المعنوية المطلوبة، في حين أن الإيمان بأن شخصًا قد عيّن من قبل الله مباشرة ـ ولو بالتنصيب العام وامتلاك المعايير الإسلامية ـ وأن ولايته ولاية إلهية معطاة من الله، له تأثير كبير جدًا في قبول الناس له وطاعته، بحيث يعتبرون مخالفته مخالفة مباشرة لله، في حين أن الناس ليس لهم مثل هذه الحالة ـ قطعًا ـ مع من ينتخبونه بأنفسهم.

الإشكال الثاني

مع الالتفات إلى أن اتفاق جميع الناس على انتخاب فرد أمر نادر جدًا، بل قريب من المحال من جهة، وأن عدة من الناس لا يحقّ لهم

إبداء الرأي والتصويت؛ لعدم اشتمالهم على الشروط المطلوبة كالبلوغ والعقل و... من جهة أخرى، إذن، يجب إعطاء حق الانتخاب لأكثرية الناس، وفي هذه الصورة يلزم أن تكون الأكثرية ـ والتي تتشكل أحيانًا من النصف بزيادة واحد ـ معينة لمصير الأقلية والتي تتشكل من النصف بنقيصة واحد، وأن يوجد كَمٌ من الناس لا يحق لهم المشاركة في الانتخابات في حين أنه لا ضرورة، ولا دليل على أن الله وبدل أن يعطي بنفسه الولاية لواجد الشروط اللازمة قد فوض ذلك لجماعة من الناس ـ لا يتمتعون بأجمعهم بالرشد الفكري اللازم، وغالبًا ما يقعون أسرى أهوائهم ورغباتهم النفسية، أو أهواء ورغبات الآخرين النفسية ـ.

الإشكال الثالث

ليس في المتون الإسلامية وسيرة الأنبياء والنبي الأكرم دليل على أن لأصوات الناس تأثيرًا ثبوتيًا في تعيين ولي الأمر، وأنها من شروط تحقق ولايته، بل إن دراسة الموارد التي أشارت في القرآن الكريم إلى هذه المسألة تفيد بقوة أن الولاية الإلهية قد أعطيت من قبل الله لفرد واجد للشرائط بلا واسطة، وسنشير إلى ذلك في الفصول الآتية.

النوع الثالث: الانتخاب على أساس المعايير وبيعة الناس

النوع الثالث المتصور لتعيين الحاكم هو انتخاب الله وبيعة الناس، والذي بموجبه يكون لمن توفرت فيهم الشروط والمعايير المعينة حق الحاكمية والولاية من قبل الله، فيعطيهم الله الولاية، أما فعليتها وتحققها الخارجي فمنوط ببيعة وتبعية الناس.

والفرق بين هذا الأسلوب والأسلوب السابق أن ولاية ونفوذ تصرفات ولي الأمر في هذا الفرض ليس منوطًا ومشروطًا بانتخاب الناس

وأصواتهم، فمن توفرت فيه الشروط كانت له الولاية من قبل الله، وإن لم يمكن لولي الأمر تشكيل الحكومة من دون مساعدة الناس وعونهم، فمن دونهم لا ترتدي ولايته ثوب العمل وتتحقق خارجًا. ويجب أن يعلم أن مساعدة الناس وعونهم على الرغم من أنه شرط تحقق الولاية وتطبيقها خارجًا، إلا أنه ليس له أي تأثير ثبوتي وواقعي في أصل اعتبارها، بل إن الله هو من أعطى الولاية لواجد الشرائط، وهذا من قبيل الطبيب أو الأستاذ الذي ما لم يراجعه الناس وطلاب العلم لم يُستفد من وجوده بشكل تام، ولن تظهر طبابته وتدريسه، لكن، وفي الوقت نفسه، ليس الناس من أعطوه مقام الأستذة والطبابة، بل إن هذا المقام واقعية حصلها بعد السعي وطلب العلم. يبقى أن في النوع من تعيين الحاكم مسألتين فقط:

المسألة الأولى

هل تثبت الولاية لجميع واجدي المعايير والشروط اللازمة لتلقيها ويمكنهم إعمال ولاياتهم؟ أم أن لأحدهم الولاية فقط؟ وحيثما يصبح أحدهم حاكمًا على المجتمع سوف تسقط هذه المسؤولية عن عهدة الآخرين واجدي الشرائط؟ وما دام وليًا فليس للآخرين ولاية؟ هل هذه المسألة نظير الواجب الكفائي الذي إذا قام به فرد سقط عن عهدة الآخرين؟

لا شك في أن من غير الممكن وجود مراكز متعددة للسلطة والقرار في نظام واحد من دون الارتباط في ما بينها؛ لأن نتيجة ذلك الهرج والمرج والإخلال بعمل وبرامج ذلك النظام، وإن كان البناء على أن تكون الولاية لأشخاص عدة في وقت واحد، أو أن يضع كل واحد منهم نظامًا خاصًا لطبقة من المجتمع، فإن نتيجة ذلك وجود حكومة ملوك

الطوائف، وتقسيم الوطن والكيان الإسلامي، في حين أن برنامج الإسلام قائم على أن الإسلام إذا صار عالميًا سيشكل حكومة عالمية واحدة. فإذا صار أحد الأفراد وليًا في المجتمع الإسلامي وصار الآخرون ـ على افتراض قبول ولايته ـ يخلون في الأمور التي يحكم بها، أو القوانين التي يضعها مجرى التطبيق، ويمانعون أو يتخلفون عن تلك الأحكام والقوانين، وقبلنا أن لهم الحق في العمل خلاف تلك الأحكام والقوانين، فذلك هو الهرج والمرج والشغب الذي لا يقبله النظام النظام الإسلامي ويحاربه لأنه لا يجلب إلا انهدام النظام.

المسألة الثانية

كيف ينبغي أن تكون طريقة تعيين فرد ما؟

هل يجب أن تكون على شكل انتخابات واستفتاء عام، أم ينتخب لذلك أهل البصيرة والخبرة؟ أم توجد طريقة ثالثة قابلة للتصور؟

هذه مسائل تحتاج إلى بحث ودراسة.

هذا، ويطلقون على النوع الثالث من تعيين ولي الأمر ـ والذي هو في الواقع تعيين للمعايير والشرائط في ولي الأمر ـ النصب العام؛ لأنه لا يوجد انتخاب لشخص خاص، بل تعيين لصفات وعناوين يمكن لكل من يتصف بها أن يكون مشمولاً بهذا التعيين.

وباعتقاد مشهور فقهاء الشيعة، فإن ولاية الفقيه في عصر غيبة ولي العصر، هي من هذا القبيل، يعني أن للفقيه العادل المدبر الولاية في زمان غيبة إمام العصر، وهو نائب الإمام المعصوم العام. وموضوع الفصل الآتي تحقيق هذا النوع من الولاية والتي يُعبر عنها بولاية الفقيه.

الفصل السادس

ولايــة الفقيــه

التعريف

في غيبة إمام الزمان عن أنظار العامة واختفائه عنهم، صدرت المعايير المناسبة للحكومة الإسلامية من قبل المعصوم للذين يمتلكون في كل زمان وجدانًا حيًا، وفكرًا حرًا، ويجب أن يستفيدوا من التعاليم السماوية بالقدر الممكن، وإذا تمكنوا من أن يقيموا حكومة وإن كانت محدودة، وأن يطبّقوا نظام العدل الإلهي؛ لينوب واجد هذه الشروط عن الإمام في هذا المقطع الحساس وتكون له الولاية، وهذه هي ولاية الفقيه العادل.

وهذا التنصيب من حيث إنه لم يتعلق بشخص خاص، بل إن كل واجد للأوصاف ـ الفقيه العادل البصير العالم بأمور الزمان ـ يمكن أن تكون له الولاية ويكون نائبًا، فهو من النصب العام؛ لأنه قد عين ولي المسلمين في زمان الغيبة ببيان أوصاف كلية قابلة للانطباق على أي شخص واجد لها، وليس شخص بعينه مرادًا. ولو افترضنا أن ولاية أحد واجدي الصفات المذكورة أصبحت فعلية وتولى الإمامة، فإن المسؤولية تسقط عن الآخرين.

ففي زمان الغيبة مضافًا إلى البحث الكلي المطروح في الإمامة بين الشيعة وسائر فرق المسلمين، فقد طرح بحث آخر بين الشيعة أنفسهم وهو بحث ولاية الفقيه، وأن الزعامة والإمامة في زمان الغيبة الكبرى هل هي على عهدة الفقيه العادل، وفي الواقع هل الفقيه العادل هو مكمل طريق الرسالة والإمامة، أم أن الأمة الإسلامية فاقدة للحكومة الإسلامية مهما طالت الغيبة، وتكون الحكومة في جميع أدوار هذا المقطع من الزمان ـ وإن طال عشرات آلاف السنين ـ بيد الطواغيت؛ لأنه ومع غيبة الإمام المعصوم لا يمكن تصور حكومة إسلامية للمجتمع الإسلامي غير طاغوتية، والإسلام ليس له أية خطة لهذه الأزمنة.

الفرق بين هذا البحث وبحث الإمامة أن في بحث الإمامة يقع شيعي تابع لمدرسة أهل البيت في طرف ويقع في الطرف الآخر أهل السنة، أما في بحث ولاية الفقيه فأفراد طرفَيْ البحث هم شيعة، لكنهم ليسوا عوام الشيعة، بل أكثر ما طرح البحث بين الفقهاء والعلماء، فكانت أكثر البحوث طبعًا في حدود ولاية الفقيه وكمها وكيفها، وإلا فقلة هم من أنكروا أصل أن الحكومة والولاية في زمان الغيبة تختص بالفقيه؛ إذ لا يقول عالم إن المجتمع قادر على البقاء من دون حكومة، وأن الهرج والمرج والإخلال بالنظام الاجتماعي جائز، بل كل إنسان يعتبر الحكومة أكثر مسائل حياة الإنسان ضرورية هذا من جهة، ومن جهة أخرى ليس من عالم وفقيه يجيز حكومة الفاسق والفاجر، بل حكومة غير المجاز من قبل المعصوم ـ وإن كان عادلاً ـ، إذن، فلا مناص من أن تكون في غيبة المعصوم حكومة إسلامية جائزة لتسد الفراغ، وتلبي الضرورة، وتمنع من اختلال النظام والهرج والمرج.

من هنا، لا يمكن نفي أصل لزوم الحكومة، وما وقع موردًا للنقض

والإبرام هو حدودها، وفي الوقت نفسه إذا راجعنا الكتب الفقهية والكلاميّة نرى أن هذا البحث لم يبحث كبقية المباحث الإسلامية ـ سواء الأصول أم الفروع ـ ولم تدوّن فيه كتب كثيرة مع أنّ عشرات الكتب والأبحاث قد دوّنت في مباحث الإمامة أو فروع الدين كالصلاة والصوم والطهارة...، والمباحث الفقهية والأصولية في أدنى المسائل حتى غير الضرورية كثيرة، فما السبب في ذلك؟

لعل العلة الأساسية أنه لم تكن لهم حكومة ليضطروا إلى حل مشاكلها الفقهية، وأنهم كانوا يعتبرونها من المسائل المهملة التي لا ثمرة لها، فكانت لهم بحوث مفصلة أو مختصرة في المسائل المرتبطة بالحكومة حيث كانوا يشعرون بالحاجة إليها من قبيل القضاء والحدود والديات والقصاص والخراج والمقاسمة والجهاد والدفاع و... وقد دونت هذه المباحث في كتب فقهية أو رسائل منفصلة نظير «خراجية» المحقق الأردبيلي و«قاطعة اللجاج في حل الخراج» للمحقق الكركي وأمثالهما، وأما في القرون الأخيرة فحتى هذه المباحث طرحت جانبًا لعدم الثمرة العملية منها، وكادت تُنسى، حتى إن طلاب العلوم الدينية كانوا محرومين من قراءتها ومباحثتها ونقدها فكيف بعقد بحوث الخارج والبحوث التحقيقية حولها.

أما اليوم، وقد استقرت الحكومة الإسلامية في مجتمعنا، ووجب أن تكون هذه الأحكام والمسائل ضمن القوانين والبرامج، فإننا نرى بحوثًا كثيرة في الحوزة العلمية مطروحة حول هذه المسائل، لكن وللأسف يجب الإذعان إلى أنّ نسيان هذه المباحث في الماضي قد خلف أضرارًا كبيرة من حيث عدم وجود الأفراد والقوى البشرية اللازمة.

ولا ننسى أن كبارًا من الفقهاء كصاحب جواهر الكلام، والنراقي،

والميرزا النائيني قد بحثوا في القرون الأخيرة مسألة ولاية الفقيه، وذلك إما بشكل مستقل أو في الأبواب الفقهية المختلفة المرتبطة بهذه المسألة من قبيل بحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحدود والقضاء، والزكاة والخمس، والأنفال، والطلاق، والجهاد والدفاع، وصلاة الجمعة وأمثالها. فصاحب الجواهر قد بحث المسألة في جميع الموارد التي ترتبط المسائل الفقهية فيها بالحكومة، وهو بشدة من أنصار حكومة وولاية الفقيه في زمان الغيبة، إذ يقول هذا الفقيه الكبير بعد استدلاله بشكل تفصيلي على تنفيذ الفقيه للحدود في زمان الغيبة: «بل لولا عموم الولاية لبقي كثير من الأمور المتعلقة بشيعتهم معطلة فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك، بل كأنه ما ذاق من طعم الفقه شيئًا، ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم أمرًا، ولا تأمل المراد من قولهم إني جعلته عليكم حاكمًا وقاضيًا وحجة وخليفة ونحو ذلك مما يظهر منه إرادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير من الأمور الراجعة إليهم»[1]. ومفهوم هذا الكلام أن الفقيه هو منظم الشيعة في زمان الغيبة في كثير من الأمور. ثم ينقل صاحب الجواهر في هذا البحث عن المحقق الكركي أنه قال: «اتفق أصحابنا على أن الفقيه العادل الأمين الجامع لشرائط الفتوى المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية نائب من قبل أئمة الهدى في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل». وبناء عليه، فقد وقع أصل ولاية الفقيه في الكتب الفقهية وكلمات الأصحاب الإمامية محلاً للبحث والنفي والإثبات، لكن ما لم يبحث هو الأبعاد المختلفة لحكومة ولاية الفقيه، أي مسائل النظام المختلفة في إطار الأحكام الأولية والثانوية.

---

(1) محمد حسن النجفي، **جواهر الكلام**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بى تا، ج21، ص397.

ولاية الفقيه تاريخيًا

لولاية الفقيه في تاريخ الشيعة أدوار مختلفة أهمها:

الدور الأول:

لم يُشر في كتب قدماء الفقهاء كالشيخ المفيد والشيخ الطوسي وسلار ونظائرهم، وكذلك في كتب المتأخرين كالمحقق والعلامة والشهيدين الأول والثاني و... إلى مسألة ولاية الفقيه بشكل مستقل، إلا أنه قد سلط الضوء عليها ضمن أبواب الفقه المختلفة تحت عنوان (ولاية الحاكم)، ولا بد طبعًا من الالتفات إلى أن هذا الأسلوب كان رائجًا في هذا الدور من أدوار الفقه في جميع المسائل الفقهية حيث كانوا يكتفون بأصل بيان الفتوى والحكم، وقد أُشير في بعض الكتب كمبسوط الشيخ أو سرائر ابن إدريس إلى الأدلة الفقهية بشكل مختصر وإجمالي وفي كتب المحقق والشهيدين والعلامة سُلك منهج الاستدلال أكثر، وأما كتب المتأخرين كـ«الرياض» و«جواهر الكلام» فمليئة بالفروع الفقهية ومناقشة الأدلة، وحيث إنهم كانوا يظنون أن لا فائدة عملية من ولاية الفقيه فقد كان الاهتمام بها أقل بالقياس إلى مسائل أخرى.

وقد أشير طبعًا بنحوين إلى هذه المسألة في كلمات قدماء الفقهاء وعدة من المتأخرين حيث تشاهد عند بيان أحكام الإسلام السياسية والاجتماعية التي تتوقف على وجود الحكومة، والتي هي من شؤون الإمام والحاكم الإسلامي تعابير من قبيل الإمام والحاكم والسلطان. وقد بينت ضرورة الحكومة لامتثال هذه الأحكام بشكل إجمالي، والأبواب الفقهية المرتبطة بمسألة الحكومة كثيرة، بل يمكن أن يقال إن جميع

أبواب الفقه ـ سواء العبادات أم المعاملات أم المسائل السياسية ـ ترتبط بنوع ما ولو في بعض مسائلها بالحكومة، ومن المستبعد أن يكون مراد الفقهاء من التعابير التي أشير إليها كالإمام والحاكم والسلطان خصوص الإمام المعصوم؛ لأنه في الموارد التي أريد خصوص الإمام المعصوم كالجهاد الابتدائي عبر بعضهم بـ: (إمام الأصل) أو (الإمام المعصوم)، أو عندما طرحوا مسألة زمان الحضور والغياب، فمرادهم الإمام الغائب، في حين أنهم اكتفوا في موارد أخرى بذكر كلمة الإمام أو الوالي بدل الحاكم والسلطان. ويُعلم من هذين النوعين من التعبير أن المبحوث عنه في الموارد المطلقة هو الإمام والحاكم الإسلامي العادل، فالشيخ الطوسي مثلاً يقول في النهاية في كتاب «المتاجر»: «ومتى ضاق على الناس الطعام، ولم يوجد إلا عند من احتكره كان على السلطان أن يجبره على بيعه»[1]، وتشاهد نظائر هذا التعبير في موارد كثيرة من كتاب «النهاية» وكتاب «المبسوط» وأما في بحث الجهاد فيقول: «ومن وجب عليه الجهاد إنما يجب عليه عند شروط، وهي أن يكون الإمام العادل الذي لا يجوز لهم القتال إلا بأمره ولا يسوغ لهم الجهاد من دونه ظاهرًا»[2]، ففي هذه العبارة يجعل أحد شروط وجوب الجهاد ظهور الإمام العادل، والمراد منه في هذا التعبير الإمام المعصوم.

وأكثر عبارة جامعة نجدها عند قدماء الفقهاء هي عبارة الشيخ المفيد في المقنعة حيث يستفاد منها ولاية الفقيه في إدارة أمور المسلمين بشكل

(1) محمد بن الحسن (الشيخ الطوسي)، **النهاية**، مصدر سابق، ص374.
(2) المصدر نفسه، ص290.

واسع، ففي باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقول: «فأما إقامة الحدود: فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله وهم أئمة الهدى من آل محمد، ومن نصبوه لذلك من الأمراء والحكام، وقد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان، فمن تمكن من إقامتها على ولده وعبده، ولم يخف من سلطان الجور إضرارًا به على ذلك فليقمها، ومن خاف من الظالمين اعتراضًا عليه في إقامتها أو خاف ضررًا بذلك على نفسه أو على الدين، فقد سقط عنه فرضها. وكذلك، إن استطاع إقامة الحدود على من يليه من قومه، وأمن بوائق الظالمين في ذلك فقد لزمه إقامة الحدود عليهم، فليقطع سارقهم، ويجلد زانيهم، ويقتل قاتلهم، وهذا فرض متعين على من نصبه المتغلب لذلك على ظاهر خلافته له أو الإمارة من قبله على قوم من رعيته فيلزمه إقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وجهاد الكفار ومن يستحق ذلك من الفجار، ويجب على إخوانه من المؤمنين معونته على ذلك إذا استعان بهم ما لم يتجاوز حدًّا من حدود الإيمان، أو يكون مطيعًا في معصية الله من نصبه من سلطان الضلال، فإن كان على وفاق للظالمين في شيء يخالف الله به لم يجز لأحد من المؤمنين معونته فيه، وجاز لهم معونته بما يكون به مطيعًا لله من إقامة حدّ، وإنفاذ حكم على حسب ما تقتضيه الشريعة دون ما خالفها من أحكام أهل الضلال»[1]. وتستفاد أمور عدة من كلامه:

1 ـ من كان عالمًا بأحكام الإسلام وقادرًا على تنفيذها وتطبيقها له حق الولاية والإمارة على المسلمين، وإن كان بحثه في من وَلِيَ الحكومة

(1) محمد بن النعمان (الشيخ المفيد)، **المقنعة**، مصدر سابق، ص130.

من قبل الظالمين، لكن من الواضح أنه لا دخل لنصب السلطان الجائر في ولايته على هذه الأمور، وليس وجوب إقامة الحدود وتطبيق الأحكام والجهاد مع الكفار مشروطًا بالنصب من قبل الظالم، بل نصبه طريق للقدرة والتمكن من إنجاز هذه الأمور والوظائف.

وبناءً عليه، إذا تمكن فقيه من تشكيل حكومة إسلامية بشكل مستقل، وتقلد زمام الأمر، فمن المتيقن أنه يجب عليه بنظر الشيخ المفيد إقامة الحدود وتطبيق الأحكام الإلهية بطريق أولى، والشاهد على ذلك ما يورده في ذيل هذا الكلام حيث يقول: «ومن تأمر على الناس من أهل الحق بتمكين ظالم له وكان أميرًا من قبله في ظاهر الحال، فإنما هو أمير في الحقيقة من قبل صاحب الأمر ـ الذي سوغه ذلك وأذن له فيه ـ دون المتغلب من أهل الضلال»[1].

ويتضح جيدًا من هذه الجملة أن الدخول في ولاية الجائرين ـ مع مراعاة الشروط التي ذكرها ـ حيث يكون جائزًا كانت ولاية من له الولاية على أمور المسلمين ولاية من ولي العصر والإمام المعصوم، وإن كان منصوبًا حسب الظاهر من قبل السلطان الجائر.

من هنا، فإن النصب من قبل الظالم ليس فقط لا مدخلية له في جواز التصدي لأمور المسلمين، بل لا اعتبار له ولا قيمة، وهو أمر صوري وظاهري، وإن مشروعية التصدي والإمارة ترجع إلى النيابة وإذن ولي العصر، ويشاهد نظير هذه العبارة في نهاية الشيخ حيث يقول: «ومن تولى ولاية من قبل ظالم في إقامة حد أو تنفيذ حكم فليعتقد أنه متول

(1) المصدر نفسه، ص130.

لذلك من جهة سلطان الحق، وليقم به على ما تقتضيه شريعة الإيمان»[1]، كما يشاهد ذلك في كثير من كلمات الفقهاء كالقاضي ابن البراج والمحقق وغيرهما.

2 ـ حيث لا يمكن التصدي لأمور المسلمين إلا أنه يمكن التعبد ببعض شؤون الحكومة وإدارة أمورهم كالقضاء والأمور المرتبطة به ـ وإن كان غير الفصل في الخصومة ـ من قبيل التصرف في أمور الصغار والمجانين والمحجور عليهم أو أموال الغائبين ونظائرها، وكذلك إقامة الحدود والتعزيرات، أو إقامة صلاة الجمعة والجماعة، فإنه يجب على الفقيه أن يتصدى لهذه الأمور بقدر الإمكان، ويشاهد هذا الموضوع في عبارات الفقهاء الآخرين، وجواز تصدي الفقيه لهذه الأمور مشهور أو إجماعي.

لكن يجب الالتفات إلى أن الأوضاع والزمان اللذين كان هؤلاء الفقهاء فيهما لم يكونا أوضاع وزمان تشكيل حكومة والأخذ بالقدرة، ولذا كانوا يرون أن الفرض الوحيد الممكن للتصدي هو تولي الفقيه جميع الأمور أو بعضها من قبل الظالم، في الصورة التي أوجب فيها كبار كالشيخ المفيد حتى الجهاد مع الكفار. وبناء عليه، لا يمكن أن نستفيد من تحديد بعض الفقهاء ولاية الفقيه بإقامة الحدود والقضاء أن رأيهم يختص بهذه الموارد فقط.

3 ـ يجب أن يتوفر شرطان في من يتولى أمور المسلمين من قبل الظالم:

---

(1) محمد بن الحسن (الشيخ الطوسي)، **النهاية**، مصدر سابق، ص302.

الأول: العلم بأحكام الإسلام.

الثاني: عدم التخلف عن حدود الأحكام الإلهية، والامتناع عن طاعة الظالم حيث تكون لله معصية، وفي هذا الإطار يقول: «ومن لم يصلح للولاية على الناس لجهل بالأحكام، أو عجز عن القيام بما يسند إليه من أمور الناس، فلا يحل له التعرض لذلك والتكلف له، فإن تكلفه فهو عاص غير مأذون له فيه من جهة صاحب الأمر الذي إليه الولايات»[1].

4 ـ وجوب مساعدة الفقيه المتصدي للأمر وإعانته ما دام يعمل في حدود الشريعة.

الدور الثاني:

الدور الثاني من أدوار ولاية الفقيه في فقه الشيعة هو طرح المسألة بشكل مستقل بالاستناد إلى الأخبار والأدلة، ومنها الموارد الآتية:

1 ـ يبحث المرحوم النراقي (المتوفى 1245هـ) في كتاب «عوائد الأيام» حول المسائل المهمة والقواعد الفقهية، وهو يذكر كل مسألة تحت عنوان عائدة، وقد خصص عائدة بولاية الفقيه، والبحث عميق وطويل نسبيًا، وهنا خلاصة رأيه المستند إلى الأخبار والأدلة: «كل ما كان للنبي والإمام الذين هم سلاطين الأنام وحصون الإسلام فيه الولاية وكان لهم فللفقيه أيضًا ذلك إلا ما أخرجه الدليل من إجماع أو نص أو غيرهما»[2].

2 ـ بيّن المير فتاح الحسيني المراغي (المتوفى 1250هـ) في كتاب العناوين كثيرًا من القواعد الفقهية والأحكام الكلية وفي أحد عناوين هذا

(1) محمد بن النعمان (الشيخ المفيد)، **المقنعة**، مصدر سابق، ص130.
(2) أحمد النراقي، **عوائد الأيام**، مكتب الإعلام الإسلامي، 1375ش، ص188.

الكتاب بحث ولاية الفقيه استدلاليًا وأثبتها. كما بحث أستاذه الشيخ جعفر كاشف الغطاء هذا المبحث مفصلاً في موارد كثيرة منها بحث الجهاد[1].

3 ـ بحث الشيخ محمد حسن النجفي (المتوفى 1266هـ) في كتابه «جواهر الكلام» في أبواب الفقه المختلفة المرتبطة بمسألة الحكومة جوانب هذه المسألة، وهو يثبت ولاية الفقيه بشكل واسع ويقول إن منكرها لم يذق من طعم الفقه شيئًا[2].

ومضافًا إلى الفقهاء المذكورين تمكن الإشارة إلى فقهاء آخرين كالشيخ الأنصاري في كتاب «المكاسب»[3]، والنائيني في «تنبيه الأمة وتنزيه الملة»، حيث طرحوا ـ بمقدار ـ مباحث حول ولاية الفقيه.

الدور الثالث:

يبدأ الدور الثالث لبحث ولاية الفقيه من الزمان الذي طرحه فيه الإمام الخميني بأسلوب جديد في النجف الأشرف، وذلك عندما وصل

---

(1) العنوان الرابع والسبعون: ولاية الحاكم الشرعي: الأصل في كل شيء لا ولي له معيّنًا من الشرع أن يكون الحاكم وليًا له، وهو المعبّر عنه بعموم ولاية الحاكم الذي يشير إليه الفقهاء في كثير من المباحث كما في وجوب دفع ما بقي من الزكاة في يد ابن السبيل بعد الوصول إلى بلده إليه، وفي... (الحسيني المراغي، **العناوين الفقهية**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1417هـ، ج2، ص561).

(2) بل لولا عموم الولاية لبقي كثير من الأمور المتعلقة بشيعتهم معطلة فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك، بل كأنه ما ذاق من طعم الفقه شيئًا، ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم أمرًا، ولا تأمل المراد من قولهم إني جعلته عليكم حاكمًا وقاضيًا وحجة وخليفة ونحو ذلك مما يظهر منه إرادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير من الأمور الراجعة إليهم (محمد حسن النجفي، **جواهر الكلام**، مصدر سابق، ج21، ص397).

(3) مرتضى الأنصاري، **كتاب المكاسب**، چاپ سوم، مجمع الفكر الإسلامي، قم، 1420هـ، ج3، ص545.

بحث مكاسبه إلى مبحث الولاية، ومن ذلك التاريخ فما بعد بحثه الفضلاء والعلماء في الأنحاء المختلفة بنظرة سياسية واجتماعية، وفي ما يأتي نوضح دور الإمام الخميني في هذا المجال.

الإمام الخميني وطرح مسألة ولاية الفقيه

عندما كان الفقيه الكبير وقائد أمة إيران الإسلامية الإمام الخميني في النجف مبعدًا، طرح على طاولة البحث والتحقيق مسألة ولاية الفقيه ضمن بحث المكاسب في الفصل الذي طرحه فيه عدة من كبار الفقهاء كالشيخ مرتضى الأنصاري، ومضافًا إلى تدوينه في كتاب المكاسب فقد سجلت جميع هذه المباحث على الأشرطة، ودخلت إيران، ووقعت على صورة كتاب بين أيدي جميع الناس، ثم ترجمت إلى لغات مختلفة، وهكذا وصل هذا الموضوع إلى أسماع الناس وعدة من شعوب الدول الإسلامية على الرغم من جميع المضايقات التي كانت حكومة الشاه توجدها للمنع من انتشارها، ولذلك وقع الكثير من شباب الحوزات العلمية وطلابها ومحصليها في السجن، وأمضوا فترات صعبة جدًا وقاسية، وقد أدى هذا البحث إلى تسريع حركة الثورة بشكل ملحوظ وذلك باعتبار أن الهدف من المواجهة لم يكن مشخصًا وواضحًا للكثير من الناس، وبطرح مسألة ولاية الفقيه والحكومة الإسلامية تُوبعت المواجهة بهدف واضح ومشخص، وصار النظام أمام خطر أساسي وجدي، ولهذا وصل تعذيب المساجين والاضطراب إلى الأوج، وهو ما كان له أثر كبير في الاقتراب من الهدف.

إذن، يمكن القول إن طرح مسألة ولاية الفقيه ومتابعتها أديا إلى تحول عظيم وثورة كبرى في العالم الإسلامي، ووضعا جميع القوى

العظمى في صف واحد مقابل الإسلام والإمام لم يطرح هذا البحث في النجف فقط، بل عندما كان من كبار مدرسي حوزة قم العلمية أورد موضوع ولاية الفقيه في «المذكرات»، وكتاب «كشف الأسرار»، وكان يعتبر أن الطريق الوحيد لرفع آلام المجتمع الإسلامي وإنقاذ الأمة هو تشكيل الحكومة الإسلامية، حتى لبت أمة إيران بعد سنوات نداء ذلك القائد العظيم، تلك الأمة التي كانت لقرون تحت نير الاستعمار والاستبداد، ولم يكن لها في تاريخ حياتها من الاستقلال إلا اسمه ومن الإسلام إلا القليل من المسائل الفردية والفرعية، وبعد طي المراحل التي تتطلبها كل ثورة قضوا في: 22 بهمن 1357 على يدي النظام الملكي الظالم وهيّأوا أرضيّة تشكيل الحكومة الإسلامية.

وعلى الرغم من أن مسألة الحكومة الإسلامية كانت مطروحة في جميع الشعارات والمسيرات التي كانت تقرّع النظام والقوى العظمى، وهذا لوحده كافٍ ليشكلوا حكومة إسلامية بعد سقوط النظام، إلا أن قائد الثورة أمر بأن يقام استفتاء عام على شكل الحكومة ليكون للدنيا والتاريخ سندًا رسميًا غير قابل للإنكار، وقد صوت في هذا الاستفتاء أكثر من 98٪ من شعب إيران لصالح الجمهورية الإسلامية، وعرف نظام (الجمهورية الإسلامية) نظامًا حاكمًا في إيران، وحيث إن تشكيل أي نظام يجب فيه أولاً تدوين الدستور ليوضع النظام على أساسه، فقد شكل مجلس الخبراء الذي كان مؤلفًا من نواب الأمة لتدوين ذلك، ومع أن انتخاب الخبراء من قبل الناس كان كافيًا لاستناد الدستور إلى أصوات العامة (كما هو في جميع مجالس الدنيا التشريعية)، إلاّ أن الدستور نفسه خضع بعد التدوين لأصوات العموم، وأقرّ بأصوات كثيرة من قبل الشعب.

وقد بنى مجلس الخبراء، والذي أكثريته من العلماء والفقهاء العظام، أُسّ نظام الجمهورية الإسلامية على مسألة ولاية الفقيه، ولذلك فإن المادة الخامسة من الفصل الأول من الدستور، وهو الفصل المشتمل على أصول الدستور الكلية قد جعلت ولاية الفقيه أساس نظام الجمهورية الإسلامية حيث تنصّ على: «في زمن عيبة الإمام المهدي تعتبر ولاية الأمر وإمامة الأمة في جمهورية إيران الإسلامية بيد الفقيه العادل المتقي البصير بأمور العصر الشجاع القادر على الإدارة والتدبير ممن أقرت له أكثرية الأمة وقبلته قائدًا لها، وفي حالة عدم إحراز أي فقيه لهذه الأكثرية فإن القائد أو مجلس القيادة المكون من الفقهاء الحائزين على الشروط المذكورة أعلاه يتولون هذه المسؤولية، وذلك وفقًا للمادة السابعة بعد المائة».

وتشمل هذه المادة ثلاثة أمور:

1 ـ مبدأ ولاية الفقيه في غيبة ولي العصر، وأن ولاية وإمامة الأمة على عهدة الفقيه.

2 ـ الشروط المعتبرة في الفقيه، وبعبارة أخرى شروط ولي الأمر الثبوتية أي الخصائص والصفات التي إن لم تكن في الفقيه فلا ولاية له، من قبيل العدالة والتقوى....

3 ـ الشروط الإثباتية أو شروط فعلية الولاية، أي الشروط التي بوجودها تصبح ولاية الفقيه عينية وفعلية، ومع عدمها فمع أن للفقيه ولاية إلا أنها لا تصبح عينية ولا يحصل لها تحقق خارجي، وذلك من قبيل معرفة الأكثرية، أو تشخيص أهل الخبرة وهو ما يبحث في المادة السابعة عشرة بعد المائة.

طريقة استدلال الإمام على ولاية الفقيه

لابدّ من الإشارة إلى أنّ الفقهاء الذين طرحوا مسألة ولاية الفقيه مع بيان أدلتها ـ كالنراقي والمير فتاح والشيخ الأنصاري ـ كسائر المسائل الفرعية والفقهية، قد ذكروا الروايات التي يمكن الاستدلال بها لإثبات ولاية الفقيه، وبحثوا في سندها ودلالتها، وفي إطار البحث عن مدرك هذه المسألة نظروا في حدودها.

أما الإمام الخميني فقد طرح البحث بشكل مختلف، وذلك بقطع النظر عن الروايات والأحاديث، حيث بحث ابتداء في الأمور التي تثبت ضرورة ولزوم الحكومة شرعًا أو عقلاً، ثم أورد شرائط الإمام والحاكم الإسلامي، وبهذا تكون الحكومة الإسلامية ضرورية وبديهية في كل عصر وزمان.

وفي ما يأتي نشير بشكل إجمالي إلى الأمور التي تثبت ضرورة الحكومة في كل زمان، وقد استدل بها في كلام الإمام:

أ ـ ضرورة الحكومة محل اتفاق جميع المسلمين

مما لا شكّ فيه أنّ جميع المسلمين متفقون على أن للإسلام نظامًا سياسيًا وحكوميًا، وليست قوانينه سياسية فقط، بل له قانون، وحكومة لتطبيق القانون، ونشير في هذا الإطار إلى موارد من كلمات علماء المسلمين الذين ذكروا اتفاق المسلمين في مسألة الإمامة:

أ ـ يقول ابن حزم الأندلسي: «اتفق أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد

لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله»[1].

ب ـ ورد في الفقه على المذاهب الأربعة ما نصه: «اتفق الأئمة على أن الإمامة فرض وأنه لا بد للمسلمين من إمام يقيم شعائر الدين وينصف المظلومين من الظالمين»[2].

ج ـ قال فقيه عصره المرحوم آية الله البروجوردي: «اتفق الخاصة والعامة على أنه يلزم في محيط الإسلام وجود سائس وزعيم يدبر أمور المسلمين، بل هو من ضروريات الإسلام وإن اختلفوا في شرائطه وخصوصياته»[3].

وبناء عليه، عندما يكون أصل وجود الحكومة الإسلامية ومسألة الإمامة محل اتفاق جميع فرق المسلمين، إذن يمكن القول إن الحكومة الإسلامية أمر ضروري وبديهي ولزومها شرعًا في كل زمان أمر واضح، ولا تحتاج إلى دليل وبرهان إذ ليس بين المسلمين اختلاف في أصل مسألة الإمامة والحكومة.

ب ـ جامعية الأحكام الإسلامية

يقول الإمام الخميني في بيان جامعية الأحكام الإسلامية: «لقد جاء الإسلام بدستور وآداب لجمع الأمور»[4]، فقد هُيئ في هذا النظام

---

(1) علي بن أحمد بن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1378، ج4، ص87.

(2) عبد الرحمان الجزيري، **الفقه على المذاهب الأربعة**، مصدر سابق، ج5، ص416.

(3) حسين علي منتظري، **البدر الزاهر**، چاپخانه حكمت، قم، 1378هـ، ص52.

(4) روح الله الخميني، **اسلام وحكومت**، مصدر سابق، ص10.

الحقوقي كل ما يحتاجه البشر من كيفية معاشرة الجيران والأولاد والعشيرة والأقارب والمواطنين والأمور الشخصية والحياة الزوجية إلى المقررات المرتبطة بالحرب والصلح والتعاطي مع باقي الأمم من القوانين الجزائية إلى حقوق التجارة والصناعة والزراعة[1]. لقد وضع للإنسان قانون من قبل أن تنعقد نطفته إلى ما بعد انتقاله إلى القبر، وفي كتاب «الكافي» باب «في أنه ليس شيء مما يحتاج إليه الناس إلا وقد جاء فيه كتاب أو سنة»[2]. ومن جملة الروايات المذكورة في ذلك الفصل الرواية التي ينقلها مرازم عن أبي عبد الله: «إن الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك الله شيئًا يحتاج إليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول: لو كان هذا أنزل في القرآن إلا وقد أنزله الله فيه». وينقل محمد بن مسلم في خبر صحيح عن أبي عبد الله أن أمير المؤمنين قال: «الحمد لله الذي لم يخرجني من الدنيا حتى بيّنت للأمة جميع ما تحتاج إليه»[3].

وبالالتفات إلى هذه المقدمة وأن جميع ما يحتاج إليه الإنسان قد بيّن في كتاب الله وسنة النبي والأئمة، فإن أكثر ما يحتاج إليه المجتمع الإنساني والأمة الإسلامية هو الحكومة، وتعيين من يدبر أمور المجتمع ويؤمن نظام بلاد المسلمين على طول الزمان، ويمكن خط خلاصة هذا البيان في صغرى وكبرى على الشكل الآتي:

أ ـ إن الحكومة والنظام السياسي من حاجات المجتمع الإنساني الأولية

(1) المصدر نفسه.
(2) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص59.
(3) المصدر نفسه، ص62.

لأن الإنسان موجود اجتماعي ولا يمكنه متابعة حياته الاجتماعية من دون حكومة بسبب الميول والرغبات والتضاد والتضارب في الحياة الاجتماعية، وهذه المقدمة بديهية وواضحة، والخلاصة أن الحكومة من ضروريات البشر الأولية[1].

ب ـ لبّى الإسلام جميع حاجات وضروريات البشر، وقد لاحظ في قانونه ما يحتاجه الإنسان في حياته الفردية والاجتماعية وله تأثير في سعادته وكماله، بل قد بيّن أيضًا المسائل غير الضرورية واللازمة مما لها من تأثير على كماله الإنساني من الولادة إلى ما بعد الموت.

ونتيجة هاتين المقدمتين أنه لا يمكن أن يكون الإسلام قد أهمل مسألة الحكومة والنظام السياسي ولم يجعلها لجميع الأعصار.

ج ـ ماهية القوانين الإسلامية

الدليل الآخر على لزوم تشكيل الحكومة هو ماهية قوانين الإسلام وكيفيتها. فماهيتها تقتضي أن تكون قد شرعت لتكوين دولة وإدارة سياسية واقتصادية وثقافية لأن قوانين الإسلام غير منحصرة بالعبادات والآداب والأعمال الفردية بل فيها قوانين اجتماعية ـ سياسية[2] من قبيل القوانين المالية، وما هو مرتبط بالضرائب وبيت المال كالزكاة والخمس والأنفال والجزية، ونظائرها والقوانين الحقوقية والجزائية، وما يرتبط بالحدود والديات والتعزيرات والقوانين الدفاعية والأحكام العائدة إلى

(1) روح الله الخميني، **كتاب البيع**، اسماعيليان، قم، بى تا، ج2، ص462.

(2) المصدر نفسه، ص32.

حفظ النظام والدفاع عن جميع الأراضي واستغلال الأمة الإسلامية، فهذه ونظائرها من القوانين السياسية المرتبطة بالعلاقة بين الشعوب الأخرى والقوانين الاقتصادية والثقافية و... لا تتحقّق من دون تشكيل حكومة.

ومن جهة أخرى، فإن من الواضح أن الإسلام ليس مبيّنًا للقوانين فقط، بل قد جعل إلى جانب هذه القوانين نظامًا تنفيذيًا وسلطة تنفيذية، إذ إن وضع القانون فقط غير كاف لإصلاح المجتمع وسعادته، بل يجب أن تكون إلى جانبه سلطة تنفيذية تعمل وفق القانون، وقد كان الرسول الأكرم على رأس تشكيلات مجتمع المسلمين التنفيذية والإدارية حيث إنه، مضافًا إلى إبلاغ الوحي وبيان وتفسير العقائد وأحكام وقوانين الإسلام، قد سعى إلى تطبيق الأحكام وتثبيت نظام الإسلام فأوجد الدولة الإسلامية وشكل الحكومة.

وعلى هذا الأساس، إذا لم يعيّن النبي الأكرم خليفة بعده فما بلّغ رسالته، إذ إن ضرورة تطبيق الأحكام وقوة السلطة التنفيذية وأهميتها في تحقق الرسالة، وإيجاد نظام عادل، صارت سببًا ليكون تعيين الخليفة مساويًا لتكميل الرسالة.

ومن المسلّم به والواضح أن جميع أحكام وقوانين الإسلام سواء العبادية أم السياسية والاجتماعية، لم تنسخ ولم تنته، بل هي باقية إلى يوم القيامة وقائمة، وإذا كانت الأحكام الإلهية باقية فيجب أن تكون الحكومة والنظام التنفيذي في كل زمان أيضًا لتطبق الأحكام الإلهية. وبعبارة أخرى: إن ضرورة تنفيذ الأحكام والتي كان لازمها تشكيل الحكومة الإسلامية غير منحصرة ومحدودة بزمان الرسول الأكرم بل هي مستمرة حتى بعد رحيله.

وحاصل كلام الإمام الخميني في هذا المجال أنه وفي زمان غيبة ولي العصر والتي يمكن أن تطول لآلاف السنين لا تخرج مسألة الحكومة وتطبيق أحكام الإسلام عن افتراضين:

إما أنه ليس للإسلام في هذه المدة الطويلة نظام تنفيذي وحكومة، والحكومة خاصة بالمعصوم، وفي النتيجة تعطل جميع أحكام الإسلام الاجتماعية والسياسية من قبيل أحكام الضرائب والخمس والزكاة والأنفال والأحكام القضائية والحقوقية والجزائية وأمثالها، بل تعطل حتى أحكام الإسلام العبادية كصلاة الجمعة والحج وسائر العبادات، حيث لا تؤدّي بصورة كاملة.

وإما أن للإسلام فيها نظامًا سياسيًا وتنفيذيًا، وأنه قد افترض لزمان غير المعصوم حكومة أيضًا لتكون قوانين الإسلام الخالدة فعلية في كل زمان.

وينتهي الافتراض الأول بأن الإسلام محدود بحدود مائتي عام، وأما في زمان الغيبة والتي يمكن أن تطول كثيرًا فقد وضعت جميع أحكامه جانبًا وإذا عمل شخص ببعض أحكام الإسلام الفردية فقط فإنه يصل إلى نتيجة ذلك العمل الأخروية، ويجب أن تعطل أكثر أحكام الإسلام وقوانينه، وبطلان هذا الافتراض واضح وبديهي إذ دوام أحكام الإسلام وضرورة تطبيقها أمر واضح ومن ضروريات الإسلام بين جميع المسلمين.

أما الافتراض الثاني وأن تشكل الحكومة الإسلامية لتطبيق أحكام الإسلام فأمر ضروري ولازم في كل عصر، وإن اختلفت الأنظار بين المسلمين في نوع الحكومة وشروط الحاكم، وباعتقادنا فإن شرائط من قبيل الفقه والعدالة لازمة في ولي أمر المسلمين حيث يعبر عن هذا النوع من الحكومة بولاية الفقيه يعني حكومة الفقيه العادل.

د ـ حفظ نظام المجتمع من الهرج والمرج من الواجبات الشرعية المسلّم بها

الدليل الآخر في كلمات الإمام على ضرروة الحكومة هو أن حفظ نظام المجتمع ومنع الهرج والمرج من الواجبات الشرعية المسلّم بها، واختلال أمور المسلمين وانفراط عقد النظام العام أمر مبغوض، وكذلك فإن حفظ حدود المسلمين من هجوم الأعداء واجب عقلاً وشرعًا، وهذه الأمور التي هي من أكثر أمور المسلمين ضرورة لا تتحقق إلا بتشكيل الحكومة.

وبناء عليه، فإن جميع الأدلة الدالة على لزوم تعيين الإمام بعد الرسول الأكرم هي نفسها تدل على لزوم الحكومة بعد غيبة ولي العصر.

هـ ـ فلسفة وعلل مسألة الإمامة

للأئمة المعصومين روايات في فلسفة وعلل الإمامة يُستفاد منها بشكل جيد ضرورة الحكومة في كل زمان لأن العلل المذكورة في هذه الأخبار غير منحصرة بزمان خاص ومن جملتها:

1 ـ ما ورد في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين أنه قال: «فرض الله الإيمان تطهيرًا من الشرك... والإمامة نظامًا للأمة»[1]، وقد أشير في هذا الكلام الحكيم إلى فلسفة وأسرار جملة من الأحكام الإلهية حتى قال في الإمامة «فرض الله الإمامة نظامًا للأمة».

2 ـ وما ورد في خطبة الزهراء: «الطاعة نظامًا للملة، والإمامة أمانًا من الفرقة»[2].

---

(1) محمد بن الحسين (الشريف الرضي)، **نهج البلاغة**، مصدر سابق، الحكمة244.

(2) علي بن عيسى الإربلي، **كشف الغمة**، چاپ دوم، دار الأضواء، بيروت، 1405هـ، ج2، ص110.

3 ـ والرواية المفصلة التي ينقلها الفضل بن شاذان عن علي بن موسى الرضا، وقد نقلها الصدوق في علل الشرائع بسند معتبر، وخلاصة علل الإمامة التي بينتها عبارة عن:

أ ـ تطبيق أحكام الإسلام والمنع من تجاوز الناس للحدود والأحكام الإلهية.

ب ـ إن كل أمة ومجموعة من أي دين كانوا يحتاجون إلى زعيم وقيّم ورئيس من أجل استمرار حياتهم الاجتماعية، ورفع حاجاتهم الدنيوية والأخروية، وعليه فالحكمة الإلهية تقضي أن لا يترك الخلق من هذه الجهة ويعين لهم زعيمًا ورئيسًا.

ج ـ إن وجود الإمام ضروري لحفظ الأحكام الإلهية من التغيير والتحريف وزوالها واضمحلالها.

والنقطة التي ينبغي الالتفات إليها هي أن هذه العلل لا تختص بزمان حضور المعصوم بل توجب ضرورة الولاية والحكومة في زمان الغيبة أيضًا، وفي هذا الإطار روايات أخرى كثيرة بيّنت ضرورة الحكومة في كل زمان من قبيل ما أجاب به أمير المؤمنين على الخوارج حيث قال: «وإنه لا بد للناس من أمير برّ أو فاجر»[1].

هذه لمحة عن كيفية طرح مسألة ولاية الفقيه والاستدلال عليها من وجهة نظر الإمام الخميني، وهي تختلف بشكل كلي عن طريقة وأسلوب طرحها في كتب الفقهاء الآخرين، فمسألة ولاية الفقيه من وجهة نظر الإمام أمر بديهي لا يحتاج إلى برهان ودليل، وليست مسألة نظرية تحتاج إلى إثبات.

---

(1) محمد بن الحسين (الشريف الرضي)، **نهج البلاغة**، مصدر سابق، الخطبة 40.

معيار تعيين الولي الفقيه

مضى أن العَالَم ـ ومن جملته الإنسان ـ وفق رؤية الإسلام الكونية والأديان السماوية والإلهية يقع تحت ولاية الله ورعايته، لكن ولاية الله على الإنسان والمجتمع هي بالتشريع والقانون، وهي أمر في اختيار الإنسان، والإنسان نفسه يقبل ولاية الله. وتطبيق ولاية الله يرتبط بأصلين طبعًا:

الأول: أن يكون القانون الحاكم على المجتمع قانونًا إلهيًا.

الثاني: أن يكون الولي معيّنًا من قبل الله.

وكذلك مضى أننا أمام نوعين من نصب وتعيين ولي المسلمين:

الأول: تعيين الشخص بالنصب الخاص وهو مختص برسول الله والأئمة المعصومين، والعصمة التي هي قوة قدسية وأمر خفي عن معرفة الناس توجب أن يحصل نصب خاص.

الثاني: النصب العام، ففي غيبة المعصوم عينت صفات ومعايير من قبل المعصومين تعطى لواجديها الولاية على أمور المجتمع بعنوان نواب من قبل إمام العصر.

والبحث الآن في أن هل لجميع واجدي هذه الصفات والخصوصيات الولاية، أم أنها لواحد منهم وإذا كانت الولاية لأحدهم، فما هو معيار تعيينه؟

1 ـ نظريتان في تعيين الولي الفقيه

أ ـ النظرية الأولى أو رأي المشهور

النظرية الأولى هي أن لكل فقيه عادل رؤية اجتماعية وسياسية وقادر

على إدارة أمور المجتمع الولاية، فأي فرد انطبقت عليه هذه الصفات والمعايير تكون له الولاية، لكن واحدًا من بينهم يجب أن يعمل ولايته ويتصدى للأمور، فيجب على جميع الفقهاء إعمال الولاية على نحو الوجوب الكفائي، لكن إذا أعمل أحدهم ولايته سقط التكليف عن عهدة الآخرين كسائر الواجبات الكفائية والإمام الخميني، وأكثر من يعتقد بولاية الفقيه في زمان الغيبة هم على هذا الرأي.

إنّ منشأ جعل الولاية وحصول الحاكمية للفقيه على هذه النظرية هو النصب العام واعتباره الشرعي، وحيث إنه لا يمكن لجميع واجدي الصفات والمعايير أن يُعملوا الولاية ويأخذوا بزمام الأمور معًا، فإنه يجب أن يقع شخص واحد على رأس الأمور، ويتصدى لها، وفي غير هذه الصورة يقع المجتمع في الهرج والمرج ويتخذ شكل ملوك الطوائف.

وطرق تعيين الولي الفقيه على أساس هذه النظرية:

1 ـ أن يقوم أحد الفقهاء الواجدي الشرائط بإقصاء الحكومة السابقة إذا كانت غير دينية، والأخذ بزمام الأمور، وثورة الإمام الخميني من هذا القبيل.

2 ـ أن ينتخب الفقهاء الواجدو الشرائط شخصًا من بينهم ويسلموه زمام الأمور.

3 ـ أن تعيّن بيعة الناس وأصواتهم فردًا من بين الفقهاء للتصدي للأمور سواء رجع إلى أصوات العامة بشكل مباشر أم بشكل غير مباشر، كما هو مدون في دستور جمهورية إيران الإسلامية، إلا أنه ليس لأصوات العموم أو أصوات الخبراء أي نوع دخالة أو تأثير في

مشروعية الولاية ونصب ولي الأمر، وهي مقدمة فقط لتصدي ولي الأمر وأخذه بزمام أمور المسلمين، وبعبارة أخرى: إن أصوات العموم موجبة لقبول الولاية ووضعها حيّز التطبيق.

وإذا تصدى فرد للأمر بإحدى هذه الطرق أو طريق آخر، وصارت ولايته عملية سقط التكليف عن عهدة بقية الفقهاء، ولا يجوز لهم أن يتدخلوا في الأمور بشكل مستقل، وقد تعرض الفقهاء لهذه المسألة في موارد جزئية، وقالوا إذا أقدم فرد على مورد من مقدمات إعمال الولاية لم يجز للآخرين المزاحمة والتدخل في ذلك الأمر.

ب ـ النظرية الثانية

النظرية الثانية هي أنه إذا حصل فرد كالأئمة على نصب خاص من قبل الله تعيّن للولاية والتصدي للأمور، وإذا لم يكن ثمة نصب خاص ـ كما في زمان الغيبة ـ فعلى الأمة أن تنتخب الفرد الواجد للصفات والخصوصيات المذكورة في الكتاب والسنة والحائز على الشرائط اللازمة من الفقه والعدالة والرؤية السياسية والإدارة.

وليس للصفات والمعايير على هذه الرؤية دور وتأثير سوى تعيين الصلاحية للانتخاب، وأما إعطاء الولاية فهو من قبل الأمة، فصوتها هو الذي يعطي الولاية لواجد الشرائط، ولصوتها تأثير ثبوتي في جعل الولاية، وهذا على خلاف رأي المشهور حيث لم يكن لصوت الناس تأثير ثبوتي في جعل الولاية، وإنما كان له دور إثباتي ومقدماتي لإعمالها.

أدلة إثبات النظرية الثانية

إن تعيين الولي والحاكم وانتخابه هو من قبيل الوكالة والنيابة من قبل

الأئمة، والنيابة والتوكيل أمر عقلائي، والسيرة العقلائية في جميع العصور قائمة عليه، لتفوض الأمور التي يصعب على الإنسان مباشرتها بنفسه إلى فرد قادر على إنجازها وإيكالها إليه، ومن هذا القبيل الأمور العامة التي يحتاج المجتمع إليها ويتوقف إنجازها على مقدمات خارجة عن قدرة شخص أو أفراد عدة كالدفاع، وإنشاء الطرقات والعلاقات ووسائل الإعلام الجماعية، والأمور الرفاهية والجهاز القضائي، وحل المرافعات، وتنظيم أمور البلاد، وإيجاد التعليم العام والخاص، وإحداث المستشفيات والأمور الصحية، ونظائرها من الأمور التي إذا أراد الناس أنفسهم أن يتدخلوا فيها تنتهي إلى الهرج والمرج والنزاع. لذا، فإن الجميع يوكلون فردًا ينظم هذه الأمور وينوب عنهم، وفي الواقع إن والي الأمة وإمامها هو الفرد الذي تتبلور فيه الأمة والمجتمع، وهو نائب الأمة ووكيلها في التطبيق والأمور العامة، والوكالة التي هي أمر عقلائي قد وقعت مورد إمضاء الشارع وإقراره.

وفي الجواب على هذا الاستدلال يجب التوجه إلى الأمور التالية:

أ ـ يصح عقد الوكالة في صورة كون الفعل مرتبطًا بشخص الموكل، ويجوز صدوره منه مباشرة، فيضع نائبًا عنه، ولذا يقال الوكيل نائب ومنزل منزلة الموكل، كما في إجراء صيغة عقد من العقود أو القيام بمعاملة مع مقدماتها أو أي عمل آخر مرتبط بالشخص.

أما الأمور التي لا ترتبط بالموكل فلا وجه شرعي للتوكيل والنيابة فيها، كالتوكيل في بيع ما لا يملك، فهذه المعاملة ليس لها أي ارتباط بالموكّل، وفي هذه الصورة إذا كان راعي المجتمع نائب الناس ووكيلهم فإن صلاحياته ستكون في دائرة صلاحيات الناس، أي يمكنه أن يقوم بما

كان للمجتمع القيام به، أما العمل الذي ليس من صلاحيات الفرد أو المجتمع فلن يكون له حق ارتكابه.

وإذا دقّقنا في الأمور العامة والصلاحيات الموكلة إلى ولي الأمر، نرى أنها ليست في دائرة صلاحيات الأفراد والمجتمع، فالحكم بشروع الحرب أو انتهائها والصلح ليس من صلاحيات الفرد ولا المجتمع، وكذلك التحريم والتحليل ونظائرهما من الأحكام الولائية والحكومية ليس من صلاحيات الفرد والمجتمع ليعطيا النيابة فيها إلى أحد، كذلك الحكم في الموضوعات كرؤية الهلال وعيد الفطر وعيد الأضحى، أو تعيين أول الشهر ليس من صلاحيات الفرد والمجتمع أيضًا ليجعلا فردًا نائبًا عنهما فيه، وكذلك إجراء الحدود والتعزيرات، ونصب القاضي للقضاء، والأمور المالية كالخمس والزكاة والأنفال والأراضي المفتوحة عنوة، وسائر الأمور المالية سواء من جهة الأخذ والقبض أم من جهة الصرف والإعطاء هي من وظائف الإمام المتعلقة به، ولم يجعل أي مورد منها من وظائف وصلاحيات الناس ليكون لهم الحق في انتخاب نائب ووكيل عنهم فيها.

وكما أشرنا في البحوث السابقة، فقد أوكلت جميع هذه الأمور في الروايات إلى الإمام وهي عمله ووظيفته، وعلى هذا الأساس يقال إن الفقيه الجامع للشرائط هو نائب الإمام المعصوم وله النيابة من قبله لا من قبل الناس لأنه يتولى الأمور المحولة إلى لإمام لا الناس.

ولا شك ـ طبعًا ـ في أن هذه الأمور قد شُرّعت من أجل الناس والأمة والمصالح العامة، لكن يوجد فرق بين أن يقال إن الأمور المذكورة هي للناس ومصالحهم العامة، وبين أن يقال إنها من

وظائف الناس وصلاحياتهم، والإمام وولي الأمر وكيل الناس فيها.

والصحيح أن الأمور العامة هي للناس والنظام الاجتماعي والمصالح العامة لكنها من صلاحيات الحاكم والإمام، والولي الفقيه نائبه في زمان الغيبة لا الناس.

ب ـ عقد الوكالة من العقود الجائزة التي للموكِّل أن يفسخها في أي وقت، ولو لم يقع الوكيل في أية خيانة، وعلى هذا الأساس، فإن لكل واحد من أفراد الأمة ـ كما لأكثرها ـ أن يعزل الوالي والإمام، والسؤال حينئذٍ: ما الحكم إذا عزله بعضهم ولم يعزله آخرون؟

ج ـ تبطل الوكالة بموت الموكّل، فتبطل بموت أحد الناخبين نيابة ولي الأمر بنسبته.

د ـ لكل فرد الحق في انتخاب نائب ووكيل له، أما غير البالغين أو من لا رشد عقلي لهم، وكذلك أبناء المستقبل ممن لم يولدوا بعد ويولدون بالتدريج، أو الأقلية التي صوتت لآخر، أو أولئك الذين امتنعوا عن التصويت أساسًا فلا يحق لهم التوكيل، ومنتخب الأكثرية ليس نائبًا عنهم فكيف يتدخل في أمورهم؟

هـ ـ ثمة فرق أساسي بين عنوان الولاية وعنوان الوكالة لأن:

أولاً: أصالة الرأي والقرار في كل مورد تجعل فيه الولاية للولي، فهو من يصمم على الفعل أو الترك بعد العلم بالمصلحة أو المفسدة، كالأب بالنسبة إلى الولد، أو وصي الأب والولد المولّى عليه وليس له أي اختيار، في حين أن أصالة الرأي والقرار في الوكالة هي للموكِّل، والوكيل ينجز العمل في دائرة إرادته ورغبته، ومعيار أخذ القرار في

الوكيل هو تشخيص الموكِّل، أما في الولي فتشخيص الولي نفسه.

ثانيًا: للإنسان الحق في تعيين نائب ووكيل عن نفسه، لكن ليس له تعيين (ولي) عليها، لأنه وإن كان مسلطًا على نفسه وشؤونه ويمكنه القيام بأي عمل مرتبط بنفسه أو أمواله، إلا أنه لا يحق له تعيين قيّم وولي عليها لأن معنى تعيين ولي وقيم على نفسه هو أن يسلب الاختيار والسلطة عن نفسه، وأن يعطي سلطته للآخرين، وأن يجعله تام الصلاحية عليه.

طبعًا، وحيث إن إعطاء العمل للآخرين غير ملازم لسلب سلطته وولايته فلا مانع منه، وعليه، فالجمع بين الوكالة والولاية غير صحيح، ولا يمكن انتخاب ولي للمجتمع تحت عنوان النيابة والوكالة، وإذا كان وليهم فلن يكون وكيلهم، والانتخاب في الولاية لا معنى له أساسًا وإذا كان وكيلاً فليست له الولاية.

ثالثًا: ثمة شروط لازمة في ولي الأمر لا لزوم لها في الوكيل كوكيل، حيث يجب أن يكون ولي الأمر رجلاً مثلاً، في حين أنه لا يجب أن يكون الوكيل كذلك، بل يمكن للمرأة أيضًا أن تكون وكيلاً.

2 ـ صفات الحاكم في عصر الغيبة

للصفات اللازمة في ولي الأمر والحاكم تناسبٌ خاص مع نوع الحكومة وأهدافها بحيث إن الوصول إلى أهداف الحكومة السامية يرتبط بوجود هذه الصفات، وهذه الصفات هي تلك المعايير الكلية والعامة التي حددت لولي الأمر والحاكم في عصرالغيبة، ويتحقق بها النصب العام.

ونشير الآن إجمالاً إلى كل منها مع بيان دليلها:

أ ـ الإجتهاد

الاجتهاد بمعنى أن يستنبط الفرد المسائل والأحكام الإسلامية من مصادرها، وهي الكتاب والسنة، باستخدام الطرق والمعايير التخصصية، وأن يكون إمام ومقلّد الآخرين في معرفة الإسلام وبعبارة أخرى: المجتهد فقيه وصاحب رأي ونظر في المسائل الشرعية.

ولزوم هذا الشرط واضح بالالتفات إلى نوع الحكومة، وأنها حكومة القانون، وأن القانون سماوي مستند إلى الوحي الإلهي، وأن للاستنباط وتحصيل الأحكام طريقًا خاصًا، والخلاصة أن الفرد الذي يقع على رأس الحكومة الإسلامية يجب أن يكون عالمًا بالموازين والقوانين الإسلاميّة بشكل كامل ليضع من خلال التخصص الذي عنده في هذا المجال القوانين الإلهية لاختيار رجال الدولة والسلطات الحاكمة على الوطن، وليكون رأيه في معرفة قوانين الإسلام في المسائل الاجتماعية معيارًا للسلطات والأجهزة، ويستفاد هذا المطلب من الآية والروايات الآتية:

1 ـ ﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[1] وقد خاطبت هذه الآية وجدان الناس، وأوكلت الحكم في هذه المسألة إليهم أنفسهم، ومن المعلوم أن كل ذي وجدان وشعور سيحكم بأن الصحيح اتباع الذين يمكنهم أن يهدوا ويرشدوا إلى الحق، أي يشخصون الحق ولهم معرفة كاملة به، ويدعون الناس إليه، ويضعون المجتمع في مسير الحق، وأما من نفسه يحتاج إلى الهداية ومعرفة الحق ويجب أن يهديه الآخرون، فلا يستحق الطاعة والاتباع.

---

(1) سورة يونس: الآية 35.

إذن، من يأخذ بزمام الأمور وجميع الأجهزة، ويجب على جميع الناس أن يطيعوا حكمه الإسلامي ويتبعوه، يجب أن يكون غنيًا عن هداية وإرشاد الآخرين في معرفة الحق والمسائل الإسلامية.

2 ـ نقل عن أمير المؤمنين أنه قال: «يا معشر المهاجرين، لنحن أحق الناس به، لأنا أهل البيت، ونحن أحق بهذا الأمر منكم ما كان فينا القارئ لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالم بسنن رسول الله، المضطلع بأمر الرعية، المدافع عنهم الأمور السيئة، القاسم بينهم بالسوية، والله إنه لفينا، فلا تتبعوا الهوى فتضلوا عن سبيل الله، فتزدادوا من الحق بعدًا»[1]. وفي هذا الخطاب، وضمن بيان شرائط الحاكم والوالي، بيّن الإمام أن العلم بالكتاب والسنة والفقه في الدين هو أول شرط في إمامة المسلمين.

3 ـ نقل عن أمير المؤمنين أنه قال: «وقد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل فتكون في أموالهم نهمته، ولا الجاهل فيضلهم بجهله»[2].

4 ـ «أيها الناس إن أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه، وأعلمهم بأمر الله فيه»[3]، وقد عدت الأعلمية بالأحكام والقوانين الإلهية من شرائط الحاكم في هذه الجملة.

5 ـ رواية عمر بن حنظلة حيث ينقل عن الإمام الصادق أنه قال: «ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكمًا فإني قد جعلته عليكم حاكمًا، فإذا

---

(1) عبد الله بن قتيبة الدينوري، **الإمامة والسياسة**، مصدر سابق، ج1، ص12.
(2) محمد بن الحسين (الشريف الرضي)، **نهج البلاغة**، مصدر سابق، الخطبة 131.
(3) المصدر نفسه، الخطبة 173.

حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله»[1]. وقد سئل في هذه الرواية عن شخصين بينهما نزاع في مسألة وقد رجعا إلى السلطان أو القاضي المنصوب من قبله، وبعد أن ينهى الإمام عن الرجوع إلى سلطان الجور وقاضيه يقول: فليختر المتنازعان شخصًا منهم ممن له هذه الأوصاف وليرجعوا إليه، فقوله قد روى حديثنا يعني أن يكون له معرفة بمصادر الفقه الإسلامي، والتي من أهمها أحاديث الأئمة، وأن يكون من أهل النظر والرأي في الحلال والحرام، يعني أن له القدرة على استنباط الأحكام الشرعية، وأن يكون عارفًا بالأحكام، يعني أن تكون له معرفة كاملة بالأحكام الإسلامية على مذهب أهل البيت، فعليهم أن يجعلوا أخذ القرار في أمورهم بيد هكذا شخص فقد جعلته عليكم حاكمًا.

6 ـ في «تحف العقول» خطبة معروفة عن الحسين بن علي خطبها في منى في أواخر سنيّ عمر معاوية يقول فيها: «وأنتم أعظم الناس مصيبة لما غلبتم عليه من منازل العلماء لو كنتم تشعرون ذلك بأن مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه، فأنتم المسلوبون تلك المنزلة وما سلبتم ذلك إلا بتفرقكم عن الحق واختلافكم في السنة بعد البيّنة الواضحة. ولو صبرتم على الأذى وتحملتم المؤونة في ذات الله كانت أمور الله عليكم ترد وعنكم تصدر وإليكم ترجع، ولكنكم مكّنتم الظلمة من منزلتكم، واستسلمتم أمور الله في أيديهم، يعملون بالشبهات ويسيرون في الشهوات، سلطهم على ذلك فراركم من الموت وإعجابكم بالحياة التي هي مفارقتكم»[2]. وتدل

(1) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج18، ص99.

(2) محمد الحسن بن شعبة الحراني، **تحف العقول**، مصدر سابق، ص172، باب ما روي عن الحسين بن علي.

هذه الروايات بوضوح على أن أمور المجتمع يجب أن تكون بيد العلماء وأنه يجب أن يكون علماء الإسلام على تماس بالأمور وأن يقوموا بها.

ب ـ العدالة والتقوى

حيث إن أهم هدف في الحكومة الإسلامية هو تطبيق القانون والعدالة، وإيجاد الفضيلة والتقوى في المجتمع، وتوجيه الناس إلى الله وتربيتهم على الآداب والأخلاق الإسلامية، ولما كان التأثير الذي تتركه الحكومة على أخلاق الناس لا سيما شخص الحاكم أكثر من أي شيء آخر حتى روي عن المعصومين أنهم قالوا: «الناس بأمرائهم أشبه منهم بآبائهم»[1]، أي أن الشبه من التأثير الذي تتركه أساليب الحاكم العملية والأخلاقية على المجتمع أكثر من الشبه الذي للناس بآبائهم، وتأثير الحكومة ودورها في بناء الشعب أكثر من تأثير الأب والأم في محيط العائلة التربوي، فقد عُدّت العدالة والتقوى من شروط الحاكم الأصلية. يقول أمير المؤمنين في كلام له أثناء مسيره إلى الشام لقتال معاوية: «اتقوا الله عباد الله وأطيعوه، وأطيعوا إمامكم، فإن الرعية الصالحة تنجو بالإمام العادل، ألا وإن الرعية الفاجرة تهلك بالإمام الفاجر»[2]. وقد بيّن الإمام في هذا الخطاب الارتباط المباشر بين عدالة الإمام وصلاح الأمة، وكذلك الرابط بين فسق الإمام وفسق الأمة، ويُستفاد من ذلك أن الإمام العادل سبب نجاة الأمة، والإمام الفاجر سبب هلاكهم.

ومن أجل تطبيق العدالة وإيجاد مجتمع على أساس الفضيلة والأخلاق، فإن من الضروري أن يكون على رأس الأمة شخص صالح

---

(1) المصدر نفسه، ص208.

(2) محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، مصدر سابق، ج8.

ومتقٍ بحيث يكون قوله وفعله مثالاً وأنموذجًا للأمة، ويقود المجتمع إلى الفضائل الأخلاقية والإسلامية، ويمنع من الانحراف والخيانة والظلم والتعدي، ولا يسمح بانحراف السلطات الحاكمة على البلد عن الخط الإسلامي المستقيم وإجراء العدالة. وإذا لم يكن من على رأس الأمور صاحب فضائل أخلاقية مقبولة لا يمكنه أبدًا أن يصنع الأخلاق والفضيلة، وأن يكون حافظًا للقانون، ومطبقًا للعدالة، فكيف إذا استلم زمام الأمور فرد عار عن التقوى وملوث بالمعصية؟ وليتبين المطلب أكثر نشير إلى الآيات والروايات الآتية:

١ ـ ﴿۞ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1]، فهذه الآية خطاب لإبراهيم حيث انتخب لمقام الإمامة، فسأل: هل سيكون هذا المقام لأحد من أبنائي أيضًا؟ فأجابه الله: لا ينال عهدي الظالمين، أي أن الإمامة وقيادة الأمة عهد إلهي لا ينال الظالمين، فالأفراد العدول الصالحون المتقون يمكنهم أن يحملوا ذلك. وتُستفاد من هذه الآية مطالب عدة:

أ ـ إن الإمامة عهد إلهي، وأن تعيين الإمام ونصبه يكون من قبل الله، وهو ما يُستفاد بوضوح من قوله ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، وكذلك من سؤال إبراهيم عن أنه هل ستكون الإمامة في ذريتي أيضًا؟ ومن جواب السؤال الذي يقول: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

ب ـ إن الإمامة غير النبوة والرسالة، وأن إبراهيم قد انتخب لمقام إمامة الأمة بعد حصوله على مقام النبوة والرسالة، ويستفاد ذلك من قوله

(1) سورة البقرة: الآية 124.

﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ. . .﴾ فإبراهيم قد وصل إلى مقام الإمامة بعدما تخطّى الامتحانات بشكل جيد، من قبيل إلقائه في النار، وأخذ هاجر وإسماعيل إلى أرض الحجاز، وذبح إسماعيل، ونظائر ذلك.

ويُستفاد من سؤال إبراهيم حول ذريته أنه نصب للزعامة والقيادة عندما كان له أولاد، في حين أنه صار ذا ولد في أواخر عمره وشيخوخته. وينقل القرآن عن لسان زوجته أن الملائكة عندما بشروها بولد اسمه إسحاق قالت: ﴿ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا﴾[1].

والنتيجة أن قيادة وزعامة إبراهيم كانت في وقت كان له ولد، وقد رزق به في سن الشيخوخة، إذن فإمامته غير نبوته ورسالته التي تحمّلها في سن الشباب.

ج ـ إن الإمامة والقيادة لا تصل إلى الظالم وغير العادل، وهذه الآية وإن كانت مرتبطة بالإمامة بالمعنى الخاص التي كانت تختص بعدة من الأنبياء والأئمة المعصومين، إلا أنه يستفاد منها أن مسألة الإمامة لا تنسجم مع الظلم وإن كان القائد نائب الإمام المعصوم.

2 ـ يقول أمير المؤمنين: «وقد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل فتكون في أموالهم نهمته، ولا الجاهل فيضلهم بجهله، ولا الجافي فيقطعهم بجفائه، ولا الحائف للدول فيتخذ قومًا دون قوم، ولا المرتشي في

(1) سورة هود: الآية 72.

الحكم فيذهب بالحقوق ويقف بها دون المقاطع، ولا المعطل للسنة فيهلك الأمة». وقد بُيّنت في هذه الخطبة الصفات والحالات التي يجب أن يكون حاكم ووالي المسلمين بعيدًا عنها، ولكي تتضح أهمية مقام الحكومة والولاية وعظمة هذه المسؤولية، وهو ما يدل على لزوم التقوى وطهارته من صفات كهذه يقول: ليس حريًّا بولي وراعي نواميس الناس وأرواحهم وأموالهم وأحكام وقيادة المسلمين أن يكون:

أ ـ بخيلاً، وفي النتيجة حريصًا على أموال الناس وبيت المال العام.

ب ـ جاهلاً، فيضلهم بجهله.

ج ـ قاسيًا، وإلا فبالقسوة تبتعد الأمة عنه.

د ـ ظالمًا في تقسيم الأموال، وفي النتيجة يفضل أحدًا على غيره من دون أن يكون له جهة وسبب للترجيح.

هـ ـ مرتشيًا في الحكم والقضاء، فيضيع الحقوق ويعطل تطبيق الحدود الإلهية.

و ـ يعطل السنة والقانون الإلهي، ويوصل الأمة الإسلامية إلى الهلاك.

والخلاصة أن الصفات الست أي البخل والجهل والقسوة وأخذ الرشوة والطمع ببيت المال وتعطيل السنن الإلهية، يجب ألاّ تكون في الحاكم ووالي المسلمين؛ لأنه مسلط على أموال الناس وأرواحهم ونواميسهم، ومتصدٍّ لقيادة المسلمين وهو أسوتهم ومرشدهم، وشخص كهذا لا يمكنه أن يكون صاحب صفات كهذه.

إن هذه الخطبة، وإن لم تصرح بالتقوى والعدالة، فقد ذُكرت فيها

خصوصيات لا توجد إلا في عند ذي تقوى وعدالة وروح الخوف من الله.

3 ـ نقل في الخطبة 163 من نهج البلاغة عن أمير المؤمنين أنه قال لعثمان عندما شكاه الناس إليه، وسألوه مخاطبته عنهم واستعتابه لهم: «فاعلم أن أفضل عباد الله عند الله إمام عادل هدي وهدى، فأقام سنة معلومة، وأمات بدعة مجهولة، وإن السنن لنيرة لها أعلام، وإن البدع لظاهرة لها أعلام. وإن شرّ الناس عند الله إمام جائر ضل وضُل به، فأمات سنة مأخوذة، وأحيا بدعة متروكة، وإني سمعت رسول الله يقول «يؤتى يوم القيامة بالإمام الجائر وليس معه نصير ولا عاذر فيُلقى في جهنم فيدور فيها كما تدور الرحى ثم يرتبط في قعرها»»[1].

ج ـ البصيرة والتدبير والشجاعة

إن ضرورة وجود هذه الصفات في الحاكم وولي المسلمين هي من جهة أن إدارة المجتمع والحكومة غير ممكنة بدونها، فإذا لم يتمتع الفرد بالإدارة الكافية والمعرفة والبصيرة في الأمور لا يمكنه إدارة المجتمع، فكما إن الإدارة لازمة في المجتمع الصغير، وكما إن الأب إذا لم يكن مديرًا في محيط البيت لم يقدر على إدارة العائلة، فكذلك التدبير والبصيرة ضروريان في إدارة المجتمع، وكذلك تجب المقاومة في مقابل أنواع حملات الأعداء الداخلية والخارجية والإرعاب والتهديد بكمال الشهامة والشجاعة، وإلا سقط مع أول مواجهة للمشاكل، وسلم لكل ذلة من أجل إنجاء نفسه. وإن كان ببيع الوطن للأجنبي.

---

(1) محمد بن الحسين (الشريف الرضي)، **نهج البلاغة**، مصدر سابق، الخطبة 164.

لذا، فإن من المسائل التي عدها القرآن ضرورية للقادة الصبر، وهو الوقوف والصمود، ومن أهم مظاهره وموارده الوقوف في مقابل الأعداء:

- ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾[1].
- ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾[2].

وقد أمر النبي بالصبر في تسعة عشر موضعًا ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْ وَكَانُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾[3]، ويستفاد من هذه الآية أن الصبر من شروط الإمامة، وعدة من الأنبياء الذين ذكرت اسماؤهم في آيات أخرى كانت إمامتهم بعد نيلهم مقام الصبر. فقد نقل عن أمير المؤمنين علي في الخطبة 173 من نهج البلاغة أنه قال: «إنّ أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه»[4]، ومن الواضح جدًا أن أقوى شخص على الإمامة والحكومة والذي يقدر على إدارتها أفضل هو الأكثر تمتعًا بالإدارة والتدبير وليس جبانًا، فإنّ شخصاً كهذا هو أقوى الناس على أمر الحكومة.

وفي «الكافي» حديث عن الإمام الباقر ينقل فيه عن رسول الله أنه قال: «لا تصلح الإمامة إلا لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله، وحلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم»[5]، والخصلة الثالثة التي هي حسن الولاية

---

(1) سورة الأحقاف: الآية 35.

(2) سورة طه: الآية 130.

(3) سورة السجدة: الآية 24.

(4) محمد بن الحسين (الشريف الرضي)، **نهج البلاغة**، مصدر سابق، الخطبة 174.

(5) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج1، ص407.

تتضمن التدبير والإدارة والبصيرة في المسائل السياسية. وقد أشير في هذه الأحاديث إلى تلك المسألة الفطرية والعقلية.

هذا، ويجب التنبه إلى أن أهمية المعرفة بكيفية تطبيق القانون وتشخيص الموضوعات، وتدبير أمور المسلمين، أهم من العلم بالقانون نفسه، وفي مقام التعارض بين الأعلم بالقانون والأعلم بكيفية تطبيقه وتدبير الأمور يقدم الأعلم بكيفية تطبيقه، وبناء عليه، فإن الفقيه الأعلم بالموضوعات والمسائل السياسية مقدم على الفقيه الأعلم في المسائل الفقهية فقط.

كلام للإمام الخميني حول صفات الحاكم

اعتبر الإمام الخميني في بحث ولاية الفقيه شرائط الحاكم ناشئة من طبيعة نوع الحكومة، وهو يقول في هذا المجال:

لأن الحكومة الإسلامية حكومة قانونية، بل ليست شيئًا غير حكومة القانون، والهدف من تشكيلها هو تطبيق القانون وبسط العدالة بين الناس، لذلك يجب أن تكون في الوالي صفتان هما أساس وقاعدة الحكومة القانونية، ومن دونهما لا يعقل تحقق حكومة القانون:

1 ـ **العلم بالقانون**: لأنها حكومة القانون لذا يجب أن يكون للحاكم علم بالقانون كما ورد في الرواية، وليس ذلك للحاكم فقط، بل يجب على جميع من لهم منصب ووظيفة في الحكومة أن يكونوا عالمين وعارفين بالقوانين الإلهية ليتمكنوا من تطبيق القانون. طبعًا ليس من اللازم أن يكون من هم غير الحاكم فقهاء، بل يكفي أن يعرفوا القوانين المرتبطة بشغلهم ووظيفتهم.

2 ـ يجب أن يتمتع الحاكم بالكمال الاعتقادي والأخلاقي، وأن يكون عادلاً، وأن لا يكون ملوثًا بالمعاصي.

وضرورة هذين الشرطين واضحة إذ ليس معقولاً أن يجعل الله فردًا جاهلاً وظالمًا وفاسقًا واليًا على المسلمين، وحاكمًا على المقدرات والأموال والنفوس، مع أن الشارع قد اهتم بهذه الأمور اهتمامًا شديدًا. وتدل على ذلك الأدلة اللفظية أيضًا، ثم يشير إلى عدة من الأخبار التي تدل على لزوم العلم والعدالة في الحاكم[1].

ويجب الالتفات إلى أن الإمام الخميني لم يكن في صدد بيان جميع الشروط والأوصاف اللازمة في الحاكم، بل أشار إلى هذين الشرطين اللذين هما من الشروط الأساسية، وإلا فشرط الكفاية والإدارة داخلان في مفهوم العلم ولا شبهة في لزومهما.

من هنا، فإنّ شروط الحاكم ليست العلم بالقانون (الفقاهة)، والعدالة والتقوى فقط، بل إن شرائط أخرى لازمة فيه أيضًا من قبيل العلم والمعرفة بالموضوعات، والبصيرة والرؤية في المسائل الاجتماعية والسياسية، والإدارة، والشجاعة، وتدبير الأمور؛ حيث إن إدارة الأمة والمجتمع بدون أي من هذه الشروط تتعرض للاختلال، ولزوم بعض هذه الشروط محل اتفاق جميع علماء الشيعة، أي إن جميع الذين طرحوا مسألة الحكومة والولاية في زمان الغيبة قد صرحوا بلزوم الفقاهة، والعدالة، كما تشاهد هذه الشروط في العديد من كلمات العامة وأهل السنة، وقد أشير إلى بعضها في البحث السابق.

---

(1) روح الله الخميني، **كتاب البيع**، مصدر سابق، ج2، ص2.

صلاحيات الحاكم الإسلامي

صلاحيات الولي الفقيه في إدارة المجتمع هي صلاحيات الإمام المعصوم

يستنتج الإمام الخميني في كتاب «البيع» في بحث ولاية الفقيه بعد بحث الأدلّة على ولاية الفقيه وبيانها، ما يأتي: «فتحصل مما مر: ثبوت الولاية للفقهاء من قبل المعصومين في جميع ما ثبتت لهم الولاية فيه من جهة كونهم سلاطين على الأمة، ولا بد في الإخراج عن هذه الكلية في مورد من دلالة دليل دال على اختصاصه بالإمام المعصوم بخلاف ما إذا ورد في الأخبار (أن الأمر الكذائي للإمام)، أو (يأمر الإمام بكذا)، وأمثال ذلك، فإنه يثبت مثل ذلك للفقهاء العدول بالأدلة المتقدمة»[1].
وبيان هذا أن ما للمعصوم فيه الولاية يمكن تصوره على نحوين:

الأول: الموارد المرتبطة بشؤون المسلمين وإدارة الأمور، فحيث إن الإمام سلطان الأمة وراعي المجتمع الإسلامي فإن له الحق في التصرف في هذه الأمور والتصدي، لها ويجب أن تقضي المصلحة العامة أن يتصرف في هذه الموارد، والولاية ثابتة في جميع هذه الموارد للفقيه العادل بمقتضى أدلة الولاية.

الثاني: المورد الذي جعلت فيه الولاية للإمام المعصوم باعتباره إنسانًا كاملًا وعاريًا عن الخطأ والاشتباه لا من حيث إنه ولي الأمة الإسلامية وراعيها، بل لو افترضنا أنه قد أُعطيت صلاحيات للولي المعصوم لمصالح أخرى (كالجهاد الابتدائي بناء على رأي المشهور)، فليس للفقيه ولاية في هذه الموارد.

---

(1) المصدر نفسه، ص488.

والنتيجة أن جميع الصلاحيات المرتبطة بالحكومة، ويجب على الحكومة أن تتحلى بها من أجل إدارة أمور البلد، فإن للفقيه العادل تلك الصلاحيات.

أ ـ الولي الفقيه مسؤول عن إدارة المجتمع الإسلامي في إطار مصالح المجتمع

الفقيه العادل هو المسؤول عن إدارة المجتمع الإسلامي، ويجب أن يديره بأفضل وجه ممكن، وفي نوع وشكل الإدارة يجب أن ينتخب ما فيه مصلحة المجتمع في الإطار الذي تقتضيه الموازين الإسلامية.

وبناء عليه، فإن صلاحيات الفقيه العادل الذي له الولاية على المجتمع هي في دائرة مصالح الناس والموازين والضوابط الإسلامية، ولا محدودية له غير ذلك، فلا يوجد شكل خاص للحكومة سوى أنها حكومة القانون، وذلك هو القانون الإلهي، أما المسائل الأخرى من قبيل الجمهورية، وكيفية انتخاب الجمهورية، وطريقة تشكل مجلس الشورى، وانتخاب أعضاء الحكومة، والسلطة القضائية و... فليس لها شكل أو نوع خاص ضروري، بل على ولي الأمر أن يختار كل ما فيه مصلحة المجتمع الإسلامي، فهذه من فئة المسائل والقوانين الرسمية القابلة للتغيير حيث يشرع لها مع الحاجة والمصلحة، وفي حال تغيّر الظروف من الممكن أن تتغير.

ولأن قائد الثورة الإمام الخميني رأى المصلحة في أن يرجع إلى أصوات الناس في انتخاب نوع الحكومة وشكلها الخاص، وكيفية إدارة الدولة والنظام الذي سيحكم وحدود وصلاحيات الأجهزة والمسؤولين

وفي النهاية في ما لوحظ في الدستور، وأن تدار أمور الوطن بالاستناد إلى عامة الأصوات. ففي استفتاء 9 و10 فروردين العام 1358 انتخب نوع الحكومة بالأغلبية الساحقة، ثم وبمشاركة الناس في الانتخابات انتخبوا نوابًا لكتابة الدستور على أساس نوع الحكومة فكانت جمهورية إسلامية، ودوّن الدستور الذي عيّن فيه شكل الحكومة وحدود وصلاحيات الأجهزة والسلطات الحاكمة والمسؤولين والعلاقات بينهم.

ب ـ الولي الفقيه راعٍ للسلطات الثلاث

حيث إن السلطات الحاكمة للبلد ثلاث هي: التشريعية والتنفيذية والقضائية، وللسلطة التنفيذية قسمان: إداري وعسكري، ويقع رئيس الجمهورية على رأس قسمها الإداري، ويجب أن تكون جميع هذه السلطات تحت إشراف الفقيه العادل هذا من جهة، ومن جهة أخرى يجب أن تكون الحدود والوظائف والمسؤوليات مشخصة، من هنا، كان لا بد من تحديد مسؤوليات الفقيه والقائد في موارد وقد ذكرت في المادة 110 من دستور جمهورية إيران الإسلامية.

وانطلاقاً من ذلك، فما بُيّن في الدستور تحت عنوان وظائف ومسؤوليات الفقيه والقائد فهو مبني على أساس الضرورة التي تستشعر في نظام الجمهورية الإسلامية، وإلا فليس في الإسلام محدودية في صلاحيات الحاكم الشرعي وولي الأمر سوى ما يقتضيه القانون والمصالح الاجتماعية، ومن جملة هذه المصالح لزوم تعيين المسؤولين، ومنع من تعدد مراكز القوة والسلطة مما يوجب أن تُلحظ في الدستور حدود كهذه للقائد.

تنبيه إلى نقاط عدة

حيث إن بحث ولاية الفقيه مهم جدًا يجب الالتفات إلى النقاط التالية:

النقطة الأولى: أخذ شرعية النظام من ولاية الفقيه

جعل الله من له صفات خاصة على رأس الأمة في الحكومة الإسلامية، وفوض إليه إدارة أمور المسلمين، وله صلاحيّات واسعة لإدارة الدولة الإسلامية. والنظام الإسلامي ينشأ منه، ومنه تنشأ مشروعية كل النظام والسلطات الثلاث وجميع الأجهزة العسكرية وغير العسكرية، وهذه من خصائص الحكومة الإسلامية، وهو ما ورد في روايات كثيرة كصحيحة الفضل بن يسار عن أبي عبد الله حيث قال: «إن الله أدب نبيه... ثم فوض إليه أمر الدين والأمة ليسوس عباده، إن الله فوض إلى نبيه أمر خلقه»[1]. ولئن ذُكر النبي الأكرم في هذه الرواية، وذُكر الأئمة المعصومون في روايات أخرى، إلا أن الملاك هو إدارة الأمة، فكل من يجعله الله ولي الأمر لإدارة الأمة يجب أن يعطيه صلاحيات واسعة وأن يفوض إليه أمر الدين والخلق، وبناء عليه يمكن أن يستفاد من العلة المذكورة في صحيحة فضيل أن كل من يجعله الله على رأس الأمة لإدارة أمور المجتمع يعطيه صلاحيات كهذه إذ ومن دون صلاحيات تامة لا تمكنه إدارة المجتمع.

النقطة الثانية: الأحكام الثلاثة: الأولية، والثانوية، والولائية أو الحكومية

بالالتفات إلى أن القانون في الحكومة الإسلامية موضوع من قبل

(1) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج2، ص2.

الله، وأن الأحكام الإلهية فقط هي الحاكمة على المجتمع يتصور ثلاثة أنواع للحكم والقانون في إدارة الدولة:

أ ـ الأحكام الأولية.

ب ـ الأحكام والقوانين الثانوية.

ج ـ الأحكام والمقررات الحكومية.

وفي ما يأتي نوضح كلاً من الأنواع الثلاثة باختصار:

أ ـ الأحكام الأولية

تطلق الأحكام الأولية على ما جُعل ووُضع لكل موضوع من الموضوعات الفردية أو الاجتماعية السياسية وغير السياسية حيث ذات الموضوع تقتضي هذا الحكم على أساس الجهات والمصالح والمفاسد التي فيه.

وهذه الأحكام أبدية وثابتة وغير قابلة للتغيّر إلا أن يتغيّر الموضوع كوجوب الحج والجهاد وأحكام الحدود والديات، وأحكام القضاء والأحكام المرتبطة بالمعاملات، أو الأحكام المرتبطة بالأحوال الخاصة، وكذلك الأحكام العبادية.

والخلاصة أنها جميع الأحكام التي موضوعها ذات العمل والفعل الذي أوجبته المصلحة الفردية أو الاجتماعية، أو أن مفسدته اقتضت حرمته ومنعه.

ب ـ الأحكام الثانوية

تكون الأحكام الثانوية في الموارد التي تعرض فيها ظروف خاصة واستثنائية على موضوع الأحكام الأولية، فينطبق عليه عنوان آخر غير عنوان الموضوع الذاتي، كأن يعرض على الفعل الواجب عنوان الضرر

أو أن يوجب الحرج والمشقة، أو أن يضطر إلى ترك الواجب أو فعل الحرام، أو يكره ويجبر على ترك الواجب أو فعل الحرام ونظائر هذه الموارد. وفي كل ذلك ما دام العنوان الثانوي موجودًا فالحكم الأولي منتفٍ، ويكون للفعل حكم آخر. والأحكام التي موضوعاتها عناوين ثانوية من قبيل الضرر والحرج والإضطرار والإكراه والنسيان والإعانة على الإثم والعصيان وغيرها هي أحكام إلهية، وتجب طاعتها بحكم العقل كالأحكام الأولية، ولا فرق بينها وبين الأحكام الأولية من هذه الجهة.

ج ـ الأحكام الحكومية

الأحكام الحكومية هي أحكام تصدرها الحكومة من أجل إدارة البلد والمجتمع، وهي من لوازم الولاية، ولذلك ففي آية: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[1]، ذكرت طاعة الرسول وأولي الأمر منفصلة ومستقلة عن طاعة الله، أما طاعة الله فتكون في الأوامر والأحكام الصادرة عنه التي يلعب النبي دور إبلاغها وإيصالها، وهي تتلخص في جميع الأحكام الأولية والثانوية التي أشير إليها، وأما طاعة الرسول وأولي الأمر فمرتبطة بالأحكام التي تصدر عنهم بعنوان ولي الأمر والحكم على المسلمين من أجل إدارة الأمة، وسنبيّن ما تتلخص به.

أنواع الأحكام الحكومية

1 ـ المقررات التنفيذية

توضع جميع المقررات والأحكام المرتبطة بكيفية تطبيق الأحكام

(1) سورة النساء: الآية 59.

الأولية والثانوية من قبل الحكومة وولي أمر المسلمين كأوامر الجهاد أو الدفاع الإسلامي التي تصدر عن القائد العام للقوى أو القائد الأدنى من أجل تنفيذ حكم الجهاد أو الدفاع، أو المقررات التي توضع لهذه الغاية، أو المقررات التي تجعل لتحديد كيفية العمل بالقضاء، أو تطبيق الحدود والتعزيرات.

2 ـ الإلزام ببعض الأمور المباحة أو منعها

الموارد التي ليس للإسلام فيها حكم إلزامي (وجوب أو حرمة)، وهي من الأمور المباحة في الشرع، أو لها الأولوية لكن مصالح المجتمع تقتضي أن منعها أو الإلزام والعمل بها فإن الحكومة تضع مقررات لمنعها أو الإلزام بها، وتعتبر هذه الأحكام من المقررات والأحكام الحكومية والولائية كالمقررات المرتبطة بالسير، والخروج من الوطن، ومنع دخول أو خروج بعض البضائع، أو منع بيع وشراء المواد المخدرة، أو منع الاحتكار في غير الموارد المحرمة بالحكم الأولي، أو تسعير البضائع وأمثال ذلك، ويرتبط استمرار الأحكام الحكومية بالمصالح التي اقتضته، فما دامت هذه المصالح فهذه الأحكام باقية وقد تتغيّر أحيانًا.

وتنشأ مشروعية هذا النوع من الأحكام من جعل الولاية لأن مقتضى جعل الولاية والحكومة لإدارة المجتمع أن يتمكن ولي الأمر من وضع أحكام كهذه، وأن يأمر وينهى، وأن تكون طاعة الناس له واجبة أيضًا، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، فلو لم يكن للحكومة الإسلامية الحق في تدوين وجعل هذا النوع من المقررات لإدارة الدولة لما أمكنتها إدارة الدولة بأي وجه، ولظهر الهرج والمرج، وأصبح جعل الولاية والحكومة بلا أثر وفائدة، وكذلك فإن

مقتضى تفويض أمر الدين والأمة للنبي والأئمة المعصومين أن يتمكنوا من وضع القوانين والمقررات اللازمة لإدارة الأمة، وهذا أمر لازم لكل حكومة.

وتسمى هذه الأحكام والمقررات أحكامًا سلطانية وولائية، وهذا يعني أن المصالح الاجتماعية توجب أن يضع الحاكم وولي الأمر أو ينفذ هذا النوع من الأحكام والمقررات بنفسه، أو بواسطة المؤسسات والأجهزة كمجلس الشورى الإسلامي. وفي هذا النوع من الأحكام قد يكون الموضوع من حيث الحكم الأولي مباحًا وليس فيه أي نوع إلزام أحيانًا، إلا أن المصالح الاجتماعية تؤدي بالحاكم الإسلامي إلى أن يلزم به ويوجبه أو يمنعه ولا يجيزه كالمقررات المرتبطة بالجمرك، أو منع العبور عن حدود الوطن وغيره.

وقد يكون الموضوع بقطع النظر عن الحكم الحكومي والولائي واجبًا أو حرامًا أو مستحبًا أو مكروهًا، وفي هذه الصورة يجب أن تكون المصلحة بحد يمكن معه غض الطرف عن الحكم الأولي بشكل مؤقت، كما لو اقتضت مصالح الإسلام والمسلمين منع الذهاب إلى الحج بشكل مؤقت، أو المنع من بعض الأعمال المستحبة، أو تجويز بعض المحرمات كالتصرف في الأملاك أو تخريب الأبنية لشق طريق من دون رضى أصحابها بحيث يتصرفون في هذه الموارد بتلك الأموال مع دفع قيمتها، وفي هذه الفروض فإن التصرف بالمال حرام بالحكم الأولي إلاّ أنه جوّز للمصالح الاجتماعية الملزمة.

وتقع على عاتق ولي أمر المسلمين مسؤولية تشخيص موضوع الأحكام الأولية والثانوية المرتبطة بإدارة البلد وتطبيقه، وكذلك تشخيص

مصالح المجتمع والنظام لجعل الأحكام الولائية؛ لأنه المخاطب والمكلّف بالأحكام المرتبطة بإدارة المجتمع الموضوعة على أساس المصالح الاجتماعية، وعلى الناس أن يعينوه على تطبيقها، فآية: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[1] مثلاً، وإن كان المخاطب بها عموم المسلمين، لكن من المعلوم أن تطبيق هذا التكليف هو وظيفة الحكومة الإسلامية، وليس لأي شخص أن يقطع يد السارق، وعندما تكون مسؤولية تطبيق أحكام الإسلام السياسية والاجتماعية على عهدة حاكم المسلمين ووليهم فإن تشخيص موضوع تلك الأحكام سيكون بيده أيضًا.

طبعًا، من المعلوم أن الحاكم لا يمكنه تطبيق جميع هذه الأحكام لوحده بل يُوجد نظامًا وينصب مسؤولين متعددين لتطبيق الأحكام الإلهية وإدارة الدولة الإسلامية، ويمكنه أن يوكل تشخيص بعض الموضوعات إلى فرد أو مجموعة خاصة، كما عهد الإمام الخميني تشخيص العناوين الثانوية إلى المجلس، وأسس مجمع تشخيص مصلحة النظام ثم أدرج في الدستور في ما بعد عند تعديله.

النكتة الثالثة: التزاحم بين الأحكام الأولية أو بين الأحكام الأولية والحكومية

قد يقع التزاحم بين حكمين أوليين، والحكومة هي المسؤولة عن تطبيقه، كأن يلزم من حفظ نفس شخص أو أشخاص العبور من ملك الآخرين أو تخريب بيت أو حي، وكلاهما حكم إلزامي، ففي مثل هذه

(1) سورة المائدة: الآية 38.

الحالة يجب على الحكومة أن تقدم الحكم الأهم وهو حفظ النفس، ولكنها تدفع الخسارة الناشئة عن التخريب، أو قد يكون التزاحم بين وجوب الحج وارتكاب بعض المحرمات كدفع المال للدولة غير الإسلامية، أو بعض المحرمات الأخرى. وقد يقع بين حكم أولي وحكم حكومي في مقام جعل الأحكام والمقررات الحكومية، كتعطيل الحج مؤقتًا، أو تخريب مسجد (كتخريب النبي مسجد ضرار)، ففي هذا المورد يقع وجوب الحج أو حرمة تخريب المسجد من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ مصلحة الإسلام الحتمية تقتضي منع الحج أو تخريب المسجد، وحيث إن ولي أمر المسلمين هو المسؤول عن تطبيق الأحكام الإلهية وإدارة الدولة وحفظ النظام الإسلامي، يجب عليه أن يقدم الحكم الأهم ويعطل الحكم المهم بشكل مؤقت، كما لو كان التزاحم بين حكم أولي من أحكام الإسلام كالحج والجهاد مع الأحكام الأولية الأخرى، فوظيفته تقديم الحكم الأهم على المهم.

ولا يختص تقديم الحكم الأهم على المهم بالحكومة والأحكام الحكومية أو السياسية، بل إن كل مكلف إذا وقف في مقام العمل بوظيفته بين حكمين يجب عليه العمل بأحدهما وترك الآخر يلزم أن يقدم الحكم الأهم، وتقديم الحكم الأهم على المهم عند التزاحم هو أمر عقلي وبديهي، مضافًا إلى أننا نرى في حكومتي النبي وأمير المؤمنين موارد قدموا فيها الأهم على المهم في مقام التزاحم والتعارض كتخريب مسجد ضرار، وفي هذا يقول أمير المؤمنين في إحدى خطبه: «قد عملت الولاة قبلي أعمالاً خالفوا فيها رسول الله.. ولو حملت الناس على تركها وحولتها إلى مواضعها وإلى ما كانت في عهد رسول الله لتفرق عني جندي حتى أبقى وحدي أو قليل من شيعتي الذين عرفوا

فضلي وفرض إمامتي من كتاب الله وسنة رسول الله»[1]، وهذا المطلب كناية عن أن النظام يتفتت وحفظه واجب أهم، ثم يعد ما يزيد على ثلاثين موردًا من الأعمال والأحكام التي يجب أن تتغير وترجع إلى الوضع الأولي الذي كانت عليه في عهد رسول الله. ومن الواضح أن أمير المؤمنين في مقام التزاحم بين حفظ النظام وتغيير هذه الأحكام الفرعية والأمور التي حصلت، ويجب أن تتغير، يقدم حفظ النظام باعتباره أهم. فهذه من صلاحيات ولاية ولي أمر المسلمين، لكن يجب عليه أن يظهر جدية، ويبذل السعي اللازم لتشخيص الحكم الذي يقدمه.

ولاية الفقيه المطلقة

إذا عُين شخص وليّ فرد أو جماعة وقائدهم، أو نُصّب على مال، فإن مقتضى ولايته أن تفوض إليه جميع أمور المولّى عليه، ويجب عليه أن يدبّر أموره على أساس المصلحة، وليس معنى الولاية والقيادة شيئًا غير هذا، وبناء عليه، فإذا كانت لشخص ولاية على مجتمع، وجعله الله وليّه وقائده، فإن جميع الأمور المرتبطة بالأمة وذلك المجتمع تحوّل إليه، وتكون أموره بيده حيث يجب عليه إدارته في إطار المصلحة.

وفي هذا الافتراض، فإن كل فرد مختارٌ وحرٌّ في أموره ومسائله الشخصية وتدبيرها وإدارتها، أما ما يرتبط بمصلحة الأمة والمجتمع (والأفراد هم أجزاء هذه المجموعة)، فإدارته وتدبيره بيد ولي الأمة، وقد أوكلت إليه مصالح الأمة والمجتمع، وليس لأحد غيره الصلاحية في ما يرتبط بذلك، فولي الأمر والحكومة يمكنهم في كل مورد تقتضيه مصلحة

(1) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، مصدر سابق، ج8، ص59.

الأمة أن يتصرفوا في أموال الأشخاص وأمورهم من دون رضاهم، فله الولاية على الأموال والأنفس في دائرة مصالح الأمة، وليس رضا الأفراد في هذه الموارد شرطًا، كما هو الحال في جميع الحكومات حيث تعتبر التصرف في الأموال والحقوق وشؤون أفراد المجتمع حقًا مسلمًا لها حيث تقتضي مصلحة المجتمع ذلك.

ومن هنا، فإن جعل الولاية للإمام وولي أمر المسلمين يقتضي ذلك، ولو لم يكن عندنا الآية الشريفة: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾، فإن مقتضى جعل الولاية للنبي والإمام أو أي شخص آخر هو الولاية على الأموال وجميع شؤون الأمة، وقهرًا لا خيار للأفراد مقابل القرارات التي يتخذها ولي الأمر للمصالح الاجتماعية، ومضافًا إلى أدلة الولاية فإن روايات تفويض الأمور إلى رسول الله والأئمة تدل على هذا الأمر أيضًا.

وعلى هذا الأساس، فإذا أراد ولي أمر المسلمين أن يتصرف بالأمور الشخصية لمصلحة المجتمع كالتصرف بالبيت والأملاك الشخصية من أجل شق طريق عادي أو سريع، أو إنشاء مساحة خضراء ونظائر ذلك، فإن له الحق في مثل هذا التصرف، وليس رضا المالك شرطًا فيه، لكن يجب دفع القيمة لصاحبه؛ لأن ما تقتضيه المصلحة الاجتماعية هو أصل التصرف في ذلك المال لا التصرف في مال الفرد مجانًا ومن دون عوض، وإذا احتاج لأخذ الضرائب من أجل مصالح المجتمع وإدارة النظام الإسلامي يمكنه أن يأخذ ذلك من الناس.

لذا، فالتصرف بأموال الأشخاص من أجل المصالح، أو أخذ الضرائب ونظائرها، ليس من الأحكام الثانوية المشروطة بالاضطرار، بل هو من الأحكام الأولية، أي أن لازم جعل الولاية والحكومة جواز

تصرف كهذا، وكما إن جواز تصرف ولي الطفل كالأب والجد أو الوصي في أموال الطفل هو من الأحكام الأولية، وليس منوطًا بالضرورة، فكذلك التصرف بالأموال أو أخذها حيث تقتضي المصلحة هو من الأحكام الأولية أيضًا، لأن إرادة ولي أمر المسلمين ورضاه يقعان بدل إرادة مالك وصاحب المال بحكم أنه ولي أمر المسلمين، وعلى هذا الأساس قال الإمام الخميني: «أخذ الضرائب من الأحكام الأولية»[1].

ومن الضروري هنا تذكر أن تشبيه الولاية على الأمة والمجتمع بالولاية على الطفل ليس من جهة أن المجتمع كالطفل غير البالغ وناقص العقل والشعور الذي لا قدرة له على إدارة أموره، بل المراد التشبيه في أصل الولاية، وأما الحاجة إلى الولي في هذين الموردين فتختلف، إذ إنّ منشأ الحاجة إلى الولي والقيم في مورد الطفل هو نقص الطفل من جهة العقل والنضوج، لكن ليس في المجتمع نقص من جهة العقل والنضوج، بل إن كمال عقل المجتمع ونضوجه والحياة الاجتماعية هو ما يقتضي الحكومة، والحكومة من ضروريات البشر الاجتماعية، وسعادة أي مجتمع هي في ظل الحكومة العادلة والصالحة.

وقد اتضحت ببيان هذه الأمور مسألة ولاية الفقيه المطلقة على جميع أمور المجتمع، والآن نشير إلى كلمة من كلمات الإمام الخميني في هذا المجال: «... إذا كانت صلاحيات الحكومة في إطار الأحكام الفرعية الإلهية وجب أن يكون طرح الحكومة الإلهية والولاية المطلقة المفوضة للنبي الأكرم ظاهرة بلا معنى وفارغة عن المحتوى، وأشير إلى نتائجها

---

(1) مقتبس من رسالة للإمام نُشرت في صحيفة (اطلاعات) يوم الخميس/ 17/ دي ماه/ 1366، العدد 18267.

التي لا يمكن أن يلتزم بها أحد، فشق الطرق مثلاً المستلزم للتصرف في منزل أو حريمه ليس في إطار الأحكام الفرعية، وتعبئة الجيش، والإرسال إلى الجبهات، ومنع دخول أو خروج أي نوع بضاعة، ومنع الاحتكار في غير الموردين أو الثلاثة، والجمارك، والضرائب، ومنع رفع الأسعار، وتسعير البضائع، ومنع توزيع المواد المخدرة، ومنع الإدمان بكل أشكاله غير الكحولية، وحمل السلاح بأي نحو كان، والمئات من أمثال ذلك من صلاحيات الدولة وأمثالها.

يجب أن أبيّن أن الحكومة التي هي شعبة من الولاية المطلقة لرسول الله هي أحد أحكام الإسلام الأولية، وهي مقدمة على جميع الأحكام الفرعية حتى الصلاة والصوم والحج، فللحاكم أن يخرب المسجد، أو المنزل الواقع في الطريق، وأن يعطي مال المنزل لصاحبه، وللحاكم أن يعطّل المساجد عند اللزوم، وأن يخرب المسجد الذي يكون ضرارًا حيث لا يمكن الدفع بدون التخريب. ويمكن للحكومة أن تلغي ومن جانب واحد العقود الشرعية التي عقدتها مع الناس حيث يكون العقد مخالفًا لمصالح الدولة والإسلام، ويمكنها أن تمنع أيّ أمر عبادي أو غير عبادي إذا كان مخالفًا لمصالح الإسلام ما دام كذلك، ولها أن تعطل الحج مؤقتًا مع أنه من الفرائض الإلهية المهمة وذلك حيث يكون مخالفًا لمصلحة الدولة الإسلامية»[1].

وقد أُشير سابقًا إلى ما ورد في كلام الإمام الخميني تحت عنوان صلاحيات الحكومة الإسلامية لأن الموارد المذكورة في هذا الكلام هي

(1) صحيفة اطلاعات، الخميس، 17/ دي ماه/ 1366، العدد 18267.

إما من قبيل التصرف في الأموال كتخريب منزل من أجل الطريق، أو التصرف في النفوس كالإرسال إلى الجبهة وتعبئة الجيش، أو من باب التزاحم وتقديم الأهم على المهم كتخريب المسجد أو تعطيله، ومنع الأمور العبادية كتعطيل الحج من أجل مصالح الإسلام والنظام، أو إلغاء العقد لمخالفته لمصالح الإسلام المقدمة على لزوم الوفاء به، أو الأحكام الحكومية الصادرة لإدارة الدولة كمنع دخول بعض البضائع وتسعير السلع ومنع غلاء الأسعار، ومنع تجارة المخدرات وأمثال ذلك.

الخلاصة:

أولاً: الأحكام الحكومية والولائية هي غير الأحكام الأولية والثانوية، وهي من صلاحيات ولي الأمر والحاكم الإسلامي، وحيث إن الحكومة من الأحكام الأولية ومقدَّمة على جميع الأحكام الفرعية، فإن الأحكام الحكومية مقدَّمة أيضًا على جميع الأحكام الفرعية ـ الأوليّة والثانويّة ـ.

ثانيًا: الأحكام الولائية والحكومية لازمة لجعل الولاية وقبول الحكومة في الإسلام، إذ بدونها يكون جعل الحكومة لغوًا وبلا فائدة، ولا تمكن إدارة الدولة والمجتمع بتطبيق الأحكام الأولية والثانوية فقط، والكثير من الأحكام والمقررات المختلفة المرتبطة بحدّ حرية الأفراد في التجارة، أو دخول وخروج البضائع من البلد، أو حدّ الأشخاص من دخول البلد والخروج منه، ومقررات السير المقترنة مع حدّ حرية الأفراد، والمقررات المرتبطة بالجمارك، وأخذ الضرائب وتسعير البضائع، وشق الطرق، وإحداث الحدائق، ومئات المقررات والأحكام

ليست من أحكام الشرع الأولية ولا الثانوية بل إن المصلحة الاجتماعية من قبيل تحسين المعيشة والراحة وأمثالها تقتضي مثل هذه الأحكام.

طبعًا، يمكن بنظرة أخرى اعتبار الأحكام الولائية والحكومية من الأحكام الثانوية أي الأحكام الصادرة عن مقام الولاية على أساس المصالح الاجتماعية، لكنها ليست من قسم الأحكام الثانوية التي شخص موضوعها في الشرع من قبيل الاضطرار والضرر والحرج.

ثالثًا: لا تختص الأحكام الحكومية بالحكومة الإسلامية بل كل حكومة هي مضطرة لوضع أحكام ومقررات لإدارة الدولة، ولا يمكنها إدارتها من دونها، لذلك فإن هذا النوع من الحكم لازم أولي لوجود الحكومة سواء أكانت حكومة إسلامية أم لا.

رابعًا: المحور الأساس في صدور الأحكام الحكومية والولائية، أو بتعبير آخر الأحكام الولائية والسلطانية، هو وجود المصالح الاجتماعية، حيث إنه وبوجود المصلحة للنظام أو المجتمع يصدر الحكم وتجب طاعته. ويَنْفذ بتبعه التصرف في الأموال والنفوس، وإلاّ ففي غير هذه الصورة (عدم وجود المصلحة) لا تكون الأحكام الحكومية شرعية وإسلامية، ولا تكون تصرفات الحكومة نافذة وصحيحة، لذا من اللازم على الحاكم الإسلامي وولي الأمر أن يبذل الدقة اللازمة ويدرس الفرضيات وعواقب الأمور في مقام تشخيص هذه المصالح.

إذًا فالمعيار في الأحكام الولائية والسلطانية مصالح النظام والمجتمع لا مصالح الحاكم الشخصية.

خامسًا: يجب على ولي الأمر أن يتشاور مع المتخصصين وأهل النظر لتشخيص مصالح النظام أو المجتمع الإسلامي، وفي النهاية يجب عليه أن يتخذ القرار، والإقدام على أمور الدولة المهمة بدون استشارة أهل النظر في تلك الأمور هو خارج عن مصالح الأمة، ولأن صلاحيات وولاية الحاكم مقيدة ومحدودة بالمصلحة، فإنها من دون استشارة أصحاب النظر والمتخصصين ستكون فاقدة للمصلحة، ومن هذا المنطلق أسس الإمام الخميني مجمع تشخيص مصلحة النظام، ففي الموارد التي تكون فيها مقررات مجلس الشورى على خلاف الأحكام الأولية أو الثانوية، وردها فقهاء مجلس صيانة الدستور على أساس المادة الرابعة[1]، والسادسة والتسعين[2] من الدستور، واعتبر المجلس أن المصلحة في تنفيذها، فإن مجمع تشخص مصلحة النظام، وبحضور أصحاب النظر والمتخصصين، يحكم في ذلك المورد بالعمل بتلك المقررات ما دامت المصلحة، وهذا المجمع هو الحاكم في الموارد التي يعتبر مجلس صيانة الدستور المقررات خلاف الدستور.

وقد كان مجمع تشخيص مصلحة النظام يحكم أيام الإمام الخميني بحكم الإمام الولائي، ثم أدرج في الدستور في ما بعد، وذلك بعد تعديله، وأعضاؤه هم مستشارو القائد في تعيين سياسات النظام العامة

---

(1) يجب أن تكون الموازين الإسلامية أساس جميع القوانين والقرارات المدنية والجزائية والمالية والاقتصادية والإدارية والثقافية والعسكرية والسياسية وغيرها، وهذه المادة نافذة على جميع مواد الدستور والقوانين والقرارات الأخرى إطلاقًا وعمومًا، ويتولى الفقهاء في مجلس صيانة الدستور تشخيص ذلك.

(2) تحديد عدم التعارض بين ما يصادق عليه مجلس الشورى الإسلامي وبين أحكام الإسلام يتم بأغلبية الفقهاء في مجلس صيانة الدستور، أما تحديد عدم التعارض مع مواد الدستور فيتم بأكثرية أعضائه.

الذي يعتبر من وظائف وصلاحيات القائد وفق المادة العاشرة بعد المائة[1] من الدستور، حيث إنه ووفق البند الأول من هذه المادة، يقوم القائد وبعد التشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام، بتعيين سياسات النظام العامة. ومن وظائفه أيضًا حل معضلات النظام غير القابلة للحل بالطريق العادي، وعليه فإن القائد، ووفق البند الثامن من هذه المادة،

---

(1) وظائف وصلاحيات القيادة هي:

1 ـ تعيين الأعضاء الفقهاء لمجلس صيانة الدستور.

2 ـ نصب أعلى مسؤول قضائي في البلاد.

3 ـ تولي القيادة العامة للقوات المسلحة على النحو التالي:

أ ـ نصب وعزل رئيس أركان الجيش.

ب ـ نصب وعزل القائد العام لقوات حرس الثورة الإسلامية.

ج ـ تشكيل مجلس الدفاع الأعلى الوطني مؤلفًا من سبعة أعضاء وهم:

رئيس الجمهورية.

رئيس الوزراء.

وزير الدفاع.

رئيس أركان الجيش.

القائد العام لقوات حرس الثورة الإسلامية.

عضوان مستشاران تعينهما القيادة.

د ـ تعيين قادة القوات الثلاث باقتراح مجلس الدفاع الأعلى.

هـ ـ إعلان الحرب والصلح والتعبئة العامة باقتراح مجلس الدفاع الأعلى.

4 ـ إقرار رئيس الجمهورية بعد انتخابه من قبل الشعب، أما بالنسبة إلى صلاحية المرشحين لرئاسة الجمهورية من حيث توفر الشروط المعينة في هذا الدستور فيهم، فيجب أن تنال قبل الإنتخابات موافقة مجلس صيانة الدستور، وفي الدورة الأولى تنال موافقة القيادة.

5 ـ عزل رئيس الجمهورية مع ملاحظة مصالح البلاد وذلك بعد صدور حكم المحكمة العليا بتخلفه عن وظائفه القانونية، أو بعد رأي مجلس الشورى الإسلامي بعدم كفاءته السياسية.

6 ـ العفو أو التخفيف من عقوبات المحكوم عليهم في إطار الموازين الإسلامية بعد اقتراح المحكمة العليا.

يعمل على حلها عن طريق هذا المجمع. ولا تختص مسألة الاستشارة والاستفادة من أصحاب النظر في إدارة الدولة بمجمع تشخيص المصلحة، بل طبق مواد الدستور فإن مجلس الشورى الإسلامي ومجلس صيانة الدستور ومجلس الأمن القومي، والذي يعيّن السياسات الدفاعية، ويؤمن الأمن القومي، وجميع المجالس المعينة في الدستور، جميعهم لهم تأثير مباشر أو غير مباشر في الأحكام الحكومية، وستكون لهم دخالة في تشخيص مصالح النظام.

منزلة ولاية الفقيه في السلطة
(مجموعة السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية)

توجد في كل دولة ثلاث سلطات تنبع من سلطة الشعب:

1 ـ السلطة التشريعية، وهي تتكفل بوضع القوانين والقرارات اللازمة لإدارة الدولة، وتمارس هذه السلطة عن طريق مجلس الشورى.

2 ـ السلطة التنفيذية، وهي تتشكل من قسمين إداري وقوى مسلحة، وتتكفل بتطبيق القوانين وحفظ نظام الدولة.

3 ـ السلطة القضائية، وهي لفصل الخصومة وإحياء الحقوق العامة والإشراف على حسن سير الأمور وعملها عن طريق المحاكم القضائية.

وقد لوحظت في دستور الجمهورية الإسلامية سلطة رابعة لها دور الرقابة على السلطات الثلاث وضبط القوى، وهي ولاية الأمر وإمامة الأمة حيث ورد في المادة السابعة والخمسين من الدستور: (السلطات الحاكمة في جمهورية إيران الإسلامية هي: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، وتمارس صلاحياتها تحت إشراف ولي

الأمر وإمام الأمة وفقًا للمواد اللاحقة في هذا الدستور، وتعمل هذه السلطات مستقلة بعضها عن بعضها الآخر)[1].

إن وجود سلطة كهذه مشرفة على السلطات الثلاث ضروري ولازم ليكون النظام إسلاميًا ومنع الديكتاتورية وتمركز السلطة في فرد أو أفراد، وطرد الاستبداد بشكل كامل، وبمقتضى أحاديث كثيرة واردة عن الأئمة المعصومين، فإن وجود هذه السلطة هو من أركان وأسس النظام الإسلامي الأصلية نذكر منها الصحيحة الآتية من باب المثال: «عن زرارة عن أبي جعفر قال: بُني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، والولاية. قال زرارة: فقلت: وأي شيء من ذلك أفضل؟ فقال: الولاية أفضل لأنها مفتاحهن، والوالي هو الدليل عليهن»[2]، وهنا يجب توضيح أن كل واحد من هذه الأمور الخمسة أنموذج عن أنظمة الإسلام المختلفة الأخلاقية والعبادية والاقتصادية والاجتماعية، وقد جعلت الولاية هاديًا لها ومفتاحًا لبسطها وتطبيقها.

ومن الواضح جدًا أن أهمية دور الولاية تبرز من الناحية العملية، وإلا فأصول الإسلام الاعتقادية الأخرى من قبيل التوحيد والنبوة والمعاد ليست أقل من الإمامة من حيث الأرضية الفكرية والاعتقادية، بل جميع الأصول والمسائل الاعتقادية هي لأجل أصل التوحيد الأساسي والإيمان بالله، ومع كل الأهمية التي للتوحيد والأصول الاعتقادية الأخرى في

---

(1) هكذا كانت هذه المادة قبل تعديل الدستور: السلطات الحاكمة في جمهورية إيران الإسلامية هي السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية، وتمارس صلاحياتها تحت إشراف ولي وإمام الأمة وفقًا للمواد اللاحقة في هذا الدستور، وتعمل هذه السلطات مستقلة عن بعضها البعض، ويتم التنسيق في ما بينها بواسطة رئيس الجمهورية.

(2) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، مصدر سابق، ج1، ص13.

مباني الإسلام الاعتقادية والفكرية لم يرد في الروايات ذكرها تحت عنوان أسس وأركان الإسلام، وقد جعلت الإمامة فقط أهم ركن في الإسلام، وليس ذلك إلا من جهة أن تطبيق الإسلام بجميع أبعاده إنما يكون في ظل الولاية وقيادة الأمة الإسلامية الصحيحة.

ولا فرق في هذه الجهة بين أن يكون المراد من الولاية في هذه الأحاديث خصوص ولاية وإمامة المعصومين أو معنى أعم يشمل ولاية الفقيه العادل الذي له النيابة عن الإمام؛ لأن دليل أهمية وأفضلية الولاية وهو دورها العملي موجود في كلا الموردين. إذن سواء كانت كلمة الولاية شاملة لجميع مراتب الولاية من المعصوم وغيره أو مختصة بالمعصوم فقط، فإن الدليل والعلة المذكورة في الحديث تشمل ولاية الفقيه العادل أيضًا، ناهيك عن أن ولاية الفقيه هي استمرار لنظام الإمامة وشعاع من ولاية المعصوم، وفي الواقع إن ولاية الفقيه في زمان غيبة ولي العصر كالولاية التي للوالي من قبل الإمام المعصوم في زمان الحضور.

إذن، فمن حيث تصنيف سلطات وأجهزة الدولة، فإن القيادة مشرفة على السلطات الأخرى وهي تتمتّع بخصوصيتين:

الأولى: كونها سلطة متخصصة وتقع مقام المشرف الأيديولوجي والضابط للسلطات لتحفظ دينية النظام، وينصب بالتدريج الأفراد الصالحون والمؤمنون بالدين على رأس السلطات الأخرى، وتستقطب القوى الإنسانية المؤمنة رويدًا رويدًا، ويعم النظام الإسلامي كل الدولة.

الثانية: التمتع بدعم ومساندة الناس أكثر من بقية الأفراد والسلطات باعتباره قائدًا دينيًا ويوجد بينه وبين الأمة رابط اعتقادي وإيماني، وبالتالي فإن رابطة الحكومة والنظام مع الشعب ستكون أقوى وأشد.

والآن يجب البحث في كيفية العلاقة بين هذه السلطة وبقية السلطات والقوى الحاكمة في الدولة، وعلى أي أساس ونظام قسمت المسؤوليات كي لا يظهر تعارض وتضاد ولا ينقسم المجتمع إلى أقطاب متعددة.

علاقة الولي الفقيه بالسلطات الثلاث

أ ـ العلاقة مع السلطة التشريعية

يجب على السلطة التشريعية أن تراعي ثلاثة أمور بشكل كامل في جميع التشريعات والقرارات التي تتخذها لإدارة الدولة والاتفاقيات التي تعقدها مع الخارج والداخل وجميع المسؤوليات الموكلة إليها بموجب هذا القانون:

أ ـ الامتناع عن وضع وتدوين القوانين غير الإسلامية والظالمة.

ب ـ عدم الخروج في التقنين عن حدود الدستور.

ج ـ ملاحظة طرد الاستعمار بشكل كامل في جميع الاتفاقيات ومقررات الدولة الإدارية، وهو من أهداف الإسلام الكبرى والدستور وعدم المساهمة في إيجاد أرضية لاختراق الأجانب والسلطة الإمبريالية.

وتشرف القيادة على المجلس من أجل تأمين هذه الأمور من خلال مجلس صيانة الدستور، حيث يمنع من إقرار أي قانون أو اتفاق غير إسلامي، أو خارج عن حدود الدستور، أو استعماري هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فقد ثبت في البحوث السابقة أن القوانين مورد الحاجة التي تقر في المجلس لا تصبح إسلامية وإلهية إذا لم تمض من ولي الأمر والفقيه العادل، ولا تكون طاعة الناس لها واجبة، ولهذا فإن فقهاء مجلس صيانة الدستور موظفون، وبالنيابة عن مقام الولاية والقيادة،

مولجون بتصويب القوانين من حيث الصحة، والإعلان عن قانونيتها وعدم مغايرتها للقوانين الشرعية بعد الدرس.

ب ـ العلاقة مع السلطة التنفيذية

تنقسم السلطة التنفيذية إلى شقين إداري وعسكري، وتقع رئاسة السلطة التنفيذية في الشق الإداري بيد رئيس الجمهورية، والقائد على علاقة مباشرة في هذا الشق معه، ومسؤوليته مشخصة بالنسبة إليه وهي تتلخص في قسمين:

الأول: عند تنصيب رئيس الجمهورية، حيث إنه وبعد إحراز صلاحية المرشحين لرئاسة الجمهورية من قبل مجلس صيانة الدستور وانتخاب الناس يُمضي القائد حكم رئاسة الجمهورية، وبمقتضى المادة الثانية والعشرين بعد المائة هو مسؤول أمام الشعب والقائد.

الثاني: عندما يشخص مجلس الشورى الإسلامي أن رئيس الجمهورية غير قادر على إدارة الدولة، أو يشخص الديوان العالي أنه يتخلف عن القيام بالوظائف القانونية، ففي هذين الموردين يعزله القائد مع رعاية مصالح الدولة.

وبناءً عليه، فليس للقائد أي تدخل مباشر في مسؤوليات رئيس الجمهورية أو سائر الإداريين[1].

وأما علاقته بالشق الثاني أي القوى المسلحة، فحقيقته أن الوليّ هو القائد الأعلى للقوات المسلحة، وقد انيطت به هذه المسؤلية لتحقيق الأمرين الآتيين:

---

(1) عزل رئيس الجمهورية مع ملاحظة مصالح البلاد، وذلك بعد صدور حكم المحكمة العليا بتخلّفه عن وظائفه القانونية، أو بعد رأي مجلس الشورى الإسلامي بعدم كفاءته السياسية.

أ ـ المنع من نفوذ الاستعمار في القوى المسلحة لأن أحد الأخطار المهمة والتي تهدد الدولة دائمًا من قبل الاستعمار والقوى العظمى. هو خطر الانقلاب، وبإشراف وقيادة القائد تضعف نسبة احتماله؛ لأن القادة الذين باعوا أنفسهم وسلموا رؤوسهم للاستعمار هم من يقوم بالانقلاب، وبإشراف وقيادة القائد يُنتخب قادة ورؤساء القوى المسلحة من بين الأفراد الصالحين والمؤمنين بالإسلام والمضحّين من أجل الشعب، ويعزل الخائنون والفاسدون غير المؤمنين من المراكز الحساسة.

ب ـ بعدما تخلصت إيران من الارتهانات السياسية والعسكرية والاقتصادية، وألغت المعاهدات والاتفاقيات العسكرية، وصارت دولة غير متعهدة، فإنها ستخرج ـ شاءت أم أبت ـ من دائرة الدعم العسكري للدول أطراف الاتفاقية، وبالتالي يجب عليها حينئذٍ أن تعتمد على نفسها، ولا يقتصر الأمر على عدم دعم الدول العظمى والدول التابعة لها فقط، بل إننا نرى في كل يوم وفي كل أنحاء البلاد تآمرهم علينا، ومن الممكن كثيرًا أن ينجر ذلك إلى التدخل الإمبريالي عسكريًا في يوم من الأيام لاستعادة سلطته الشيطانية، وفي تلك الصورة يجب على جميع الناس أن يدافعوا عن أنفسهم بكل ما أوتوا من قوة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن علينا وظيفة إسلامية وإنسانية أخرى وهي الدفاع بمقدار الاستطاعة عن مستضعفي العالم لا سيما الشعوب المسلمة، وبملاحظة هذه المسائل، فإن الحاجة الضرورية لقوة دفاعية عامة مسلَّم بها وحتمية، وأهم عامل يمكن أن يوجد تعبئة عامة ويخلق القوة في القوى المسلمة هي قوة إيمان الناس، الإيمان بحقيقة أن الدفاع عن أرض الإسلام أو الدفاع عن المستضعفين هي وظيفة إلهية، وأن التخلف عنها معصية عن أمر الله القادر المتعال جزاؤها العذاب الأُخروي الأليم ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ

فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾[1] والإيمان بأن الجرح والتضحية فس هذا الطريق شهادة ولقاء الله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[2]. وقد كان سر توفيق مسلمي صدر الإسلام وانتصارهم، وكذلك شعب إيران المسلم في مواجهته مع حكومة الطاغوت هو إيمان الناس بطريقتهم، وقد شهد التاريخ القديم وثورة إيران تضحيات عجيبة للمسلمين في طريق الإسلام.

ويؤمن الناس عندما تكون المواجهة في سبيل الله والإسلام، ويكون عملهم أداء للوظيفة الإسلامية، ويكون القرار بالدفاع والتعبئة العامة صادرًا عن مسؤول أوجب الله وألزم بطاعته ليعتبروه وظيفة إلهية وأمرًا سماويًا، ويؤمنوا بأن التخلف عنه تخلفًا عن أمر الله ومعصية له، والأمر الوحيد الذي له هذه الخصوصية وامتثاله طاعة لله هو الأمر الصادر عن رسول الله أو الأئمة المعصومين أو القادة المنصوبين من قبلهم ومن جملتهم الفقيه العادل في زمان الغيبة.

أساسًا، إن روح النظام الإسلامي هو تسليم المجتمع مقابل أمر الله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾[3]، والمجتمع الإسلامي كما يظهر من اسم الإسلام هو مجتمع مسلّم لله من رأسه إلى أخمص قدميه لا للناس ولا للقوى العظمى والأهواء والشهوات والشياطين.

ولو لم يكن أمر الله بلزوم طاعة وامتثال أمر الأنبياء والأئمة والقادة

(1) سورة النساء: الآية 75.
(2) سورة آل عمران: الآية 169.
(3) سورة النساء: الآية 65.

العدول لم يكن لدينا دليل على طاعتهم أبدًا؛ لأن الإنسان خلق حرًا وليس لأحد سلطة على آخر، والله فقط هو الحاكم المطلق على العالم والإنسان، ويمكن لشخص أن يصبح حاكمًا على الناس وأن يكون أمره فعّالاً إذا كانت حكومته إلهية وطاعته واجبة من قبل الله حصرًا، ولا يشمل هذا الحكم سوى أمر الأنبياء والأئمة المعصومين والقادة المنصوبين من قبلهم.

لهذا، يجب أن يكون القائد العام للقوى فقيهًا عادلاً ليعتبر الناس طاعة أمره وظيفة إلهية وإسلامية، ويقوموا مؤمنين بأن طاعته طاعة لله، ويجدوا نتيجة الجراح والتضحية وهي الشهادة أو النصر، ويقفوا في وجه العدو حتى آخر نفس من دون أي خوف وقلق من شيء لأن من يعتبر جراحاته وتضحياته مثمرة مائة بالمائة، ويعلم أنه سيصل إلى هدفه وستكون إحدى الحسنيين (النصر أو الشهادة) نصيبه، فهو حاضر للتضحية وثابت في طريقها، وفي غير هذه الصورة فحتى لو قوّته عوامل في الحرب مع العدو لا يرى لعمله نتيجة من الناحية الشخصية، ومع الخوف من الموت وعدم انتاج العمل لن يكون ذا إرادة في مقام التضحية قهرًا.

وليس هذا ضروريًا في المسائل الدفاعية والقوى المسلحة فقط، بل هو لازم في جميع المسائل التنفيذية، ويجب أن يعم جميع أقسام السلطة التنفيذية الأخرى؛ لأن الإيمان بأن تطبيق القوانين والعمل بالأوامر والقوانين الحكومية وظيفة إلهية له دور حساس جدًا ومهم في تطبيق القوانين.

ج ـ العلاقة مع السلطة القضائية

لقد كان من جملة أمنيات شعب إيران المسلم أن تصبح المحاكم

القضائية إسلامية، وتطبق القوانين والضوابط الإسلامية في المحاكم القضائية، وقد ضج الناس دائمًا من وجود القوانين المعوّقة في القضاء، ومن وضع الملفات المعقد، وفي النهاية ضياع الحقوق وأخذ الرشوة والوساطات، وكانوا في انتظار يوم يعمل على الملفات والشكاوى بشكل أسرع، وأن تكون العدالة حاكمة على المحاكم. ولا شك في أن الشرط الأساسي لتحقق هدف ثوري إداري في النظام القضائي، وتنظيم القوانين المدنية والحقوقية، وأصول المحاكمات على أساس الضوابط الإسلامية، يجب إما أن يكون القاضي نفسه مجتهدًا أو منصوبًا من قبل القائد، والسلطة القضائية لها ارتباط مع القائد عن هذا الطريق.

وبناء عليه، فالقائد يرتبط مع السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية عن طريق مجلس صيانة الدستور، ورئيس السلطة القضائية، ورئيس الجمهورية، ويشرف على جميع هذه السلطات. فولاية الفقيه ليست سلطة مستقلة لا ارتباط لها مع بقية السلطات. وكما إن وجود الفقيه على رأسها له دور أساسي في صيرورة المجتمع إسلاميًا، فإن إقصاءه سيكون له دور أساسي أيضًا في صيرورة النظام طاغوتيًا أيضًا.

الإجابة على بعض الإشكالات

بعد ثبوت مبدأ ولاية الفقيه في المواد المدونة في الدستور طرحت إشكالات من قبل فرقاء أو أفراد وشخصيات قومية ـ دينية، وتشاهد اليوم أيضًا في المحاورات والكتابات إشكالات يشار إلى بعضها:

الإشكال الأول:

التضاد بين مبدإ ولاية الفقيه وسلطة الشعب حيث أشكلوا بوجود تضادٍ بين ولاية الفقيه أي المواد 5 و107 و110 من الدستور، وسلطة

الشعب وهو مضمون المواد 6 و56 من الدستور، وقبل البحث نورد متون هذه المواد الدستورية:

المادة 6: يجب أن تُدار شؤون البلاد في جمهورية إيران الإسلامية بالاعتماد على رأي الأمة الذي يتجلّى بانتخاب: رئيس الجمهورية، وأعضاء مجلس الشورى الإسلامي، وأعضاء سائر مجالس الشورى ونظائرها، أو عن طريق الاستفتاء في الموارد التي نص عليها الدستور.

المادة 56: السيادة المطلقة على العالم وعلى الإنسان لله، وهو الذي منح الإنسان حق السيادة على مصيره الاجتماعي، ولا يحق لأحد سلبه هذا الحق الإلهي أو استغلاله، والشعب يمارس هذا الحق الإلهي بالطريق المبينة في الموارد اللاحقة.

المادة 5: في زمن غيبة الإمام المهدي تعتبر ولاية الأمر وإمامة الأمة في جمهورية إيران الإسلامية بيد الفقيه العادل المتقي البصير بأمور العصر الشجاع القادر على الإدارة والتدبير ممن أقرّت له أكثرية الأمة وقبلته قائدًا لها وفي حالة عدم إحراز أي فقيه لهذه الأكثرية، فإن القائد أو مجلس القيادة المكون من الفقهاء الحائزين على الشروط المذكورة أعلاه يتولّون هذه المسؤولية، وذلك وفقًا للمادة السابعة بعد المائة.

المادة 107: إذا نال أحد الفقهاء الجامعين للشرائط المذكورة في المادة الخامسة من هذا الدستور على إقرار واعتراف الشعب ـ بأكثريته الساحقة ـ لمرجعيته وقيادته ـ كما تحقق ذلك بالنسبة إلى المرجع الإسلامي الكبير وقائد الثورة آية الله العظمى الإمام الخميني ـ تكون ولاية الأمر بيده، ويتولى جميع الصلاحيات الناشئة منها. وعند عدم تحقق ذلك فإن الخبراء المنتخبين من قبل الشعب يبحثون ويتشاورون

حول كافة الأشخاص الذي لهم صلاحية المرجعية والقيادة، فإذا وجدوا مرجعًا واحدًا يملك امتيازًا خاصًا للقيادة، فإنهم يعرفونه للشعب باعتباره قائدًا، وإلا فإنهم يعينون ثلاثة أو خمسة مراجع من جامعي شرائط القيادة ويعرّفونهم إلى الشعب باعتبارهم أعضاء لمجلس القيادة.

المادة 110: وظائف وصلاحيات القيادة هي:

1 ـ تعيين الأعضاء الفقهاء لمجلس صيانة الدستور.

2 ـ نصب أعلى مسؤول قضائي في البلاد.

3 ـ تولي القيادة العامة للقوات المسلحة على النحو الآتي:

أ ـ نصب وعزل رئيس أركان الجيش.

ب ـ نصب وعزل القائد العام لقوات حرس الثورة الإسلامية.

ج ـ تشكل مجلس الدفاع الأعلى الوطني مؤلفًا من سبعة أعضاء وهم:

- رئيس الجمهورية.
- رئيس الوزراء.
- وزير الدفاع.
- رئيس أركان الجيش.
- القائد العام لقوات حرس الثورة الإسلامية.
- عضوان مستشاران تعينهما القيادة.

د ـ تعيين قادة القوات الثلاث باقتراح مجلس الدفاع الأعلى.

هـ ـ إعلان الحرب والصلح والتعبئة العامة باقتراح مجلس الدفاع الأعلى.

4 ـ المصادقة على رئيس الجمهورية بعد انتخابه من قبل الشعب، أما بالنسبة إلى صلاحية المرشحين لرئاسة الجمهورية من حيث توفر الشروط المعينة في هذا الدستور فيهم، فجب أن تنال قبل الإنتخابات موافقة مجلس صيانة الدستور، وفي الدورة الأولى تنال موافقة القيادة.

5 ـ عزل رئيس الجمهورية مع ملاحظة مصالح البلاد، وذلك بعد صدور حكم المحكمة العليا بتخلفه عن وظائفه القانونية، أو بعد رأي مجلس الشورى الإسلامي بعدم كفاءته السياسية.

6 ـ العفو أو التخفيف من عقوبات المحكوم عليهم في إطار الموازين الإسلامية بعد اقتراح المحكمة العليا.

وللقائد تفويض بعض وظائفه وصلاحياته إلى شخص آخر.

ويقال في جواب الإشكال الأول إننا ـ جميعًا ـ نعلم أن النظام الحاكم في الدولة يجب أن يكون مبنيًا على الاستفتاء العام الذي جرى في جمهورية إيران الإسلامية في العاشر من فروردين 1358هـ. ش والحادي عشر منه، والجمهورية الإسلامية نظام ديني مستند إلى أصوات الشعب، وفي الأنظمة الدينية يقع انتخاب الناس ومشاركتهم في تحديد مصيرهم في مرحلتين، وبتعبير آخر لظهور وبروز سلطة الشعب مرحلتان:

المرحلة الأولى: إنتخاب أصل الدين والقبول والتصويت على النظام

الديني، أي أن الشعب يرسم مصيره بداية بانتخاب النظام المستند إلى الدين والمجعول في إطاره.

المرحلة الثانية: إبداء الرأي في بعض موارد النظام مما يرتبط بأصوات العامة، كنواب مجلس الشورى الإسلامي، أو رئيس الجمهورية و... حيث يعطي رأيه في هذا المجال مع رعاية جميع الشروط والخصوصيات الموجودة في هذا الدين، ولا شك في أن سلطة الشعب في هذا النوع من النظام محدودة بالشروط والموارد التي يحددها الدين، فالشعب وباختياره الأول وقبوله أصل الدين يحدد سلطته في إطار الدين، وسلطته هي التي توجد هذا التحديد. ففي المادة 4 مثلاً من دستور الاتحاد السوفياتي السابق نقرأ ما يأتي:

«تعمل دولة الاتحاد وجميع أجهزتها على أساس القانون، وهي مسؤولة عن حفظ الضوابط القانونية، وحماية مصالح المجتمع وحقوق وحريات المواطنين»[1].

وجاء في المادة 6 من هذا الدستور:

«إن حزب الاتحاد السوفياتي الشيوعي هو السلطة التي تقود المجتمع السوفياتي وترشده، وهو نواة النظام السياسي ومؤسّساته الحكومية والاجتماعية، وللحزب الشيوعي رؤية من التعاليم الماركسية اللينينية العامة لتنمية المجتمع، وهو يرسم خط سير الاتحاد السوفياتي الداخلي والخارجي»[2].

---

(1) دستور الاتحاد السوفياتي.

(2) المصدر نفسه.

وورد في دستور جمهورية الصين الشعبية:

المادة 1 ـ «النظام الشيوعي هو نظام جمهورية الصين الشعبية الأساسي...»[1].

وتلاحظون في دستورَيْ الصين والاتحاد السوفياتي أن الحزب الشيوعي والنظام الاشتراكي قد جُعلا النواة التي تقود المجتمع، وهم يعتبرون النظام الحاكم موظفًا بالعمل في إطار الموازين الاشتراكية، ولا تنافي وتضاد بين تحديد الدين لأصوات الناس وانتخابهم، وبين سلطتهم؛ لأنهم قبلوا بحريةٍ بأن يكون النظام الحاكم عليهم دينيًا، وبعد التصويت والانتخاب الأول لا مناص لهم من أن ينتخبوا في ما بعد مع حفظ الشروط والضوابط المعيّنة لهم.

ويمكن القول إن الأديان توجه الأصوات العامة وتعطي سلطة الشعبية شكلاً خاصًا، وهذا الأمر موجود في الأنظمة غير الدينية أيضًا، لكنه يقوم على أساس ضوابط أخرى، من قبيل الشروط التي في الدول لرئاسة الجمهورية، أو نواب المجلس، فقد اعتبر الدستور الجزائري مثلاً أن يكون رئيس الجمهورية قد أتم أربعين عامًا كاملة[2].

ولا تنافي بين شروط كهذه وبين سلطة الشعب، وليس هذا تحديدًا فارغًا لانتخاب الناس، بل هو نوع تعريف لهم بأمور لها علاقة بمصائرهم، والناس أنفسهم يوجدون في كثير من الموارد هذا النوع من

(1) دستور الصين المقر عام 1982م.

(2) المادة 73: يجب أن يكون المرشح لانتخابات رئاسة الجمهورية حائزًا على الشروط التالية من أجل الحصول على صلاحية الانتخاب: . . . أن يكون له يوم الانتخاب أربعون عامًا بالكمال. . . . دستور الجزائر.

التحديد والشروط، فوجود الشروط في الأنظمة الدينية ليس تحديدًا لسلطة الشعب.

الآن، وبالالتفات إلى هذا المطلب، يجب أن نرى كيف تنافي ولاية الفقيه سلطة الشعب؟

يمكن ذكر الموضوعات المتعددة الآتية لبيان التضاد بينهما:

1 ـ إن قيادة الفقيه العادل مع الشروط الأخرى المذكورة في المادة الخامسة لا تنسجم مع سلطة الشعب، ويجب أن يكون الناس أحرارًا، فالقيادة بهذه الشروط والخصوصيات، وتقييد الشعب في انتخابها مما يتنافى مع سلطتهم.

ومردّ ذلك أن الناس وبانتخابهم نوع النظام، وإعطاء أصواتهم للجمهورية الإسلاميّة، قد قبلوا بقيادة الفقيه التي هي من خصائص هذا النظام، مضافًا إلى أنه لا ينبغي غضّ النظر عن الاستفتاء العام والرجوع إلى أصوات العموم في انتخاب النظام.

2 ـ يمكن أن يتصور أن للفقيه العادل الولاية من دون دخالة أصوات الناس في انتخابه، وأنه لم يلتفت إلى أصوات الناس في انتخابه.

ومن الواضح عدم استناد هذا التصور إلى أساس؛ لأنه قد ذكر في المادة 107 من الدستور أن الناس ينتخبون الخبراء؛ لينتخبوا القائد، فهم ينتخبونه كنواب عن الشعب.

فإن قيل: إلا أن الناس في هذه الصورة لا ينتخبون القائد بشكل مباشر، بل ينتخبون نواب الشعب. فالجواب واضح، وهو لو كانت سلطة الشعب لا تتحقق إلا بتدخل الناس مباشرة فقط، فمن الواجب

حينئذٍ أن ينتخبوا جميع الأجهزة، ويضعوا قوانين الدولة بدون واسطة، ومن خلال المشاركة في استفتاء عام، ويجب أن ينتخبوا بأنفسهم كل من توكل إليه مسؤولية ما.

وفي ضوء ذلك، فإن تعيين الوزراء والذي يقوم به رئيس الجمهورية ونواب المجلس وليس للناس دخالة مباشرة فيه، هو مما يضاد سلطة الشعب، ويجب أن يقوم الناس بانتخابهم بشكل مباشر، وكذلك القوانين التي تمر عبر المجلس فإنه يجب أن توضع ليجري عليها استفتاء عام، في حين أن الدول التي تدّعي الرقي والديموقراطية في العالم هي ليست كذلك، بل إن هذا النوع من التدخل المباشر غير ممكن أصلاً، وسلطة الشعوب تكون عبر نوابهم.

3 ـ إن نصب عدة من المسؤولين وعزلهم كفقهاء مجلس صيانة الدستور، أو أعلى منصب قضائي وقائد الأركان ورئيس الحرس الثوري، وكذلك رؤساء السلطات الثلاث هو بيد القائد، ولم يشركوا الناس في ذلك، فسلطة الشعب لم تلحظ في هذا المورد قهرًا.

إلا أن الإشكال لا أساس لوجهين:

أ ـ إذا لم يكن النصب والعزل في هذه الموارد على عهدة القائد فهل سيكون بيد الناس، أم بعهدة أجهزة أخرى؟

إذا كان المراد تدخل الشعب المباشر، فهو غير قابل للتطبيق، ناهيك عن أنه لم تجرِ العادة عليه في الدول الديموقراطية في جميع موارده؛ لأنه وفي كثير من الموارد قد يحصل في عام واحد أكثر من نصب وعزل؛ لعدم الكفاءة أو الخيانة، وإذا أردنا أن نقوم بانتخابات عامة في كل مرة فبغض النظر عن المشاكل التي تستتبعها هذه الخطوة والميزانية التي

تصرف فيها فإنها تعطل حياة الناس وتوجب جرهم كل يوم إلى صناديق الاقتراع. وإذا كانت سلطة الشعب في هذه الموارد توجب ذلك فيجب أن توجبه أيضًا في مورد تعيين رئيس الجمهورية والوزراء، في حين أن الوزراء في جميع الدول، ورئيس الجمهورية في بعض الدول لا ينتخبون بأصوات الناس مباشرة، مع أن سلطة الشعب في هذه الدول قوية باعتراف المستشكل.

وإذا كان المراد إيكال النصب والعزل في هذه الموارد إلى رئيس الجمهورية، أو نواب المجلس، أو الأجهزة الأخرى، فحينئذٍ يطرح السؤال الآتي:

ما الفرق من حيث سلطة الشعب بين أن يعيّن المدعي العام رئيس الجمهورية، أو رئيس السلطة القضائية، وكذلك الحال في بقية المسؤولين؟ وإذا كان رئيس الجمهورية أو نواب المجلس هم نواب الشعب فالقائد هو نائبهم أيضًا.

ب ـ طالما أن انتخاب القائد هو من قبل الناس أنفسهم فإن ما يقوم به يكون بالنيابة عنهم، وقد قام الناس أنفسهم به بنحو ما، وكما إن نصب وعزل الوزراء بأصوات المجلس نيابة عن الناس ليس فيه أي تنافٍ مع سلطتهم فلا يوجد أي تناف وتضاد في هذا المورد أيضًا.

4 ـ إن صلاحية المرشحين لرئاسة الجمهورية، وكذلك نواب المجلس، يجب أن يشخصها مجلس صيانة الدستور ويعلنها، وعليه فليست يد كل أحد مطلقة في الترشح، ويجب على الناس أن يصوتوا في دائرة تشخيص المجلس. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن عزل رئيس الجمهورية بعد حكم المحكمة العليا عليه بالخيانة أو حكم مجلس

الشورى الإسلامي عليه بعدم الكفاءة هو بيد القائد، في حين أن انتخابه هو بيد الشعب.

ولتوضيح جواب هذا الإشكال يجب التوجه إلى نقاط عدة:

1 ـ توجد في كل نظام ودولة شروط لانتخاب رئيس الجمهورية أو المسؤولين الآخرين، وتقوم هيئة أو مجموعة خاصة قادرة على التشخيص بتشخيص توفر الصلاحيات والشروط اللازمة في الأفراد، ويجب أن يبحث مسؤول ما عن توفر هذه الشروط، ثم تعرض النتائج على الناس، فهم لا يصوتون لأي شخص يريدونه، وبأية شروط، ومن دون إحراز الشروط اللازمة والمبينة من قبل المسؤولين، ففي الدول التي تشترط الوصول إلى أربعين عامًا، أو تشترط العضوية في الحزب الحاكم على البلد، أو أن يكون له مذهب خاص (إذا كان من الشروط)، أليس من اللاّزم أن يعلن مسؤول ومرجع قانوني توفر هذه الشروط في أولئك الذي رشحوا أنفسهم؟ لهذا، فإن المحافظين وحكام المدينة يطلبون ممن يريدون الترشح أن يقدموا وثائقهم في الوقت المحدد إلى قيادة المنطقة، ومن يتأخر عن الموعد المقرر لم يدرج ضمن المرشحين.

وقد ذكرت في دستور جمهورية إيران الإسلامية مضافًا إلى الشروط المعتادة في الدول الأخرى (كأن يكون إيرانيًا) شرائطُ أخرى من قبيل التاريخ المشرف والأمانة والتقوى والإيمان والاعتقاد بمباني جمهورية إيران الإسلامية، وذلك باعتبار أن جميع المناصب التنفيذية في الإسلام يجب أن تسند إلى الأشخاص الصالحين والأمناء أولئك الذي لا يجعلون المنصب والمقام هدفًا لطلب الجاه أو وسيلة للمصالح المادية بل يرونها برؤية الإسلام وكما طرحت فيه.

فالمقام والمنصب في الإسلام مسؤولية، وهو أمانة ووسيلة لخدمة الناس والمجتمع وأداء الواجب، وما لم يستلم المناصب أفراد صالحون ومأمونون على الهدف فلا يطبق النظام الإسلامي. لذلك، يجب أن يكون رئيس السلطة التنفيذية حائزًا على صفات كهذه ليضع الصالحين الآخرين بالتدريج في المناصب الأخرى، ويستقطب القوى الإنسانية الجيدة. وفي هذا المجال يكتب أمير المؤمنين علي في الرسالة الخامسة لأشعث بن قيس: «وإن عملك ليس لك بطعمة ولكنه في عنقك أمانة».

وبناءً عليه، يجب أن يكون تحديد وجود هذه الشروط المعينة في القانون على عهدة متخصصين من مسؤولي الدولة.

2 ـ بالالتفات إلى أن تشخيص صلاحية المرشحين لرئاسة الجمهورية يجب أن يكون على عاتق مسؤول، فقد وضع الدستور هذا الأمر على عاتق مجلس صيانة الدستور، بعدما كان على عاتق القائد في الدورة الأولى حيث لم يكن المجلس قد شكل بعد، وفي النتيجة فهذه وظيفة مجلس صيانة الدستور لا القائد، ويتشكل هذا المجلس من فريقَيْ فقهاء وحقوقيين، ينتخب نواب المجلس الحقوقيين منهم، ويعيّن القائد الفقهاء، وهو نفسه نائب الشعب.

وعلى أي حال، فسواء في الدورة الأولى أم الدورات التالية فإن نواب الشعب يشخصون صلاحية المرشحين وحيازتهم على الشروط المقرّرة في الدستور، والناس هم من ينتخب بأكثرية الأصوات من بين الأفراد الواجدي الشرائط الشخص الذي يريدونه.

3 ـ لوحظ عزل رئيس الجمهورية في الدستور على الشكل الآتي: «بعد حكم المحكمة العليا بتخلفه عن الوظائف القانونية، أو تصويت

مجلس الشورى الإسلامي على عدم كفاءته يعزله القائد مع رعاية مصالح الوطن، وفي هذا المورد أيضًا فإن القائد وبعنوانه نائب الشعب وأداء للمسؤوليات التي أناطها الشعب به في الدستور يقوم بعزل رئيس الجمهورية».

ومن اللازم الالتفات إلى أن الأمة التي صوتت على هذا الدستور قد وضعت جميع المسؤوليات في عهدة القائد، وأعطته النيابة في القيام بها، وتترجم سلطة الشعب في عزل رئيس الجمهورية وانتخاب الوزراء أيضًا من خلال نائبهم.

الإشكال الثاني:

تعدد مراكز السلطة وتعدد قطبية المجتمع. فإن إعطاء السلطة للفقيه العادل يوجب تعدد مراكز السلطة، وينتج مجتمعًا ثنائي القطبية، ولازم ذلك التضاد والتعارض في مقام تطبيق القوانين وإجرائها.

ويتضح جواب هذا الإشكال بالتدقيق والالتفات إلى نحو ارتباط القائد بالسلطات الثلاث، وصلاحياته في الدستور، ودوره الرقابي.

الإشكال الثالث:

أليس للإنسان حقوق طبيعية؟

يقول بعضهم: إن للإنسان سلسلة من الحقوق الطبيعية والفطرية، ولهذه الحقوق دائرة وسيعة تشمل الحق في الحكم أيضًا، وإذا كان لهم حق كهذا فإن الحكومة التي يوجدنها تنبع من هذا الحق، ثم يضربون مثلاً ويقولون: إن مجلس الخبراء مؤسسة رسمية، ومن وظائفه المهمة تشخيص عدم صلاحية القائد وفسقه، ويمكنه في هذه الصورة أن يعزله. لكن من أين أتى الخبراء بحق عزل القائد هذا؟

إذا قلنا إنهم قد اكتسبوه من القائد نفسه، وإن جميع المؤسسات الحكومية تأخذ مشروعيتها منه سنقع حينئذٍ في دور باطل، ولن تكون لهم تلك السلطة عمليًا، لأن القائد ـ وفرض المحال ليس محالاً ـ عندما يشعر أنهم سيعزلونه يلتف عليهم ويسلب الشرعية عنهم، ويبقى على كرسي السلطة دائمًا. لذا فإن اكتسبت هذه المؤسسة شرعيتها فلن تكون من القائد.

وإذا قلنا ليس للقائد الفاسد الحق في حكم المجتمع فطرة وعقلاً فحينئذٍ يجب أن يكون لأشخاص عدة الحق في عزله، ولا ينبغي سلب هذا الحق منهم، ويجب أن يكونوا قد اكتسبوه من مكان آخر، وهو الناس أنفسهم في الواقع، حيث إنهم يرون ذلك لأنفسهم من دون إعطاء من أحد أو قدرة على سلبه، وذلك إما بعنوان أنهم متدينون أو بعنوان أنهم بشر. وبقولنا إن للناس حقًا كهذا ينفتح الباب في هذا المجال إذ ليس الأمر مما ينحصر بحق واحد، بل يمكن أن تكون لهم حقوق أخرى أيضًا، وهي حقوقهم الفطرية والطبيعية. هذا، ويمكن اعتبار هذه الحقوق إلهية بمعنى من المعاني، إذ إنها مرضية من الله وقد أيدها الشرع.

ثم يضيفون: إذن، وجدنا معنيين للحق الإلهي والحكومة الدينية الأول أن أشخاصًا لهم الحق السابق وينبع من حقهم كل حق آخر، وحكومة كهذه ستُبتلى بالتناقض في مقام العمل.

والآخر الحكومة الدينية التي يرضى الله والدين والعقل عملها. ومن الممكن أن تكون لنا حكومة دينية بهذا المعنى، وهي من حق الناس طبعًا، والناس وبإعمال هذا الحق يقومون بعمل يقبله الدين والعقل.

ثم يقولون: وحصيلة الكلام أننا قائلون بحقوق غير شرعية للناس وهي ذات دائرة وسيعة تشمل الحق في الحكم، من هنا، فإذا قال أحد نحن لا نرى للناس حقًّا غير شرعي، أو قال إن حقوق الناس تأتي من جهة صاحب الحق، وهو قد أخذه من الله، فإن ذلك سيؤول إلى التناقض والحكومة غير العادلة، وبهذا البيان تتضح حدود الحكومة الدينية بمقدار[1].

وفي الجواب عن هذا الإشكال يبحث في مقامين:

الأول: حول أصل الحقوق الفطرية والطبيعية والتي تشكل أس حكومة الشعب والديموقراطية وركنها.

الثاني: حول إشكالهم على الحكومات الإلهية التي تنتهي بالتناقض والحكومة غير العادلة، والدور الباطل الذي صوروه في مثال مجلس الخبراء.

المقام الأول

١ ـ لا شك في أننا نستطيع تقسيم الحقوق الطبيعية والفطرية كحق الحياة وحرية التفكير، أو الاستفادة من الموارد الطبيعية و... والتي علتها خلقة وطبيعية الإنسان، إلى أقسام عدة، منها: الحقوق الطبيعية، والحقوق الاجتماعية. وتقوم هذه الحقوق على أساس العقود وبنائيْ العرف والعقلاء، حيث إنها حقوق متقابلة بين أفراد المجتمع في الكثير من الموارد، من قبيل الحقوق التي في المعاملات والمحاكمات، كحق

(1) عبد الكريم سروش، **فربه تر از ايدئولوژى**، چاپ ششم، نشر صراط، تهران، 1378ش، ص51 ـ 52.

فسخ المعاملة للعيب أو الغبن، وحقوق المرأة والرجل في الحياة العائلية، والحقوق التي ترتبط بالأولاد، وما شابهها من الحقوق الاجتماعية.

وتوجد أيضًا سلسلة حقوقية جعلها الشارع، ولم تكن لها أية سابقة عرفية أو عقلائية، أو ـ بالحد الأدنى ـ لم تكن بالخصوصيات التي قال بها الشرع، كحق فسخ المعاملة في المجلس، أو لثلاثة أيام في الحيوان، أو حق الشفعة أو.....

ويجب الالتفات إلى أن جميع هذه الحقوق ـ وبقطع النظر عن الآثار والتكاليف التي تستتبعها ـ متساوية من حيث كونها حقًا أو لا، وأن منشأ الأثر فيها ليس ما يتعقبها من وجوب أو حرمة، فحق التكلف يستتبع في بعض الحقوق وجوبًا أو حرمة، فإثر حق نفقة الزوجة أو الولد أو الأب والأم ـ في بعض الموارد ـ يظهر وجوب الإنفاق، وإثر حق الاختصاص تظهر حرمة تصرف الآخرين بالمورد المختص، وللفرد أن يستفيد من حق فسخ المعاملة في موارده، كما له على مستوى الحقوق الطبيعيّة أن يستفيد من الموارد الطبيعية ويتصرف بها و....

إذن، فما له نتيجة عملية وخارجية هي الآثار والأحكام التي تأتي بعد الحق، سواء أخذنا هذه الأحكام والآثار من العقلاء والمجتمع، أم من الشرع، ومن الواضح أن الشارع قد أمضى بعض الحقوق الطبيعية والاجتماعية والعقلائية، وجعل لها في بعض الموارد حدودًا وشرائط.

لكن البحث الأساس في المقام في رؤية الإسلام والدين حول كون هذه الحقوق، ومع قطع النظر عن إمضاء الشارع، ملزمة للإنسان أو لا؟ فلو لم يمضِ الشارع حق فسخ المعاملة في الغبن أو العيب أو في موارد

أخرى فهل ثمة مجوز شرعي للاستفادة من حق كهذا إن أجازه العقلاء وعملوا به؟ وهل كان ثمة وجوب شرعي للإنفاق لو لم يمضِ الشارع حق النفقة؟

وما الفرق بين الحق وسائر الأمور الاعتبارية كالزوجية والملكية ونظائرهما؟ فلو لم يعتبر الشارع الملكية في معاملة ولم يمضها هل لطرفَيْ المعاملة التصرف في مورد تلك المعاملة؟

إذن فصيرورة الحقوق رسمية وتأثيرها إنما يكون بعد اعتراف الشارع بها سواء أكان الحق طبيعيًا وفطريًا، أم من الحقوق الاجتماعية والجعلية، فلكل إنسان الحق في استمرار حياته مثلاً، وهذا حق طبيعي، لكن حيث لا يرى الشارع على أساس مصالح معينة مصلحة في استمرار حياة فرد ما، ولم يعترف بهذا الحق رسميًا، فإن من الجائز حينئذٍ سلب الحياة من ذلك الفرد، وذلك من قبيل ما هو حاصل في قتل الكفار أو إجراء الحدود وأمثال ذلك. إذن، فكل حق سواء الطبيعي وغيره أم العقلائي، يجب أن يمضى من الشارع ليكون ملزمًا للمسلم أو تكون الاستفادة منه جائزة.

وتقوم العدالة الاجتماعية وهي ـ (إعطاء الحق لكل ذي حق) ـ على أساس رعاية الحقوق التي اعترف بها الشرع والدين رسميًا، فإذا روعيت هذه الحقوق تتحقّق العدالة الاجتماعية. فلو اعتبرت المجتمعات الغربية الرجل والمرأة متساويين في الكثير من الحقوق الاجتماعية، هل العدالة الاجتماعية من وجهة نظر الإسلام تقضي بأن نراهما نحن أيضًا متساويين؟ أم أنها تقضي بأن نُعمل الحقوق التي جعلت تفاوتًا بينهما في الإسلام؟

وفي دنيا اليوم هناك من يعتبرون القصاص والإعدام والكثير من الجزاءات مما يخالف حقوق البشر، فهل يجب أن نتبع العالم في معرفة الحقوق والتمسك بها أم الإسلام؟ صاحب هذه المقولة يقول: «نحن نعتقد أن العدل ليس أمر دينيًا، بل الدين عادل، ويجب أن يكون، ويقول أيضًا: نحن لا نأخذ العدالة من الدين، بل نقبل الدين من أجل العدالة، بحيث لو كان الدين ضد العدل لم نعتبره دينًا ومقبولًا».

2 ـ من هو المعيار في معرفة العدل لنقبل الدين بسبب عدالته... ونقيس ضده على العدل؟ هل المعيار حكم عالم الغرب ومعرفته، أم المعيار في الشرق؟

نحن لا ننكر الحسن والقبح الذاتيين للأشياء طبعًا، ونقبل بشكل إجمالي، وبغض النظر عن التفاصيل بأن أحكام الدين مبنية على أساس المصالح والمفاسد الموجودة في موضوعاتها. إلا أننا لا نقبل بأن الكذب قبيح لأن الإسلام اعتبره كذلك وإلا فالكذب ليس قبيحًا بنفسه، أو أن الظلم قبيح لأن الإسلام اعتبره كذلك وإلا فلا قبح له في نفسه، وكذلك الصدق والأمانة والعدالة فيها حسن لأن الإسلام اعتبرها حسنة، بل نعتقد أن الكذب لأنه قبيح فقد حرّمه الإسلام وكذلك الظلم و....

وأما في ما يرتبط بمعرفة المصالح والمفاسد، ومعرفة حسن الأشياء والموضوعات وقبحها فللعقل إدراك قطعي في بعض الموارد، ولذلك نستنبط حكمًا شرعيًا من الملازمة بين حكمه وحكم الشرع في الموارد التي لم يرد فيها دليل من الشرع، وحيث لا نقف على حسن الأشياء أو قبحها، ومصالحها أو مفاسدها، ولا يقف العقل على جميع خصوصيات حسن ذلك المورد أو قبحه، فإننا ندرك حسن الموضوع أو قبحه من

خلال حكم الشرع؛ لبرهان قطعي عندنا على أن الشارع لا يأمر بالقبيح ولا ينهى عن الحسن، وأن الأحكام قد وضعت على أساس المصالح والمفاسد وإن لم ندركها.

والعدالة التي أساسها الحقوق الاجتماعية والحسن والقبح والمصالح والمفاسد كذلك هي من هذا القبيل أيضًا، وإجمالاً نحن ندرك أن أحكام الدين وأوامره تقوم على أساس العدل والحقوق الواقعية، ومن هنا يسمى الشيعة بالعدلية، فهم قائلون بعدالة الله في مراحل التكوين والتشريع.

وأما إذا كان الموضوع بنظرنا موافقًا للعدل أو الظلم، ولم يكن للعقل إدراك قطعي فيه بحيث لم يكن من البديهيات الأولية، فلا ينبغي أن نحكم عقلاً على عدالة الدين أو ظلمه أو نجعل معرفتنا الناقصة معيارًا لذلك.

وفي الجواب على أننا لا نأخذ العدالة من الدين بل نقبله لعدالته يقال:

إذا كان المراد أن ليس عندنا حقوق بقطع النظر عن الشرع، وأن أفعال الإنسان لا توصف بالحسن أو القبح بقطع النظر عن الدين، وأنه لا عدل ولا ظلم، بل ما قال الشرع به فهو عدل، وفيه حسن لأنه قال به، وما نهى عنه فهو ظلم وقبيح؛ لأنه نهى عنه، فهذا الكلام صحيح، أي أننا لا نأخذ العدالة من الدين، لأن معنى ذلك أن الشرع لم يحكم على أساس العدل، ولم يضع القانون على أساس مصالح الأشياء ومفاسدها وحسنها وقبحها.

وأما إذا كان المراد أن معيار تشخيص الظلم والعدل والحسن والقبح في جميع الموارد هي معرفة الإنسان وما يحكم به وأن الدين العادل هو

ما يكون بنظرنا عادلاً وإذا لم يكن عادلاً بنظرنا فلا نقبله، فليس ذا الكلام صحيحًا.

والنتيجة أن مقياس العدل والحق في غير الموارد التي للعقل فيها إدراك صحيح وبديهي ـ وذلك في الموارد الكلية عادة لا الجزئية ـ هو الدين، بمعنى أننا نكتشف عدالة الحكم والقانون من حكم الشرع، فدور حكم الشرع والدين هو الكشف عن القبح أو الحسن والعدالة لا أن لحكم الشرع موضوعية في العدالة، وأنه حَسَن لأن الشرع قال بحسنه، بل لأن الشرع قال إنه حسن نكتشف أن فيه حسنًا واقعيًا، وهذا لم ندركه بعقلنا ولكن الشارع وهو عقل كلي قد أدركه.

وفي النهاية فالحق في الحكم بعنوانه حقًا طبيعيًا وفطريًا هو كسائر الحقوق إذا لم يمضه الشارع، ليس له أي أثر ولا يستتبع إلزامًا لنا، وحيث إن الأدلة من الكتاب والسنة تدل على أن السلطة والولاية لله ومن يعيّنه الله، يعلم أن ثمة حقًا أرفع من الحق الطبيعي والفطري، وأن ذلك الحق مقدم على هذا الحق عند الله.

3 ـ للإنسان حق طبيعي وفطري في أن ينتخب الحاكم عليه ومدبر أموره، إلا أن ليس له الحق في تعيين مصير الآخرين، وأن ينتخب حاكمًا عليهم.

4 ـ هل هذا الحق الطبيعي محفوظ أيضًا في حكومة المعصوم كرسول الله وأئمة الهدى المنصوبين بالتنصيب الإلهي والنصب الخاص لتدبير أمور المجتمع وحكمه؟ وهل للناس الحق في الانتخاب وتعيين الحكومة مع وجود أنبياء كإبراهيم وداوود بحيث إذا لم يبايع الناس النبي، ولم يقبلوا بحكومته لم يكن له حق الولاية والحكومة، وكذلك

بالنسبة إلى أمير المؤمنين؟ وعليه يجب أن لا يكون تنصيب رسول الله في يوم الغدير نصبًا للولاية والحكومة بل الأمر كما قال به أهل السنة هو إعلان لصداقة علي أو نصرته، أو يقال إن النبي رشحه للولاية والخلافة بعده، وفي النتيجة يجب أن تكون مسألة غصب الخلافة في عصور الأئمة من قبل الخلفاء ومواجهة الشيعة لهم قضية بلا أساس تحت هذا العنوان، ولازم هذا الكلام ألا يقبل الناس حكومة المهدي الآتية، أو بما أنه ليس حاضرًا فعلاً فلا تكون له الولاية، وليس ولي الله.

5 ـ يقع الكلام أحيانًا في أن الله أمضى حق الناس الطبيعي والفطري هذا، وفوّض إليهم مسألة الحكومة، وإذا كان الأمر كذلك فنتيجة هذا الإمضاء تفويض مشروعية الحكومة، وإعمال الحق الإلهي عن هذا الطريق. ويقع الكلام في أحيان أخرى في تقديم حق الناس الطبيعي والفطري على الحق الإلهي، أو أن لا نقول أصلاً بولاية الله وحقه في نصب الحاكم وجعل الولاية، حيث إن الظاهر أن هذا لازم لحقوق الإنسان الطبيعية وشمول هذه الحقوق للحكومة. ولازم هذا الكلام نفي ولاية الله وسلب حق تعيين الحكومة منه (نعوذ بالله).

المقام الثاني

يجب الالتفات إلى أمور عدة في حقيقة الإيراد والنقد على نظرية الولاية الإلهية وولاية القائد من قبل الله، وإعطاء القائد النظام مشروعيته:

1 ـ في الموضوع محل البحث إذا قطعنا النظر عن الدستور وبحثناه من الناحية الشرعية فقط، فإن القيادة وولاية الفقيه ليست بحاجة إلى نصب وجعل أي فرد أو جهاز، بل بناءً على ما هو مشهور بين الفقهاء،

فإن واجد شرائط القيادة وصفاتها هو منصوب من قبل الأئمة، وإذا حاز أشخاص عدة على الشروط فلهم جميعهم الولاية أيضًا، ويجب على نحو الوجوب الكفائي على جميع الفقهاء الواجدي الشرائط التصدي وتولّي زمام الأمور، فإذا تصدى أحدهم وتولاها يسقط هذا التكليف عن عهدة الآخرين، وحينئذٍ يحرم عليهم التدخل أو مزاحمته، وإذا تدخل فقيه في ذلك تسقط عدالته مع العمد وعدم وجود خلل في الموضوع. وقد ذكروا في المسائل الجزئية أن الفقيه إذا أعمل ولايته في مورد كالتصرف في مال اليتيم مثلاً فلا تجوز مزاحمته أو التدخل في الأمر الذي تصدى له.

ويمكن أن يكون تصدي الفقيه جامع الشرائط لأمور المسلمين وتوليه لها عن طريق توافق الفقهاء، أو من خلال تشخيص جمع من أهل الخبرة والبصيرة أن شخصًا أولى من غيره في ذلك، كما يمكن أن يكون من خلال أصوات الناس وانتخابهم المباشر أو غير المباشر، أو لتوفر موجبات لتسلّم فقيه زمام الأمور كما حصل للإمام الخميني بعد انتفاضة الناس.

وعلى كل حال، فالمعيار هو التصدي للأمر وإعمال الولاية بأي طريق حصل، والخلاصة أن الولاية ثابتة لجميع واجدي الشرائط والصفات المحققة، إلا أن واحدًا منهم فقط من يعمل هذه الولاية ويتصدى للأمور، ومن الممكن أن تختلف موجبات وأسباب الأخذ بزمام الأمور، وحيث يفقد ـ لا سمح الله ـ الشخص شروط القيادة وصفاتها سينعزل من مقام الولاية لا أنه يعزل، فكما إن ولاية الفقيه لا تتوقف على نصب فرد أو أفراد خاصين أو أهل الخبرة، فكذلك عزل الولي من مقام الولاية لفقد بعض الشروط فإنه لا يحتاج أيضًا إلى تدخل

أي فرد. فليس في مورد الفقيه نصب ولا عزل، بل نصبه أمر عام جعل لهذا العنوان، والنصب متصور في الأمور الشخصية لا العنوان الكلي والعام، وكذلك فإن العزل غير متصور في هذا المورد؛ لأنه عندما يفقد وصفًا من الأوصاف فلا ينطبق عليه العنوان المذكور، ولذلك ينعزل بنفسه. ويعبر عن ولاية الفقهاء بالنيابة العامة أو النصب العام أي أنّ الولاية قد جعلت لعنوان الفقيه العادل... وكل من ينطبق عليه هذا العنوان له الولاية وسيكون نائبًا عامًّا لإمام العصر.

2 ـ بالنسبة إلى مؤسسة الخبراء التي لحظها الدستور، فوظيفة خبراء القيادة تعيين المصداق واكتشافه مع التوجه إلى الأولويات، وإلا فالخبراء لا ينصبون القائد أيضًا، ولا يعطونه الولاية، بل هم يحددون المصداق الأولى والأصلح، ويكشفون عنه، ويهيّئون سبيل تصديه وتوليه، ويوفرون مقدمات إعمال ولايته، وإذا عبّر في الدستور بالانتخاب فليس المراد بذلك الانتخاب للنصب وجعل الولاية، بل الانتخاب من بين الفقهاء من أجل تبيين المصداق الأصلح.

3 ـ إذا افترضنا أن مراد الدستور من انتخاب القائد نصبه وجعل الولاية له وعزله وتنحيته عند فَقْد بعض الشرائط، فلا يلزم الدور والتناقض أيضًا؛ لأن الدستور لم يعط للقائد صلاحية عزل الخبراء أو حل مجلسهم؛ ليتمكن من الالتفاف عليهم وعزلهم والبقاء في منصبه إلى الأبد. وما يقال من أن مشروعية جميع الأجهزة والمؤسسات في النظام الإسلامي تنشأ من مقام القيادة (حسبما ورد في الدستور)، فذلك في غير الخبراء، لأن السلطة القضائية والحكومة ومجلس صيانة الدستور لهم ارتباط مع القائد بنحو ما، وتنشأ مشروعيتهم من مقام الولاية والقيادة، وليس الأمر كذلك بالنسبة إلى الخبراء، فالخبراء ينتخبهم الناس، وليسوا

بحاجة إلى مصادقة من القائد، كما أنهم ليسوا قابلين للعزل أو حل مجلسهم بعد انتخابهم.

4 ـ يطرح سؤال في المقام: مع قبول ولاية الفقيه المطلقة والتي أشير إليها في المادة السابعة والخمسين من الدستور ـ (السلطات الحاكمة في جمهورية إيران الإسلامية هي: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، وتمارس صلاحياتها تحت إشراف ولي الأمر وإمام الأمة، وذلك وفقًا للمواد اللاحقة في هذا الدستور، وتعمل هذه السلطات مستقلة بعضها عن بعضها الآخر) ـ أليس لولي الأمر حل مجلس الخبراء وعزل أعضائه؟ وإذا كانت له هذه القدرة شرعًا إذن فالمحذور السابق باقٍ على حاله.

وجواب ذلك أن الدستور لم يصرح بأمر كهذا، وإذا أردنا أن ندرس المسألة من الناحية الشرعية فالجواب وإن كان مثبتًا إلا أن ولي الأمر إذا كان فاقدًا لبعض الشروط فإنه ينعزل وتسقط ولايته من اللحظة التي يفقد فيها شرطًا من الشروط، وفي النتيجة لن يكون له الحق شرعًا في عزل الخبراء، كما لا صلاحية له من الجهة القانونية، وحينئذٍ لا يقع التناقض والدور الباطل.

وإذا تمسك بالقيادة وحاول الاستفادة من مقام الولاية وادعى بقاء ولايته مع اعتبار الخبراء أو الناس أنه فاقد للشرط، فالناس حينئذٍ موظفون بحسب الدستور بعدم طاعته وعزله، فالدستور قبل تعديله كان على الشكل الآتي:

«إذا نال أحد الفقهاء الجامعين للشرائط المذكورة في المادة الخامسة من هذا الدستور على إقرار واعتراف الشعب ـ بأكثريته الساحقة ـ لمرجعيّته وقيادته ـ كما تحقّق ذلك بالنسبة إلى المرجع الإسلامي الكبير

وقائد الثورة آية الله العظمى الإمام الخميني ـ تكون ولاية الأمر بيده ويتولى جميع الصلاحيات الناشئة منها. وعند عدم تحقق ذلك فإن الخبراء المنتخبين من قبل الشعب يبحثون، ويتشاورون حول كافة الأشخاص الذين لهم صلاحية المرجعية والقيادة، فإذا وجدوا مرجعًا واحدًا يملك امتيازًا خاصًا للقيادة فإنهم يعرفونه للشعب باعتباره قائدًا وإلا فإنهم يعينون ثلاثة أو خمسة مراجع من جامعي شرائط القيادة ويعرفونهم إلى الشعب باعتبارهم أعضاء لمجلس القيادة. أما بعد التعديل فقد أصبح على كالآتي:

«بعد مرجع التقليد الكبير وقائد الثورة العالمية الكبيرة ومؤسس جمهورية إيران الإسلامية آية الله العظمى الإمام الخميني، والذي عُرف للمرجعية والقيادة، وبُويع من قبل أكثرية الناس الساحقة، فإن تعيين القائد على عهدة الخبراء المنتخبين من قبل الشعب حيث يتباحثون ويتشاورون حول جميع الفقهاء الواجدي الشرائط المذكورة في المادة الخامسة والتاسعة بعد المائة، وإذا رأوا أن أحدهم أعلم بالأحكام والموضوعات الفقهية أو المسائل السياسية والاجتماعية، أو له مقبولية عامة، أو له مميزات خاصة في كل واحدة من الصفات المذكورة في المادة التاسعة بعد المائة فإنهم ينتخبونه للقيادة، وفي غير هذه الصورة فإنهم ينتخبون أحدهم بعنوان قائد ويعرفونه للناس. والقائد المنتخب من قبل الخبراء له ولاية الأمر وتقع على عهدته كل المسؤوليات الناشئة منها».

وليس المراد من الانتخاب في هذا المورد النصب للقيادة والولاية بل تعيين المصداق من أجل بيانه للناس، وفي حال فقدان الشرائط فقد ورد في المادة الحادية عشرة بعد المائة: «إذا عجز القائد عن أداء الوظائف القانونية للقيادة، أو فقد أحد الشرائط المذكورة في المادة الخامسة

والتاسعة بعد المائة أو علم أنه كان فاقدًا لأحدها من الأول، فإنه يعزل من منصبه، وتشخيص هذا الأمر على عهدة مجلس الخبراء المذكور في المادة الثامنة بعد المائة».

وبناءً عليه، فما لوحظ في الدستور هو (التنحّي) و(الانعزال) لا (التنحية) و(العزل)، ووظيفة الخبراء بعد تشخيص الشروط أو فقدان بعضها هو الإعلام والتعريف، ولئن عبر في الدستور المعدل بالانتخاب، فإنّ وظيفة الخبراء شرعًا وإسلاميًا في مثل هذه الصورة مواجهته وتنحيته، ولا فرق بينه وبين سائر الحكومات الفاقدة لشروط القيادة.

5 ـ في الموارد التي للناس فيها عزل القائد الفاقد للشرائط ومواجهته، فإن هذا الحق ولئن كان حقًّا طبيعيًا إلا أن مشروعية هذا العمل أو التكليف به إنما هي بإمضاء الشارع وتأييده، بل هو تكليف شرعي ويجب أن يحصل من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومواجهة الظلم، والدفاع لإقامة الحكومة الصحيحة الشرعية، وإذا لم تكن العناوين المذكورة منطبقة عليه ولم يمضه الشارع، فلا يوجد أي مجوّز لمواجهة كهذه، لا سيما إذا كانت ملازمة لإراقة الدماء وقتل الأنفس.

دور أصوات العموم في تعيين القائد

بالالتفات إلى المباحث التي مرت في الفصول السابقة حول الولاية والإمامة في الرؤية الإسلامية، فقد اتضح أن في زمن حضور الإمام المعصوم تكون إمامة الأمة والحكومة مختصة به، وهو منصوب من قِبل الله، وقد أعلن النبي عن إمامة الأئمة الاثني عشر وكل إمام عرف الناس بالإمام الذي يليه. وفي صورة عدم حضوره وعدم القدرة على الوصول إليه فإن الفقيه العادل والبصير ستكون له القيادة والولاية على المجتمع

من قبل الإمام، وفي النتيجة يمكن القول إنه منصوب من قبل الله، مع هذا الفرق وهو أن النصب في مورد الإمام خاص وشخصي، أي أن شخصًا خاصًا قد نصب للإمامة، أما في مورد الفقيه فقد بيّنت صفات وشرائط تصدق على كل واجد لها، والنصب حينئذٍ يكون عامًا.

وبناءً عليه، فولاية الفقيه هي كإمامة الإمام المعصوم مقام أُعطي إليه من قبل الله، وبعبارة أخرى: هي أمانة إلهية ومسؤولية يتولاها الفقيه بأمر من الله، وليس لأصوات الناس أيّ دور في ثبوتها، وليس الأمر أن الناس إذا لم يصوّتوا لمن له الولاية من قبل الله ولم ينتخبوه، لم يكن ولي أمر المسلمين وإمامهم؛ بحيث يصبح تدخله في الأمور غصبيًا ومن دون وجه، كما هو الحال في الحكومات غير الإلهية التي تستند إلى أصوات العموم، والتي ثبوت الولاية والسلطة فيها منوط بأصوات العموم وانتخاب الناس، وكما هي وجهة نظر الأخوة المسلمين غير الشيعة (أهل السنة)، حيث يعتبرون الحكومة بعد النبي بالانتخاب لا التنصيب، فالولاية عندهم مرتبطة بأصوات عقلاء القوم وعلمائهم، إذ هم القادرون على نصب فرد وليًا وإمامًا، وفي غير هذه الصورة لن تكون له الولاية.

أما الشيعة فيرون العكس تمامًا، فما له دخالة في ثبوت الولاية عندهم هو النصب من قبل الله لا أصوات الناس، وإذا لم يقبل الناس الدين، أو وقعوا في الاشتباه في معرفة مسألة القيادة، أو سلكوا طريق العصيان، أو لم تكن لهم الحرية في العمل، بل كانت توجد موانع في طريقهم، فلا تتحقق للولاية الإلهية في الخارج، ولا تصل إلى مرحلة الفعلية، كما كان الحال مع الأئمة المعصومين حيث إن أحدًا منهم سوى أمير المؤمنين في أواخر عمره الشريف لم يتسلّم الحكومة بشكل عملي،

ولم تدخل إمامتهم حيّز العمل، ففي الوقت نفسه الذي كانوا فيه وُلاة أمر الناس الواقعيين وأئمتهم من قبل الله، وكان من الواجب على الناس إطاعتهم، إلّا أن أمامتهم لم يحصل لها تحقق خارجي، وكذلك ولاية الفقهاء عبر التاريخ في زمان الغيبة فإنها لم تطبق لأحد الأسباب المذكورة أعلاه، ولم يتمكن الفقهاء من الأخذ بزمام الأمور.

إذن، يمكن القول إن لأصوات الناس دورًا أساسيًا في فعلية الولاية، وما لم يحصل قبول الناس ودعمهم لا يحصل للولاية والقيادة تحقق خارجي، وهو ما نراه في حكومة أمير المؤمنين، فحيث يبايعه الناس تصبح زمام الأمور في يده ويصبح وليًا للأمر، وحتى نبي الإسلام لم يستطع تشكيل الحكومة حتى هاجر إلى المدينة وتمتّع بدعم الناس.

والنتيجة أن ثبوت الولاية غير منوط بأصوات الناس، وإذا جعل الله شخصًا خليفة فإن له الولاية وإن لم يقبله الناس للزعامة والقيادة، أما عينية وفعلية الولاية فمنوطة بقبول عموم الناس.

ومن الممكن أن يكون أكثر من فقيه واجدًا لشرائط الولاية وأوصافها (فيكون في المجتمع أكثر من فقيه عادل وبصير وعالم، ولا بد من أن يتسلم أحدهم مقاليد القيادة والزعامة)، ومن الطرق العملية لتحقق الولاية والقيادة لفرد من بين أشخاص عدة أصوات الأكثرية، حيث إنه وبعد انتخاب ذلك الفرد وقيامه بمسؤولياته الناشئة من الإمامة والولاية، تسقط المسؤولية عن عهدة الآخرين، ولا ينبغي الاشتباه طبعًا في أن رأي الأكثرية ليس شرطاً ثبوتيًا لولاية الفقيه، بل يُستفاد منه كمفتاح حلّ لمشكل، وفتح طريق للخروج من معضلة.

كيفية انتخاب القائد بأصوات عموم الناس

تارة تتحدد أصوات العموم بلحاظ فرد، بمعنى أن أكثرية الناس يعينون واجد الأوصاف المعتبرة في القيادة، ويقبلونه للولاية والإمامة، كما حصل بالنسبة إلى الإمام الخميني، حيث إن الشعب وعلى مدى سنوات قد عرفه بشكل جيد، وأعرب للعالم عن قيادته في أحداث الثورة بأشكال مختلفة، ورفع صوته بشعار (خميني قائد) في تظاهراته المليونيّة عشرات المرات، ولا حاجة في مثل هذا الفرض للرجوع إلى أصوات العموم في استفتاء عام؛ إذ الأمر واضح للجميع. ولهذا النمط من انتخاب مرجع التقليد مصاديق كثيرة في تاريخ الشيعة، أي أن الناس كانوا يتعرفون شيئًا فشيئًا على واجد الشرائط العامة للمرجعية، ويرجع إليه أكثر الناس في المسائل المختلفة ويقلدونه، وعلى هذا النحو كانت مرجعية الإمام الخميني في التقليد بالنسبة إلى أكثر الناس قبل انتصار الثورة، بل إن أكثر مراجع التقليد العظام الماضين وصلوا إلى سدة المرجعية بين الناس بالتدريج.

ومن جهة أخرى، قد لا تتفق الأكثرية على فرد من الأفراد، فيحوز أفراد عدة على شرائط القيادة والزعامة، من دون أن يكون لأحدهم خاصية ملفتة للنظر وواضحة بالقياس إلى غيره، أو أنه لم يحدد شخص كهذا، والناس إما ليست لديهم معرفة كافية بهم، أو يرونهم متساوين، وبالتالي لا تتحقق أكثرية ساحقة قهرًا، والناس حينئذٍ بناء على المشهور، مخيّرون في الرجوع إلى أي منهم في التقليد في المسائل الشخصية سواء في العبادات أم في المعاملات، كما إن لهم بعد الفحص بالمقدار اللازم طبعًا واليأس من تشخيص الأعلم والأعدل العمل بالاحتياط، أو البقاء

على تقليد المرجع السابق حتى يحدد الأعلم. ولا شك في وجوب الرجوع إلى أحد المراجع الأحياء في مسألة البقاء على التقليد، كما هو السائد حتى اليوم من أن بعد وفاة أحد المراجع إذا لم يكن فرد بارز وحاز أفراد عدة على شرائط المرجعية، فإن الناس إما يبقون على تقليد المرجع السابق من خلال الرجوع إلى أحد المراجع الموجودين إلى أن يعلم الأعلم والمرجع اللاحق في ما بعد، أو يحتاطون، أو يرجعون إلى أحد الموجودين الواجدي الشرائط، وفي نهاية المطاف كان أحدهم يستقطب الأكثرية أحيانًا، وأحيانًا أخرى لا تتحق أكثرية ولا يتعيّن مرجع تقليد عام، والناس يرجعون في المسائل إلى مراجع متعددين. إلا أننا نعلم أن القيادة والولاية بمسؤولياتها الراجعة إلى الحكم والعمل لا يمكن تعطيلها ليحصل التحديد بالتدريج، والأمر فيها مختلف عن التقليد والمرجعية في مقام الفتيا، وعليه، يجب أن يعمل بنحو يعلم معه القائد اللاحق بعد وفاة السابق مباشرة، وإلا تُرك المجتمع برهة من الزمن من دون ولاية وحكومة شرعية وقانونية.

ومن أجل حل هذه المشكلة، فقد ورد في المادة 107 من الدستور أن الخبراء المنتخبين من قبل الشعب ينتخبون القائد، ولا بد طبعًا من أن يكون هؤلاء الخبراء ممن لهم القدرة على تحديد من له صلاحية القيادة من بين الفقهاء طبق الموازين الإسلامية والدستور، فبعد انتخابهم إذا وجدوا من بين الفقهاء فردًا بارزًا فإنهم ينتخبونه للقيادة، وفي النظام الإسلامي يجب أن يوجد مجلس للخبراء على الدوام؛ ليقوم بوظيفته القانونية والشرعية عند اللزوم، وبناء عليه،سيكون انتخاب القائد بأصوات أكثرية الناس من خلال نوابهم (الخبراء).

ولهذا النحو من الانتخاب سابقة في تاريخ الشيعة أيضًا حيث إن الناس كانوا يرجعون دائمًا إلى علماء المنطقة ومجتهديها، أو إلى الحوزات العلمية للتعرف على مرجع التقليد؛ إذ إن للمجتهد أن يشخص فقاهة وأعلمية شخص آخر، وهذا الأمر غير مقدور لغير المجتهد. ومن طرق تشخيص الأعلم أو المجتهد شهادة مجتهدين عادلين، وعلى الناس الرجوع إلى المجتهدين والعلماء أصحاب الرأي في تشخيص مرجع التقليد.

ويختلف تعيين القائد عن انتخاب مرجع التقليد في أن من الممكن في مسألة التقليد أن يرجع الناس إلى العلماء بشكل طبيعي وبالتدريج، ولا يلزم من ذلك محذور مهم، أما في انتخاب القائد وولي الأمر فلا يمكن التريث حتى يحدد الناس مسيرهم بالتدريج، بل لا بد من تقنين ذلك وإنجاز المسألة بشكل أسرع في إطار المشاركة في انتخاب الخبراء.

والنتيجة أن الناس إذا تمكنوا من تشخيص قائدهم الواقعي وفق الشرائط المذكورة، فلا حاجة إلى مجلس الخبراء، وإلا فلا بد من انتخاب خبراء ليقوموا بهذا الأمر.

قائمة المصادر والمراجع

1 ـ أبو القاسم الخوئي، **منهاج الصالحين**، چاپ 28، مدينة العلم، قم، 1410هـ.

2 ـ أحمد النراقي، **عوائد الأيام**، مكتب الإعلام الإسلامي، 1375ش.

3 ـ أحمد بن خالد البرقي، **المحاسن**، چاپ دوم، دار الكتاب الإسلامية، قم، بى تا.

4 ـ أحمد بن محمد الفيومي، **المصباح المنير**، دار الهجرة، دار القلم، بيروت، بى تا.

5 ـ إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، دار الفكر، بيروت، 1401هـ.

6 ـ باقر شريف القرشي، **النظام السياسي في الإسلام**، دار الكتب الإسلامي، قم، 1366ش.

7 ـ جعفر بن الحسن (المحقق الحلي)، **المختصر النافع**، چاپ سوم، مؤسسة البعثة، تهران، 1410هـ.

8 ـ ـــــــــــ، **شرائع الإسلام**، چاپ دوم، انتشارات استقلال، تهران، 1409هـ.

9 ـ جعفر بن محمد بن قولويه، **كامل الزيارات**، تحقيق جواد قيومي، چاپ اول، مؤسسة نشر الفقاهة، 1417هـ.

10 ـ جعفر كاشف الغطاء، **كشف الغطاء**، چاپ سنگی، نشر مهدوی، اصفهان، بی تا.

11 ـ جواد قيومي، **صحيفة الرضا**، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی، قم، 1373ش.

12 ـ حسن بن يوسف (العلامة الحلي)، **القواعد**، چاپ اول، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1413هـ.

13 ـ ــــــــــــ، **تذكرة الفقهاء**، چاپ اول، مؤسسة آل البيت، قم، 1414هـ.

14 ـ حسين بن مفضل (الراغب الأصفهاني)، **المفردات في غريب القرآن**، چاپ دوم، دفتر نشر كتاب، تهران، 1404هـ.

15 ـ حسين علي منتظري، **البدر الزهرا**، چاپخانه حكمت، قم، 1378هـ.

16 ـ الحسيني المراغي، **العناوين الفقهية**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1417هـ.

17 ـ داريوش آشوري، **فرهنگ سياسی**، مروارید، تهران، 1368ش.

18 ـ روح الله الخميني، **اسلام وحكومت**، چاپ دوم، چاپخانه آداب، نجف اشرف، 1390هـ.

19 ـ ــــــــــــ، **كتاب البيع**، اسماعيليان، قم، بی تا.

20 ـ روزنامه اطلاعات، پنج شنبه، 17/ دی ماه.

21 ـ زين الدين بن علي الجبعي (الشهيد الثاني)، **شرح اللمعة الدمشقية**، چاپ اول، انتشارات داوری، قم، 1410هـ.

22 ـ سعيد الخوري الشرتوني، **أقرب الموارد**، چاپ اول، دار الأسوة للطباعة والنشر، بي تا.

23 ـ سليمان بن الأشعث (أبو داود)، **السنن**، چاپ اول، دار الفكر، بيروت، 1410هـ.

24 ـ شريف الجرجاني، **شرح المواقف**، چاپ اول، انتشارات شريف رضى، قم، 1370ش.

25 ـ عبد الحسين الأميني، **الغدير**، چاپ چهارم، دار الكتاب العربي، بيروت، 1397هـ.

26 ـ عبد الرحمان الجزيري، **الفقه على المذاهب الأربعة**، وزارة الأوقاف بقسم المساجد، القاهرة، 1941هـ.

27 ـ عبد الرحمان بن خلدون، **المقدمة**، چاپ اول، دار القلم، بيروت، 1978م.

28 ـ عبد العزيز متقي الهندي، **كنز العمال**، تحقيق: بكرى حياني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1409هـ.

29 ـ عبد الكريم الخطيب، **الخلافة والإمامة**.

30 ـ عبد الكريم سروش، **فربه تر از ايدئولوژى**، چاپ ششم، نشر صراط، تهران، 1378ش.

31 ـ عبد الله بن أحمد بن قدامة، **المغني**، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتاب العربي، بيروت، لا تا.

32 ـ عبد الله بن جعفر الحميري القمي، **قرب الإسناد**، چاپ اول، مؤسسة آل البيت، قم 1413هـ.

33 ـ عبد الله بن قتيبة الدينوري، **الإمامة والسياسة**، چاپ اول، شريف رضي، قم، 1413هـ.

34 ـ عبد الملك الجويني، **الإرشاد في الكلام**.

35 ـ عبد علي بن جمعة الحويزي، **تفسير نور الثقلين**، چاپ چهارم، اسماعيليان، قم، 1412هـ.

36 ـ عضد الدين الإيجي، **المواقف في علم الكلام**، عالم الكتاب، بيروت، بى تا.

37 ـ علي بن إبراهيم القمي، **تفسير القمي**، چاپ سوم، دار الكتاب، قم، 1404هـ.

38 ـ علي بن أحمد بن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1378.

39 ـ علي بن بابويه (الشيخ الصدوق)، **علل الشرائع**، المكتبة الحيدرية، النجف 1386هـ.

40 ـ ـــــــــــــ، **من لا يحضره الفقيه**، تصحيح: علي أكبر غفاري، جماعة من المدرسين في الحوزة العلمية، قم، بي تا.

41 ـ ـــــــــــــ، **كمال الدين وتمام النعمة**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1405هـ.

42 ـ علي بن حسين (المحقق الكركي)، **جامع المقاصد**، چاپ اول، مؤسسة آل البيت، قم، 1408هـ.

43 ـ علي بن عيسى الإربلي، **كشف الغمة**، چاپ دوم، دار الأضواء، بيروت، 1405هـ.

44 ـ علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية**، چاپ اول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ.

45 ـ علي عبد الرازق، **الإسلام وأصول الحكم**، بيروت، دار الهلال، 1304.

46 ـ فضل بن حسن الطبرسي، **الاحتجاج**، دار النعمان، النجف، 1386هـ.

47 ـ ـــــــــــــ، **مجمع البيان**، چاپ اول، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1415هـ.

48 ـ محمد الحسن بن شعبة الحراني، **تحف العقول**، چاپ دوم، مؤسسة النشر الاسلامي، قم 1404هـ.

49 ـ محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، چاپ سوم، موسسه وفا، بيروت، 1403هـ.

50 ـ محمد بن أحمد القرطبي، **جامع أحكام القرآن**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ.

51 ـ محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة**، چاپ دوم، مؤسسة آل البيت، قم، 1414هـ.

52 ـ محمد بن الحسن (الشيخ الطوسي)، **التبيان**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بى تا.

53 ـ ـــــــــــ، **المبسوط**، تصحيح: محمد تقي كشفي، المكتبة المرتضوية، تهران، 1387هـ.

54 ـ ـــــــــــ، **النهاية**، چاپ اول، دار الكتاب العربي، بيروت، 1390هـ.

55 ـ ـــــــــــ، **تهذيب الأحكام**، چاپ چهارم، دار الكتب الإسلامية، 1365ش.

56 ـ محمد بن الحسن الغراء، **الأحكام السلطانية**، دفتر تبليغات اسلامى، قم، چاپ دوم، 1406هـ.

57 ـ محمد بن الحسين (الشريف الرضي)، **نهج البلاغة**، ترجمة وشرح: فيض الإسلام، چاپ هشتم، انتشارات فيض الاسلام، 1366ش.

58 ـ محمد بن النعمان (الشيخ المفيد)، **الاختصاص**، جامعه مدرسين، قم، بى تا.

59 ـ ـــــــــــ، **الإرشاد**، دار المفيد، بى تا.

60 ـ ـــــــــــ، **الأمالي**، چاپ دوم، موسسه نشر اسلامى، 1412هـ.

61 ـ ـــــــــــ، **المقنعة**، چاپ دوم، موسسه نشر اسلامى، قم، 1410هـ.

62 ـ محمد بن جرير الطبري، **المسترشد**، چاپ اول، مؤسسة الثقافة الإسلامية، قم، بى تا.

63 ـ محمد بن حسن الصفار، **بصائر الدرجات**، مؤسسة الأعلمي، تهران، 1404هـ.

64 ـ محمد بن عبد الله (ابن عربي)، **شرح سنن الترمذي**، دار إحياء التراث والجبري، بيروت، 1357ش.

65 ـ محمد بن علي (ابن شهرآشوب)، **المناقب**، المطبعة الحيدرية، النجف، 1375هـ.

66 ـ محمد بن علي الأحسائي (ابن أبي جمهور)، **عوالي اللئالي**، چاپ اول، مطبعة سيد الشهداء، قم، 1403هـ.

67 ـ محمد بن عيسى الترمذي، **السنن**، دار الفكر، بيروت، 1403هـ.

68 ـ محمد بن مسعود العياشي، **تفسير العياشي**، المكتبة العلمية، تهران، بى تا.

69 ـ محمد بن مكرم (ابن منظور)، **لسان العرب**، چاپ اول، نشر ادب الحوزة، قم 1405هـ.

70 ـ محمد بن منصور (ابن إدريس الحلي)، **السرائر**، چاپ اول، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1411هـ.

71 ـ محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، تحقيق: علي أكبر غفاري، چاپ سوم، دار الكتب الإسلامية، 1367ش.

72 ـ محمد حسن النجفي، **جواهر الكلام**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بى تا.

73 ـ محمد حسين الطباطبائي، **اسلام واحتياجات واقعى هر عصر**، تهران، محمدى، 1348ش.

74 ـ ـــــــــــ، **الميزان في تفسير القرآن**، چاپ دوم، اسماعيليان، قم، بى تا.

75 ـ مرتضى الأنصاري، **كتاب المكاسب**، چاپ سوم، مجمع الفكر الإسلامي، قم، 1420هـ.

76 ـ منصور جهانگير، **قانون اساسى جمهورى اسلامى ايران**، دوران، تهران، 1388ش.

77 ـ مهدي بازرگان، **آخرت وخدا، هدف بعثت انبيا**، خدمات فرهنگى رسا، 1377ش.

78 ـ نعمان المغربي، **دعائم الإسلام**، دار المعارف، القاهرة، 1378هـ.

79 ـ هاشم البحراني، **تفسير البرهان**، چاپ دوم، چاپخانه آفتاب، تهران.

80 ـ وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر، دمشق، 1377.