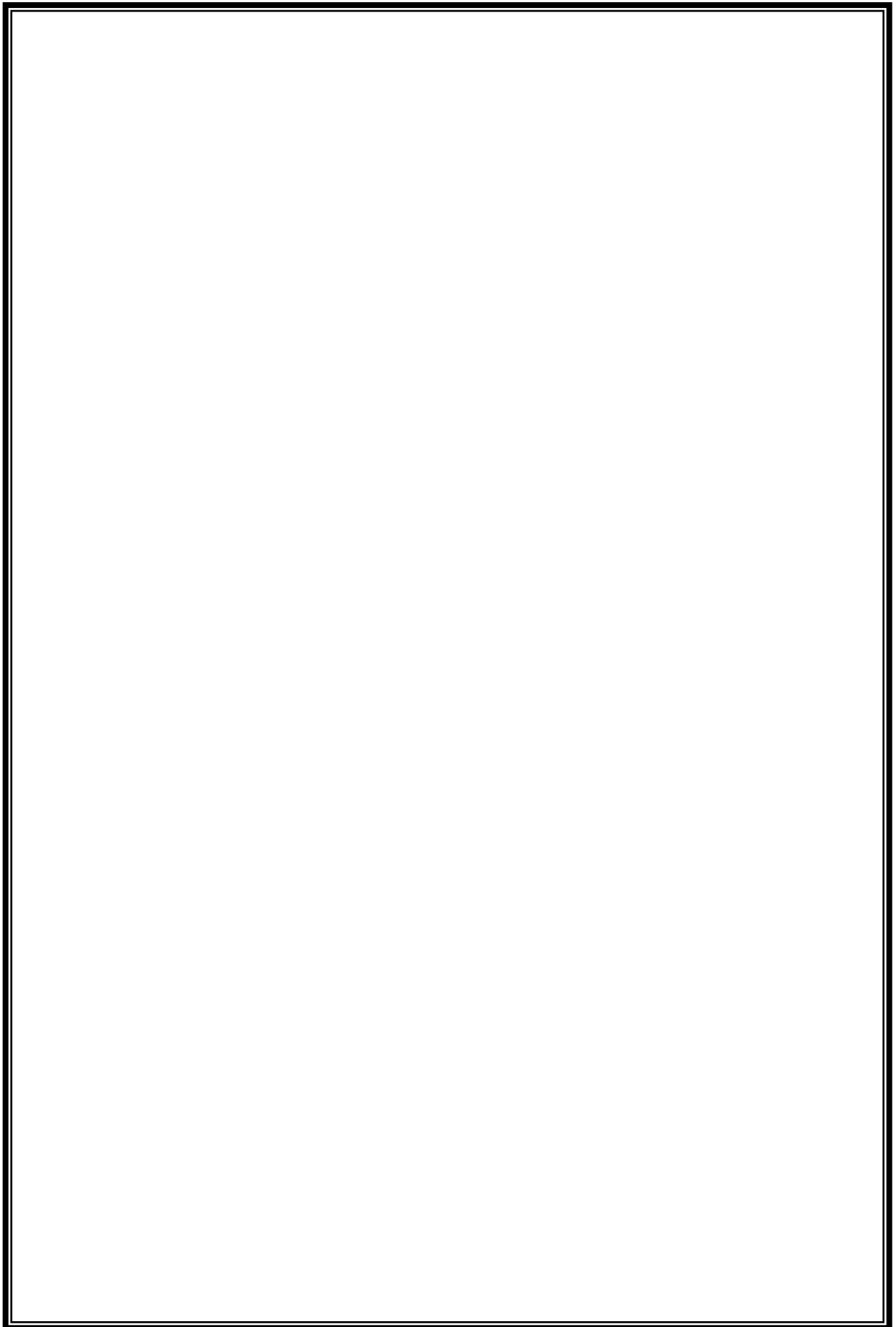


الفقه السياسي

في مدرسة النجف الأشرف المعاصرة

أ.د. الشيخ عباس كاشف الغطاء
جامعة الكوفة – كلية الفقه



الفقه السياسي

في مدرسة النجف الأشرف المعاصرة

أ.د. الشيخ عباس كاشف الغطاء
جامعة الكوفة – كلية الفقه

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين. لعل من بين البحوث التي لم تحظ بالاهتمام المطلوب والعناية الكافية في التنظير الإسلامي المعاصر، قضايا الفقه السياسي الإسلامي حيث ظلت الكثير من بحوث الفقه السياسي حبيسة النظرة التقليدية والمنهج التبصري، بعيدة عن إعادة القراءة والفهم المتجدد، وهذا أحد الأسباب التي فتحت الطريق للرؤية العلمانية، ولمناهج الفكر الغربي لتتسرب إلى نظامنا المعرفي وإنتاجنا السياسي. ان إدارة أمور المسلمين من أهم الفرائض، فإنها الوسيلة الوحيدة لإجراء العدالة وتنفيذ سائر الفرائض الإسلامية. فالانزواء عنها وإحالة شؤون المسلمين وإدارة أمورهم وبلادهم إلى أصحاب التيارات السياسية والأحزاب ظلم كبير على الإسلام والمسلمين. ما أصاب العراق خير شاهد ودليل. ففي رواية سليم بن قيس عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) ان يختاروا لأنفسهم إماما عفيفا عالما ورعا عارفا بالقضاء والسنة، يجمع أمرهم ويحكم ويأخذ للمظلوم من الظالم حقه ويحفظ أطرافهم. (١) وفي صحيحة زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر (ع) قال بني الإسلام على خمسة أشياء، على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية. قال زرارة فقلت أي شيء من ذلك أفضل؟ فقال الولاية أفضل لأنها مفتاحهن والوالي هو الدليل عليهن). (٢) فأوجب الفرائض تعيين الوالي الذي هو مفتاح سائر الفرائض ويبيده إجراؤها وتنفيذها. وقد ذكر الفقهاء أمورا حسبية لا يرضى الشارع الحكيم بإهمالها وتركها كحفظ أموال القُصّر والغائبين واليتامى وغير ذلك،

فيجب على الفقهاء التصدي لها وهي أمور جزئية، فمن باب أولى ان يقوم بالأمور العامة للمسلمين وأهمها الأمور السياسية والاقتصادية للبلد و غيرهما.

لقد بلغت أهمية الدولة والحكومة في نظر الإسلام حداً جعلت هي السبب الأساسي في إصلاح وإفساد الأمة، حيث قال النبي الأكرم (ص) (صنفان من أمتي إذا صلحا صلحت أمتي، وإذا فسادا فسدت أمتي قيل يا رسول الله ومن هم؟ قال الفقهاء والأمراء). (٣)

ولأجل هذه الأهمية التي تحظى بها الحكومة يتعين على علماء الاسلام ان يبذلوا غاية الجهد في توضيح معالمها ومناهجها وخطوطها وخصائصها في جميع العصور والعهود.

ان شكل الحكومة أيام زمن الغيبة لم تذكر تفاصيلها في الكتاب والسنة فمثلاً من يوضع في رئاسة الدولة، وهل ينتخب من قبل الأمة أو التعيين وهل ينتخب مجلس واحد للتقنين والتنفيذ أو أكثر؟

وهل تأخذ آراء الناس الاعتياديين بعين الاعتبار وتجعل ذات أثر في القوانين؟ وفي أي دائرة من الدوائر تطرح الأمور للمشورة، وهل تعتزم الحكومة بعد المشورة بتتبع آراء المستشارين، وإلى أي مدى يكون هذا الإلتباع؟ إلى غير ذلك من الأسئلة.

والجواب ان الاسلام لم يحدد نوع الحكومة، ويختلف الأمر باختلاف الزمان والمكان والظروف. وولي الأمر هو الذي يحدد في أي زمان أو مكان الشكل المناسب للبنود والنظم التي تعمل بها الحكومة، وعدم تحديد هذا من قبل الإسلام ليس نقصاً للإسلام بل حسنة، وتعبير عن مرونة الإسلام التي تجعله صالحاً لكل زمان ومكان.

ان الفكر الشيعي يهتم في مشروعية السلطة أهم من الدولة، فالمشروعية يجب ان تكون ثابتة فالسلطة تعود إلى المشروعية اما الدولة فتعود إلى الآليات والمؤسسات والوظائف والأحزاب والإعلام. فالفكر الشيعي اهتمامه منصب على المشروعية أكثر مما منصب على الآليات للدولة. لذلك نشأت الإشكالية بين الفقيه والسلطان أي بين الواقع الراهن بتحولاته الاجتماعية و السياسية و الثقافية و غيرها و بين الإطار الفقهي التاريخي لتطور إشكاليات السلطة، فالفقيه رمزاً للتأصيل والأمة رمزاً للتحديث

وبما ان الدولة والسلطة ليست من الثوابت الدينية، فان الاجتهاد الفقهي فيهما لا ينحصر في عملية إطار علم الأصول وحده ولا هما وليد عملية ذهنية مجردة، بل ثمة اطر عقديّة واجتماعية تمارس تأثيراتها في عملية إنتاجه. نعم هنالك تمييز بين المحددات والمؤثرات في استنباط الأحكام، إذ ان مرجعية الفقيه الأساسية تبقى النصوص الدينية فهي تؤدي دور المحددات، اما الأطر المعرفية والواقعية للفقيه فتؤدي دور المؤثرات في طبيعة الاستنباط الفقهي وتجديد وجهته.

ولابد من التنويه عن حقيقة تاريخية هي ان الحاكمية الفعلية غالباً في يد مدرسة الخلفاء على حين كان أتباع مدرسة أهل البيت (ع) معارضة للسلطة، وهذا الأمر كان طوال فترة الحكم الأموي ثم العباسي ثم العثماني وقد انعكس ذلك على دائرة الاهتمام الاجتهادي الفقهي عند الفقهاء الشيعة الذين صبوا جل اهتمامهم على الفقه الفردي بعيداً عن البحث والاهتمام بنفس المستوى بالفقه الجماعي الذي لم يكن مورد ابتلاء لهم، فبقيت الأبحاث الفقهية والاجتهادية في الدائرة الفردية غالبية على أبحاثهم في الدائرة الاجتماعية.

ان فقهاء مدرسة أهل البيت (ع) لما كانوا يمثلون جبهة المعارضة للحكومات الجائرة، فانهم كانوا بسبب ذلك يعانون اشد أنواع الاضطهاد والملاحقة فلم تسمح لهم تلك الظروف العصيبة ان يتحدثوا عن صيغة الحكومة الإسلامية أو يتفرغوا للكتابة عنها وتوضيح ملامحها ورسم خطوطها ويؤلفوا فيها كما ألفوا في أبواب الفقه الأخرى.

واما كتابات مدرسة الخلفاء في مجال الحكومة الإسلامية، فان كتاباتهم لم تشرح إلا الحكومات السائدة حينذاك في مجتمعاتهم الإسلامية من دون ان ترفع النقاب عن وجه الحكومة الإسلامية الواقعية، كما تحدث بها القرآن الكريم والسنة المطهرة ودل عليها العقل السليم.

ان نظام الحكم الإسلامي - الخلافة - رغم ارتكازه نظرياً من حيث المبدأ على قواعد الشريعة الإسلامية، وإلا انه قد اعتراه على مدى فترات طويلة العديد من مظاهر الاختلال في الشرعية من حيث الجوانب البنوية والأدائية، قياساً على النسق الإسلامي الشرعي المفترض في مجال الحكم، مما يشير بصورة ما إلى وجود أزمة في شرعية النظام.

ان المسألة الأولى التي تطرح أمام الباحثين وهي الأهم من مسائل الفقه السياسي - أيأ كان اتجاهه وميله هي للبحث الموضوعي في موقف الإسلام من الحكم والدولة - فهل الإسلام في ذاته وفي أصل تعاليمه ومتطلباته يقضي من المؤمنين به إقامة دولة إسلامية. والملحوظ ان الفقه السياسي لمدرسة أتباع أهل البيت (ع) مرَّ بعدة مراحل ابتداء بمرحلة النص والتعيين ثم التمهيد للسفراء ثم الرجوع إلى الفقهاء ثم الشورى ثم الانتخاب وبعبارة أخرى ان تطور الشرعية للحكم الإسلامي في مدرسة أتباع أهل البيت (ع) من المبلغ من الله الرسول الأعظم ثم النص من المبلغ على الأئمة المعصومين (ع) ثم إرجاع الأئمة المعصومين إلى الفقهاء العادلين المجتهدين أي لطبقة معينة من الشعب بمواصفات معينة، ثم بعد ما أصبح الناس في وقتنا الحاضر قادرون على تحمل المسؤولية أصبحت الشرعية بيدهم.

في هذه المرحلة تطرح على الأحزاب والحركات الإسلامية سؤالين سواء كانت الحركات والأحزاب والتيارات تدعو لدولة الأمة أو الدولة القطرية أو الوطنية أو القومية.

السؤال الأول: يتعلق بصيغة الحكم الإسلامي في العصر الحاضر.

السؤال الثاني: يتعلق بمصدر الشرعية للحاكم الإسلامي.

ولا بد لأتباع مدرسة أهل البيت (ع) ومدرسة الخلفاء ان يجيبا عن السؤالين معا ليتمكن القول بإمكانية تطبيق مشروع سياسي إسلامي في العصر الحاضر على مستوى تكوين دولة إسلامية، ومن دون ذلك يستحيل من الناحية النظرية وضع مشروع من هذا القبيل، وفي هذه الحالة فان المشروع يكون مستحيل من الناحية العملية أيضاً، وقصارى ما تسفر عنه حينئذ هذه الحركة الإسلامية أو تلك، سيكون مشروعاً سلطوياً على صيغة الدولة الحديثة الغربية يحمل اسم الإسلام.

لقد مرت هذا الدراسة بمراحل عدة اكتنفها الكثير من المعاناة الفكرية والبحثية للوصول إلى حلول العديد من المشكلات البحثية، ومن تلك المشكلات التعامل مع الفقه السياسي والكتابات التراثية، والتميز بين ما يدخل منها في المعايير الشرعية وما يعبر عن الظروف التاريخية للعصر الذي عاش فيه الفقيه والكاتب. كما هنالك مشكلات استعمال المنهجيات الغربية للتحليل وتطويعها لفهم ظاهرة إسلامية خاصة عبر الوعي بالإنحيازات الأيديولوجية المسبقة التي قامت عليها.

هنا علينا ان نحدد ضوابط معينة منها دعوتنا في الوقت الحاضر إلى بناء حكم فقهي سياسي قطري ونترك الدعوة إلى فقه سياسي أممي فان الأمة الإسلامية غير مهياة الآن للمسلمين.

ثم هنالك مشكلات قراءة مصادر التاريخ الإسلامي ومقاومة عناصر الاستهواء والاستيعاب الكامنة في القراءات المختلفة قديمة ومعاصرة. والبحث يتناول نقطة مهمة ما يصلح من الحكومة للعراق الجريح، ان فهم الإسلام من خلال فهم النظريات والنظم الأجنبية ومن خلال تطبيقاتها ومفاهيمها ومصطلحاتها، ومحاولة التوفيق بين هذه النظم وأساليبها ونظام الإسلام بطريقة تلفيقية لا تعتمد على الأصالة والذاتية ولا على التحديد التاريخي من مشكلات البحث.

لقد أغفلت بعض البحوث المعاصرة في الفقه السياسي أهم عنصرين هامين لهما أكبر الأثر في تشخيص أساس الحكم وشكله وهما السعادة في الحياة الأخرى وتحقيق رضا الله تعالى. لهذا بات من الضروري الالتفات إلى المشروع السياسي الإسلامي قراءةً وفهماً وتحليل وإعادة بناء، وليس عيباً ان تعدد الاجتهادات وان تختلف الآراء وتتنوع المداخل والمقاربات، فكل ذلك قابل، ولا شك بان يكون زاداً لإثراء هذا الفكر، وشاهد على استعادة الأمة لفاعليتها وتجديد نهضتها.

الفصل الأول: شرح مفاهيم البحث

١ - السياسية

٢ - النظام السياسي

٣ - الولاية

٤ - الدولة

٥ - الشرعية

١ - السياسية

لغة تعني الرئاسة، أصلها جاء من (السوس) وعندما تقول ساس الأمر، نعني انه قام به، ولكن هذا القيام مشروط بان يقوم بالأمر بما يصلح هذا الأمر للجماعة أو مجموع الناس (٤).
لذا عرفت بانها (علم حكم الدول) أو (انها فن ممارسة حكم المجتمعات الإنسانية)
فالتعريفان يُشيران إلى الكفاءة والقابلية على تطبيق أو ممارسة ذلك العلم بصورة يصلح فيه أمر الأمة.
وعرفها القانون الدستوري (فرع من القانون العام ويتضمن القواعد التي تنظم كيان الدولة والسلطات الداخلة في تكوينها، ويتضمن كذلك القواعد التي تنظم مساهمة الأفراد في تكوين هذه السلطات عن طريق مباشرة حقوقهم في الانتخابات والترشيح، وهي الحقوق التي تسمى أحيانا بالحقوق العامة أو الحقوق السياسية) (٥).

٢ - النظام السياسي

يطلق على مجموعة من الظواهر والبنى الاجتماعية بعد انتظامها بقواعد ومصالح وقيم واتجاهات متميزة (٦). او هو عبارة عن مجموعة من الممارسات والسلوكيات المقننة و التي تلعب دوراً هاماً في تنظيم عمل المؤسسات و القوى في المجتمع الواحد بشكل قانوني و تعتبر المؤسسات الصانعة عن تطبيق النظام السياسي وهي السلطات و المؤسسات التشريعية و التنفيذية والقضائية.

وظائف النظام السياسي

- ١- يلعب دوراً هاماً في رسم ابعاد المجتمع من حيث الاهداف و المساعي التي تحقق الرفاهية والامن لأفراد المجتمع و الدولة كاملة.
- ٢- صهر طاقات افراد المجتمع ضمن بوتقة خادمة للمجتمع تضمن تعزيز دور ابنائه في السعي نحو الرفاهية و الامان و تحقيقها.
- ٣- يضمن العدل و المساواة بين افراد المجتمع الواحد.

٤- يضيف النظام السياسي المشروعية على حياة الافراد السياسية بتطبيق أحكام وقواعد القانون والسياسة العامة.

خصائص النظام السياسي:

١- يحضى النظام السياسي سلطة عليا في البيئة التي يعمل فيها، اذ يكون افراد المجتمع ملزمين في تطبيق قوانينه و اتباع انظمته و قراراته.

٢- يمتاز بالاستقلالية الذاتية

٣- يفرض سيطرته على العلاقات التي تربط بين عناصره من خلال مجموعة من القواعد و القوانين الحاكمة لذلك

٤- يتفاعل مع الانظمة الاخرى من جميع النواحي الاقتصادية و الثقافية و الاجتماعية و غيرها .

٣- الولاية:

الظاهر من لفظ الولاية في الروايات التي وردت فيها هذه اللفظة هي ولاية التصرف، أي الولاية التي تحكي عن رابطة و قرب بين الولي و الموالى عليه بحيث توجب جواز تصرفه في أموره و وجوب إطاعته عليه والتسليم لأمره، وليس المراد الولاية بمعنى المحبة والود (٧).

ولا بد من بيان ما يلي:

الأمور الحسبية:

وهي تطلق على الواجبات التي لا يرضى الشارع المقدس بتركها، ولكن لم يحدد لأدائها شخص معين، مثل حفظ مال اليتيم، والمال المجهول المالك، ورعاية أموال القاصرين الغيب، وتجهيز الموتى ودفنهم ممن ليس لهم ولي أو وصي.

نعم للفقيه ولاية في مجموعة من الأعمال الاجتماعية التي يقدر عليها المؤمنون العادلون وإنما تكون للفقيه له بالدرجة الأولى والتي يمكن للمسلم الفاسق ان يقوم بها في حال عدم وجود المؤمن العادل.

اما الولاية الخاصة:

فهي ولاية محدودة للفقيه ثابتة له بالنصوص الشرعية لصلاحيات في بعض الأمور، كما ثبتت له ولاية القضاء لمن ثبتت من الفقهاء عنده، فيجعلونه مسؤولا عن إقامة الحدود والأحكام، وتكون دائرة صلاحياته أوسع من دائرة الأمور الحسبية، لكن محدودة وخاصة.

الولاية المطلقة:

وهي الولاية النافذة في جميع الأمور إلا ما استثنى بالدليل الخاص في زمن غيبة الإمام المعصوم (ع)، وللفقيه قيادة المجتمع الإسلامي وذلك للأدلة التي تثبت ولاية الفقيه المطلقة عنده.

الفرق بين الولاية والأمور الحسبية.

يشرح الشيخ محمد مهدي الآصفي الفرق في شؤون الولاية وبين ما هو حسبي بالقول. فالأمور الحسبية (ما نعلم مشروعيتها وجودها ورغبة الشارع المقدس في تحقيقها بغض النظر عن وجود الحاكم وعدمه)

ويعرف الشيخ الأنصاري الأمور الحسبية بأنها (الأمور التي يكون مشروعيتها إيجادها في الخارج مفروغا عنها بحيث لو فرض عدم الفقيه كان على الناس القيام بها).

أما الولاية (فيفهم من أدلتها ان الشارع قد أناط مشروعيتها وجودها بحكم الحاكم وأمره.

٤ - الدولة:

مجموعة من الافراد تقطن على وجه الدوام و الاستقرار اقليمياً جغرافياً معيناً ، و تخضع في تنظيم شؤونها لسلطة سياسية استقرها الناس على تسميتها الحكومة ، مكلفة ان تحقق صالح المجموعة ، ملتزمة بذلك مبادئ القانون.

٥ - الشرعية

تتمحور هذه الدراسة حول مفهوم اساسي هو مفهوم الشرعية السياسية والتي ينبثق منها مفهوم فرعي هي ازمة الشرعية:

أولاً: مفهوم الشرعية:

مفهوم الشرعية هو أحد المفاهيم المحورية في المنظومة الإسلامية، وهو مفهوم له دلالاته الخاصة التي تختلف مدلولات الشرعية في الثقافات الأخرى كالثقافة الغربية. فالشرعية عندما تستخدم في الإسلام في وصف سلوك أو قرار أو حكم أو تنظيم أو أية ظاهرة سياسية بعينها إنما تتصرف التوافق أو التطابق بين هذا السلوك أو الاجراء أو الظاهرة وحكم الشرع فيه المستنبط من الأدلة الشرعية.

فالشرعية هي الحكم بما أنزل الله أو أن تكون شريعة الله هي الحاكمة (٨) والشرعية إذن هي التفاعل الإيجابي بين الواقع الانساني والنص الالهي ومن موقعها الحيوي هذا اكتسبت أهميتها في المنظور الإسلامي.

ثانياً: مرجع الشرعية في المفهوم الاسلامي:

الشرعية هي الإطار المرجعي الذي تحدد على اساسه الشرعية في المنظور الاسلامي وهي نسق محدد وواضح من المبادئ والقواعد والاحكام وله ابعاده الجلية، سواء من حيث مصدره أم من حيث ادلته وطرق استنباطه. والشرعية لها معنيان اولهما: معنى واسع يتضمن احكام المتعلقة بالمعتقدات والاقوال والافعال والتي تحدد للمكلفين حدوداً في افعالهم وأقوالهم ومعتقداتهم، وهي بهذا المعنى تصبح الدين والملة. فهي تشمل بذلك الجانب الاعتقادي والجانب العملي والتطابق ومن ثم يكون مفهوم الدين الكامل. (٩)

والمعنى الضيق للشرعية والذي يسود لدى الفقهاء فيقتصر على الاحكام التكليفية العملية التي تتعلق بما يصدر عن المكلف من اقوال وافعال، وتصرفات سواء منها ما يتعلق بأحكام العبادات والتي يقصد بها تنظيم علاقة الانسان بربه، او احكام المعاملات التي يقصد بها تنظيم علاقة المكلفين بعضهم ببعض.

ويتفرع على هذا تعرف السلطان العادل والسلطان الجور:

فالسلطان العادل هو المعصوم (عليه السلام) في زمانه، أما في زمان الغيبة فهم الفقهاء الجامعون لشرائط ولاية أمر الأمة وقيادتها ولهم أهلية السلطة على الناس بالاذن العامة للنيابة عن المعصوم (عليه السلام)، ولا يكفي فيه شرائط الافتاء، والسلطان العادل هو الذي يأمر بإقامة الجمعة والجهاد ونصب القضاة وإجراء العقوبات ومنع الشرعية للحكام المؤهلين بعد أخذ التعهدات عليهم بالعمل ضمن الحدود المرسومة لهم ونحو ذلك من الصلاحيات الممنوحة له.

أما السلطان الجائر فهو الذي لا يملك مستنداً شرعياً للحكم وممارسة السلطة وان لم يكن جائراً بالمعنى العرفي أي ليس ظالماً مستبداً.

ثالثاً: موازنة بين الشرعية في المفهوم الاسلامي والشرعية في منظور علم السياسية الفردي:

طبقاً للتعريفات الشائعة والتي يقدمها علم السياسية المعاصر، فالشرعية تعني قبول ورضا الجماعة بحق النخب والمؤسسات السلطوية القائمة في الحكم وما يترتب على ذلك القول والرضا من شيوع الطاعة للقواعد والقرارات التي تصدرها تلك النخب والتي تعد لازمة لبقاء تلك المؤسسات وفعاليتها.

ان هذا التعريف يتصف بالحياد والعمومية التي تؤهله للتطبيق على كل المجتمعات، غير ان هذا التعريف يلقي بالانتقادات وذلك بان مفهوم الشرعية يرتكز على مفاهيم (الرضا العام والطاعة) ولا يتطرق الى مقدمات وركائز أو الشروط التي يحصل بمقتضاها النظام على الشرعية او يحققها.

لذا من أبرز المحاولات لإثبات الشرعية وذلك من خلال تحديد انماط عامة للشرعية منها:

١- السلطة التقليدية: حيث الشرعية تستند الى الاعتقاد في قدسية التقاليد، وترتهن بممارسة السلطة طبقاً لها، وما يحظى الحاكم من مكانة على أساس تلك التقاليد.

٢- السلطة القانونية التي تقوم فيها الشرعية على الاعتقاد بان الحكام يصلون الى الحكم ويمارسونه بمقتضى القانون أو القيم العقلانية التي استقرت على أساس الاتفاق أو الفرض. وهنا شرعية الحكم تقتزن بمدى الالتزام بتلك القوانين.

٣- السلطة الكاريزمية التي تعتمد شرعيتها على اعتقاد واعتراف الاتباع بان تلك القيادة تمتلك سمات استثنائية خارقة للعادة تؤدي الى الولاء التام والثقة المطلقة في شخص القائد.

وفي الواقع فان هذا الاتجاه في الشرعية يعني اعترافاً ضمناً بالخصوصية الثقافية لقضية الشرعية، بمعنى ان تحديد أسس الشرعية وركانها في أي نظام تختلف من حالة الى أخرى وفق اعتبارات ثقافية وتاريخية واقتصادية واجتماعية خاصة بكل مجتمع بما يصعب تحديده في تعريف عام.

رابعاً: الشرعية في المفهوم الاسلامي:

هو الالتزام بالأحكام الشرعية من جانب النخبة الحاكمة يقود تلقائياً في ظل نظام عام أو إطار ثقافي محكوم بالدين والشرعية الى تحقق الرضا والقبول الجماعي والطاعة، حيث يسهم الدين والشرع في تشكيل جانب أساسي ومهم من نسق القيم عند الناس، وتحديد اتجاهات القبول والرضا أو الرفض لديهم.

المبدأ الأول للشرعية: الناس:-

الناس إذا منحوا بأنفسهم فرداً أو هيئة حق الحكم وإدارة شؤونهم فان هذا الفرد أو الهيئة سوف تقوم على الأساسين الوجدان والمصلحة. وهذا اللون من الحكم بديهي (الديمقراطية) قد استعملت الكلمة في أكثر من معنى، ويعني اعطاء حق تقرير المصير بيد الناس. فهم الذين يقررون النظم والقوانين ويعينون المنفذين سواء كان هذا كله بالمباشرة أو بالواسطة المنتخبين أو بالتفويض.

المبدأ الثاني للشرعية: المصلحة الاجتماعية:

يرتكز هذا المبدأ على قضية ان الحكومة إذا كانت تعبيراً عن حكم الناس أنفسهم فمن الطبيعي ان تعمل على تحقيق المصالح الاجتماعية، لان الناس لا يريدون لأنفسهم غير ذلك، وليس الحاكم مغايراً للمحكوم كي يفترض تقديمه لمصالحه على مصالح المحكوم. وهذا يؤكد كون الشكل الديمقراطي في الحكم هو ضمن الاشكال المتصورة لحفظ مصالح الأمة، وربما عمد بعضهم الى جعل اساس المصلحة دليلاً مستقلاً ومبرراً قائماً بنفسه لصحة الشكل الديمقراطي للحكم. (١٠)

ولما كانت الأمة ناشئة للحكومة لتحقيق مصالح الأمة، فيجب ان تكون للامة رقابة عليها. والاشكالية لو قلنا ان للأمة الحق في مراقبة هذه الحكومة التي نشأت لتحقيق مصالح الأمة ولكن السؤال من منح هذه السلطة أو الحكومة حق الحكم والادارة وأعمال نفوذ وتحديد الحريات والأصول الوجدانية الاولى.

خامساً: أزمة الشرعية الدولة:

ان الخلاف حول طبيعة الدولة أو الحكومة الامثل والانسب للسلطة في النظم السياسي والتي تختلف الأزمة حسب البنية أو الشخصية الأساسية في الحكومة وطريقة وأداء هذه السلطة أو التغيير في المبادئ والقيم التي تدعي انها تمثلها.

سادساً: أسباب الازمة الشرعية:

- ١- التضارب في الادعاءات أو عدم ملائمة الادعاءات الخاصة بالحق في السلطة مما ينجم عنه انهيار المؤسسات الحكومية.
- ٢- ان البنى الحكومية قد يعتريها التفكك بسبب التنافس المفرط أو غير المنظم على السلطة خارج إطار المؤسسات القائمة.
- ٣- ان الحكومة قد تنهار بسبب استناد مبرراتهم الإيديولوجية أو دعاواهم بشأن الحق في السلطة على قراءات غير مقبولة تاريخية أو تنبؤات خاطئة للتطورات المستقبلية.

الفصل الثاني: الدولة الدينية

المبحث الاول: الحاكم في نظر الفقهاء.

المبحث الثاني: حكم اقامة الدولة الإسلامية.

المبحث الثالث: الدولة الدينية لولي الفقيه بالتعيين.

المبحث الرابع: الدولة الدينية لولي الفقيه بالشورى

الشورى وولاية الفقيه

المبحث الخامس: الدولة الدينية المشروطة بإذن الفقهاء

المبحث السادس: الملامح والإطار العام للدولة الإسلامية

أولاً: ملامح الدولة الإسلامية.

ثانياً: الإطار العام للدولة الإسلامية.

المبحث السابع: الأدلة على ان قيادة الامة للمرجع الديني

المبحث الثامن: الاشكالات على الدولة الإسلامية.

المبحث التاسع: اسباب غياب الحكومة الإسلامية الواقعية

المبحث الأول: الحاكم في نظر الفقهاء:

ان فقهاء مدرسة أهل البيت (ع) ليست عندهم عقدة مع الحاكم، فليست هنالك مشكلة من المرجعية اتجاه الحكام إذا كان الحكام ممن يسمحون بإقامة الشعائر الإسلامية، ونشر الكتب الدينية والقضاء المستقل. ان فقهاء مدرسة أهل البيت كانت معارضتهم للحكام قائمة على أساس العدالة ومعارضتهم للدولة على أساس الممانعة من إقامة الشعائر الإسلامية، وان إرساء الشرعية لأي حاكم يتوقف على عدم ممانعته من إقامة الشعائر الإسلامية، اما كونه صالحا للحكم أم لا فهذا يتوقف على عدالته في حكمه. لم يكن لمدرسة النجف الاشرف مشروع سياسي للدولة كتأسيس بناء، وإنما طرحت آراء الشيخ النائيني وغيره من الفقهاء ومن بعدهم السيد السيستاني كنتيجة فعل لمرحلة الاستبداد التي أصابت الشعوب الإسلامية من قهر وتخلف ودكتاتورية فهي علاج لمرحلة وليس تأسيس وبناء. نعم فقهاء مدرسة النجف الاشرف تعاملوا مع مشروعية الدولة المقامة في الواقع. وكذلك الكتابات التي طرحت هي عبارة عن ردود لما طرح من مشاريع لتوظيف ولاية الفقيه للدولة الإسلامية كما فعل الشيخ شمس الدين أو تناول ولاية الفقيه من ناحية فقهية بحثة كمشروعيتها وأدلتها وحدودها. لم يكن فقهاء مدرسة أهل البيت في النجف الاشرف مشروع بناء دولة أو حكومة إسلامية يوما ما، بل أرادوا نظام إسلامي، فلم يكن في خلدكم ان يتبؤا منصب في الدولة وان يتدخلوا في شؤون الحكم الإسلامي بقدر ما كانوا يريدون ان يطبق النظام الإسلامي على المجتمع. ولما كان في عصرنا الحاضر أصبح من الضروري المشاركة الفعالة لرسم آلية للدولة والمشاركة السياسية في عصر الغيبة، فانه لابد من قيام الدولة ولا بد للناس من حاكم.

المبحث الثاني: حكم إقامة الدولة الإسلامية

وللفقهاء مدرسة أهل البيت (ع) عدة أقوال:

القول الأول: عدم جواز إقامة دولة إسلامية:

يعتقد قلة قليلة من الفقهاء انه لا يجوز إقامة الدولة الإسلامية في عصر الغيبة حتى ظهور الإمام القائم عجل الله فرجه الشريف، وينبغي ان يتحمل الناس كل ظلم ويصبروا عليه، لان إقامة الدولة الإسلامية ليست إلا من مختصات إمام الزمان القائم عجل الله فرجه الشريف، ويلزم من هذا الاعتقاد إنكار ولاية الفقيه، و يعتقد هؤلاء الفقهاء ليسوا مكلفين في عصر الغيبة بالثورة على الحاكم الظالم وإقامة الحكومة الإسلامية ولو رفعت راية باسم الإسلام فإنها تكون غير مشروعة ولا تجوز نصرتها وتكون تحت عنوان إنها غصبية، ، ولازم هذا القول عدم مشروعية أي سلطة من سلطان ذلك النظام أو الدولة.(١١).

وهذه الرؤية صرح بها أبو الحسن الأشعري (ت: ٣٣٠هـ) (أجمعت الروافض على إبطال الخروج وإنكار السيف ولو قُتلت حتى يظهر لها الإمام وحتى يأمرها بذلك). (١٢)

وعلل السيد محمد سعيد الحكيم بقوله (حيث لا معصوم ناطق يرعى بالمباشرة الدين والدولة، وغاية ما نملك مجتهدون معروضون للخطأ، وهم مختلفون في معرفة الحكم الشرعي وتحديده، وفي الطريق الأمثل لتطبيقه نسبياً لا يملك أي منهم القدرة على إقناع الآخرين بما أدى إليه اجتهاده وليس له الحق في فرض قناعته على غيره). (١٣)

وأدلتهم:

١- رواية أبي بصير عن الإمام الصادق (ع) (كل راية ترفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت يعبد من دون الله عزوجل) (١٤).

٢- ما روي عن الإمام زين العابدين (ع) (والله لا يخرج أحد منا قبل خروج القائم إلا كان مثله كمثل فرخ طار من وكره قبل أن يستوي جناحاه فأخذه الصبيان فعبثوا به). (١٥)

٣- ما روي في خطاب الإمام الصادق (ع) لسدير الصيرفي قال: (ياسدير إلزم بيتك وكن حلساً من احلاسه، واسكن ما سكن الليل والنهار، فإذا بلغك أن السفيناني قد خرج فأرحل إلينا ولو على رجلك). (١٦)

الجواب على فرض صحة سند الروايات فإنها لا تشمل أكثر من بعض المراد التي قامت بها ثورات خاصة، أو ممن يستعجل على القيام بالثورة قبل تهيئة ظروفها كما في رواية سدير الذي كان يحب الجهاد كثيراً، وقد راجع الإمام كثيراً، فالإمام هنا يهدئه ويخبره أن وقت قيامنا لم يحن بعد.

٢- أن حقيقة السلطة قائمة على أساس العدل والمساواة، والمتصدون لها أمناء عليها بعدم التجاوز على تلك الحدود، فلا بد أن تتوافر في المتصدي العصمة، وأعلى وسيلة يمكن تصورها هنا في حفظ هذه الحقيقة -السلطة - وأداء الأمانة، والورع عن الارتكابات الشهوانية، والاستشارات الاستبدادية هو العصمة العاصمة (١٧)

أما الروايات الواردة والحائثة على الرجوع إلى الفقهاء في نظرية ولاية الفقيه، فهي تشير إلى الرجوع إليهم في الأمور الحسبية. والأمور الحسبية هي الوظائف التي أراد الشارع إنجازها دون تعيين المكلف به، ولها عنوان واسع كبير يدور حول ثلاثة حدود: -

١- الحد الأول: الأمور الشخصية مثل رعاية القاصر وحفظ مال السفیه وتجهيز الموتى الذي لا ولي لهم، وإنقاذ الغرقى (١٨)

٢- **الحد الثاني** هي الأمور المشتركة مثل النظارة على الأوقاف والمساجد ومحاربة الانحراف والفساد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود والتعزيرات والفتيا والقضاء والشهادة (١٩)

٣- **الحد الثالث:** الأمور العامة الكبرى مثل ممارسة السلطة وتدبير أمور البلاد والعباد وتجهيز الجيوش لصد العدوان وتنظيم التعليم لعامة الناس. (٢٠)

قال السيد الخوئي (لا يثبت الولاية للفقهاء في عصر الغيبة بأي دليل، وإن الولاية تختص بالنبي (ص) والأئمة (ع)، وما يمكن إثباته من الروايات أن للفقهاء أمرين هما: نفوذ القضاء وحجية الفتوى، وليس لهم حق التصرف في أموال القاصرين وغيرهم من شؤون الولاية إلا في الأمور الحسبية التي لهم الولاية فيها، وهذا من باب الأخذ بالقدر المتيقن) (٢١)

والملاحظ عدم ثبوت الولاية لأحد في هذا القول، وقد أوجد هذا القول الفجوة بين السلطان والفقهاء. وعلى هذا فمن قال بولاية الفقيه عن المعصوم (ع) قال بوجود قيام الفقيه بتلك الحدود الثلاثة، ومن اقتصر على القدر المتيقن اقتصر على الحدين الأوليين دون الثالث، لعدم دلالة الأدلة، ولأن خطاب التكليف عام فهو يتنافى باختصاصه بالفقيه.

وقد أجاب السيد الخميني على هذا القول برفض الطرح الشيعي التقليدي الذي كان يشترط إقامة الحكومة الإسلامية وامتلاكها الشرعية حضور الإمام الغائب الإمام الثاني عشر لدى الشيعة فيسأل (هل يجب أن تبقى الأحكام طيلة فترة ما بعد الغيبة الصغرى (٢٦٠هـ) إلى اليوم حيث مضى أكثر من ألف عام، ومن الممكن أن تمر مئة ألف عام أخرى دون أن تقتضي المصلحة ظهور صاحب الأمر - فهل يجب أن تبقى مطروحة بلا تطبيق، وليعمل كل امرئ ما يشاء، ولتعم الفوضى) (٢٢)

القول الثاني: مشروعية إقامة الدولة الدينية في عصر الغيبة:

الدولة ظاهرة اجتماعية أصيلة في حياة الإنسان، وقد نشأت هذه الظاهرة على يد الأنبياء ورسالات السماء، فمارست دورها السليم في قيادة المجتمع الإنساني وتوجيهه من خلال ما حققه الأنبياء في هذا المجال من تنظيم اجتماعي قائم على أساس الحق والعدل.

ويؤمن السيد الصدر بان الدولة ظاهرة نبوية، وهي تصعيد للعمل النبوي لذا يرفض السيد الصدر نظرية القوة والغلبة، ونظرية التفويض الإلهي للجبارين ونظرية العقد الاجتماعي ونظرية الدولة من العائلة.

أن هذا الرفض من السيد الصدر لنظريات نشأة الدولة في الفكر السياسي الغربي، والقول بان الدولة هي من صنع الأنبياء (ع) بتعليم الله تعالى، وهو نتيجة التي ظهر بها السيد الصدر في نظريته التي عرفت بخلافة الإنسان وشهادة الأنبياء. (٢٣)

ان تطبيع الأحكام السماوية غايتها استقرار نظام المجتمع وتكامله لم يكن ممكنا من دون تشكيل حكومة وقيام دولة، لذلك أقدم النبي الأعظم (ص) بحكم الشرع والعقل وبحكم ما كان له من الولاية المعطاة له من قبل الله، وبحكم ان الدين الكامل عند الله هو الإسلام - على تشكيل دولة، إذ لولاها لكان الدين ناقصا، والرسالة قاصرة على إيصال البشرية إلى كمالها وسعادتها المادية والمعنوية. وهو نقض الغرض. على ان الحكومة ليست بذاتها هدف الإسلام، بل الهدف هو تنفيذ الأحكام والقوانين وضمان الأهداف الإسلامية العليا في نشر التوحيد وبسط العدل وإشاعة الفضيلة. وحيث ان هذه الأمور لا تتحقق دون أجهزة سياسية وسلطات حكومية، لذلك قام النبي (ص) بنفسه بمهمة تشكيل مثل هذه الدولة (٢٤)، وتأسيس مثل هذه الحكومة تشريعاً وتطبيقاً وتعليماً وتوجيهاً وقدوة وأسوة، ثم أوصى بها من بعده، وعيّن الخليفة ونصب الإمام علي بن أبي طالب (ع). والدولة الدينية التي تكون أكثرية شعبها مسلم وحازت على الشرعية الدينية من قبل الجهات الدينية، وملزمة في أدائها السياسي القانوني والاقتصادي بالالتزام الديني (٢٥)

وليس المراد بالدولة الدينية التي تكون حومتها الديمقراطية ونظامها السياسي المستند على التفويض الإلهي الخارج عن إرادة البشر، حيث يزعم بان الله يختار الملوك مباشرة لحكم الشعب. وإنما المعني هو النظام السياسي الذي يكون رأس سلطته الفقيه الجامع للشرائط.

إن الدولة الإسلامية عن السيد الصدر إلّا تجليا أدائيا لعلاقة الاستخلاف القائمة بين الله والأمة، فالدولة الإسلامية عند السيد الصدر هي لرعاية شؤون الأمة طبقا للشرعية الإسلامية التي كمنت وراء مقولاته وأفكاره هي تأكيد ان الحكومة الإسلامية هي الهدف الأصلي لنشاط المسلمين الفكري وتحركهم الجهادي، وإن الدولة الإسلامية ليست غاية الفكر بمقدار ما تمثل تنويجا له، ومعهذا المجال التطبيقي لعلاقة الأرض بالسماء ان خلافة الإنسان و شهادة الانبياء التي تبين لزوم الدولة الإسلامية وذلك لان الشهادة اما من الانبياء وثانية من الأئمة المعصومين عليهم السلام الذين يعدون امتداداً ربانيا للنبي في هذا الخط. وثالثاً في المرجعية التي تعد امتداداً رشيداً للنبي (ص) والإمام (ع) في خط الشهادة.

والدليل على ذلك قوله تعالى {إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ} (٢٦).

فالشهاد هو المرجع الفكري والتشريعي من الناحية الايدولوجية ويشرف على سير الجماعة وانسجامه أيديولوجيا مع الرسالة الربانية التي يحملها، والمسؤول عن التدخل لتعديل المسيرة أو إعادتها إلى طريقها الصحيح إذا واجهه انحرافا في مجال التطبيق (٢٧).

بيد ان التشابه والمماثلة في الدور والمهمة بين الأصناف الثلاثة من الشهداء لا يلغيان الفوارق الجوهرية القائمة بينهم، والتي ترتكز على كون النبي (ص) والإمام (ع) معينين من الله تعالى تعييناً شخصياً. اما المرجع فهو معين تعييناً نوعياً، أي ان الإسلام حدد الشروط العامة للمرجع، وترك أمر التعيين والتأكيد من انطباق الشروط إلى الأمة نفسها، ومن هنا كانت المرجعية كخط قراراً إلهياً، والمرجعية كتجسيد في فرد معين قرار من الأمة ان هذا الفرق يستدعي ان يكون النبي (ص) والإمام معصومين بالضرورة، بينما يشترط في المرجع العدالة التي تختلف عن العصمة لكنها تقترب منها وهي الملكة القدسية وهي فوق العدالة ودون العصمة.

فدور المرجع كشهيد على الأمة دور رباني لا يمكن التخلي عنه. ان إقامة الدولة الإسلامية في عصر الغيبة تحت إشراف الفقيه الجامع للشرائط تمثل الأرضية والتمهيد لظهور حضرة إمام الزمان عجل الله فرجه الشريف. كما ان عدم قيام الدولة الإسلامية يؤدي إلى تعطيل القسم الأعظم من الواجبات الإلهية وترك المحرمات والمعاصي على حالها مع إمكان تطبيق الواجبات والحد من المعاصي كل هذا يعد رضا بتحقيق الكفر والفسق والله تعالى يقول {وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ}. (٢٨)

القول الثالث: ضرورة الدولة الإسلامية

ان السيد الصدر يقول بوضوح (ان الدولة الإسلامية ضرورة شرعية، بل هي إضافة إلى ذلك ضرورة حضارية، لأنها المنهج الوحيد الذي يمكنه تفجير طاقات الإنسان في العالم الإسلامي، والارتفاع به إلى مركزه الطبيعي على صعيد الحضارة الإنسانية وانقاذه من ألوان التشتت والتبعية والضياع) (٢٩) ويرى السيد الصدر ان انهيار الدولة الإسلامية هو سقوط للحضارة الإسلامية وتخليها عن قيادة المجتمع، وإقصاء للإسلام عن مركزه القيادي.

ان قيام الدولة الإسلامية من شأنه ان يضع حداً لمأساة الانشطار والتجزئة في كيان الفرد المسلم الذي تفرض عليه ولاءات متعارضة في حياته، بفعل عيشه في ظل أنظمة تتعارض مع القرآن والإسلام، ما يضطره في كثير من الأحيان الى ممارسة التناقض في حياته باستمرار بين المسجد وحياته العامة. ان العيش في دولة هذه الولاءات المتعارضة تفرض حلاً للتناقض، اما من خلال التنازل عن المسجد الذي ينتج فراغاً روحياً يهدد الفرد والمجتمع بالانهيار أو من خلال التنازل عن الدور في الحياة العامة، وبهذا يتحول المسلم إلى طاقة سلبية تفقد المجتمع بالتدريج قدرات أبنائه، على حين إذا قامت دولة إسلامية فسوف تعود على الإنسان وحدته الحقيقية وانسجامه الكامل، ويؤدي ذلك إلى الخلاص في الدور والصبر على متاعب الطريق.

ان الدولة الإسلامية قادرة على ان تعطي للإنسان المعنى الصحيح للسماء أي الشريعة الإسلامية، وتسبغ طابع الشرعية والواجب على العمل في الأرض، بوصفه مظهراً من مظاهر خلافة الإنسان لله في الكون. ان الدولة الإسلامية ليست أداة، بل هي ضرورة يحقق عبرها الدين ذاته، فالدولة الإسلامية ترتقي في أهميتها إلى درجة تجعل تحقق الدين في التاريخ مرتبطاً بوجودها. ولكن هذا لا يعني بان الدولة يمكن ان تحل محل الدين كوجود كلي ومطلق. نعم الدولة الإسلامية هي لبيان الأحكام ووضع التعاليم والتفصيلات القانونية وتطبيق أحكام الشريعة، والقضاء في الخصومات الواقعة، كما انها معنية بالتربية الشاملة للأمة، ومعالجة المشاكل المترتبة على مأزق المركب الحضاري، ورفع الاختلاف عن المجتمع، والعودة إلى الأصل التوحيدي، وإملاء منطقة الفراغ التشريعي من قبل ولي الأمر، والسير نحو الله كهدف نهائي للمسيرة الإنسانية. اذا كانت الحكومة الإسلامية تتضمن تلك المصالح الكبيرة للأمة، و توصل بالإنسانية الى قمة الكمال فيجب على الأمة الإسلامية القيام بتأسيسها و تشكيلها اذا لم يكن هناك حكومة اسلامية، و تأييدها و نصرها و التحرز من خيانتها عند قيامها و وجودها. و من المعلوم ان الحكومة الإسلامية لو قامت بوظائفها التي قررها الاسلام و قامت الأمة الإسلامية بواجباتها تجاه الحكومة كما عينها الدين، لاستقرت العدالة و استتب الأمن و انتشر الاسلام و ازدهر الخير و عمت السعادة كل أرجاء البلاد(٣٠).

المبحث الثالث: الدولة الدينية لولي الفقيه بالتعيين:

تقوم النظرية السياسية والعملية على تواصل الإمامة كدور ووظيفة واستمرار ولاية الإمام المعصوم من خلال نائبه العام لولي الفقيه. فالسلطة وفق هذه الرؤية تقوم على أساس المشروعية الدينية رغم تشييد استدلالاتها للنظرية على أسس متعددة فقهية وعقلية وواقعية، وهي سلطة ذات مقام مقدس بحكم نيابة للمعصوم. أما وظيفتها فكلية وشاملة دينياً ودينياً، وتهدف إلى تنفيذ الأحكام الإلهية، وإقامة العدل وخدمة الناس. ويشترط بالحاكم في هذه النظرية شرطان جوهريان هما العلم والعدالة واما المجال السياسي فهو مجال ملتحم مع الديني لا انفكاك بينهما. ان انسجام المجال السياسي مع المجال الديني بل التحامه في نظرية الإمام الخميني، فالسياسي ليس إلا تعبيراً دينياً وتطبيقاً قيمياً ودستورياً للشريعة، فالسياسي لا يلتبس لذاته، وإنما الديني الذي يعطيه المعنى ويحدد له الوظيفة فهناك قيمة دينية للسلطة، كلية في وظيفتها وحضارية شمولية في مبتغاها العام. و تتطوي هذه النظرية الحضارية لوظيفة السلطة على مضمون عقائدي ووجهة رسالية، فهي حكومة القانون الإلهي، وعند السيد الخميني ان مركز الثقل السياسي إلى ولي الفقيه، وان الأسس القيمي للسلطة عنده هي فكرة العدالة، وتنفيذ الأحكام الإلهية.

ان السلطة هنا مركزية وتقوم على منظومة أفكار محورية ومنوطة بالسلطة فالسلطة مركز أيديولوجي لإنتاج الأفكار، وتشكيل منظومة المعتقدات ويمكن وصف نظرية ولاية الفقيه عند السيد الخميني على أساس اندماج السلطة السياسية مع السلطة الدينية.

ان أهمية ولاية الفقيه عن السيد الخميني تظهر بقوله (فإذا كان العرفان خلاصاً للذات، فالولاية خلاص للأمة). لقد أحال السيد الخميني الدورة العرفانية عبر تكميل العباد وتعمير البلاد من طورها الفردي إلى طورها الجمعي. ان ولاية الفقيه التي منحت الفقيه الجامع لشرائط الفتوى - المجتهد - أي يكون نائباً من قبل الإمام المعصوم (ع) في حال الغيبة ليس في الأمور الحسبية المقيدة بل في جميع ما للنيابة من أمور، وقد صرح السيد الخميني ان ولاية الفقيه في عصر الغيبة من البديهيات بقوله (ولاية الفقيه فكرة علمية واضحة قد لا تحتاج إلى برهان بمعنى ان من عرف الاسلام احكاماً وعقائداً يرى بدايتها، ولكن وضع المجتمع الإسلامي و وضع مجامعنا العلمية على وجه الخصوص يضع هذا الموضوع بعيداً عن الأذهان، حتى لقد عاد اليوم بحاجة إلى برهان) (٣١)

ولا أريد الدخول في مناقشات الأدلة النقلية والعقلية إثباتاً أو نفيّاً بل الأمور موكولة إلى محله. وان الدولة الدينية المعتمدة على نظام الفقيه أقرت مشروعية الفصل بين السلطات الثلاث، ومنحت السلطة البرلمانية حق سن القوانين وتشريعها على أساس مشروعية الدولة.

والتنظيم للدولة الدينية تعطي الشرعية لكل المؤسسات للدولة بلا استثناء، فشرعية عمل الأجهزة ابتداء من أعلى منصب وانتهاء إلى أبسط عامل ضمن تلك الأجهزة تكون صحيحة لشرعية الدولة.

يقول السيد الخميني (ان الحكومة الإسلامية ليست كأى نوع من أنماط الحكومة الموجودة، فهي مثلاً ليست استبدادية بحيث يكون رئيس الدولة مستبدّاً ومنفرداً برأيه ، ليجعل أرواح الشعب وأمواله ألعوبة يتصرف فيها بحسب هواه، فالحكومة لا هي استبدادية ولا مطلقة، وإنما هي مشروطة (دستورية) وبالطبع ليست مشروطة بالمعنى المتعارف له في هذه الأيام حيث يكون وضع القوانين تابعاً لآراء الأشخاص والأكثرية ، وإنما هي مشروطة من ناحية ان الحكام يكونون مقيدين في التنفيذ والإدارة بمجموعة من الشروط التي حددها القرآن الكريم والسنة الشريفة للرسول الأكرم (ص) ومجموعة الشروط هي نفس تلك الأحكام والقوانين الإسلامية التي يجب ان تراعى وتنفذ، ومن هنا فالحكومة الإسلامية هو حكومة القانون الإلهي على الناس (٣٢) (٣٣)

ويتوسع السيد الخميني في الدولة الإسلامية بعد ان جعل حاكمية القوانين الإلهية فيها هو الاسلام وذلك من خلال ما أوضحه بان (الاسلام أسس الحكومة لا على نهج الاستبداد المحكم فيه رأي الفرد، وميوله النفسية على المجتمع، ولا على نهج المشروط - الدستورية - أو الجمهورية المؤسسة على القوانين

البشرية، التي تفرض تحكيم آراء جماعة من البشر على المجتمع، بل حكومة تستوحي وتستمد في مجالاتها من القانون الإلهي. وليس لأحد من الولاة الاستبداد برأيه، بل جميع ما يجري في الحكومة وشؤونها ولوازمها، لابد ان يكون على طبق القانون الإلهي، حتى الإطاعة لولاة الأمر. نعم الوالي ان يعمل في الموضوعات على طبق الصلاح للمسلمين أو لأهل حوزته، وليس ذلك استبداداً بالرأي، بل هو على طبق الصلاح فرأيه تبع للصلاح كعلمه (٣٤).

ان السيد الخميني جعل الحكومة الإسلامية هي نتاج الفلسفة العلمية لمجموع الفقه، وتتقدم على الأحكام الفرعية كالصلاة والصوم والحج، وهي ترقى إلى درجة البداية، وإنما صارت بحاجة إلى الاستدلال نتيجة الأوضاع الاجتماعية للمسلمين بشكل عام والحوزات بشكل خاص. (٣٥) ويرى لا مفر من إقامة الحكومة الإسلامية، لأن أحكام الإسلام ليست محدودة بزمان ومكان خاصين، بل هي باقية وواجبة التنفيذ إلى الأبد، وعدم إقامتها يؤدي إلى تعطيل الأحكام. (٣٦)

ان اقرار ولاية الفقيه ليس بمعنى جعل الامة الاسلامية بمنزلة قاصرة، كما ليس معناه استبداد الفقيه بالإدارة والسلطة كيفما شاء دون مشورة او رعاية للمصالح والمعايير الاسلامية.

فاذا نهض الناس بتشكيل الحكومة تحت الضوابط الاسلامية فللفقيه الجامع للشرائط ان يراقب سلوك الحكومة وتصرفاتها فيصحح مسيرتها إذا انحرفت ويعدل سلوكها إذا شذ، فحينئذ تكون ولاية الفقيه ضماناً للاستقامة للدولة ومانعاً من عدولها عن جادة الحق وسنن الدين.

واما إذا نهض الفقيه بتشكيل الحكومة وجب على الناس ان يسمعو له ويطيعوه على رأي السيد الخميني، (٣٧) ويرى السيد الخميني يجب على الفقيه تشكيل الدولة الاسلامية إذا لم تكن هنالك دول اسلامية. وان الفقيه بحكم مسؤوليته تجاه الاسلام والمسلمين يتحرى في جميع الظروف مصالح الامة ، فاذا كانت الحكومة التي اقامتها الامة الاسلامية موافقة للمعايير الاسلامية ومطابقة للمصلحة الاجتماعية العليا، وجب عليه إمضاؤها وإقرارها وليس له ان يردها ، ولأجل ذلك لا يترتب على ولاية الفقيه إلا استمرار واستقرار الحكومة الاسلامية الصالحة، ولا يتغير بولايته أي شيء من الاركان والمؤسسات الحكومية المذكورة سلفاً ، ولا تتعارض مع حرية الامة واختيارها، فولاية الفقيه خير ضمان وممارسته لاستقامة الحكومة في المجتمع الاسلامي وإبقاؤها على الخط المستقيم دون ان يستلزم فرض هذه الولاية اعتبار قصور الامة في تصرفها او يلزم استبداد الفقيه.

وقد فانت الفرصة الثمينة على العراق عندما سقط النظام البائد البعثي الدكتاتوري بان يكون حكومة اسلامية تحت نظارة الفقهاء واي ضير في ذلك بعدما حكم العراق قرون تحت الدولة العثمانية الدينية واعطاء الفرصة لهذه التجربة الدينية الواقعية.

لقد كان السيد الخميني يختلف عن سائر الفقهاء باعتقاده ان إقامة الحكومة الإسلامية معروف لامفر من الأمر به، و ان تهيئة الظروف لإقامة الحكومة الإسلامية. بمثابة شرط واجب من قبيل الوضوء للصلاة، أي ان تمهيد المقدمات وتهيئة شروط الثورة من اجل إقامة الحكومة الإسلامية أمر واجب. (٣٨) ان مبايعة المرجعية - ولي الأمر - وظيفة حتمية وعقلية على الناس، وليست شرطاً اختيارياً لتحقيق الولاية، لان القبول بالدولة الإلهية واجبة على عموم الناس وإطاعتها واجبة.

وذكر السيد كمال الحيدري للمرجع الديني في عصر الغيبة الكبرى ان يسعى في إقامة الدولة الإسلامية (٣٩). ان بيعة المرجعية - ولي الأمر - شرط لتنجيز التكليف بالقيادة في حقه، لا شرط جعل الولاية له، وما يفعله الناس إنما هو تمكين ولي الأمر من ممارسة ولايته، ولو استطاع هو من تحصيل القدرة على ممارسة ولايته وجب عليه ذلك حتماً.

وان الفرق بين مدرستي أهل البيت (ع) ومدرسة الخفاء هو ان البيعة حسب مدرسة أهل البيت (ع) سبب في تمكين ولي الأمر شعبياً من ممارسة ولايته، وأما حسب مدرسة الخفاء فهي شرط لتحقيق أصل الولاية له.

المبحث الرابع: الدولة الدينية لولي الفقيه بالشورى:

ان الدولة الإسلامية هي الدولة التي تقوم على أساس الإسلام، وتستمد منه تشريعاتها، بمعنى انها تعتمد الإسلام مصدرها التشريعي وتعتمد المفاهيم الإسلامية منظارها الذي تنظر به إلى الكون والحياة والمجتمع. وتختار تلك الحكومة الشكل والحدود التي تكون أكثر اتفاقاً مع مصلحة الإسلام ومصلحة الأمة. فالدولة الإسلامية غايتها هو رعاية شؤون الأمة طبقاً للشرعية الإسلامية. ان نظرة السيد الصدر السياسية تعكس تقاسم الوظيفة بين الفقيه والأمة لمبناه الذي أوضحته في أطروحته في خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، فان الفقيه يمثل الشرعية الدينية والأمة تمثل الشرعية الشعبية فالأمة هي تمثل الخلافة العامة، أي الحاكمية السياسية، وهي تقوم بدورها هذا بوصفها مجموعاً كلياً مفوضاً وتختار الحاكم بصفته فرداً منها ومكلفاً من قبلها. اما الفقيه فهو المجسد الموضوعي لدور المعصوم في مرحلة غيابه والرقيب الشاهد الذي يمارس دوراً تشريعياً، ويتدخل لتعديل المسيرة وإعادتها إلى طريقها الصحيح إذا واجهت انحرافاً. ان السيد الصدر يستهل تنظيره الدستوري بالتأسيس على مبدئين أساسيين:

١- ان الله هو مصدر السلطات جميعاً.

٢- ان الإنسان حر ولا سيادة لإنسان آخر أو طبقة أو لأي مجموعة بشرية عليه.

ان السيد الصدر يحدد للفقيه صلاحيات وفقاً لكون المرجعية الرشيدة المعبر الشرعي عن الإسلام والنائب العام عن الإمام من الناحية الشرعية، والممثل الأعلى للدولة، والقائد الأعلى للجيش والذي يتولى تعيين

الموقف الدستوري للشريعة الإسلامية، وإنشاء المحكمة العليا، والبت بدستورية القوانين، هذا فضلا عن صلاحيات تنفيذية أخرى، إلى جانب تأليف مجلس مثقفين وعلماء تمارس المرجعية أعمالها من خلاله. ان التعيين الإلهي للمرجع بالصفات لا يحول بتاتا دون التعيين البشري للفرد، ولا يخرج الموقع خارج حقائق الواقع الاجتماعي الموضوعي، ولا خارج آليات الاختيار البشري الواقعي.

أما الأمة، فقد اسند إليها السيد الصدر السلطة التشريعية والتنفيذية، فهي صاحبة الحق في ممارسة هاتين السلطتين. وهذا الحق حق استخلاف ورعاية مستمدة من الله تعالى. والأمة تحقق الرعاية عبر انتخاب رئيس السلطة التنفيذية الذي يرشحه المرجع، وعبر انتخاب مجلس الحل والعقد الذي يقوم بدوره بوظائف عديدة، كإقرار أعضاء الحكومة. وتحديد بدائل من الاجتهادات المشروعة، ملاً منطقة الفراغ، والإشراف على سير تطبيق الدستور والقوانين ومراقبة السلطة التنفيذية ومناقشتها.

ان دور الأمة يتأصل فعليا على ركنين محكمين: الخلافة والشورى. ان نظرية السيد الصدر قامت على تركيب مزدوج لمشروعية السلطة، فالحاكمة السياسية تمارسها الأمة عبر الشورى، مستندة إلى المشروعية الشعبية، والحاكمة الايدولوجية يمارسها الفقيه بالاستناد إلى المشروعية الدينية.

قال السيد الصدر (إذا حررت الأمة نفسها من نظام جبار فخط الخلافة ينتقل الى الامة فهي تمارس دورها في الخلافة في الإطار التشريعي استناداً الى القاعدتين القرآنيتين الكريمتين، قوله تعالى {وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ} (٤٠) و {وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ} (٤١)

فالنص الاول يعطي الامة صلاحية ممارسة امورها عن طريق الشورى ما لم يرد نص خاص على خلاف ذلك، والنص الثاني يتحدث عن الولاية، وان كل مؤمن ولي الاخرين، ويريد بالولاية تولي اموره بقرينة تفريع الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه، والنص ظاهر في سريان الولاية بين كل المؤمنين والمؤمنات بصورة متساوية.

والفقيه هنا لا ينفصل عن الأمة بل يشرف عليها ويقاسمها الصلاحيات السياسية في آن واحد. والسيد الصدر يحدد للفقيه المرجع شرطي العدالة والعلم بوصفه شاهداً. وترتقي السلطة عنده إلى درجة المقدس بحكم وظائفها الكلية الدينية والدنيوية على حد سواء.

فالمجال السياسي عند السيد مجال مشترك يلتحم فيه المجال الديني مع المجال السياسي. ان السيد الصدر يوزع الثقل السياسي بين الفقيه والمجتمع (الأمة). والسلطة هنا شكلها توليفي مركب من شكلي الاندماج والتحالف لانها قائمة على نظرية خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء.

والحقيقة في عصر الغيبة هنالك الحاكمية الالهية والسيادة الشعبية فهي ألّهيّة من جهة التشريع لله سبحانه وتعالى بالأصالة، وان على الامة الاسلامية ان تراعي جميع الشرائط والضوابط الاسلامية في مجال الانتخاب، وان الحكم الاسلامي ان يلتزم بتنفيذ الشريعة الاسلامية حرفا حرفا فلأجل هذه الجهات تعد الهيّة، او حكومة قانون الله على الناس وهي شعبية من جهة انتخاب الحاكم الاعلى. وسائر الجهات الحكومية العليا موكولة الى الناس ومشروطة برضاهم. بيد انه لا يلزم ان يتصدى الفقيه بنفسه إدارة البلاد بل يمكن ان يوكل شخصا أو أشخاص ترتضيه الأمة وتختاره - ويكون عارفا بالإحكام - ولأجل ذلك فالقيادة اما اجتهاداً او تقليداً.

قال الامام الحسين بن علي (ع) (مجاري الامور والاحكام على ايدي العلماء بالله والامناء على حلاله وحرامه) (٤٢)، وقوله (ع) (والله ما الامام الا القائم بالقسط، الحاكم بالكتاب الحابس لنفسه على ذات الله) (٤٣)

الشورى وولاية الفقيه:

ان أي شكل من أشكال الشورى في الحكم يعد شكلاً صحيحاً ما دام ضمن الحدود الشرعية، فلا بد للأمة حين تختار كيفية الحكم والجهاز الذي يباشر الحكم ان تراعي الحدود الشرعية في مرحلة غياب المعصوم (ع) الذي لم تقض النصوص الشرعية بصيغة محدودة للحكم تتخذ الشورى في الحكم. ان نظام الشورى بوصفه نظاماً جديداً كان يقتضي عملية توعية مكثفة. وان الشورى تعبر عن ممارسة الأمة للسلطة وليس خافياً ان السيد الصدر قد زواج بين الشورى وولاية الفقيه، الذي سعى لتأسيس عقلانية إسلامية أو علموية إسلامية وذلك من خلال الموازنة بين النص والعقل والواقع، فان البحث في مداخل النص من خلال العقل والواقع سيفضي إلى فهم الخصوصية وتحديد المميزات للفقه والواقع.

اشكال على الشورى:

لو اختلف المتشاورون على قولين وكانت الاكثريّة في طرف معين في حين كان أكثر أهل السداد والصالح والمشهورين اجتماعياً في الطرف الآخر، فلاي الطرفين يكون الترجيح كما حدث في مسألة التصويت على شكل النظام في العراق حيث الاكثريّة تريد الديمقراطية، وأهل السداد والصالح تريد النظام الاسلامي واقولها بصراحة غالبية الشعب العراقي كان يريد النظام الاسلامي لكن الذي حصل ان القوى السياسية هي التي حثت على انتخاب النظام الديمقراطي بتعليل للظروف والواقع العراقي والخوف من الطائفية وحفظ الحقوق الاقلية ولكن الذي حصل ان المتطرفين الدواعش سرقوا الاسلام، وأصبحوا يرفعون شعار تطبيق الاسلام بممارسات أدت إلى تشويه صورة الاسلام ، وذبحوا المسلمين وخربوا بلاد الاسلام بشعارات تطبيق منهج السنة.

والجواب: يرى السيد الصدر على الامة ان تسمع وتطيع للنائب عن المعصوم (ع) هو الفقيه لان المعصوم أولى بالمؤمنين من أنفسهم فالنائب له الحق كحق المعصوم. وان حق الامة في المراقبة ثم ان الفقيه له الحق في تعيين المجلس الذي يمثل الناس او انه هو الذي يفوض الناس باختيار المجلس، ولا يحق للمجلس القيام بأي فعل قبل اقرار الولي الفقيه الشرعية لهذا المجلس. أي انه ليس للأمة ولاية ذاتية. فعند السيد الصدر المرجع والممثل الاعلى للدولة هو القائد الاعلى للجيش ومرجع الامة هو الشاهد على هذه الامة ويرشح المرجع من العلماء، وان تعددت المرجعيات يصار للاستفتاء تشخيص المرجع (٤٤)

المبحث الخامس: الدولة الدينية المشروطة بأذن الفقهاء:

تعالج هذه النظرية قضية الحكومة في عصر الغيبة فقد بلورت مرحلة جديدة من مراحل تطور الفكر السياسي الامامي غير تولي الفقيه الجامع للشرائط مقاليد الحكم باعتباره نائباً للإمام المعصوم (ع) وفي نفس الوقت لابد من قيام نظام يحفظ الأمة، لان الشارع عنده من أوضح القطعيات بعدم رضاه إهمال وظائف المتعلقة بحفظ البلاد الإسلامية.

فقد شهدت بدايات القرن الرابع عشر الهجري حركة تطالب بالدستور وسميت هذه الحركة بالمشروطة، والتي تعد العلامة الميرزا محمد حسين الغروي النائيني مفكر الحركة المشروطة والمنظر لهذا النظرية التي قام النائيني في كتابه (تنبيه الأمة وتنزيه الملة). وهو أول عمل نظري في مجال السياسية الدستورية في مدرسة أهل البيت (ع)، وفي تأهيل المجتمع الإسلامي لتقبل الديمقراطية، وهي مرحلة من مراحل بروز الأسس النظرية لنظام الإسلامي والقول به، والخروج عن مرحلة القول بالتقية، ويؤسس لحكومة شرعية تعتمد القانون أو الدستور أساساً لعملها. لقد سعى النائيني لإيجاد مخرج شرعي لمسألة إشكالية غصبية الدولة في عصر الغيبة إلى تقسيم الحق إلى حق الله ديني وحق الناس مدني، فهناك حق الإمام المعصوم (ع) وهو الإمامة الإلهية، وحق الناس وهو حكم دستوري (فإذا لم يقيد الحاكم الظالم بأية حال بدستور أو مجلس شعبي (برلمان) يغتصب أمرين حق الإمام الغائب وحق الناس) (٤٥). ويفترض بناء على هذه القسمة تخفيف من حدة الطبيعة الاغتصابية للسلطة، وذلك بإحالة السلطة من الملكية السلطان الشخصي القهري الاستبدادي) إلى الولاية (السلطان الدستوري المقيد التمثيلي).

وقد أناطت حكومة المشروطة سلطة الحاكم وحددت اختياراته على أساس شرطين:

الشرط الأول: بعدم تجاوز حدود الوظائف المقررة له، وعلى اعتبار ان تلك السلطة أمانة نوعية في صرف قدرات البلد في مصالح البلد لا في الشهوات والميول الفردية. (٤٦)

الشرط الثاني: ان يكون أفراد الشعب شركاء للسلطان في جميع مقدرات البلد وللجميع بشكل عادل ومتساوي. (٤٧)

وهذان الشرطان جعلهما المحقق النائيني كبديل بشري اضطراري لمقام العصمة - غياب المعصوم - حتى مع مغصوبية المقام، وهو عنوان ثانوي عن رفع الاستبداد وإنشاء حكومة عادلة (لما كان الأمران كلاهما - العصمة والحكمة الفردية- غير متيسرين ولا مطردين فإن البديل الممكن هو إيجاد وسائل أخرى تساعد على توفير الحد المقبول من الصفات في الحاكم والسلطة). (٤٨)

ومن الوسائل التي تساعد على رفع الاستبداد وإنشاء حكومة عادلة عند الميرزا النائيني وجود ضمانتين: **الضمانة الأولى:**

أولاً: الدستور وقد تضمن لوائح تقاوم الاستبداد وهو الفصل بين السلطات الثلاث وهي القضائية والتنفيذية والتشريعية. والأخذ بمبدأ الشورى

الضمانة الثانية: البرلمان وهو مجموعة من المجتهدين أو من ينوب عنهم.

وقد نبه الميرزا النائيني كفيلسوف لا يحمل تلك النظرة المتشددة عن السلطة التي تفرض مواصفات صارمة كما عند فقهاء مدرسة أهل البيت (ع)، وليست شأنًا دينيًا محضاً حتى تكون مورد احتكار طبقة معينة، وهذه النظرة قائمة على أساس رؤية فلسفية للكون والوجود والإنسان باعتباره المالك للذكاء والعقل بقوله (ان استقامة نظام وحياة النوع البشري متوقفة على وجود سلطة وحكومة سياسية) (٤٩) وهذا الوعي الفلسفي عند الميرزا النائيني ساعد على وضع تصور عام للسلطة في إطارها الإنساني العام. منطلقاً من أصل تسالمت عليه جميع الملل وهذا يعني ان السلطة متصلة بالشأن العام الذي لا يحتاج فيه بالضرورة إلى تدخل الشريعة للحث على إقامتها، وإنما تقتضيه الفطرة البشرية، والمصالح العمومية، ويؤكد الميرزا النائيني هذه الحقيقة بما نصه (حفظ النظام وسياسة أمور الأمة حسبي واختيار الأفراد تابع لخصوصيات الأعصار ومقتضيات الأمصار). (٥٠)

ولا يشترط تصدي المجتهد للسلطة، بل يكفي اخذ الإذن منه ليتصرف بالشرعية وان اساس السلطة التي يروم الميرزا النائيني التأصيل لها والدعوة اليها هي سلطة شوروية تمنح عموم الملة حق المراقبة والمحاسبة والنظارة، قال الميرزا النائيني (عدم لزوم تصدي شخص مجتهد بل يكفي اذنه في الصحة والمشروعية، وهذا المطلب من البديهيات الغنية عن البيان حتى ان عمل عوام الشيعة على هذا الامر). (٥١)

ان الشيخ الميرزا النائيني لم يتخل عن القول بولاية الفقيه بل تخلى عن الثابت فيها، وهو انه يمكن ان تتفك عن الفقيه الجامع للشرائط وان تكون لغيره ولو لم يكن فقيهاً ولكن تحت اشرافه وامضائه. (٥٢) ولم يتضمن الفقه السياسي في مدرسة اهل البيت (ع) قبل النائيني أي نحو من الأنحاء مفاهيم الأكثرية والحرية والمساواة كأصول النظام السياسي.

ان الأمة هي ما يشكل مركز الثقل في البناء السياسي، وهذا يفضي إلى مفهوم ديني اجتماعي للأمة ينتج منه سلطة ذات وظائف مدنية دينية، وهذا بداية لولادة مفهوم المواطنة، أي حق المواطنين جميعاً بالانتخاب بمعزل عن دينهم. ان انفتاح المجالس السياسية إمام الأمة عند الميرزا النائيني يعتبر تحولاً جديداً في بنية الفكر السياسي في مدرسة أهل البيت (ع).

حيث اوضح بان المواطنة لا الدين هي القاعدة التي يقوم عليها الحقوق السياسية للأمة، وذكر ذلك موضعاً بقوله (وبالنسبة للفرق غير الاسلامية فانه يجب دخولهم في الانتخابات وذلك نظراً لاشتراكهم مع المسلمين في الجوانب المالية، ولكي تأخذ صيغة الشورى طابعها الشمولي والرسمي الكامل) (٥٣) ان الإشكالية التاريخية والمعاصرة لعلاقة الدين بالسلطة هو من يمنح مشروعية ممارسة السلطة في غيبة الإمام المعصوم الفقيه أو الأمة أو كلاهما؟

يرى النائيني ان الولاية الزمنية أي السلطة في عصر الغيبة هي للأمة وان ولاية الامة على نفسها شأن سياسي لا شأن شرعي، اذ عند عدم امكانية تحقق الامامة الالهية يفتح المجال للأمة في تحقيق سلطانها عبر اقامة سلطة مقيدة بمجلس شورى منتخب.

ان الميرزا النائيني يرى ان السلطة شأن بشري، فالسلطة لديه هي نتاج بنية المجتمع وخصوصياته فيقول (ولا يمكن حفظ شرف واستقلال اية امة او قومية أي قوم سواء فيها امتيازاتهم الدينية والوطنية إلا إذا كانت حكومتهم منهم وامارتهم من نوعهم).

ان السياسية لمدرسة أتباع أهل البيت (ع) في علاقتها مع السلطان، مرت في مسار ثلاثي من الانزواء إلى الاحتواء فالإقصاء، ليقف الاغتراب السياسي في مدرسة أهل البيت (ع)، ثم تولدت إشكالية معاصرة تقوم على جدل (الفقيه الأمة الولاية الشورى).

واحسب سوف يتم الدمج بين المشروعيتين المشروعية الدينية والمشروعية الشعبية مع الاحتفاظ بدور الفقيه لأنه حقيقة شرعية، بل هو واقع وكيان في صلب الاجتماع السياسي لمدرسة أهل البيت (ع) التاريخي والمعاصر، لأنه هو الأمين على الأمناء، ولأنه التجلي الديني في السلطة الراشدة.

واما الأمة فلأنها من ناحية تنامي دورها واشغالها حيزاً أصيلاً داخل المجال السياسي باتت معياراً جوهرياً من معايير المعاصرة وروحاً لحدثا التاريخ السياسي، هذا فضلاً عن كونها حقيقة شرعية بذاتها.

ان المحافظة على شؤون الحكم والإدارة في المجتمع الإسلامي ونصب جهاز سياسي وإداري خاص حسب المخطط الإسلامي من شؤون الشريعة الواجب القيام بها، ويحرم الإخلال بشأن من شؤونها.

استطاع الميرزا النائيني أن يضفي الشرعية على الدولة المدنية المقيدة ولكن ليس الدولة الإسلامية والدولة المدنية في عرض واحد بل على نحو الطولية، ومعناه إذا لم تكن هناك دولة إسلامية فليس أن الدولة المدنية لا شرعية لها مما يؤدي إلى الفوضى واختلال النظام.

أن مشروعية السلطة عنده تستند إلى قاعدة دينية شعبية بيد أنها غير متساوية لا في الرتبة ولا في الدور مع المشروعية الإلهية لذا يصح القول : أن المشروعية الشعبية رغم لزوميتها هي في رتبة أدنى عن المشروعية الإلهية الدينية ، إن أي تسلسل تشكل المشروعية في البنية النظرية لولاية الفقيه العامة طولياً وليس عرضياً، فإن المشروعية الإلهية هي مشروعية الصلاحية على حين المشروعية الشعبية هي مشروعية التمكين، بما يتصل بتوفير القدرة الواقعية على ممارسة السلطة ، ولا يخفى أن مشروعيتي الصلاحية والتمكين ضروريتان ولازميتان لوجود السلطة دينياً وواقعياً.

أن أمر الولاية الفعلية بيد الأمة، وأن وجب عليها في مقام الانتخاب رعاية الشرائط التي عدّها الشارع في الولي من الفقاهاة وغيرها.

نعم لو ترك الناس العمل بهذه الفريضة المهمة، ولم يسعوا لانتخاب الحاكم الصالح أمكن القول بوجوب تصدي الفقهاء الواجدين للشرائط للأمور المعطلة من باب الحسبة، فإن الأمور الحسبية لا تنحصر في الأمور الجزئية كحفظ أموال القاصرين والغائبين ونحوهما و كيفما كان فالولاية في عصر الغيبة مختصة بالفقيه الجامع للشرائط إما بالنصب عموماً أو بالانتخاب من قبل الأمة أو بالتصدي للوظائف حسبة مع عدم النصب و الانتخاب، فلا يجوز تقدم غيره علي الفقيه في ذلك مع وجوده، بل يجب الامتنال لأوامره لما مر من اعتبار الشروط في الولي، فتتطبق قهراً على الفقيه الجامع لها.

ويضع النائيني الديمقراطية شرطاً لتحقيق السلطة، وإقامة وظائفها وإساساً راسخاً للنظام النيابي ومشروعيتها، مؤسساً على تحديد الأمة لنوع الحكم، واختيار الحاكمين، فتراه يقول في ذلك (وحيث كانت إقامة هذا الوظائف اللازمة والتحديد المذكور فنحصره في هذه الديمقراطية الرسمية بين الملل وانتخابات نوع الملة نظراً لأشتراكهم في الجهات العمومية وبغير هذه الصورة الرسمية يتعسر على فقهاء عصر الغيبة تشكيل هيئة ناظرة وعلى فرض تشكيلها لا يترتب عليها أي أثر). (٥٤) فهو يرى أن شرعية سلطة الفقيه هو بانتخابه من الآخرين.

ويعتمد في تصحيح عمل البرلمان أو المجلس النيابي على وجود عدد من الفقهاء، ويرى أن نظارة الفقهاء مشروطة بالمباشرة الفعلية لأمر السياسة والتدبير من قبلهم.

واعتبر الأخذ برأي الأكثرية ملازم للشورى وهو بهذا خالف قول الفقهاء أن المجتهد الجامع للشرائط لا يعمل برأي غيره باعتبار حجية العلم. (٥٥)

شرعية الدولة الدينية:

ان شرعية أي دولة في المجتمع الإسلامي لابد لها من حراسة الدين وحمل المجتمع على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الدنيوية والأخروية، فالمهمة الأساسية للدولة الشرعية هي حفظ الدين للجماعة المسلمة، وتطبيق أحكام الشريعة في مختلف المجالات التي تشملها الشريعة سواء في مجال السياسات العامة، أو صياغة البني والسلوك الاجتماعي وفقا له بما في ذلك بنية مؤسسة الحكم نفسها وسلوكها.

ان الدولة الإسلامية من أعظم واجبات الدين، بل قيام الدين ألا بها، ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يتم ذلك إلا بالقوة والإمارة، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصرة المظلوم وإقامة الحدود، ولا تتم إلا بالقوة والإمارة.

ان الدولة الإسلامية ينقاد إلى أحكامها كافة افراد المجتمع الإسلامي، بما تحققه من مصالح أساسية لهم مثل حماية أرواحهم وحقوقهم وغيرها. لان قوانينها مفروضة من الله مشرعة من قبله لأجل ذلك كانت السياسية الدينية نافعة في الحياة الدنيا والآخرة.

وبعد الدولة الإسلامية هي الأقدر على تحقيق مفهوم المصلحة بمعناها الكامل المطلق الذي يشمل دنياهم وأخرتهم معا، وليس مصالحهم الدنيوية فحسب، وذلك لان الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط وإنما المقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم. ان شرعية الدولة تتوقف على مدى ارتباطها بالشرعية وأحكامها حيث وجدت تلك الأحكام، فالشرعية قد تتعلق ببنية مؤسسة الحكم نفسها، وقد تتعلق بأدائها ومخرجاتها إلى المجتمع حيث تسهم في تشكيله من خلال عملية تخصيص مستمر للقيم بالسلب أو الإيجاب عبر سياستها العامة التي تقوم على تطبيق قوانين الشرع في المجتمع. ان الدولة الإسلامية عليها ان تطبق الأحكام الشرعية ما يضبط حركة المؤسسة الحاكمة بقدر نفسه الذي تضبط به المؤسسة حركة سائر الجماعات والأفراد والمؤسسات ونشاطها من خلالها.

المبحث السادس: الملامح والإطار العام للدولة الإسلامية:

أولاً ملامح الدولة الإسلامية

ان الحاكم في الدولة الإسلامية في منطق القرآن وحسب تشريعاته ليس مجرد من يأخذ زمام الجماعة كيفما كانت ويأمر وينهى بما تشتهي نفسه، ويحكم على الناس لمجرد السلطة وشهوة الحكم بل هو ذو مسؤولية كبيرة وثقيلة وأشار إليها القرآن الكريم بقوله: {الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ} (٥٦).

فالمسؤوليات الملقاة على عاتق الحاكم في الإسلام عبارة عن:

- ١- إقامة الصلاة وتوثيق عرى المجتمع الإسلامي بربه الذي فيه كل الخير .
 - ٢- إيتاء الزكاة الذي فيه تنظيم اقتصاده ومعاشه .
 - ٣- الأمر بالمعروف وإشاعة الخير والصالح في المجتمع .
 - ٤- النهي عن المنكر ومكافحة كسل كل أعوان الفساد والانحراف والظلم .
- وسؤالنا ان اختيارنا الدولة المدنية والنظام الديمقراطي في عراقنا هل سوف يحقق هذه المسؤوليات الملقاة على عاتقنا، وهل الحكام ورؤساء الأحزاب يسعون لتحقيق هذه الواجبات بعد تسلمهم الدولة. فإذا كانت هذه الدولة التي ينشدها ويدعو الناس كافة إلى إقامتها، بأي شيء يبرر الخوف والاستيحاش منها، ولماذا يخشى بعضهم من إقامتها وهي أجدر الحكومات بإسعاد الشعوب وصالح أمرها وضمان مصالحها، وحماية حقوقها وكرامتها على أحسن وجه.
- ان استحقاقات الدولة على الارض على نوعين هما: (٥٧)
- الاول: الاستحقاق السياسي: وهو ما تستحقه الدولة الاسلامية من الارض باعتبارها الادارة السياسية العليا. وهذا الاستحقاق يتأسس على اساس حالة نظرية وهي تمتد مع امتداد المبدأ والذي بالطبع لا حدود له
- والثاني: هو الاستحقاق المالكي: وهو ما تستحقه الحكومة الاسلامية من الارض باعتبارها الممثل الاعلى للامة الاسلامية والوكيل الشرعي عنها في حقوقها وأملاكها.
- واما ملامح الدولة الاسلامية فهي:
- ١- انها تقوم على اساس الاسلام وتستمد منه تشريعاته بمعنى انها تعتمد على الاسلام مصدرها التشريعي، وتعتمد المفاهيم الاسلامية لمنظارتها الذي تنظر به الى الكون والحياة.
 - ٢- انها دولة قائمة على اساس القاعدة الفكرية. واعتبارها من ضمن الدول الفكرية لا الاقليمية ولا القومية.
 - ٣- انها تحمل بطبيعتها رسالة فكرية لا تعترف لنفسها بحدود الا حدود الفكر - العقيدة - وبذلك تصبح قابلة لتحقيق رسالتها في اوسع مدى انساني ممكن.
 - ٤ - شكل الحكم في الدولة الاسلامية هو رعاية الشؤون العامة طبقاً للشرعية الاسلامية وحتى تكتسب هذه الرعاية صفة الشرعية لا بد ان يتوفر فيها امران:
- الاول: تنفيذ الرعاية العامة بالفعل وتطبيق احكام الرعاية في الاسلام عليها.
- الثاني: ان تكون الرعاية نفسها متفقة مع نظام الحكم وشكل الرعاية في الاسلام.
- ٥- بيان الاحكام وهي القوانين التي جاءت بها الشريعة الاسلامية المقدسة بصيغتها المحدودة الثابتة.

٦- وضع التعاليم وهي التفصيلات القانونية التي تتطلب ان تطبق فيها احكام الشريعة على ضوء الظروف، ويتكون من مجموعة هذه التعاليم النظام السائد لفترة معينة تطول وتقتصر تبعا للظروف والملابسات.

٧- القضاء في الخصومات الواقعة بين أفراد الرعية أو بين الراعي والرعية على ضوء الاحكام والتعاليم الاسلامية.

ثانيا: الإطار العام للدولة الإسلامية:

١- ان الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريع بمعنى أنها هي المصدر الذي يستمد منه الدستور وتشريع على منواله القوانين.

٢- ان أحكام الشريعة الثابتة المتفق عليها التي تتعلق بالحياة الاجتماعية هي جزء من الدستور سواء أنص عليه صريحا في وثيقة الدستور أم لا.

٣- ان أي موقف للشريعة يحتوي على أكثر من اجتهاد يعد نطاق البدائل المتعددة من الاجتهاد المشروع دستوريا، ويظل اختيار البديل المعين من هذه البدائل موكولا إلى السلطة التشريعية التي تمارسها الناس على ضوء المصلحة العامة.

٤- في حالات عدم موقف حاسم للشريعة من تحريم أو إيجاب، يكون للسلطة التشريعية التي تمثل الناس ان تسن القوانين ما تراه صالحاً على ان لا يتعارض مع الدستور، وتسمى مجالات هذه القوانين بمنطقة الفراغ، وتشمل هذه المنطقة كل الحالات التي تركت الشريعة فيها المكلف اختيار الموقف، فان من حق السلطة التشريعية ان تفرض عليه موقفا معينا وفقا لما تقدره من المصالح العامة، على ان لا يتعارض مع الدستور.

٥- ان السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية قد أسندت ممارستها إلى الأمة، فالأمة هي صاحبة الحق في ممارسة هاتين السلطتين بالطريقة التي يعينها الدستور.

٦- ان الأمة لها انتخاب رئيس السلطة التنفيذية بعد ان يتم ترشيحه من المرجعية، ويتولى الرئيس المنتخب بعد ذلك بنفسه تكوين أعضاء حكومته.

٧- ينبثق عن الأمة الانتخاب المباشر مجلس أهل العقد والحل ويقوم بإقرار أعضاء الحكومة التي يشكلها رئيس السلطة التنفيذية المساعدة في ممارسة السلطة، والإشراف على سير تطبيق الدستور والقوانين ومراقبة السلطة التنفيذية ومناقشتها.

٨- ان المرجعية الرشيدة هي الممثل الشرعي عن الإسلام، والمرجع هو النائب العام عن الإمام عليه السلام من الناحية الشرعية ويتولى المرجع الوظائف التالية:

- أ- ان المرجع هو الممثل الأعلى للدولة والقائد العام للجيش.
- ب- المرجع هو الذي يرشح أو يمضي ترشيح الفرد أو الأفراد والذين يتقدمون للفوز بمنصب رئاسة السلطة التنفيذية. ويعد الترشيح من المرجع تأكيد على انسجام تولي المرشح للرئاسة مع الدستور، توكيلاً له - على تقدير فوزه في الانتخابات - لإسباغ مزيد من القدسية والشرعية عليه كحاكم.
- ج- على المرجعية تعيين الموقف الدستوري للشرعية الإسلامية.
- د- عليها البت في دستورية القوانين التي يعينها مجلس أهل الحل والعقد لملء منطقة الفراغ.
- هـ - إنشاء محكمة عليا للمحاسبة في كل مخالفة في المجالات الدستورية.
- و- إنشاء ديوان المظالم في كل البلاد لدراسة لوائح الشكاوى والمتظلمين وإجراء المناسب بشأنها.
- المبحث السابع: الأدلة على ان قيادة الأمة للمرجع الديني:
- ١- ما جاء في التوقيع الشريف عن إمام الزمان عجل الله فرجه الشريف في جواب إسحاق بن يعقوب الذي سألته عن بعض المسائل (وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فإنهم حجتى عليكم وأنا حجة الله عليكم) (٥٨).
- ففي هذه الرواية حدد تكليف الأفراد في مجال (الحوادث الواقعة) والمراد منها كل واقعة فردية اجتماعية سياسية حكومية، وفيها يأمر إمام الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف بالرجوع إلى (رواة حديثنا) في الحوادث والمشكلات وهؤلاء هم الفقهاء.
- يقول الشيخ الأنصاري (رحمه الله): (ان المراد من الحوادث هو في الظاهر مطلق القضايا التي لا بد للناس فيها بحكم الشرع أو العقل أو العرف من مراجعة الرئيس أو الحاكم، أما ان يكون المقصود منها مجرد المسائل الشرعية في الحلال والحرام فهو بعيد من جهات عدة:
- أ- ان الإمام (ع) يرجع في أهل الحوادث إلى الفقهاء وليس في حكم الحوادث، فلم يقل الامام (ع) للناس أرجعوا الى الفقهاء في احكام الحوادث. حتى نقول عندها ان الفقهاء يمثلون حجة ونيابة للإمام في بيان الحلال والحرام وإصدار الفتاوي، وإنما قال ارجعوا في نفس الحوادث إلى الفقهاء).
- ب- يستفاد من تعبير (فإنهم حجتى عليكم) ان الفقهاء حجة إمام الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف على الناس لأنهم يتولون الأمور والأعمال التي يتولاها الإمام لو كان حاضراً، ومنها قيادة المجتمع الإسلامي.
- ج- ان الرجوع إلى الفقهاء في مسائل الحلال والحرام وتبيين الأحكام من القضايا الشائعة والعادية للمسلمين بل من البديهيات ومثل هذه القضية الواضحة لا ينبغي ان تخفى على شخص مثل إسحاق بن يعقوب بحيث يجعلها ضمن المسائل المشككة خلافاً للمسائل السياسية والاجتماعية المتعلقة بالمصالح العامة للمسلمين التي أمر فيها الإمام بالرجوع إلى العلماء و الفقهاء.

٢- ما ورد عن الإمام الحسين (ع) في خطبته المشهورة في منى ففيها يخاطب العلماء، ويلومهم بالتوبيخ على ترك الأمور للظالمين وحكام الجور، فيقول (ع): (وَأَنْتُمْ أَعْظَمُ النَّاسِ مَصِيبَةً لَمَّا غَلِبْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ مَنَازِلِ الْعُلَمَاءِ لَوْ كُنْتُمْ تَشْعُرُونَ ، ذَلِكَ بِأَنَّ مَجَارِيَ الْأُمُورِ وَالْأَحْكَامِ عَلَى أَيْدِي الْعُلَمَاءِ بِاللَّهِ الْأَمْنَاءِ عَلَى حَلَالِهِ وَحَرَامِهِ ، فَأَنْتُمْ الْمَسْئُولُونَ تِلْكَ الْمَنْزِلَةَ وَمَا سُلِّبَتْكُمْ ذَلِكَ إِلَّا بِتَفَرُّقِكُمْ عَنِ الْحَقِّ وَخْتِلَافِكُمْ فِي السُّنَّةِ بَعْدَ الْبَيِّنَةِ الْوَاضِحَةِ ، وَلَوْ صَبَرْتُمْ عَلَى الْأَذَى وَتَحَمَّلْتُمْ الْمُوْنَةَ فِي ذَاتِ اللَّهِ كَانَتْ أُمُورُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ تَرْدُ وَعَنْكُمْ تَصُدُّرُ وَإِلَيْكُمْ تَرْجَعُ ، وَلَكِنَّكُمْ مَكَّنْتُمْ الظُّلْمَةَ مِنْ مَنَازِلِكُمْ ، وَأَسْلَمْتُمْ أُمُورَ اللَّهِ فِي أَيْدِيهِمْ ، يَعْمَلُونَ بِالشُّبُهَاتِ ، وَيَسِيرُونَ فِي الشَّهَوَاتِ)

ان صدر الكلام وذيله يشير إلى خطاب توبيخي موجّه إلى علماء الدين الذين يتحملون مسؤولية الإمساك بزمام أمور المجتمع وقيادة الأمة، وينبغي الوقوف مقابل وقوع ذلك بأيدي الظالمين.

٣- ان ولاية الفقيه ضرورية وبديهية في الإسلام لا تحتاج إلى برهان قال السيد الخميني (ان ولاية الفقيه من المواضيع التي يؤدي تصورها إلى التصديق بها، وهي لا تحتاج إلى البرهان، فان كل من أدرك عقائد الإسلام وأحكامه حتى ولو بالإجمال يصل إلى ولاية الفقيه ويتصورها، فانه سيصدق حتى بها ويراها ضرورية وبديهية).

ان السيد الخميني (قدس سره) طبق ولاية الفقيه في الجمهورية الإسلامية الإيرانية فأصبحت اليوم كما ترى للعيان من الدول الإسلامية التي ذات شأن والعيش فيها بازدهارها واطمئنان، وكرامة الإنسان فيها مصانة ومن القوة والمنعة ما تهابها الأعداء، فهي مثال للحفاظ والدفاع عن الإسلام ونشر معارفه.

٤- وصف الأئمة (عليهم السلام) في الزيارة الجامعة (ودعائم الأخيار وساسة العباد) (٥٩). وفي بعض الأخبار الإمام العارف بالسياسية (٦٠)

٥- ورد قولهم (ع) (ثم فوض إليه - يعني النبي (ص) - أمر الدين والأمة ليسوس عبادته) (٦١)

وذلك لما لهم (ع) من ولاية القيام بشؤون الناس وإصلاحهم في دنياهم وآخرهم.

فأوجبوا الدولة لتنفيذ الأحكام والنبي أسس الدولة والإمام امتداد للنبوّة والمرجعية امتداد للإمامة والعلماء ورثة الأنبياء فعليهم ان يقيموا الدولة

٦- ورد الحديث بسياق الحكم والرئاسة عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في كتابه لمالك الأشتر (فاصطف لولاية إعمالك أهل الورع والعلم والسياسة).

٧- ومنه قوله (ع) (فَوَلِّ جُنُودَكَ أَنْصَحَهُمْ فِي نَفْسِكَ اللَّهُ وَلِرَسُولِهِ وَإِلِمَامِكَ، وَأَتَقَاهُمْ وَأَفْضَلَهُمْ، وَأَجْمَعَهُمْ عِلْمًا وَسِيَاسِيَةً)

٨- وقد كتب الإمام علي (ع) في كتاب إلى معاوية (ومتى كنتم يا معاوية ساسة الرعية) (٦٢)

٩- وفي رواية أخرى ورد عنه (ع) (أما الإمرة البرة فيعمل فيها التقى، وأما الإمرة الفاجرة فيمتنع فيها الشقي إلى ان تنقطع مدته، وتدركه منيته).

١٠- ورد في الحديث الشريف (مجاري الأمور على أيدي العلماء).

واعلم انه ليس الغرض من الاستدلال بكل واحد من الأخبار حتى يناقش في سندها ودلائلها، بل المقصود انه يستفاد من خلال مجموع هذه الأخبار

١١- لقد أقام النبي (ص) دولة فعلاً وكان فضلاً عن صفة النبوة والرسالة - إمام المسلمين في عهده وأميرهم ورئيس دولتهم، يولي الولاية ويعين القضاة ويعقد الألوية ويرسل الجيوش ويجمع الزكاة والغنائم ويوزعها في مصارفها، ويقيم الحدود ويعقد العهود ويرسل الرسل والوفود إلى الملوك، وهذه الأعمال كلها أعمال حكومة وسلطة (٦٣)

فان وجوب الدولة لتنفيذ الأحكام والنبي أسس الدولة والإمام امتداد للنبوة والمرجعية امتداد للإمامة، والعلماء ورثة الأنبياء فعليهم هم من يقيمون الدولة.

ويتضمن القرآن الكريم أحكاماً لا يتصور تنفيذها من دون وجود حكم ودولة تأخذ بها وتعمل على تنفيذها مثل أحكام الحدود والأحكام المالية تتعلق بنفقة الأقارب والزكاة ولا يعقل ان يقدم الإسلام في قرانه هذه الأحكام لدولة لا تؤمن به أو لا تقوم على أساس عقيدته ومبادئه.

ويضيف الشيخ شمس الدين (ان البقاء على الإسلام كما أعلنه وطبقه رسول الله (ص) إنما هو عقيدة وشريعة ونظام حياة يجسده مجتمع سياسي ونظام دولة وحكومة إلى جانب التزامات المسلمين العبادية وغيرها على مستوى التكليف الشخصي العيني والتعيني.

قال السيد الخميني (ولا يخفى أن حفظ النظام وسد ثغور المسلمين وحفظ شبابهم من الانحراف عن الإسلام ومنع التبليغات المضادة للإسلام ونحوها من أوضح الحسبيات ولا يمكن الوصول إليها إلا بتشكيل حكومة عادلة إسلامية، ومع الغرض عن أدلة الولاية لا شك في أن الفقهاء العدول هم القدر المتيقن، فلا بد من دخالة نظرهم، ولزوم كون الحكومة بإذنهم) (٦٤)

يرى السيد الخميني ان العقل الذي وهبنا الله إياه، يحكم بان تأسيس الحكومة الإسلامية ملزم للناس، وإتباعها كذلك، لان الله يملك كل ما يملك الناس وهو إذا تصرف فيهم يكون متصرفاً في ملكه وهذا المالك تكون ولايته وتصرفاته نافذة على جميع البشر، وصحيحة بحكم العقل، وان أعطى الله الحكومة لأحد، وأمر بلزوم إطاعته، بواسطة كلام الأنبياء، فعلى البشر ان يطيعوه، أي حكم غير حكم الله أو غير من عينه الله، لا يجوز للبشر ان يقبلوه). (٦٥)

١٤- الدليل الواقعي ويقوم هذا الدليل على معطيات الواقع وضرورته في ضوء أحكام الشريعة وقيمها ، وذلك ان البناء الوظيفي للسلطة في الحكومة الإسلامية تجعل من مصلحة الإسلام ومصلحة المسلمين هدفين رئيسيين للدولة، وهما يعبران عن ماهية الحكومة الإسلامية كمنظومة إعتقادية ومنظومة جماعية، على حين في الدولة المدنية تلميح الفردانية والشخصانية أي المواطنة كمعيار معبر عن الخصوصية الشخصية محلا في نسقها بل نقول ان في الدولة الإسلامية تشتغل العقيدة الرتبة الأعلى وتليها الأمة بعد ذلك، ويؤيد ما وري عن الإمام موسى بن جعفر (ع) (لان المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها).

فان حفظ الإسلام بعقائده وأحكامه يعتبر أحد المسؤوليات الملقة على عاتق الفقهاء، ومن الواضح ان إقامة الحكومة الإسلامية ووجود الفقيه على رأس الأمور من أفضل الأعمال التي تحفظ حريم الإسلام، لأن الفقيه إذا اعتزل المجتمع ولم يأخذ بزمام الأمور ولم يتدخل في القضايا الاجتماعية والقضائية والسياسية، فلن يقال له انه حافظ الإسلام وحصن له.

١٥- ان قضية الحكم والسلطة وصفات الحاكم - رئيس الدولة - ليست اقل أهمية من كثير من الأحكام التي تصدت لها الشريعة لما يترتب على تلك القضية من كثير من المصالح سواء الدنيوية منها أو الأخروية. ومن هنا أكدت بعض النصوص الإسلامية على تلك العلاقة المتينة بين صلاح الحكم وصلاح الأمة، كما وضحه النبي الأكرم (ص) في حديثه:

(صنفان من أمتي إذا صلحا صلحت أمتي وإذا فسادا، فسدت أمتي، قيل يا رسول الله ومن هما؟ قال: الفقهاء والأمراء) (٦٦)

ويؤكد ذلك قول الإمام علي (ع) (لا تصلح الرعية إلا بصلاح الولاة) (٦٧)

وأكدت النصوص على العلاقة بين الدين والسلطة، فروي عن الأئمة المعصومين (الدين والسلطان إخوان توأمان لا بد لكل واحد منهما من صاحبه والدين أس والسلطان حارس وما لا أس له مقهور وما لا حارس له ضائع) (٦٨)

١- استدل السيد الخميني بخطبة الزهراء في إقامة الحكومة الإسلامية لحفظ وحدة الأمة الإسلامية و وحدة المسلمين وحفظ النظام بقوله(ع) (ومن الإمامة هي لأجل حفظ النظام وتبديل افتراق المسلمين إلى اتحاد) (٦٩)

٢- جاء الإسلام دين وقانون إلهي وهو يعني بجميع احتياجات الإنسان منذ ان يكون نطفة حتى يصبح في العالم الآخر نظمه أحسن تنظيم، كما حدد له البعد الاجتماعي والسياسي والحقوق والاقتصادي فكيف لم يكن للإسلام نظاما لإدارة المجتمع؟، فجامعية الإسلام تقتضي ان لا يترك الناس بلا حكومة. فان دين

الإسلام دين عالمي خالد فتطبيق قوانينه ونشر معارفه في عصر الغيبة لا بد من إقامة حكومة إسلامية، كما ان تطبيق الأحكام الشرعية يحتاج إلى وجود حكومة إسلامية، فان عدمها يعني تعطيل الكثير من الأحكام السياسية.

المبحث الثامن: الإشكالات على الدولة الإسلامية (الحكومة الإسلامية)

الإشكال الأول: الحكومة الإسلامية تنتهي إلى الاستبداد

يدعي بعضهم ان الحكومة الإسلامية تؤدي سلطتها إلى الاستبداد، وذلك لأنه تستمد قدرتها وشرعيتها على الحكم وقدسيتها وأمرها من الله تعالى، وهي بالتالي تحكم من دون منازع أو معارض أو رادع، ويعد الراد عليها راد على الله. وهذا هو أتعس ألوان الحكم الاستبدادي الديكتاتوري.

الجواب:

الواقع ان هذه الدعوة باطلة، وذلك عدم الانسجام بين شكل الحكم الإسلامي والاستبدادي، وذلك لوجود نظام الشورى في عصر غيبة المعصوم الكبرى. وهو يختلف عن الديمقراطية في ان أمر التشريع ليس بيد الناس بل بيد الله تعالى عن طريق الأحكام والشرعية الإسلامية، والشورى هي لملء منطقة الفراغ يملأها ولي الأمر في الإطار الإسلامي العام. كما ان نظام ولاية الفقيه الذي يعتبر ان واضع القوانين الأساسية في الدولة القائمة هو الله لا الفقيه، وان الولاية ليست محصورة بفقيه معين، وإنما هي لكل فقيه جامع للشرائط ويكون كل الفقهاء مراقبون للولي المخول للحكم أو هيئة الفقهاء العام ثم ان هذه الولاية لا تقوم على القهر والغلبة وإنما تحقق بشروطها من الأعلمية والكفاءة والعدالة وهي التي تقود ولي الفقيه في تصرفاته.

كما ان ولايته محددة بحدود مصلحة الأمة، كما أنها تقتضي وضع بعض الأمور المهمة المصيرية موضع التصويت والأخذ بالأكثرية مما يوجب قبول ولي الفقيه بذلك.

الإشكال الثاني:

ان فتاوي الفقهاء كلية ثابتة ومساءل السياسة جزئية متغيرة،

الجواب:

ان كل مجتمع فيه أحكام وقوانين ثابتة ومتغيرة، وان من لوازم تطبيق القانون ان تكون في القانون أحكام أولية وأخرى ثانوية، والأولى تطبق في الحالات الاعتيادية، فيما يكون تطبيق الثانية في الحالات الاضطرارية، وهذه الميزة موجودة في قوانين الإسلام وتشريعاته بأرقى الدرجات. ثم لو كانت كلها كلية ثابتة لما احتيج إلى اجتهاد.

الإشكال الثالث:

ان الحكم الإسلامي من مقتضيات النص وتحصر دلالاته في ما يريد النص، وتهمل دلالات الأخرى، وبذلك تجعل المعارضة الضرورية في أي مجتمع متحضر بمواجهة النص، كما تمنح الفقهاء فقط السلطة السياسية، ولا تمنح غيرهم فتصبح نظرية إقصائية للتكنوقراط فضلاً عن احتمالات ان تجعل من الفقهاء وحدهم الطبقة المستفيدة، وتقترب من نموذج الحكم الثيوقراطي (الحكومة الإلهية) التي يحكم الفقيه استناداً باسم الله.

الجواب:

ما لا يصح ان يحكم باسم الله ولا يحكم باسم الطاغوت، ثم ان الفقيه لا تمنح له الولاية العامة إلا من كان مطيعاً لمولاه مخالفاً لهواه، والدليل واضح جلي لا يحتاج إلى بيان وذلك من استقراء سيرة مراجعنا العظام من الماضين والمعاصرين يعلم سلوكهم وزهدهم.

الإشكال الرابع:

إشكالية المنهجية حيث تؤدي نظرية ولاية الفقيه الاستناد إلى مركب المستند العقائدي والمستند التاريخي على حساب مستند الاختيار المدني، وستتحول في ظلها الأحزاب إلى فرق دينية، وتمنح الأحزاب غير الدينية والمنظمات المدنية من ان تأخذ دورها السياسي والرقابي والمساهمة في خلق وعي متجدد.

الجواب:

من قال ان ولاية الفقيه تمنح الأحزاب، وهذه تجربة الجمهورية الإسلامية الإيرانية شاخصة إمام أبصارنا

المبحث التاسع: أسباب غياب الحكومة الإسلامية الواقعية:

١-تولي الحكومات الجائرة على سدة الحكم في الأمة الإسلامية الأمر الذي حال قيام الحكومة الإسلامية الواقعية، وكان ذلك من أسباب غياب الحكم الواقعي لنظام الحكم الإسلامي، وعدم معرفتنا به.

٢-ان الصيغة الإسلامية للحكومات الجائرة السابقة في العصور الماضية التي لا تمثل الحكومة الإسلامية الواقعية هي التي جعلت المسلمين ان يتجهوا نحو النظام الديمقراطي للتخلص من الاستبداد والاضطهاد.

٣-بعدنا الزمني عن العصر النبوي والخلط بين ما وقع وجرى على الساحة الإسلامية في مجال الحكم وبين ما هو مرسوم لنظام الحكم في أصل الشريعة المقدسة، وكذلك الخلط بين تاريخ المسلمين ونظام الدين لان ذلك التاريخ لا يكون ممثلاً واقعياً لكل تعاليم الدين ولا مبرز لجميع حقائقه.

الفصل الثالث: الدولة المدنية

تمهيد: فصل الدين عن السياسة وفصل الدين عن الدولة

المبحث الأول: الدولة المدنية عند الشيخ شمس الدين.

المبحث الثاني: الدولة المدنية عند السيد السيستاني .

المبحث الثالث: الولاية في الأمور العامة عند السيد السيستاني.

المبحث الرابع: الدولة عند السيد السيستاني.

المبحث الخامس: السيد السيستاني والدستور.

المبحث السادس: الشورى في الاسلام.

موقف الفقهاء من الشورى في عصر الغيبة.

المبحث السابع: دور المجتمع في تعيين الفقيه.

تمهيد: فصل الدين عن السياسة وفصل الدين عن الدولة:

ان فصل الدين عن السياسة لا يمكن القبول به في المجتمعات الإسلامية، وذلك لان لها قيم دينية تكون المرجعية من حيث المبادئ والقيم الحاكمة على الحياة السياسية، مثل حرمة شراء وبيع الأصوات في الانتخابات.

نعم فصل الدين عن الدولة واستقلال الدولة عن الدين وأحكامه الشرعية، وتعترف الدولة بالقيم الدينية، ولكن تبني قوانينها وأسسها ونظامها على إرادة المجتمع الإسلامي أي العقل العملي الإسلامي، والدولة عندهم مركبة من التعاليم الإلهية والجهود البشرية، ومعنى فصل الدين عن الدولة هو عدم مرجعية الدين في تنظيم القوانين الحاكمة على النظام السياسي وبناء الدولة.

وبعبارة أوضح لا يمكن فصل الدين عن المجتمع والحياة السياسية نعم فصل الدين عن الدولة. ان الشريعة تقبل ما لا يتنافى مع مبادئها وثوابتها في العقيدة من دون اعتبار لمصدره، وفي أنها تحفز على الحركة الايجابية في العالم وفي الطبيعة، وعلى تقدم الإنسان والمجتمع، ولا تحول دون أية خطوة باتجاه التقدم الحضاري. (٧٠)

ويرى الشيخ شمس الدين ان هذا ما مكّن المسلمين الأوائل من الانتقال بهذه الشريعة ومعها من البداوة والتخلف إلى أعلى درجات الحضارة، ولم تصل إلينا أية شكوى أو تردد أو قلق في الأخذ بهذا أو ذاك من مظاهر حضارة الفرس أو البيزنطيين وتمثله واستيعابه بأسلمة وإسباغ صبغة الإسلام عليه.

ان المقاربة بالاستناد إلى النصوص والتجربة التاريخية للإسلام أفضت مع الإسلاميين إلى اعتبارها دلالة على تشريع الحكم في الإسلام، وعلى وجوب إقامة الحكم الإسلامي في كل زمان ومكان، على حين لم يرَ فيها غير الإسلاميين من المسلمين وغيرهم هذه الدلالة ولو سلموا بذلك فإنهم يرون فيها صبغة مرحلية اقتضاها زمان مضى وظروف تبدلت، لا بد من العدول عنها إلى صيغة معاصرة أكثر ملائمة للزمان والأحوال.

ويرى الشيخ شمس الدين ليس من البديهي والضروري ان يكون نظام الحكم إسلامي أو الحكومة الإسلامية كما ادعيت.

فالمجتمع السياسي الإسلامي يمكن ان يستمر في تكوينه ونهجه العام ويكون قابلاً لأي نظام لا يتنافى مع الإسلام باعتباره عقيدة المجتمع من دون ان يكون نظام الحكم إسلامياً، فالمهم هو استمرار الإسلام في الأمة واستمرار الأمة موحدة. وذلك من خلال اعتبار ان الأصل هو ولاية الإنسان على نفسه، وهو المسؤول عن نفسه في عصر الغيبة بقوله (إن ولاية الأمة في عصر الغيبة لا تعني غصب حق الإمام (ع) الذي قرره الله تعالى، وذلك لأنه إنما يكون مغصوباً فيما لو كان الإمام حاضراً وفاعلاً في المجتمع وموجهاً للناس في جميع شؤونهم الدينية والدنيوية.

واما إذا كان الإمام غائباً وولايته معلقة، فان النصوص المقدسة لم تكشف عما قضاه الله تعالى في عصر الغيبة واما ما يدعى من الروايات التي تثبت الولاية للفقهاء فان الشيخ شمس الدين يرى لا دلالة فيها. (٧١)

المبحث الاول: تنظير الدولة المدنية عند الشيخ شمس الدين:

هنالك إشكالية في مشروعية الدولة المدنية، وهنالك أكثر من أطروحة لحل هذه الإشكالية:

الأطروحة الأولى:

عدم وجود مشروع للدولة فيتحول نظام الدولة إلى دولة غير شرعية، فيبتعد الفقهاء عن السياسة، ويكون أمر الدولة مبني على عدالة الحاكم أو ظلمه، فتارة يأتي حاكم عادل وأخرى يأتي حاكم جائر ظالم. وتحويل الدين إلى ممارسة فردية بحتة لا علاقة لها بالحالة المجتمعية، فهو يحث على الصلاة أي فقه الأفراد دون التعرض لفقه المجتمع.

الأطروحة الثانية:

ذهب أكثر الفقهاء التي لا تؤمن بنظرية الدولة، بان مشروعهم بناء مجتمع شيعي خارج السلطة، وهذا المجتمع الشيعي يريد ضمانات وحصانات بحيث لا يتم الاعتداء والإجهاض عليه، وعمل الفقيه يتمثل في أمرين:

الأمر الأول: إعمال التدخل من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الأمر الثاني: إعمال التدخل لغاية مقصودة هو المحافظة على استقلالية الحوزة وعدم تصدع جيل الفقهاء بالكامل ضمن العمل السياسي.

الأطروحة الثالثة:

تدخل الفقهاء بالأمور السياسية بمقدار ما يخدم المجتمع الشيعي ويحافظ على كيانه وحفظ حقوقه، وعدم الاعتداء عليه وصون دمائه حفظاً للنظام

وتدخل الفقيه مع الدولة المدنية له صورتان في العمل معها:

الصورة الأولى: تكون الدولة المدنية و علي رأسها الحاكم ينظر لفكر أيديولوجي يرغب الجميع على العمل و الاعتقاد به، و لا يرضى بغيره من الفكر، و هذا مرفوض عند فقهاء الأمامية.

الصورة الثانية: تكون الدولة المدنية وعلى رأسها الحاكم مدنياً، ويكون عمله وظيفياً خديماً للشعب من دون إرغام الآخرين على ما يحمله من عقيدة، وهنا لا مشكلة للفقيه الإمامي من العمل مع ذلك الحاكم المدني.

ان قيام الدولة المدنية والأخذ بالقانون ونظام الانتخابات هو الأخذ بالعرض وليس بالذات. ومن الواضح ان اختيار الدولة المدنية على المستبدة هو الاختيار الموافق لرأي الشرع والعقل لديه وذلك لأنه حل وسط بين الحكومة الشرعية للإمام أو نائبه العام، وبين الحكومة المستبدة (٧٢)

قامت نظرية الشيخ شمس الدين على التواصل في الزمن التشريعي الذي يستمر عبر الفقهاء، وعلى القطيعة في الزمن السياسي، حيث تدشن الغيبة الكبرى زمناً سياسياً مغايراً هو الزمن السياسي للأمة، ففي الزمن الأول زمن حضور الإمام (ع) الحكومة إلهية، على حين الحكومة في الزمن الثاني الغيبة دنيوية. وتتشكل المشروعية الشعبية أساساً لممارسة السلطة، والشورى قوام بناء نصابها، وهذه الرؤية تنزع عن السلطة والدولة صفة المقدس، وتمنحها للأمة من حيث وحدتها وحضورها.

اما الحاكم في هذه النظرية، فيجب ان يتمتع بالكفاءة والأمانة اما التقوى الشخصية فتعد من المحسنات، في حين ان وظيفة السلطة هي الرعاية وتمكين المجتمع.

والمجال السياسي على ضوء هذه النظرية هو مجال تدبيري تنظيمي، تتحد علاقته بالدين من خلال مجموعة من القيم الحاكمة للمجتمع السياسي.

ان المجال السياسي عند شمس الدين مدنياً ومستقلاً، وهو أشبه بحكم استقلاله هذا بالاتجاهات الغربية الحديثة ذات المنزع الديمقراطي التي تشدد على استقلال المجال السياسي عما عداه. ان الشيخ شمس الدين يمنح النقل السياسي للأمة (المجتمع) وان الأسس القيمي للسلطة عنده هو الحرية.

ان السلطة هنا سلطة مبنوثة ومنتشرة وغير متركزة، والمجتمع فيها تعددي أو على الأصح التعددية فيه قابلية ان تكون أصيلة وراسخة، والسلطة أداة سوس وتدير .

وهنا السلطة السياسية شكلها مستقل وذلك لولاية الأمة على نفسها فلا للسلطة الدينية أي علاقة مع السلطة السياسية.

ان نظرة الشيخ شمس الدين بدت أكثر احتواء على إشكاليات المعاصرة، وأكثر انشغالاً بهواجس التجديد، واشد انفعالاً بضرورات التكيف مع الواقع. وهي قائمة على التعددية وولاية الأمة على نفسها أي تأصيل المشروعية الشعبية بذاتها من دون اقترانها بالمشروعية الدينية، ونتاجاً مجسداً لنزوع حثيث باتجاه عقلانية سياسية شديدة الانفعال بضرورات الواقع وخصوصياته

ويشير الشيخ شمس الدين إلى انه يوجد أمر واحد يمكن ان يكون مقدس في الدولة ولكن العلاقة بينهما هي علاقة شكلية، وهو ما يسمونه في الفقه بحفظ النظام العام، أي تسيير حياة المجتمع فيما يتعلق بضرورته وحاجاته. (٧٣)

ويرى ان مبدأ حفظ النظام العام هو مبدأ مجتمعي ذو صلة بمصالح الأمة وضرورات انتظامها أكثر من صلته بالدولة وضرورتها. فهو يتصور ان السياسي يتشكل على قاعدة الأمة والأمة هي التي تنتج السياسي.

ويوضح الشيخ شمس الدين عندما تتشكل السلطة بالاستقلال عن رأي الأمة وآلياتها التحتية، أي عندما تتفصل عن جذورها الاجتماعية، ويصبح السياسي يقوم بالسياسي نفسه، ويتشكل نصابه على الأساس الإمرة، وتصبح السلطة استبدادية ويُشكل هذا نفسه اختلالاً في المسار السياسي الاجتماعي الذي يفضي إلى عدم الاستقرار.

ان إمكانية قيام الدولة المدنية في عصر الغيبة بناءها ومستندتها الشرعي هو الأخذ بنظام الشورى، باعتبار انه بعد غياب المعصوم تصبح الأمور كلها موكولة إلى الأمة التي صنعتها الرسالة وحققها الولاية على نفسها في حال عدم حضور المعصوم نبياً أو إماماً (٧٤)

وان ما يميز هذه النظرية عن نظرية الشيخ ميرزا النائيني، ان الشيخ شمس الدين وسع حق ممارسة السلطة من دون الرجوع إلى الفقيه وولايته، علي حين جعل الشيخ الميرزا النائيني ولاية الأمة من الأمور التي تحتاج إلى إمضاء الفقهاء الحسبي فهو وان وسع دائرة السلطة لتشمل غير الفقيه ولكن بإشراف من الفقيه وعدّ ان ميزة الإفتاء الممنوحة للفقيه لا تمنحه امتيازاً سياسياً على الناس، بل الناس يقومون بإدارة الأمور السياسية على ان تكون قوانينهم غير معارضة لمصالح الإسلام، وان الشورى كولاية حق مختص بالأمة، فتستطيع هذه الأمة عبر الانتخابات ومبدأ الأكثرية ان ترشح من تشاء لمنصب رئاسة الدولة أو

غيرها من المناصب لممارسة السلطة على ان يكون المرشح مفوضاً أو وكيلاً عنها. ولا يشترط في المرشح لمنصب رئاسة الدولة ان يكون فقيها وفي نفس الوقت لا تمنع من إشراكه لعملية الترشيح والانتخابات والتولية، فوجوده كمواطن يوجب له شرعية الدخول والمشاركة في العملية السياسية، وليس له صفاته التخصصية كالأعلمية وجه يوجب له امتياز في المشاركة. وإنما الولاية للأمة وليست للفقيه.

وعدّ الشيخ شمس الدين ان قضية الانتخابات قاعدة عامة منسجمة مع نظريته في ولاية الأمة وهي (كلما كانت السلطة الحكومية السياسية والتنظيمية والإدارية وغيرها أقرب إلى ممارسة الإنسان لسلطته الذاتية على نفسه، كانت أقرب إلى الأصل الأولي وكانت متيقنة المشروعية من حيث دخولها في دليل الأصل الأولي) (٧٥).

وهذه النظرية تسوغ السلطة على أساس غير مذهبي، مما يؤسس مشروعاً سياسياً إسلامياً ينهل مشروعيته من الأمة بما هي أمة لها ولاية على نفسها.

اما إشكالية هذه النظرية فتعطي للمنتخب العلماني وغير لمسلم صبغة الشرعية. وفي هذا النظرية هنالك ثالث الأمة الدولة الفقيه، فالأمة عنده هي المقدس، والدولة ليس فيها شيء مقدس أنها أداة وظيفة، والفقيه يقف بالرتبة الثالثة خارج الحلقة الفعلية لإنتاج السلطة وممارستها.

المبحث الثاني: الدولة المدنية عند السيد السيستاني

السيد السيستاني لم يطرح مشروعه السياسي بصورة مفصلة مستقلة، ولكن يمكن قراءته من خلال ثنايا بحوثه الفقهية وفتاويه التي تعالج الوضع السياسي، لاسيما الوضع العراقي، وذلك من خلال محورين: المحور الأول: نوع الولاية.

المحور الثاني: المتصدي لتلك الولاية.

المحور الأول: نوع الولاية عند السيد السيستاني:

ان السيد السيستاني يقول بالولاية في الأمور العامة، والتي توجب تدخل الفقيه المنتخب من قبل الفقهاء التصدي للأمور العامة التي يتوقف عليها حفظ النظام من باب الأحكام الولاية. والحكم الولائي هو الذي ينشأه الولي على أساس المصالح العامة لحفظ النظام والملاكات الأهم التي يدركها الحاكم الشرعي وفقاً لمقتضيات المصلحة، ويعلن إنشاء تطبيقه لا من جهة تنجيز الواقع، بل من جهة إنشاء تكليف واقعي على المجتمع.

على حين ولاية الفقيه العامة تكون ثابتة في المواضيع التي لا يتوقف عليها حفظ النظام، بل تكون أحكام أولية قائمة على أساس المصالح والمفاسد في ذوات الأشياء، ويلحظها الشارع المقدس ويصدر حكمه فيها، ويكون طريق إيجادها بالرجوع إلى الولي.

وتتضح معالم نظرية السيد السيستاني من خلال مبنين يعدان الأسس الركيزة لنظريته:

المبنى الأول: الأخذ بنظام الشورى:

أخذ السيد السيستاني بمبدأ الأخذ بوجوب الأخذ بالشورى ووجوب الأخذ بمبدأ الأكثرية، وجعل إمكانية العمل بهما معتمداً على إرادة الأمة، والمتمثلة بالشعب العراقي ذو الغالبية الأكثرية المسلمة، فمن المؤكد انهم سيختارون من خلال مجالسهم الشورائية نظاماً يحترم ثوابت الشريعة الإسلامية مع حماية الأقليات. (٧٦)

لهذا جعل الشورى أحد الأسس التي يجب ان يقوم عليها عراق المستقبل (مبدأ الشورى التعددية والتداول السلمي للسلطة في جنب مبدأ العدالة والمساواة بين أبناء البلاد في الحقوق والواجبات وحيث ان أغلبية الشعب العراقي من المسلمين فمن المؤكد انه سيختارون نظام يحترم ثوابت الشريعة الإسلامية مع حماية الأقليات) (٧٧) والاختيار نوع من أنواع التعبير عن إرادة، (٧٨) وان الشورى المرادة في مدرسة أهل البيت (ع) هي شورى الإلهية الشعبية وليست أهل الحل والعقد المعقود بها شخص الحاكم.

المبنى الثاني: الأخذ بالانتخابات

استطاع السيد السيستاني ان يؤطر الديمقراطية بإطار شرعي، فبدلاً ان يرفضها لأنها نظام غربي، وقف إلى جانبها حيث جعلت فتواه الانتخابات كحق من حقوق الشعوب لان لهم الولاية على أنفسهم في اختيار شكل الحكومة ومن يمثلهم لذا أفتى سماحته عدة فتاوي تؤكد ذلك الحق منها فتواه في ٢٩ حزيران / ٢٠٠٣ م بوجوب الانتخابات للمجلس التشريعي لكي يكتب الدستور وانه لا بديل عن إجراء انتخابات عامتين لكتابة الدستور، واختيار أعضاء المؤتمر الدستوري. (٧٩)

فقد اعتمد على مبدأ الانتخاب مبدأ تعويضاً عن البيعة منح فيه للإنسان ممارسة حقه بحسب ولايته على نفسه.

المحور الثاني: المتصدي للولاية

هنالك ثلاثة اتجاهات للمتصدي للولاية:

الاتجاه الأول: ولاية الفقيه ثيوقراطية محضة، وليس لانتخاب الناس أثر في هذا المجال أصلاً بل نصبوا من قبل أئمتنا (ع) لذلك.

الاتجاه الثاني: يذهب السيد محمود الهاشمي والشيخ محمد تقي المصباح اليزدي والشيخ الآملي إلى ان مشروعية ولاية الفقيه إلى النصوص الشرعية، فمشروعيتها دينية إلهية محضة، ولا دور للأمة في بناء المشروعية، ويرى ان ولاية الفقيه إمتداد من ولاية الأئمة الأطهار (ع) ومجعولة من قبلهم.

اما دور الأمة فهو كاشف فقط وليس مشروع، فان الولاية والحاكمية لله سبحانه والنبى والأئمة الأطهار (ع) ومن بعدهم لنوابهم الفقهاء.

الاتجاه الثالث: يرى هذا الاتجاه من الفقهاء ان صلاحيات الولي الفقيه مستمدة من الشعب ومتحصلة من الانتخابات، وهذا ما ذهب إليه الشيخ منتظري في (دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية)، فان الأمة بنفسها هي صاحبة السيادة ومصدر السلطات والدليل على ذلك هو سلطة الناس على أنفسهم تكويناً، وقوله تعالى {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ} (٨٠) وما ورد من الأخبار الكثيرة متضافرة في بيعة الناس للنبي (ص) والأئمة الأطهار، ويظهر بذلك ان الشعب مبدأ السلطة والسيادة.

حيث أوضح رأيهِ بالقول: (ان الحق هو الجمع بين القوانين بنحو الطولية، فان كان من قبل الله تعالى نسب لذلك كما في النبي (ص) وكذا في الأئمة الإثني عشر عندنا فهو للإمامة، ولا تتعقد الإمامة لغيره مع وجوده والتمكن منه. وإلا كان للامة حق الانتخاب ولكن لا مطلقاً بل لمن وجد الشرائط والمواصفات المعتمدة، ولعل إمامة الفقهاء في عصر الغيبة من هذا القبيل.

فالإمامة تتعقد أولاً بالذات وبالنصب، وبعده بانتخاب الأمة بمرحلة واحدة أو بمراحل. واما التغلب بالقهر أو ولاية العهد أو بيعة بعض الناس فلا يكون ملاكاً للإلزام وإيجاب الطاعة عند العقل والوجدان) (٨١)

ان نقطة الافتراق بين الاتجاه الأول والآخرين هي مشروعية السلطة، التي تترك آثارها على مجمل العملية السياسية التي تنتجها السلطة، حيث يرى بعضهم في نظرية ولاية الفقيه مطلقاً يكون منصوباً من قبل الله بواسطة الأئمة الأطهار، والحكومة تكون من الأعلى إلى الأسفل.

اما في نظرية ولاية الفقيه الانتخابية، فان الفقيه يكون من قبل الأمة في إطار رعاية الشروط الدينية، والحكومة من الأسفل إلى الأعلى وهذا الفرق الأساسي في الحقيقة الأصل تتفرغ عنه كثير من الفروقات. ان فهم الولاية كحكم أولي يتفوق على الأحكام الفرعية، وعلى قدرة الولي الفقيه في سبيل مصلحة البلاد والإسلام (الواقع والعقيدة) ان يتجاوز الأحكام الفرعية، رغم تمسكه بالحكومة الإسلامية بوصفها حكومة القانون الإلهي.

يومن السيد السيستاني ان تتبثق السلطة من أغلبية الشعب في الواقع الحاضر، وعلى الفقيه ان ينأى بنفسه عن المشاركة في السلطتين التنفيذية و التشريعية، بل عليه ان يكتفي بعنصر المراقبة والإرشاد انطلاقاً من موقع الأمة لا الحاكم بقوله (قد سبق للمرجعية الدينية ان أو ضحت أنها ليست معنية بتصدي الحوزة العلمية لممارسة العمل السياسي، وانها ترتأى لعلماء الدين ان ينأوا بأنفسهم عن تسلم المناصب الحكومية) (٨٢)

المبحث الثالث: الولاية في الأمور العامة عند السيد السيستاني

نظرية السيد السيستاني مركبة من أمرين:

الأمر الأول: منح الصلاحيات في الأمور العامة للقائم على حفظ النظام وهو الفقيه وليس له الولاية العامة، وهو المنتخب من قبل الفقهاء بمهام الولاية على الأمور العامة، وإن يكون منتخب من الناس عامة كذلك وليس بانتخاب الفقهاء فقط وتكون شرعية سلطته بانتخابه من الفقهاء والناس.

وذكر أن حصر الحاكم بكونه فقيهاً إنما هو حكم احتياطي عقلي، لعدم إحرار الدليل على الانحصار بالفقيه، ولكونه أفضل المصاديق التعامل مع القانون والحفاظ على الدين وحرمان الناس،

أن قاعدة حفظ النظام توجب إعطاء الصلاحيات في الشؤون العامة لمن يحفظه، ومن يحفظه يجب أن يكون منتخبا، وشرعية الانتخابات إنما هي من باب (الحق) والتوكيل بذلك الحق الذي هو حصة من مجموعة الحصص في المجتمع.

وأما الوكيل الشرعي القائم على حفظ النظام فيفضل أن يكون فقيهاً احتياطاً.

أوضح السيد السيستاني في محاضراته في باب الاجتهاد والتقليد أنه لا يقول بالولاية العامة، لكنه يقول بالولاية بالأمور العامة وهي الولاية المسببة من قبل المسلمين عامة عن طريق الانتخاب.

أن قاعدة حفظ النظام تمنح الصلاحية لمن يتصدى بطريق شرعي وهو هنا بواسطة استعمال الحق الشخصي للمواطنين بانتخابه وكيلاً ممثلاً عنهم.

وقد تجاوز السيد السيستاني البحث عن شرعية الحكم إلى مسألة عدم جواز مخالفة القوانين لحرمة مخالفة النظام العام وحرمة الإخلال به، كما يقتضي به العقل من قبح الفوضى والهرج والمرج والفتنة، بما يفضي عن الجميع التقيد بالقانون.

والملاحظ أن اطلاع السيد السيستاني على فلسفة الفكر القانوني للغرب استطاع أن ينظر للإسلام نظريته حفظ النظام بدلا من ولاية الفقيه لأنها عقلانية.

المبحث الرابع: الدولة عند السيد السيستاني

أدرك السيد السيستاني أن أفضل الحلول لواقع العراق الراهن هو الدولة المدنية لا الدولة الدينية، وعندما سئل عن رأيه في إقامة الدولة الإسلامية في العراق أجاب (إن من يكتب الدستور هم مسلمون وبالتالي فإن مكونهم الثقافي والحضاري الإسلامي سيجد صدىه وسينعكس في الدستور) (٨٣).

وأجاب سماحته في مورد آخر عن سؤال: هل تؤيدون الحكم الإسلامي في العراق؟ وهل تحبون أن تكون دولة العراق مثل دولة إيران الإسلامية؟

الجواب اما تشكيل حكومة دينية على أساس فكرة ولاية الفقيه المطلقة فليس وارداً، ولكن يفترض بالحكم الجديد ان يحترم الدين الإسلامي الذي هو دين أغلبية الشعب العراقي ولا يقرّ ما يخالف تعاليم الإسلام (٨٤)

المبحث الخامس: السيد السيستاني والدستور

لقد أولى السيد السيستاني مسألة الدستور اهتماماً بالغاً من منطلقات متعددة، ولأسباب شتى، فأكد سماحته انه يجب ان يكتب الدستور بأيدي عراقية منتخبة من قبل الشعب لا يمارس بحقها أي ضغط داخلي أو خارجي، تراعي مصالح الشعب العليا وثوابته الدينية وقيمه الاجتماعية.

فيقول سماحته (الدستور العراقي يجب ان يكتب من قبل ممثلي الشعب العراقي الذين يتم اختيارهم عن طريق الانتخابات العامة، وأي دستور يضعه مجلس غير منتخب من قبل الشعب لا يمكن القبول به) (٨٥)

اما صفات هذا الدستور فيجب ان تكون ركائزه هي الثوابت الدينية والأخلاق السامية والقيم الاجتماعية النبيلة للشعب العراقي إلى جنب مبدأ الشورى والتعددية واحترام الأقلية لرأي الأكثرية ونحو ذلك (٨٦). ان مكونات الشعب العراقي المختلفة من عرب وكرد وتركمان ومن شيعة وسنة ومسيحيين وصابئة وغيرهم من الأقليات، فقد كتب الدستور كحد أدنى من الاتفاق بين هذه المكونات والتي على أساسه يتم التعامل بينهم، ومن هنا كان السعي الحثيث على كتابة الدستور ليمثل الوثيقة الأساسية التي يعود إليها الجميع ويحتكمون إليها وتحدد صلاحيات السلطات المختلفة.

وأكد سماحته على ضرورة مشاركة الشعب في كتابة الدستور، وان يختاروا من يقوم بتنفيذ القانون والسهر عليه، فكان الحث على المشاركة في الانتخابات.

وهناك بعض الثغرات في الدستور العراقي، وتناقضه مع الواقع العراقي:

١- فمسألة الحريات تتعارض مع أحكام الشريعة، كالحجاب والخمر ودور الملاهي والنوادي الليلية والمواقع الإباحية وبعض الرياضة المفسدة للأخلاق والفنون المحرمة وغيرها كلها تعد من الحريات الشخصية في النظام الديمقراطي الغربي الذي اثبت الدستور الديمقراطي والحريات هذه التي تتعارض مع الشريعة الإسلامية.

٢- مسألة النظام العشائري وتعارضه مع النظام الديمقراطي مثل المرأة وزواجها والشرف ومحو العار وغيرها.

٣- الأحوال الشخصية وتعارضها مع أحكام الشريعة.

ان الاستفتاء على الدستور العراقي (بنعم) كان ردة فعل على رفضه من قبل أهل السنة المحافظات الغربية، وإلا لو اطلع الشعب العراقي على الدستور لما صوتوا عليه، وثقف الشعب العراقي على الدستور الإسلامي والدولة الإسلامية لصوت عليها.

المبحث السادس: الشورى في الإسلام:

أن مبدأ الشورى الذي يعد اليوم من المبادئ السياسية البديهية والركن الأول للنظام السياسي في الإسلام. فقد وردت الشورى في القرآن الكريم مرتين. والشورى لغة المشورة والمشاورة والشوار مصادر من فعل شاور، تقول شاورته في الأمر: أي طلبت رأيه فيه (٨٧).

الشورى اصطلاحاً: هي استطلاع رأي الأمة المسلمة أو من ينوب عنها في الأمور المتعلقة بها من الشؤون العامة لمعرفة الرأي الصواب أو الحق فيها، لان العقول إذا اجتمعت وتشاورت وضح السبيل أمامها، كالمصابيح التي باجتماعها يزداد النور. ولم يحدث القرآن الكريم والسنة الشريفة عن كيفية تطبيق الشورى أو يعين عددهم تاركاً لما يراه العلماء و الفقهاء والمسلمين في تطبيق هذا المبدأ وفاقاً لأوضاعهم المتغيرة والمختلفة.

واختلف في الموارد التي تطبق فيها الشورى بعد اتفاقهم على ان الشورى تتم فيما لا نص فيه للقاعدة الفقهية (لا اجتهاد في معرض النص)، ولكن اختلفوا في الموضوعات فقل لا تتم إلا في الأمور الدنيوية، وبعضهم عموماً فرأى أنها تتم في الأمور الدنيوية والأمور الدينية التي لا نص فيها.

والراجح إن الشورى تكون في الأمور العامة أو الهامة التي تهم المسلمين والتي لا نص فيها (٨٨)

موقف الفقهاء من الشورى في عصر الغيبة:

هنالك ثلاثة اتجاهات وهي:

الاتجاه الأول: الرفض للشورى:

و هو الاتجاه السائد في مدرسة أهل البيت من دون فرق بين زمان الحضور والغيبة، وهذا الاتجاه الراض للشورى مطلقاً والقائل بولاية الفقيه منهم السيد محمود الهاشمي حيث عبر بان الشورى منهج المعادين لولاية أمير المؤمنين (ع) وهي بدعة وافدة من الغرب. (٨٩)

وعلل السيد كاظم الحائري عدم الأخذ بالشورى لأسباب عديدة أهمها إن الأئمة عليهم السلام لم يوجهوا شيعتهم أو يشرحوا لهم ولو بإشارات بنود الشورى ونظمها، فلو كانت الشورى لانتخاب الحكومة لكان على المعصوم (ع) ان يشرح للأمة المبدأ ونظمه، وان ما ورد من الروايات تحت على الشورى فتحمل على التقية، أو مداراة مدرسة الخلفاء، أو مخاطبة المعارضين للاحتجاج عليهم بما ألزموا أنفسهم (٩٠)

وهذا الاتجاه الرافض لهذه الشورى يؤسس لنظرية ولاية الفقيه، ويعد الفقيه الجامع للشرائط الامتداد الطبيعي للمعصوم فلا دخل للأمة في تعيينه أو انتخابه.

الاتجاه الثاني: الجامع بين الشورى - ولاية الأمة - وولاية الفقيه

أول من نظر لهذا الاتجاه السيد محمد باقر الصدر، وذلك من خلال الدمج بين المشروعيتين الدينية والشعبية أو خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء وسماها بـ (ولاية الفقيه المنتخب) (٩١).

حيث اشترط ضمن ولاية الفقيه ان يكون ولي الأمر فقيهاً ، وان نظرية الشورى تتكفل اختيار الفقيه الذي يمثل الأمة فهي بدقة تمثل طبيعة هاتين الولايتين وتكاملها، فسمى الأولى: خلافة الأمة باعتبار الخلافة الممنوحة للإنسان على الأرض، والثانية شهادة الفقيه باعتبار نيابة العامة للإمام المعصوم ومن خلال انتخاب الأمة للفقيه، سيلتقي خط الخلافة بخط الشهادة فيكون الفقيه مجسداً للخطين، وبذلك تكون للأمة ولاية السلطة وإدارة الحكم، وتكون للفقيه باعتباره نائباً عن الإمام ولاية الحسية والمراقبة والإدارة المالية. (٩٢)

قال السيد الصدر (للأمة صلاحية ممارسة أمورها عن طريق الشورى ما لم يرد نص خلاف ذلك). ان الشورى ملزمة في عصر الغيبة عند السيد الصدر للحكام في الإسلام، لأنها مبدأ إلزامي لا يجوز العدول عنه، إذ يعد الحكم الإسلامي قائماً على الشورى، وكل حكم لا يتخذ الشورى مبدأ له لا يكون حكماً إسلامياً لمخالفته هذا المبدأ الأساسي من مبادئ التشريع الإسلامي.

ويرى السيد الصدر ان السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية قد أسندت ممارستها إلى الأمة، فالأمة هي صاحبة الحق في ممارسة هاتين السلطتين بالطريقة التي يعينها الدستور.

و ألقى السيد الصدر على الأمة مسؤولية شرعية، و هي أن تجد و تجتهد في تشكيل حكومة تعمل وفق التعاليم السماوية زمام أمورها الى الظلمة و الفساد، كما ينبغي عليها عدم الركون الى حكام الجور.

ان الجمع بين الدليلين بين دليل الشورى ودليل ولاية الفقيه يمنح الأمة حق انتخاب مرشحين للحكم، ولكن ليس لها ان تختار غير الفقهاء، فإذا انتخبت الفقهاء راح المنتخبون يديرون الأمور بالتشاور فيما بينهم.

وعدت السيد الصدر مبدأ الشورى هو الأساس في شرعية الحكم الاسلامي في عصر الغيبة. وليس بالضرورة ان يكون هو المبدأ الوحيد، فنلاحظه يقول: (من الواضح ان شكل الحكم في الوقت الحاضر لم

يعالج في نص خاص على مذهبي الشيعة والسنة معا) (٩٣)

ويقول ان الحكم الشوري أو حكم الأمة في عصر الغيبة شكل جائز من الحكم، فيصح للأمة إقامة حكومة تمارس صلاحياتها في تطبيق الأحكام الشرعية ووضع وتنفيذ التعاليم المستمدة منها. وتختار لتلك الحكومة الشكل والحدود التي تكون أكثر اتفاقاً مع الإسلام ومصلحة الأمة، وعلى هذا الأساس فإن أي

شكل شورى من الحكم يعتبر صحيحاً ما دام ضمن الحدود الشرعية. لأنها لا يجوز لها أن تختار الكيفية التي تتعارض مع شيء من الأحكام الشرعية، كأن تسلم زمام الأمر إلى فاسق أو بالأخذ بقوله في مجال الشهادة فضلاً عن مجال الحكم ورعاية شؤون الأمة). (٩٤)

الاتجاه الثالث: مؤيد الشورى:

ذهب العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين إلى تشييد البناء الإداري على مبدأ الشورى فضلاً عن تشييد البناء السياسي، أي يتبنى النظام اللامركزي الإداري الموسع الذي يقوم دستورياً على شرط جوهري قوامه تشكيل الهيئات المحلية على أساس انتخابي محلي صرف (٩٥) ومحاولة لا يجاد باب لفقه سياسي يعبر عن جوهر العقيدة الإسلامية والشريعة الإسلامية في حرية الفرد، وحقوق الإنسان، وحقوق المجتمع وطبيعة الدولة العادلة.

ويميز الشيخ شمس الدين بين شكلين من الشورى إلى شورى عامة وهي الشورى التي تقتضي اشتراك الأمة كلها، وشورى خاصة وهي شورى أهل الحل والعقد.

وأوضح ان الشورى العامة بعدما كانت غير ممكنة، أصبحت في زماننا ممكنة من خلال مفهوم المواطنة التي تثبت للمسلم حق الولاية في نطاق ولاية الأمة على نفسها.

و أوضح ان الشورى العامة أصبحت ضرورية ومطلوبة وتشكل أساساً لشرعية السلطة. ودليلاً قول الإمام علي (ع): (ولعمري لئن كانت الإمامة لا تتعقد حتى يحضرها عامة الناس، فما إلى ذلك سبيل ولكن أهلها يحكمون على من غاب عنها، ثم ليس للشاهد أن يرجع ولا للغائب أن يختار). (٩٦)

وقال الإمام علي (ع) (إنما الشورى للمهاجرين والأنصار إن اجتمعوا على رجل سموه إماماً كان ذلك لله رضا)

و قول الامام علي (ع) (ايها الناس ان أمركم هذا ليس لأحد فيه حق إلا من أمرتم، وانه ليس لي دونكم إلا مفاتيح ما لكم معي) (٩٧)

فتكون الامة هي صاحبة الحكومة والسيادة، لان الحكام ليسوا إلا حفظة السلطة وحراسها وخزانها لأصحابها. والنصوص تضافرت في تفسير الآية (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) ان كون المقصود من الامانة هو الحكومة التي تسلمها الامة الى الحاكم.

فالأمة الإسلامية لها الحرية الكاملة في انتخاب حكامها تحت الضوابط الشرعية أو على الأقل لزوم كون الحكومة مورد رضاها.

وان انتخاب الحاكم الاعلى من أفراد المجتمع الاسلامي يتم بالانتخابات لقول الامام (ع) في بعض رسائله (وانما الشورى للمهاجرين والأنصار فان اجتمعوا على رجل سموه اماماً كان ذلك لله رضى) (٩٨)

ان ارادة الأمة الاسلامية هي مصدر السلطات، وان الحكومة يجب ان تكون موضع رضا الناس) وإن الشورى والانتخاب للفقيه في حالة لم يكن نص يدل على تعيين.
وان الشيخ شمس الدين يستند في تشريع الشورى ووجوبها إلى قوله تعالى {وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ} (٩٩)، وهي تدل حكم تشريعي وضعي تنظيمي، ولم ترد كوصف للمؤمنين بل للمسلمين عامة ان يطبقوه، والآية الكريمة (وشاورهم في الأمر) على وجوب الشورى على الحاكم في ممارسة مهمة الحكم.
والأمر في الآيتين هي الأمور العامة المتصلة بالحكم والمجتمع.
واما حدود الشورى عنده فهي:

- ١- ليس موردها الحكم الشرعي الثابت بنص قطعي.
 - ٢- ان لا تخالف نتيجة الشورى حكماً شرعياً ثابتاً في الشريعة و في عدا ذلك فان جميع قضايا المجتمع والحكم مما ينطبق عليه أمر المسلمين مورد للشورى اللازم إجرائها والملزمة نتائجها (١٠٠)
- الرأي الراجح:**

الحقيقة ان التطور الفكري السياسي لمدرسة أهل البيت (ع) الذي يثبت صحة منهج هذه المدرسة ، وذلك بان بداية الإسلام لم يكن العقل الإسلامي مؤهلاً للشورى والانتخاب لتركز العصبية القبلية في باطن الإنسان العربي فاختر له النص وهو وجود المعصوم وما يسمى بزمان الحضور أي حضور المعصوم، ثم أتت مرحلة قصيرة هو نيابة عن المعصوم بالتعيين للسفراء وتسمى عصر الغيبة الصغرى ممهدة لعصر الغيبة الكبرى التي تم التعيين بالمواصفات حيث اكتمل النضج العقل الإسلامي السياسي لطبقة معينة وهم الفقهاء ، وبعد ما نضج العقل الإسلامي السياسي لكل أفراد الأمة الإسلامية أصبحت الشورى والانتخاب هي الملزمة للأمة وتمثل شرعية أحكامها.

المبحث السابع: دور المجتمع في تعيين الفقيه

ان الفقيه يصبح مكلفاً بإدارة المجتمع عندما يختاره الناس عامة أو خصوص أهل الحل والعقد -الخبراء- لمقام القيادة، فالذي يريد ان يحكم المجتمع الاسلامي ينبغي ان يتمتع بصفتين المشروعية والمقبولية، فالمشروعية تعطيه حق بالحكم، وإلا لا يجوز له ان يحكم الناس وان كان مقبولاً من جانبهم واما المقبولية فانها تعطيه السلطة، فالذي لا يكون مقبولاً من المجتمع لن يمتلك السلطة التي تمكنه من الحكم وان كان حكمه من الناحية الشرعية جائزاً، ومع عدم وجود القدرة أو السلطة لا يصبح التكليف منتجاً بحقه.

ان قبول الناس للمرجع مؤثر في مرحلة الاثبات دون أصل الثبوت، فكما ان المجتهد الجامع لشرائط الافتاء يكون صاحب منصب افتاء سواء قبل أحد بمرجعيته أم لم يقبل، والاختلاف الوحيد انه إذا قبل

الناس به، فإن العنوان الإضافي لمرجعيته سوف يصل الى مرحلة الفعلية ويصاحبه الآثار العينية وإلا بقي في إطار القوة دون ترتب آثار خارجية عليه.

وكما ان المجتهد يكون حائزاً على منصب القضاء سواء رجع الناس اليه ام لم يرجعوا مع فارق، وهو انه إذا قبل من الناس لفصل الخصومات فسوف تنتقل الصفة الإضافية (القضاء) الى مرحلة الفعلية مع ترتب آثار عينية كثيرة، وإلا بقي في مرحلة القوة دون ترتب الآثار، فان جريان ولايته لإدارة أمور الأمة الإسلامية، هو ايضا هكذا، فأصل المقام محفوظ وترتب الآثار الخارجية منوطة بتولي الأمة.

فان دور الناس مقتصر على الكشف عن ذلك واثباته، وليس ثبوته وإنشاؤه.

ان قناعة الأمة باستحواذ الفقيه على الشرائط الجامعة هي أساس تحقق التكليف عليها، بلزوم الاتباع والطاعة فالولاية هي قيادة اجتماعية موضوعها مصالح الأمة ومسيرتها العامة وممارسة هذه السلطة مع عدم اقتناع الأمة وتسليمها امتهان لقداسة وشرعية هذا المنصب كما انها ممارسة تربية خطيرة تهدد مصلحة الاسلام العليا.

ان التصور الاسلامي لإقامة الحكم يعتمد توفير الأرضية اللازمة في داخل الأمة لإقامة أحكام الله كما ان التصور الاسلامي لولاية الحكم يعتمد توفر أرضية القناعة والتسليم لقيادة الحاكم في الأمة الإسلامية.

فالحاكم هو المجتهد الذي يدرك ابعاد الحكم ومتطلبات المجتمع بنحو سليم وان الاجتهاد التقليدي المتعارف عليه في الحوزات لا يحيط بمتطلبات المجتمع الاسلامي ومعاناة الدولة والقضايا السياسية للأمة، فمن الممكن ان يكون شخص ما هو الأعلّم في العلوم المتداولة في أوساط الحوزات إلا انه لم يكن الأعلّم في مصالح المجتمع فحينئذ لا يمكنه إدارة شؤونه، فيبقى فقيه الحوزة إذا افتقد الى الرؤية السياسية الاجتماعية، ويبقى مجرد خبير يضع خبرته تحت تصرف الشخص الذي يمسك زمام أمور المجتمع.

(١٠١)

ان الشريعة الإسلامية عدّت الولاية لجميع الفقهاء الجامعين للشرائط وهذا يعني اختيار الأمة في تعيين من تنتخب منهم لجعله ولي الامر والمرجع الشاهد، فمقتضى الجمع بين دليل ولاية الفقيه ودليل دخل البيعة في فعلية الولاية و ان الأمة تعين ولي أمرها بالبيعة ولكن يجب عليها ان لا تخرج في انتخابها من دائرة الفقهاء.

الفصل الرابع: النظام الديمقراطي في المنظور الاسلامي

- المبحث الاول: النظام الديمقراطي في المنظور الاسلامي
- المبحث الثاني: الفرق بين النظام الاسلامي والنظام الديمقراطي
- المبحث الثالث: ادلة النظام الديمقراطي
- المبحث الرابع: عقبات الديمقراطية.
- المبحث الخامس: نقد النظام الديمقراطي في المجتمع الاسلامي.
- المبحث السادس: اشكالية الديمقراطية والاسلام.
- المبحث السابع: الاشكاليات على الدولة المدنية.

المبحث الاول: النظام الديمقراطي في المنظور الاسلامي

ان النظم الديمقراطية المباشرة أو النيابية بما فيها نظام حكومة الجمعية او النظام الرئاسي أو النظام البرلماني أو المختلط أنظمة وليدة الحضارة الغربية نشأت وترعرعت عبر مسار تاريخي طويل واستقر بها الحال اليوم على ما هو عليه من مميزات لكل نظام.

ولكن السؤال مدى مشروعية النظام الديمقراطي من منظور اسلامي؟ فان النظام الديمقراطي نظام وضعي، ويقوم على تقدير الاكثرية في اصدار الاوامر والنواهي عبر نواب الشعب بما يهم الانسان في حياته الدنيا سواء وافق شريعة الاسلام أم خالفها. (١٠٢)

الحق لا يوجد تشابه بين النظام الديمقراطي وبين نظام الحكم الاسلامي لان ما جاء به الاسلام نظام حكم خاص لا يمكن ان نلحقه باي نظام حديث لوجود فوارق في مميزات رئيسية بين قوانين التشريع الاسلامي وبين القوانين الوضعية

المبحث الثاني: الفرق بين النظام الاسلامي والنظام الديمقراطي

الفوارق بين النظام الاسلامي والنظام الديمقراطي لها عدة حيثيات:

أولاً: من حيث التشريع:

النظام الاسلامي يعد المصدر التشريعي للإسلام هو الله سبحانه وتعالى {إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقُّ} (١٠٣)، ويكون الوحي اساساً لذلك التشريع المنزه عن القصور والاهواءات، فقد عبّر القرآن الكريم عن النبي محمد(ص) (إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ). (١٠٤) والحكومة الاسلامية تستمد قوانينها وتشريعاتها من ذلك الوحي الالهي والسنة الشريفة، باجتهاد الفقهاء لما لهم من ملكة الاستنباط.

اما مصدر تشريع الانظمة الديمقراطية الوضعية فهو الشعب أو من ينوب عنهم، ولا يشترط في المرشح النائب ان يكون من أهل الفقه بل الشرط ان يكون ممن له اهلية اداء الوظيفة ولو بحسن ثقافته المنطوية على معرفة القراءة والكتابة. (١٠٥)

ثانياً: من حيث الاختيار والتنصيب:

اختيار الناس للحاكمين وغيرهم في الانظمة الوضعية يجري ضمن حسابات الاكثرية أي كثرة الاصوات وعبر الانتخابات.

على حين في ظل النظام الاسلامي اما ان يكون بالتعيين او بالصفات كالعدالة والفقه والعلم والاختيار.

ثالثاً: من حيث الاطلاق والتقييد:

اللوائح والتشريعات في الانظمة الديمقراطية مطلقة تشريع على اساس المصالح التي لا حدود لها ولا قيود من دون ان يحدها ضابط شرعي لأنها مبنية على رأي الاكثرية.

على حين في نظام الحكم الاسلامي تكون قوانين السلطة ملتزمة بمنهج وأصول وضوابط حدودها الشرع فيكون عمله تشريعي محض، يلزمها بعدم الخروج عن النصوص الشرعية.

رابعاً: من حيث الغاية:

ان الأحكام والتشريعات النابعة من السلطة الديمقراطية تكون أحكامها دنيوية ناظرة لما يهم حاجات البشرية للعالم فقط. فتصنع عن الانسان جسداً لا روح له. (١٠٦)

بينما غاية الاحكام والتشريعات في ظل نظام الحكم الاسلامي فضلاً عن الغرض الدنيوي الى جانبها اغراض روحية، ان الأغراض الروحية هي الاول، لان احوال الدنيا ترجع عند الشارع الى اعتبارها مصالح الآخرة.

خامساً: من حيث الدين:

يعد الدين في ظل النظم الديمقراطي جزءاً من فعاليات المجتمع في اصدار اللوائح والتشريعات.

على حين في نظام الحكم الاسلامي يعد الدين اساساً حاكماً وصمام امان في رفض التشريعات المخالفة.

الرأي الراجح:

ان الديمقراطية تتعارض مع احكام الاسلام لأنها أيولوجية تختلف عن الاسلام. يقول الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي (هنالك مبدأ مقبول دينياً وهو وجوب الالتزام بالأحكام والقيم الإسلامية، ولا يحق لأي مصدر تشريعي مخالفة احكام الاسلام القطعية، ومن هنا فنحن نقبل بالديمقراطية بشرط الحفاظ على هذا الاصل، ولكن إذا لم يقبل هذا المبدأ، وكانت الديمقراطية تعني التعدي على حدود الله، فنحن نرفض ذلك رفضاً قاطعاً) (١٠٧)

ان الامة ذات السيادة وحق في الحكومة الاسلامية تختلف عن السيادة الشعبية التي تقول بها الانظمة الديمقراطية.

فالمجتمع الاسلامي يجب ان يختار حاكما. متصفا بالشروط والصفات المعتمدة في الحكم الاسلامي من الفقه والعدل والدراية والسياسة والمقدرة الادارية وغيرها من الشروط والمواصفات. على حين في النظام الديمقراطي يحق للشعب ان يختار من يريد مطلقاً من دون أي مواصفات معينة مسبقاً.

كما ان الحاكم الاسلامي ان يسير وفق النظام الاسلامي وليس له ان يحيد عن ذلك، على حين ان الامر في النظام الديمقراطي على غير ذلك بل يسير على ما يريده الشعب ويرتضيه صالحاً كان ام فاسداً وحققا كان أم باطلاً. ولذلك لا جامع ولا تشابه بين النظامين. كما ان الانتخاب الذي يجري في النظام الديمقراطي لا يتمتع المجتمع بتربية اخلاقية دينية ، ولا يخضع لأي شروط أو مواصفات موضوعية لا من الناخب ولا من المنتخب ، ولا يعد سوى المزيد من الآراء والأصوات التي تباع وتشتري ، وتكتسب بالأبواق وأجهزة الإعلام وتحت تأثير الدعايات البراقة والوعود المنمقة ، على حين في المجتمع الاسلامي يتم الانتخاب على شروط ومواصفات تجعله رجلاً اخلاقياً ويشترط على المنتخب ان لا يختار الا من تتوفر فيه الشروط المعتمدة في الحاكم المثالي، اذ لولا ذلك لكان عمله من باب الركون الى الظالم الذي اوعده الله عليه العذاب الاليم وبالنار اذ قال عزوجل {وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ} (١٠٨) فيكون الانتخاب في ظل النظام الاسلامي على العكس من النظام الديمقراطي مسؤولية الناخب والمنتخب وليس لعبة سياسية.

المبحث الثالث: أدلة النظام الديمقراطي:

لما كان النظام الديمقراطي من مستحدثات المسائل ومن الموضوعات الجديدة التي لم يرد فيها نص خاص بالشرعية في تعيين سلطة الحكم، فيمكن جريان اصالة الاباحة.

اعتراض: ان ما ورد من لزوم تطبيق احكام الشريعة، فان هنا شك في المكلف به هل يمكن تطبيق النظام الديمقراطي بدل النظام الاسلامي، الأصل هنا الاحتياط وان الاشتغال اليقيني يستلزم الفراغ اليقيني. ونقطع بعدم رضا الشارع قيام تلك الانظمة الغربية بدل النظام الاسلامي.

واشتبه على بعض الباحثين وذلك بان تعدد اساليب الحكم من نص او شورى او غيرهما فلم يحدد النظام فيمكن قبول نظام الديمقراطي، وهذا غير صحيح لان عدد اساليب الحكم ان يكون تحت مظلة النظام الاسلامي، وليس معناه ان تعدد الاساليب في نظام الحكم الاسلامي معناه تغيير النظام الاسلامي الى نظام ديمقراطي

المبحث الرابع: عقبات الديمقراطية:

هنالك عدة من الفاسد منها:

١- عقبة جهل الاكثرية:

ان من الطبيعي ان تكون غالبية الناس جاهلة بما فيه صلاح المجتمع وتغلب عليها العواطف والنزعات النفسية، فاذا سلمنا امور المجتمع الى آرائها لم تأمن الوقوع في سبيل الخطأ والاهواء، وقد قيل (إذا كثرت الاصوات ضاع الحق). نعم الديمقراطية تركز على التصويت وتجميع الآراء وذلك استجابة لمقتضى الضمير والاخلاق من ناحية حساب حقوق الكل عن سن القوانين إلا انه ليس سبيلاً مضموناً للحفاظ على مصالح المجتمع ومعرفة العلاج الأنجح والنظام الاصلح، بل ان الاسلام من هذا السبيل هو التركيز على جماعة من الخبراء، وذوي الرأي الحصيف وترك الامر إليهم ليتشاوروا ويتبادلوا الافكار لينتخبوا أفضل حل لمشاكلهم الاجتماعية. و معلوم ان الذين يقدمون على الانتخابات في البلاد الغربية ممن له شأن وصلة في العملية السياسية، في حين ان الذين لم يكن لهم غرض في العملية السياسية لايدلون بأصواتهم في صناديق الاقتراع.

و أما ما حدث في العراق الجديد فقد أوجب الفقهاء الانتخابات و الاقتراع مما أضطر العراقيون حتي ممن لم يكن بمستوى الوعي السياسي الاقتراع والادلاء بأصواتهم خوفا من حرمة عدم المشاركة في الانتخاب مع كون العملية الانتخابية ممارسة جديدة في العراق مما أدت الي أفرار هذه الكتل السياسية التي واقعاً لم تكن بالمستوى المطلوب من الحنكة السياسية وآلت بالعراق الجديد الى ما وصل به الحال.

٢- عقبة شراء الاصوات

وهو امر ابتليت به كل المجتمعات التي ادعت تطبيق الشكل الديمقراطي في الحكم. وذلك بالتطبيع المالي والوعود السياسية الخلابه والتمويه الاعلامي، بل وربما باستعمال النفوذ الروحي والتخويف وأمثال ذلك

٣- مصالح النواب الشخصية:

النواب الذي انتخبته الامة وتمنحهم حق التشريع يجدون امامهم كل ما يبهر لهم الانحراف عن مصالح الامة في كثير من الاحيان وذلك انهم من جهة يملكون قدرات واسعة منحت لهم ليكونوا قادرين على تنفيذ ما يشعرون، وانهم من جهة اخرى يمتلكون مصالح شخصية تزداد بانتخاب الامة لهم ومنحهم السلطات كثيرة وفتح الابواب النفوذ أمامهم، وإذا كان الامر كذلك فانه لا يؤمن ان يقوم هؤلاء بتقديم مصالحهم الشهية الضيقة على المصالح العامة (مثل الامتيازات). و ما حدث في العراق خير شاهد و دليل. فأصبح مجلس النواب دائرة منح الامتيازات لاعضائه و كذلك مجالس المحافظات.

٤- سحق حقوق الاقليات:

ان الديمقراطية تؤدي الى سحق حقوق الاقلية، بعد ان لم تكن تملك ضمانا معقولاً على موافقة الجميع على اية قضية مطروحة حتى قضية الالتزام بمبدأ الاكثرية.

٥- تحكم الاقلية في الاكثرية أو الاحزاب في المجتمع:

ان وجود التفاوت المالي والمزايا الاخرى كالعلم والنفوذ السياسي والاجتماعي والديني وغيرها يؤدي الى نشوء طبقة اقلية مميزة في المجتمع وهي التي تسخر امكانياتها للتمويه على الرأي العام وجره للموافقة على تحقيق رغبات الأقلية.

اما الرجوع الى الشعب كله، فمعناه تسليم الحل الى مجموع كبير اكثره يسيطر عليه الجهل والهوى وربما ضاع الحق بين فوضى الاصوات وعجيبتها (١٠٩).

المبحث الخامس: نقد النظام الديمقراطي في المجتمع الاسلامي:

ان النظام الديمقراطي والدولة المدنية في المجتمع الاسلامي تؤدي الى ظهور تفاسير متعددة للدين، والى بروز افاق ورؤى مختلفة للدين، ونتيجتها لذلك تصبح المعارف الدينية تتسم بالنسبية ولا يمكن الالتزام بتساوي الدين والمعرفة الدينية من جهة، كما لا يمكن الاعتقاد بوحدة المعرفة الدينية من جهة اخرى.

كما ان النظام الديمقراطي والدولة المدنية في المجتمع الاسلامي لا تتمتع بالأسس العامة ولا بالمبررات الشاملة ولا بالمشروعية والاعتبار، وفي النتيجة لن تكون موضع اتفاق في أي وقت من الاوقات. او على الاقل لم تكن مورد تفاعل في اوساط المجتمع العراقي، وذلك لأنه مجتمع عشائري قبلي لا يخضع الا للدين دون سواه، وهذا الخلل سيخلف افرزات عملية في غاية الاهمية، حيث سيؤدي الى عدم امكانية تطبيق النظام الديمقراطي في الخارج وفقدان القدرة على تنفيذه. كما ان الدولة المدنية والنظام الديمقراطي يغيّر التراث الفكري لغالبية المسلمين.

ومما لا شك فيه ان القبول بمرجعية الدين في فهم وتحديد قيم الحياة السياسية، ورفض هذا المرجعية في تنظيم الحياة السياسية انما يقوم على فهم خاص للإسلام، وذلك الفهم الذي لا يمكن الحصول على تأييد الفكر التقليدي السائد او على دعم غالبية المسلمين. ان اختيار الدولة المدنية والنظام الديمقراطي في المجتمع العراقي يعني ان الهدف الغائي للدين هو الاخرة فقط، وتحقيق السعادة الأخروية ولن تكون الدنيا موضع اهتمام له الا بقدر ما تحقّقه من سعادة أخروية أو بقدر ما تعيق من تحقيقها، ولا يخفى ان هذا المقدار من الاهتمام لن يحرك المجتمع نحو العمل التخطيطي والتنظيمي للدنيا بالمعنى المعاصر لها.

ان اختيار الدولة المدنية والنظام الديمقراطي يعين الالتزام بمرجعية خاصة للدين في فهم وايضاح القيم المرتبطة بالحياة السياسية، وترفض وتكرر مرجعيته في تنظيم قوانين الحياة السياسية، وهذا يعني اننا نقبل

بمرجعية الدين في أحدهما وننفيه عن الآخر، وهذا يؤدي الى التناقض فكيف القبول بمرجعية الدين في فهم وايضاح القيم الحاكمة عن الحياة السياسية وانكار مرجعيته في التقنين.

ان اتخاذ الدولة المدنية والنظام الديمقراطي في المجتمع العراقي الاسلامي يعني تضيق مفاهيم الديمقراطية، وعدم استيعابها للمجتمع بجميع اموره، وهذا يؤدي الى اعوجاج واعاقة فهمها وتشوّه في التصورات الكامنة في الديمقراطية والانتقائية والإلتقاطية لمفرداتها وهذا سيكون عائقا لفهمها وتطبيقها. وخير شاهد على ذلك ما اصاب العراق بعد سقوط النظام البائد واتخاذ الديمقراطية نظام له مما أخذ ذريعة الى الفوضى وعدم احترام القوانين، وتفسيرات مختلفة متعارضة، واستغلالها في هدم الدولة العراقية، والتجاوز على القوانين وهيبة الدولة باسم الديمقراطية، والانحلال الخلقي في الاعلام.

ان المنظر السياسي الذي يريد ان يحل ازمة او مشكلة في مجتمع ما عليه اولا ان يحدد المشكلة والازمة ثم يشخص عللها وجذورها، ثم معرفة النظام الأمثل لحلها ثم يقترح الحلول من ذلك النظام الأمثل ان الدول المدنية لا تتمتع بالتلاؤم المرجو لحل مشكلات المجتمع الاسلامي والدول الاسلامية لانعدام التلاؤم الدولة المدنية وتلك المجتمعات الاسلامية.

و تعارض ثقافة الدولة المدنية مع البلدان الاسلامية ، فان الدولة المدنية تمتاز بانطباعها الخاص عن الحياة الدينية في المجتمع السياسي وهذا التعارض جذوره في المكونات الثقافية العامة لتلك المجتمعات الاسلامية حيث عدم امكانية تدين الفرد منها تدينا وسطيا يقبل قيم الدين ويرفض احتياج الدولة المدنية لتطبيقها الخارجي اطروحة للعلوم والمعطيات العلمية الدينية التي تؤمن الدعم والحماية للدولة المدنية ، وهذا يحتاج الى تأليف بنية سياسية خاصة ومعقدة تراعى فيها مرجعية القيم الاسلامية وبنفس الوقت تكون قوانينها بشرية صرفة، ويتطلب تكوين هذه البنية وجود علوم مناسبة ومعطيات علمية خاصة يمكن من خلالها اعداد الهيكل النظري المطلوب ولا يخفى ان شيئا من العلوم الاسلامية لا يقوى على الاضطلاع بهذه المهمة.

ان وجود الدولة المدنية يعني تعطيل كثير من الاحكام الشرعية، والآية الشريفة تقول {الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ} (١١٠) ويقول الامام علي (ع) (اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ وَلَا تِمَاسَ شَيْءٍ مِنْ فُضُولِ الْحُطَامِ وَلَكِنْ لِنَرِدَ الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ وَنُظْهِرَ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ وَنُقَامَ الْمُعْظَلَّةُ مِنْ حُدُودِكَ).

ان النظام الديمقراطي للحكم وان لم يكن من مصاديق الاستعلاء المذموم في اقران الكريم غير ان مجرد كونه شعبيا لا يكفي في مشروعيته وصحته، بل لابد ان يكون ناشئا من حاكمية الله سبحانه اما بالنص

او موضع تأييده برعاية الضوابط والسنن التي نص عليها في الشريعة الاسلامية في مجال الحكم والحاكم، وبذلك تختلف صيغة الحكومة الاسلامية عن سائر الصيغ والانماط الرائجة لنظام الحكم. ان الحاكمية حسب منطق العقل والدين مخصوصة بالله سبحانه ومحض حق له دون سواه، ولذلك لا بد ان تكون حاكمية غيره ناشئة منه، او موضع تأييده سبحانه.

ومعلوم ان الولاية التامة لله تعالى وحده لا شريك له، وليست لاحد على أحد ولاية مستقلة عن الله تعالى، وانما تستمد من الله وبأمره، وهنالك امور لا بد لها من ان تقوم بها الدولة مثل حق الولاية في التصرف في ممتلكات القاصر واقامة الحدود، وهي بالنظر الاولى محرمة اقامتها من قبل الدولة الديمقراطية حتى بوجود العقد الاجتماعي بين الدولة والشعب ولا تخرج هذه التصرفات عن حرمتها الا بولاية تستمد السلطة من قبل الحاكم الشرعي. وذلك (ان الحكم الا لله امر الا تعبدون الا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون). فالحكم في المنظور الإسلامي لله تعالى لا لغيره.

وعليه فلا معنى لتسليم أمور التشريع والتقنين وتنظيم شكل الحكومة بيد الناس الذي يجهلون الكثير من أنفسهم فضلا عن جهلهم بالعالم مع وجود الخالق العظيم الحكيم وقد انزل لهم من النظم والاحكام ما يسعدهم ويهديهم سواء السبيل. لذا عدم صحة اعتناق المسلم للديمقراطية والعمل بها حتى في مجال انتخابات الهيئة التنفيذية الا ان يأمر الحاكم الشرعي ويسمح بذلك.

المبحث السادس: إشكالية الديمقراطية والإسلام

هنالك إشكالية ان الحكومة اما ان تكون ديمقراطية او إسلامية، لان الجمع بين هذه المفهومين الديمقراطية والإسلام مما لا يمكن القبول به، وذلك لان الشعب هو الذي يعين ويختار السلطة الحاكمة التي هي في الحقيقة الأسلوب الديمقراطي وعلى هذا الأساس تكون الامة هي التي تقدم السلطة الحاكمة والسلطة التشريعية على وضع القوانين وسن التشريعات، وتقرض امر تنفيذها واجرائها الى رئيس الدولة الذي هو ايضاً منتخب من جانب الامة.

اما الحكومة في الإسلام او الإسلامية فهي مخصوصة بالحكام المنصوبين من قبل الحاكمية لله وحده، وهي تبدأ بالنص ثم فوضت الى الرسول الاكرم (ص) وانتقلت الى الامام المعصوم (ع) ثم الى نائبه. فالحكومة في الإسلام تكون من القمة الى القاعدة على العكس في الديمقراطية التي تتبع من الشعب ويرأي الجماهير أي من القاعدة الى القمة، لذا الجمع بين النمطين من نظام الحكم ما هو في الحقيقة سوى خلط خاص لا هو شعبي ولا هو إلهي.

والجواب عن هذه الإشكالية يمكن من خلال البيعة التي لها دور أساس في الإسلام، لأنه بدونها ما كان يمكن ان تتقدم الحكومة الإسلامية في المجال الجماهيري او يتحقق في أي عصر وزمان. والبيعة تعني

الانتخاب الذي إذا تحقق في صورة جماعية. وتمتاز البيعة في النظام الإسلامي على الانتخابات الشعبية بان البيعة تكون لمن يختاره الله أيضاً، فيكون للمبايع في النظام الإسلامي جانبان وحاكمتان حاكمة الهيئة وحاكمة شعبية.

وعبر القرآن الكريم عن الانتخاب الإلهي بالاصطفاء قال تعالى {إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ} (١١١) وعبر القرآن الكريم بلفظ الاختيار اذ يقول تعالى لموسى (ع) {وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى} (١١٢)

وعبر القرآن الكريم عن الانتخاب الشعبي وتعهد الناس بلفظ البيعة اذ يقول تعالى {إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ} (١١٣)

وفي آية أخرى قال في خصوص بيعة الرضوان في الحديبية {لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ} (١١٤)

فالبيعة نوع من القبول المقرون بالتعهد، والمبايع يتعهد ان يبقى وفيّاً الى نهاية الطريق. وخلاصة القول ان البيعة والانتخاب مفهوم واحد، او ان البيعة تلازم الانتخاب ولا تنفك عنه، بل يجب ان يقال ان الحكومة الإسلامية أي حكومة الله على الناس مالم تقتزن وتمتزع بالقبول الشعبي او الانتخاب الجماهيري لا تتحقق في المرحلة الفعلية. وخير شاهد على وجوب الرضا الشعبي لنفوذ الحكومة الإسلامية هو ما يستفاد من روايات وردت في حاكمية الفقهاء بهذه العبارة (فارضوا به حكماً فاني جعلته عليكم حاكماً).

ان تحقيق ونفوذ ونجاح حكومة الفقيه يحتاج فضلاً عن أن منصبه من جانب الامام الى ان يقبل بها الناس أيضاً، وهذا ليس سوى الانتخاب الشعبي الذي إذا تحقق في مستوى عامة الناس سمي (جمهورية)، وبيعة الأكثرية للإمام علي (ع) خليفة اعطى الحاكمية إمكانية الشعبية حتى انه قال: ان هذه البيعة حملته مسؤولية كبرى اضطرته الى القبول بالحكومة. ولا ننسى ان الامام علي (ع) كان قبل ذلك يحظى بمقام الولاية الشرعية، ويتمتع بحق الحاكمية الإلهية المخصوص بها من الله، الا ان تلك الولاية والحاكمة الإلهية لم تدخل مرحلة الفعلية الا بعد ما رجع اليه الناس وانتخبوه وبايعوه، وألقوا على كاهله مسؤولية جديدة.

قال: الامام علي (ع) (أَمَّا الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ، وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ إِلَّا يُقَارُوا عَلَى كِطَّةٍ ظَالِمٍ، وَلَا سَعْبٍ مَظْلُومٍ، لِأَقْنِيتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا) (١١٥)

اعتراض:

قد يقال ان القبول بالحاكمية الإلهية وحكومة الرسول (ص) والامام (ع) وحتى نائب الامام امر حتمي لا مناص منه وليس للناس حق في ردها ورفضها، ولا يعني لاتصافها بالصبغة الشعبية وحاجتها الى التأييد الجماهيري لان الناس مسلوبو الاختيار في هذا المجال اذ ليس لهم عدم القبول بتلك الحاكمية.

الجواب:

القران الكريم تعرض لحل هذه الاشكال بقوله تعالى (لا إكراه في الدين) فمنطق الإسلام ليس منطق الجبر والقهر حتى مرحلة العقيدة.

نعم هنالك ضرورة عقلية يجب الخضوع للحكومة ووجود قائد لحفظ النظام وإدارة الأمور البلاد والعباد، ولهذه الضرورة لابد من ان ينتخب شخصاً صالحاً.

اعتراض:

ان الانتخاب في الإسلام يكون بالسلب او الايجاب فقط، ولكن في الأنظمة الأخرى يكون بين افراد باختيار واحد لتمثيلهم في المجلس النيابي او الرئاسة الجمهورية:

الحواب:

- ١- ان كل حزب يعين مرشحه، ولا يختار غيره مع ان مرشح كل حزب هو في الغالب واحد لا أكثر.
- ٢- ان معنى الحرية هو الحرية في أصل الانتخاب لا الانتخاب من بين اثنين او ثلاثة، والحرية بالمعنى المذكور متحققة في انتخاب فرد بمعنى القبول به او رفضه أيضاً.
- ٣- ان تعيين فرد إلهي معين أمر اتفاقي، ولهذا لا يوجد مثل هذا المحذور في نواب الامام لأنه قد يوجد في زمان واحد عدة فقهاء جامعين للشرائط يصلحون بأجمعهم للقيادة مرشحين للانتخاب فيجوز ان ينتخب الناس أي واحد منهم للقيادة.

ان خضوع الدولة الى قسم الدين الإسلامي لا لقوانينه وعلى أساس ذلك فالدولة في المجتمعات الإسلامية تابعة للقيم الإسلامية وليس في الإسلام قوانين خاصة لبناء الدولة بل ترك ذلك للعقل البشري وان هدف الإسلام هو تحقيق القيم والمبادئ الإسلامية واهمها هو التقوى والعدالة ولكن هذا لا يعني قبول مرجعية الدين في تنظيم الحياة السياسية على أساس قوانين الدين:

اعتراض:

ان هذه الرؤية للدين تجعله دين فردي، على حين جاء الاسلام لتنظيم كافة مجالات الحياة الإنسانية سواء الاجتماعية منها ام الاقتصادية ام السياسية.

واني أرى ان مرجعية إدارة الحياة السياسية هي بإدارة الامة فيما تختاره من نظام سياسي وكيفية الحكم وأساليبه أي تعتمد على العقل العملي للمسلمين لا العقل النظري المحض، فالمسلمون يعملون على تنظيم حياتهم السياسية بما يتناسب وظروف الزمان والمكان. فالعقل العملي يحاول دائما ان يوفق بين القواعد النظم السياسية وقوانينها وبين قيم الدين.

ومن البديهي عقلا كهذا سوف يأخذ بعين الاعتبار القيم الدينية التي ستؤدي هذه المساعي العقلية التي يبذلها المسلمون في تطبيق حياتهم السياسية على القيم الدينية الى ظهور نظام سياسي خاص يستمد قوانينه العملية من العقلية والتجربة، ومن جهة أخرى يقوم ببناء هذه القوانين معتمداً على قيم الدين ومبادئه، ونتيجة هذه الجهود هي انسام النظم السياسية الجديدة بالطابع البشري مع كونها في الوقت ذاته خاضعة للقيم الدينية.

اعتراض:

يمكن الجواب ان هذا على مستوى البحث والفكر امر مقبول ولكن على مستوى الواقع فان غياب النظام الإسلامي في المجتمع معناه سلخ من المجتمع من الإسلام كما حدث في البلدان التي تسمى إسلامية والواقع يشهد ان بعض الحكومات الإسلامية لبعض الدول وحرصها على تطبيق الإسلام والمجتمعات مع ذلك لم تلتزم بأحكام الإسلام فكيف بالتالي لا ترضى بالنظام الإسلامي.

الخاتمة:

في النتائج التي توصل اليها الباحث:

١- ان المجتمعات الإسلامية قد بلغت من القدرة على تدبير امورها وإدارة شؤونها وقيادة سفينتها حد الاكتفاء الذاتي الذي لا يحتاج معه الى نصب قائد بالتعيين، لقد مضى على الإسلام زمن طويل يكفي في انشاء جيل إسلامي واعى بحيث لا تختلط عليه مفاهيم الدين، وقد تمكنت العقيدة من نفسه واستقرت بها بحيث لا يعقل التراجع والتشردم والتذبذب الى الوراء. وعلى المجتمع الإسلامي ان يتصرف بوصفه خليفة الله في الأرض في قمة المسؤولية في ممارسة السلطة لأنه مسؤول أمام الله سبحانه على حمل هذه الأمانة وادائها.

٢- لقد حلت الإشكالية بين الفقيه والأمة وبين الشرعية الدينية والشرعية الشعبية، فان خلافة الانسان تثبت الشرعية الشعبية أي شرعية الامة، والشهادة تثبت للمرجع الشرعية الدينية لان دور المرجع كشهد على الامة دور رباني لا يمكن التخلي عنه، وان ولي الامر لا يباشر دوره القيادي السلطوي الا بتفويض

من الامة كواحد منها، وفق دور بشري تدبيري يختلف عن الدور الإلهي للمرجع الشهيد الذي يتولى الرقابة والتصويب.

٣- ان ميزان الحكم في الإسلام رضى الناس بالحاكم في إطار رضى الله سبحانه، ولذا كان كل حكم لا يتوفر فيه هذا العنصران حكماً غير إسلامي وان لبس الحاكم ألف ثوب من اثواب الإسلام، ولذا كان الوصول الى الحكم بطريق الانقلابات باطلاً في نظر الإسلام.

٤- مرت شرعية الحكم الإسلامي بمراحل متعددة في مدرسة اهل البيت (ع) فابتداء بالنص من السماء على الرسول الاكرم ثم النص من الرسول الاكرم على الامام المعصوم (ع) ثم النص نيابة من الامام المعصوم على الفقيه الجامع للشرائط ثم شرعية الحكم الشرعي من الأمة بإذن الفقيه الجامع للشرائط، ثم شرعيته من الأمة نفسها لان الامة بلغت من الرشد والقدرة على إدارة نفسها ويكون الفقيه الجامع للشرائط مرشداً ورقبياً فقط.

٥- تطرق البحث الى ما ينبغي ان يقام في عصر الغيبة من الحكومة الإسلامية او الدولة الإسلامية او مجتمع إسلامي او يكفي عدم الاعتداء على شعائر الإسلام وعدم منعها وحرية ممارستها.

٦- ان الواقع المعاش المعاصر في الوقت الحاضر يستوجب علينا بناء حكم فقهي سياسي قطري وترك الدعوة الى فقه سياسي أممي، فان الامة الإسلامية غير مهيأة الان للمسلمين.

٧- ان اختيار دول مدنية بدل الدولة الإسلامية يعني انه قد باتت السياسية أكثر انحكاماً للمصالح واقل انحكاماً للدين، بل أدت هذه الى الاجتهاد في قبال النص في حالات كثيرة. وهذا يؤدي الى تجريد الدولة من الوازع الديني ووصف وزاعها بالوازع المدني، حتى ينتج ذلك الفصل والتمييز بين حكم الله وحكم السياسة، وبان الشريعة هي ما شرع الله من الدين وأمر به، والسياسة هي القانون الموضوع لرعاية الاداب والمصالح والنظام والأموال وصولاً الى الاعتراف بأمر واقع هو نوع من فصل الدين عن الدولة.

٨- هنالك امران في الفقه السياسي أولاً هو شرعية نظام الحكم الإسلامي، وثانياً تقويم مدى شرعية النظام القائم.

٩- ان الإسلام هو النظام الذي يقيم نظام الحكم فيه على أساس استمداد حق السيادة من الله تعالى باعتباره المالك المشرع الحق.

١٠- ان المجتمع العراقي قد أثر في الفقيه في فتواه وذلك ان عملية استنباط الاحكام الشرعية لا تنحكم بقواعد علم الأصول فقط، بل ثمة مؤثرات معرفية أخرى. فقد انفصلت الحكومة عن السلطة الدينية للشريعة وممثلها، وانفصال التدريجي للدين عن الحكومة من خلال فصل الوظائف والمؤسسات الدينية عن وظائف الدولة، ثم التغيير الثالث نشوء مفهوم المواطنة الذي يتضمن فكرة مساواة الجميع امام القانون

والتغيير الرابع نشوء القانون العام وكتابة الأنظمة التي تحدد الوظائف العامة وقواعد الحكم ومفهوم الخدمة العامة. والتغيير الخامس ظهور القومية وهي فكرة تعني ان سكان الدولة مساواتهم امام القانون.

١١- الامة لا دور لها في النص عند السيد الصدرولا شرعية ذاتية لها والشرعية للفقيه، وعند الشيخ شمس الدين الدور للامة ومنها الشرعية وليس للفقيه دور، واما عند السيد السيستاني فالامة لها الشرعية للسلطة و للفقيه في انفاذ حكمه الولائي والتي هي لحفظ النظام العام.

١٢- هنالك نوعان من الاحكام احكام شرعية فرعية وهذه شرعيتها من اجتهاد الفقيه واحكام ولائية عند السيستاني هذه شرعيتها من الامة للفقيه. في حين ان الاحكام الولائية عند الفقهاء الاخرين شرعيتها من ولاية الفقيه.

١٣- مع وجود الامام المعصوم (ع) في زمن الحضور تتعدم شرعية الفقيه الجامع للشرائط و السلطة بالانتخاب أو الشورى، نعم تثبت الشرعية للحاكم أو السلطة بالانتخاب أو الشورى في زمن الغيبة.

١٤- لم تهتم مدرسة النجف الاشرف بشكل الدولة أو الحاكم بقدر ماتهم بالشرعية، حتي إنها لم تعارض قيام الدولة المدنية و النظام الديمقراطي، ولكن بما ان الشرعية مصدرها الشعب و ان الحاكم منتخب فيجب حفظ النظام و حرمة مخالفة القوانين المشروعة من مجلس النواب، و ان كان بعض اعضائه غيرمسلمين أو غير ملتزمين دينياً.

١٥- بما ان فقهاء مدرسة النجف الاشرف يفتون بان الاسلام لم يحدد شكل الحكم و طرقه و أساليبه فيمكن إجراء الانتخابات و العمل بصناديق الانتخابات و حساب الاصوات لتعيين اعضاء مجلس النواب أو رئيس الدولة أو غيرهم.

١٦- ما أصاب العراق الجريح من البلاء و الفساد والفرضى هو نتيجة تطبيق نظام ديمقراطي و قيام دولة مدينة في مجتمع اسلامي عشائري أدى الى تجربة هجيئة أدت الى ان كل فرد من افراد المجتمع العراقي يدعي ما يريد من وجهة نظره التي يراها تحت مبرر الديمقراطية تارة والدين تارة و الحكم العشائري تارة أخرى.

١٧- ابتعاد علماء الدين عن السلطة التشريعية في مجلس النواب و السلطة القضائية و السلطة التنفيذية بالخصوص أدى الى الفساد في دوائر الدولة الذي استشرى بحيث أصبح ظاهرة طبيعية في مفاصل الوظيفة في الدولة والعجب فيما اذا كانت الأمور الحسبية لا يتصدى أليها إلا الفقيه الجامع للشرائط مع حضوره، لأنه أولى مصاديق المؤمنين، فمن باب الأولي تصديه للأمر الجسام من أمور الدولة.

١٨- إن الاحزاب الاسلامية السياسية هي التي تمثل الدين الاسلامي في الدولة العراقية، و هذه الاحزاب تبني كيائها السياسي و تدعمه علي حساب الدين الاسلامي بل الحس الطائفي بالخصوص و ان مصالحها السياسية يضطرها الي التجاوز علي الثوابت الدينية.

١٩- ان التطور الفكري لمدرسة أهل البيت (ع) الذي ثبت صحة هذه المدرسة، و ذلك بان بداية الاسلام لم يكن العقل الاسلامي مؤهل للشورى و الانتخاب لتمركز العصبية القبلية في باطن الانسان العربي، فأختير النص على الامام المعصوم ، و ما يسمى بزمان الحضور أي حضور الامام المعصوم، ثم أتت مرحلة قصيرة هو النيابة عن الامام المعصوم بالتعيين للسفراء الاربعة الممهدة لعصر الغيبة الكبرى التي تم تعيين بالمواصفات و الشروط المعينة للفقهاء حيث أكتمل النضج للعقل الاسلامي السياسي لطبقة معينة و هم الفقهاء، و بعد نضج العقل الاسلامي لافراد المجتمع الاسلامي أصبحت الشورى و الانتخاب هي الملزمة لأفراد المجتمع و تمثل شرعية احكامها.

و في الختام نحمدالله اولاً و اخرأً و نصلي و نسلم على رسوله الاكرم و على اله المعصومين أجمعين.

الهوامش:

- ١ - كتاب سليم بن قيس / ١٨٢.
- ٢ - الكافي / الكليني / ١٨/٢ ، كتاب الإيمان والكفر باب دعائم الإسلام، الحديث ٥.
- ٣ - حلية الاوليا / ابونعيم الاصبهاني (ت ٤٣٠ هـ) /
- ٤ - لسان العرب / ابن منظور / ج ٤ / مادة (سوس).
- ٥ - النظرية العامة للقانون / سمير نتاغو / الناشر منشأة المعارف / الإسكندرية / ١٩٨٦ / ص ٦٥٦.
- ٦ - الموسوعة السياسية / د. عبد الوهاب الكيالي / ٦ / ٨٥٢.
- ٧ - الحكومة الإسلامية في أحاديث الشيعة الإمامية / غلام رضا / ص ١٢.
- ٨ - الجانب السياسي لمفهوم الاختبار عند المعتزلة بين الادراك الذاتي والقيم الاستشراقي / سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل / رسالة ماجستير / جامعة القاهرة / ١٩٨٢ / ص ٤٢٦-٤٥٤.
- ٩ - الفقه الاسلامي المدخل والاموال والحقوق الملكية الفردية / د. محمد سلام مذكور / القاهرة / ط ٢ / ١٩٥٥ / ص ١٢.
- ١٠ - الاسلام ومبادئ نظام الحكم / الدكتور عبد الحميد متولي / ص ١٠٩.
- ١١ - الشافي في الإمامة / السيد المرتضى / ج ١ / ص ١٠ ، أجوبة المسائل الحاجبية / ص ٨٩.
- ١٢ - مقالات الإسلاميين / ص ٥٨.
- ١٣ - فاجعة الطف / السيد محمد سعيد الحكيم / ص ٤٢٩.
- ١٤ - الغيبة / النعماني / ص ٣٨.
- ١٥ - بية / النعماني / ص ٢٠٦ ، بحار الانوار / المحدث المجلسي / ٥٢ / ١٣٩ / ح ٤٨.
- ١٦ - الكافي / الكليني / ج ٨ / ص ٢٦٤.
- ١٧ - تنبيه الأمة وتنزيه الملة / الميرزا النائيني / ص ٣١٣.
- ١٨ - مسالك الإفهام / الشهيد الثاني / ج ١ / ص ٣٣٠.
- ١٩ - القواعد الفقهية / البجنوردي / ج ٤ / ص ١٠٣ ، النور الساطع / الشيخ علي كاشف الغطاء / ج ١ / ص ٥٤٠.
- ٢٠ - نظريات الدولة الإسلامية / علي المؤمن / ص ٣٤٢.
- ٢١ - التنقيح في شرح العروة الوثقى / الشيخ الغروي / ج ١ / ص ٤٢٤.
- ٢٢ - الحكومة الإسلامية / السيد الخميني / ص ٦٣.
- ٢٣ - الإسلام يقود الحياة / السيد الصدر / ص ٢٥.
- ٢٤ - مشروع المرجعية الدينية وآفاق المستقبل / السيد كمال الحيدري / ص ٦٩.
- ٢٥ - فلسفة الدولة في الفكر السياسي / د. محمد شقير / ص
- ٢٦ - سورة المائدة / ٤٤.
- ٢٧ - خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء / السيد محمد باقر الصدر / ص ٢٢.
- ٢٨ - الزمر / ٧.

- ٢٩ - منابع القدرة في الدولة الإسلامية / السيد محمد باقر الصدر، ضمن سلسلة: الإسلام يقود الحياة / منشورات جهاد وسازندگي / طهران / ص ٩.
- ٣٠ - معالم الحكومة الإسلامية/ الشيخ جعفر السبحاني/ ص ٥١.
- ٣١ - الحكومة الإسلامية / السيد الخميني/ ص ٧.
- ٣٢ - الحكومة الإسلامية / السي الخميني / ص ٧٨.
- ٣٣ - معالم الحكومة الإسلامية/ الشيخ جعفر السبحاني/ ص ٥١.
- ٣٤ - كتاب البيع / السيد الخميني /ص ٤٦١.
- ٣٥ - الحكومة الإسلامية / السيد الخميني /ص ٤٣.
- ٣٦ - الحكومة الإسلامية / السيد الخميني /ص ٥٥.
- ٣٧ - الحكومة الإسلامية / السيد الخميني /ص ٤٩.
- ٣٨ - نظريات الحكم في الفقه السياسي الشيعي محسن كديفر/ بحوث في ولاية الفقيه /ص ٣١.
- ٣٩ - مشروع المرجعية الدينية وآفاق المستقبل/ السيد كمال الحيدري/ ص ٧٧.
- ٤٠ - الشورى ٣٨.
- ٤١ - التوبة ٧١
- ٤٢ - وسائل الشيعة /الحر العاملي/ ابواب صفات القاضي /ج ١٨ / ص ٥٣ /باب ٨ /حديث ٢
- ٤٣ - وسائل الشيعة /الحر العاملي/ ابواب صفات القاضي /ج ١٨ / ص ٥٤ /باب ٨ /حديث ٩
- ٤٤ - الاسلام يقود الحياة / السيد الصدر / ص ٢١.
- ٤٥ - تنبيه الأمة وتنزيه الملة / الميرزا النائيني /ص ١٥.
- ٤٦ - تنبيه الأمة وتنزيه الملة / الميرزا النائيني /ص ١٠٣.
- ٤٧ - تنبيه الأمة وتنزيه الملة / الميرزا النائيني /ص ١٠٣.
- ٤٨ - تنبيه الأمة وتنزيه الملة / الميرزا النائيني /ص ١٠٥.
- ٤٩ - تنبيه الأمة وتنزيه الملة / الميرزا النائيني /ص ١٥.
- ٥٠ - تنبيه الأمة وتنزيه الملة / الميرزا النائيني /ص ٢٦.
- ٥١ - تنبيه الامة وتنزيه الملة / الميرزا النائيني/ ص ٢٩.
- ٥٢ - تنبيه الامة وتنزيه الملة / الميرزا النائيني/ ص ١٦٤.
- ٥٣ - تنبيه الامة وتنزيه الملة / الميرزا النائيني/ ص ١٨٠.
- ٥٤ - تنبيه الامة وتنزيه الملة / الميرزا النائيني/ ص ٧١.
- ٥٥ - نظريات الحكم والدولة / محمد مصطفىوي / ص ١٩٧.
- ٥٦ - سورة الحج ٤١.
- ٥٧ - تجديد الفقه الاسلامي محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم /ص ٣٥
- ٥٨ - فلم يقل الامام (ع) للناس ارجعوا الي الفقهاء في احكام الحوادث

- ٥٩ - من لا يحضره الفقيه / الصدوق / ج ١ / ص ٣٧ / ح ١٦٢٥ / دار الصادق / بيروت / ط ٢ / ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٢.
- ٦٠ - عيون إخبار الرضا / الصدوق / المطبعة العالمية / قم / ص ٢٧٣.
- ٦١ - الكافي / الحدث الكليني / دار التعارف / ط ٤ / ١٤٠١ هـ / ج ١ / ص ٢٦٦ / ح ٤.
- ٦٢ - نهج البلاغة /
- ٦٣ - نظام الحكم / محمد مبارك / طهران / ط ١ / ١٤١٧ هـ ١٩٩٧ م / ص ٢٥.
- ٦٤ - كتاب البيع / السيد الخميني / ج ٢ / ص ٤٩٧.
- ٦٥ - كشف الأسرار / السيد الخميني / دار ومكتبة الرسول الأعظم / بيروت ١٩٩٢ م ط ١ / ص ١٧٨.
- ٦٦ - بحار الأنوار / المحدث المجلسي / ج ٧٢ / ص ٣٣٦.
- ٦٧ - بحار الأنوار / المحدث المجلسي / ج ٧٢ / ص ٣٥٤.
- ٦٨ - شرح نهج البلاغة / محمد عبده / الخطبة ٢١٦ / ص ٣٣٣.
- ٦٩ - الحكومة الإسلامية / السيد الخميني / ص ٧٤.
- ٧٠ - نظام الحكم والإدارة في الإسلام / محمد مهدي شمس الدين / المؤسسة الدولية للدراسات والنشر / بيروت / ط ٤ / ص ٢٧٥.
- ٧١ - أهلية المرأة لتولي السلطة / الشيخ شمس الدين / ص ١٤٨.
- ٧٢ - الشيخ محمد حسين النائيني دراسة في حياته العلمية والسياسية / عبد الكريم آل نجف / ص ٢٣١.
- ٧٣ - المقدس وغير المقدس في الإسلام / الشيخ محمد مهدي شمس الدين / ص ٩.
- ٧٤ - نظام الحكم والإرادة في الإسلام / الشيخ محمد مهدي شمس الدين / ص ٤٨٢.
- ٧٥ - نظام الحكم والإدارة في الإسلام / الشيخ محمد مهدي شمس الدين / ص ٤٤٧.
- ٧٦ - قاعدة لا ضرر ولا ضرار / تقارير السيد محمد باقر السيستاني لأبحاث والده السيد السيستاني / ص ٢٠٤.
- ٧٧ - مقابلة شبكة C.N.N فرع ٢ / ذي الحجة / ١٤٢٤ هـ.
- ٧٨ - المرجعية الدينية والعراق الجديد / د. نجوى الجواد / ص ٢٤٦.
- ٧٩ -
- ٨٠ - الشورى ٣٨.
- ٨١ - دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية / الشيخ منتظري / الدار الإسلامية / بيروت / ١٩٨٨ / م ٢ / ص ٤٠٤.
- ٨٢ - النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني / حامد الخفاف / ص ٢٣٤.
- ٨٣ - النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني / حامد الخفاف / ص ٢٤٨.
- ٨٤ - النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني / حامد الخفاف / ص ٢٤٧.
- ٨٥ - النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني / حامد الخفاف / ص ٢٤٢.
- ٨٦ - النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني / حامد الخفاف / ص ٢٤٥.
- ٨٧ - المعجم الوسيط / ج ١ / ص ٤٩٩.
- ٨٨ - الشورى في طبيعة الحاكمية في الإسلام / د. مهدي فضل الله / ص ٥٢.
- ٨٩ - نظرة جديدة حول ولاية الفقيه / السيد محمود الهاشمي / ص ١٨.

- ٩٠ - أساس الحكومة الإسلامية / السيد كاظم الحائري/ ص ٢٩.
- ٩١ - الإسلام يقود الحياة / السيد الصدر/ ص ١٣.
- ٩٢ - الإسلام يقود الحياة / السيد الصدر/ ص ١٦٢.
- ٩٣ - الاسلام بين النظرية والتطبيق / السيد محمد باقر الصدر / ص ٣٧.
- ٩٤ - الاسلام بين النظرية والتطبيق / السيد محمد باقر الصدر / ص ٣٧.
- ٩٥ - نحو رؤية شمولية لتطبيق اللامركزية الإدارية المحلية / المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق / مجموعة مؤلفين برئاسة طارق حمادة / دراسة حلقة نقاش/ بيروت/ ١٩٩٩ / ط ١.
- ٩٦ - نهج البلاغة / ص ٨
- ٩٧ - الكامل في التاريخ / ابن الاثير / ج/ ص ١٩٣.
- ٩٨ - نهج البلاغة / خطبة رقم (٦).
- ٩٩ - الشورى ٣٨.
- ١٠٠ - في الاجتماع السياسي الإسلامي / الشيخ محمد مهدي شمس الدين / ص ١٥٥.
- ١٠١ - مرآة الشمس / السيد احمد الخميني / استعراض افكار السيد الخميني / ص ٥.
- ١٠٢ - مناقشة مسألة قانون حجب المواقع الإباحية في البرلمان العراقي، واعتراض بعض النواب للديمقراطية هذه من نتائج النظام الديمقراطي.
- ١٠٣ - الأنعام ٥٧
- ١٠٤ - سورة يونس / اية ١٥.
- ١٠٥ - ان يترك امر الحكم والتشريع بيد اناس حسب اهوائهم، كما حدث في البرلمان العراقي أصبح محل للتجاذب والمناكفات والصراعات بين الاحزاب والقوميات والأثنيات.
- ١٠٦ - التشريع الجنائي الاسلامي مقارنا بالقانون الوضعي / ج/ ص ١٧-٢٢.
- ١٠٧ - النظرية السياسية في الاسلام / الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي/ ج ١ / ص ٢٦٣.
- ١٠٨ - هود ١١٣
- ١٠٩ - اساس الحكومة الإسلامية / السيد كاظم الحائري/ ص ٣٤.
- ١١٠ - الحج ٤١
- ١١١ - آل عمران ٣٣
- ١١٢ - طه ١٣
- ١١٣ - الفتح ١٠
- ١١٤ - الفتح ١٨
- ١١٥ - نهج البلاغة / الخطبة الشقشقية / رقم ٣ / ص ٥١.

المصادر

أولاً: المطبوعات:

- ١- أساس الحكومة الإسلامية / السيد كاظم الحائري/ دراسة مقارنة بين الديمقراطية والشورى وولاية الفقيه / الدار الإسلامية / بيروت / ١٩٧٩م.
- ٢- الاسلام بين النظرية و التطبيق/السيد محمداقر الحكيم/ ط/ مؤسسة المنار/ ١٩٩٢م.
- ٣- الاسلام بين الدولة الدينية و الدولة المدنية/ عبدالكريم خليل/ القاهرة/ سينا للنشر/ ١٩٩٥م.
- ٤- الاسلام يقود الحياة/ السيد محمداقر الصدر/ مجمع الثقيلين العلمي/ ط/ بغداد/ ١٤٠٤ هـ - ٢٠٠٣م.
- ٥- الأمة والجماعة والسلطة / د. رضوان السيد / دراسات في الفكر السياسي العربي والإسلامي / دار اقرأ / بيروت / ط ١ / ١٩٨٤م.
- ٦- الامة والدولة والحركة الإسلامية / الشيخ محمد مهدي شمس الدين / سلسلة كتاب الغدير / الناشر مجلة الغدير / المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى / لبنان / ط ١ / ١٩٩١م.
- ٧- اهل البيت تنوع أدوار وحدة هدف / السيد محمد باقر الصدر / دار التعارف للمطبوعات / بيروت / لبنان.
- ٨- أهلية المرأة لتولي السلطة / الشيخ محمد مهدي شمس الدين / المؤسسة الدولية للدراسات والنشر / بيروت / ط ٢ / ١٩٩٤م.
- ٩- بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار/ العلامة محمد باقر المجلسي/ مؤسسة الوفاء / بيروت / ط ١ / ١٩٨٤م/ ج ٢١.
- ١٠- بحث حول الولاية / السيد محمد باقر الصدر / دار التعارف للمطبوعات / بيروت / ١٩٩٠م.
- ١١- تجديد الفقه الإسلامي محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم / شبلي الملائط/ دار النهار / ترجمة غسان غصن / ١٩٩٨م / ط.
- ١٢- تنبيه الامة وتنزيه الملة / اية الله المحقق محمد حسين النائيني / تعريب عبد الحسن آل نجف / حققه وكتب المدخل اليه عبد الكريم آل نجف / مؤسسة أحسن الحديث / قم / ط ١ / ١٤١٩ هـ.
- ١٣- الجماعة والمجتمع والدولة / سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي / رضوان السيد / بيروت / ط ١ / ١٩٩٦م.
- ١٤- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام / الشيخ محمد حسن النجفي (المعروف بالجواهري) / دار احياء التراث العربي / بيروت / ط ٧ / ج ٢١ / ١٩٨١م.
- ١٥- الحكم في الاسلام/ السيد محمد الحسيني الشيرازي/ قم.
- ١٦- الحكومة الإسلامية / السيد روح الله الخميني الموسوي / منشورات مركز بقية الله الأعظم، بيروت / ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م/ ط ١.
- ١٧- الحكومة الاسلامية في احاديث الشيعة الأمامية/ غلام رضا السلطاني، حسين المظاهري، ابوالحسن المصلحي، محسن الخرازي، رضا الاستادي/ مؤسسة في طريق الحق/ قم/ طبعة الأولى/ ١٣٦٨ هـ.

- ١٨- الخطاب الديني المعاصر ومطلقاته الفكرية / نصر حامد أبو زيد/ القاهرة جلة قضايا فكرية/ تشرين اول / ١٩٨٩م.
- ١٩- خلافة الانسان وشهادة الأنبياء / السيد محمد باقر الصدر / ضمن سلسلة الإسلام يقود الحياة / منشورات جهاد سازندگی / مطبعة الخيام / قم ١٣٩٩ هـ.
- ٢٠- دراسات في ولاية الفقيه او فقه الدولة الإسلامية / الدار الإسلامية/ ط ٢ / ج ١ / بيروت / ١٩٨٨م.
- ٢١- الدولة والدين / نقد السياسية / برهان غيلون/ المؤسسة العربية للدراسات والنشر / بيروت / ١٩٩١ م / ط ١.
- ٢٢- السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة و مقاصدها/ الدكتور يوسف القرضاوي/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ ط/ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ٢٣- شرح نهج البلاغه/ محمد عبده/ مكتبة النهضة العربية/ بيروت/ ١٩٨٢هـ.
- ٢٤- الشريعة بين فقه الخلافة وواقعها / الدكتورة امانى صالح / المعهد العالمي للفكر الإسلامي / الطبعة الأولى / القاهرة / ١٤٢٧ هـ ٢٠٠٦م.
- ٢٥- الشريعة و السلطة في العالم الاسلامي/ سامي زبيده/ ترجمة عباس عباس/ دارالمدار الاسلامي/ ط/ بنغازي/ ٢٠٠٧م.
- ٢٦- الشورى طبيعة الحاكمية في الإسلام / الدكتور مهدي فضل الله / الطبعة الأولى / دار الاندلس / ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م / بيروت.
- ٢٧- ضرورة ولاية الفقيه في عصر الغيبة/ أية الله السيد جعفر كريمي/ دارالولاء/ الطبعة الثالثة/ بيروت/ ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
- ٢٨- العلاقة بين الشورى والولاية في الإسلام / السيد محمد باقر الحكيم / دار الأعراف / بيروت / ١٩٩٣ م / لا طبعة.
- ٢٩- العلمانية الاسلامية/ الدكتور منصور أمير احمدي/ المعارف الحكيمة/ الطبعة الأولى/ ١٣٦٨هـ.
- ٣٠- العلمانية والإسلام / صادق جلال العظم / ورد في كتاب المسائل القومية على مشارف الالف الثالثة / تأليف مجموعة من المؤلفين بإشراف بطرس الحلاق/ دار النهار / بيروت / ١٩٩٩م/ ط ١.
- ٣١-الفتاوي الواضحة / السيد محمد باقر الصدر / دار التعارف للمطبوعات / المجموعة الكاملة / بيروت / ١٩٩١ م / لا طبعة.
- ٣٢-الفقيه السلطان / د. وجيه الكوثراني/ دار الراشد / بيروت / ط ١ / ١٩٧٩م.
- ٣٣-الفقيه والدولة / الفكر السياسي الشيعي/ فؤاد إبراهيم/ دار الكنوز الأدبية/ بيروت / ١٩٩٨ م / ط ١.
- ٣٤-في الاجتماع السياسي الإسلامي / الشيخ محمد مهدي شمس الدين / محاولة تأصيل فقهي وتاريخي / المؤسسة الدولية للدراسات والنشر / ط ١ / بيروت / ١٩٩٢ م.
- ٣٥-في حوار حول الفقيه والدولة / الشيخ محمد مهدي شمس الدين / ورد في ملاحق كتاب الفقيه والدولة / الفكر السياسي الشيعي/ فؤاد إبراهيم / دار الكنوز الأدبية / بيروت / ط ١ / ١٩٩٨ م.

- ٣٦- في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية/ الشيخ منتظري/ المركز العالمي للدراسات الإسلامية/ الطبعة الاولى/ ايران/ قم/ ١٤٠٨ هـ.
- ٣٩- الكافي/ المحدث محمد بن يعقوب الكليني/ مؤسسة دارالكتب الإسلامية/ ط/ ايران.
- ٣٧- كتاب البيع / السيد روح الله الخميني الموسوي/ مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان / قم / لا تاريخ / لا طبعة.
- ٣٨- كمال الدين و إتمام النعمة/ المحدث ابوجعفر محمد بن علي القمي الصدوق/ مؤسسة النشر الاسلامي/ قم/ ١٤٠٥ هـ.
- ٣٩- لسان العرب /جمال الدين محمد بن مكرم المعروف بابن منظور/ دار احياء التراث العربي/ بيروت/ ط/ ١٩٨٨.
- ٤٠- المرسل الرسول الرسالة / السيد محمد باقر الصدر / دار التعارف للمطبوعات / المجموعة الكاملة / بيروت / لا تاريخ / لا طبعة.
- ٤١- معالم الحكومة الإسلامية/ الشيخ جعفر سبحاني/ مكتبة اميرالمؤمنين العامة/اصفهان/ بقلم جعفر الهادي.
- ٤٢- المكاسب / الشيخ مرتض الانصاري / تحقيق السيد محمد كلانتر/ منشورات مؤسسة النور للمطبوعات / بيروت / ١٩٩١ م / ط ١ / ج ٩.
- ٤٣- من لا يحضره الفقيه/ المحدث ابوجعفر محمد بن علي القمي الصدوق/ دارالتعارف/ ط/ بيروت/ ١٤٠٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- ٤٤- منابع القدرة في الدولة الإسلامية / السيد محمد باقر الصدر / ضمن سلسلة الإسلام يقود الحياة / منشورات جهاد سازندگی / طهران / لا تاريخ / لا طبعة.
- ٤٥- النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية/ ط/ دارالمؤرخ العربي/ بيروت/ ط/ ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٧ م.
- ٤٦- نظام الاسلام و الحكم و النولة/ محمد مبارك/ ط/ طهران/ ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- ٤٧- نظام الحكم والإدارة في الإسلام / الشيخ محمد مهدي شمس الدين / منشورات مجد / ط ٢ / بيروت/ ١٩٩١ م.
- ٤٨- نظرة جديدة في ولاية الفقيه / آية الله السيد محمود الهاشمي الشاهرودي ترجم الى العربية ١٩٩٧ م / لا دار نشر / لا تاريخ / لا رقم / لا طبعة.
- ٤٩- نظريات الحكم في الفقه السياسي الشيعي / محسن كديفر / بحوث في ولاية الفقيه / دار الجديد / بيروت / ط ١ / ٢٠٠٠ م.
- ٥٠- نظريات في السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر/ د. علي فياض/ الطبعة الثانية/ مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي/ بيروت/ ٢٠١٠ م.
- ٥١- وسائل الشيعة/ المحدث محمد بن الحسن الحر العاملي/ مؤسسة آل بيت لإحياء التراث العربي/ ط/ بيروت / ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
- ٥٢- ولاية الفقيه / بحث من عوائد الأيام من قواعد الفقهاء الاعلام / الشيخ احمد النراقي / تقديم ياسين الموسوي / دار التعارف للمطبوعات / بيروت / ط ١ / ١٩٩٧ م.
- ٥٣- ولاية الفقيه بين الفلسفة و التطبيق / الدكتور بلال نعيم/ دارالولاء/ الطبعة الاولى/ بيروت/ ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.
- ٥٤- الولاية و الشفعة و الأجارة/ هاشم معروف الحسيني/ دارالقلم/ بيروت.

ثانياً: المجالات

- ١- جولة في مباني ولاية الفقيه / الشيخ جواد آملي / مجلة قضايا إسلامية معاصرة / العدد الأول / رقم / ١٩٩٧ م.
- ٢- صلاحيات الحاكم وسلطانه / الشيخ محمد مهدي الآصفي / مجلة قضايا إسلامية معاصرة / العدد الأول / رقم / ١٩٩٧ م.
- ٣- مجال الاجتهاد والفرغ التشريعي / الشيخ محمد مهدي شمس الدين / مجلة النجاح / العدد الثالث / بيروت / خريف / ١٩٩٦ م.
- ٤- المقدس وغير المقدس في الإسلام / مجلة المنطلق / العدد (٩٨) / بيروت / ١٩٩٣ م.
- ٥- امراء الفقهاء في الدولة والنظام السياسي / محمد مجتهد شبستري / مجلة قضايا إسلامية / العدد السادس / قم / ١٤١٩ هـ ١٩٨٨ م.

