

الدولة المدنية في فقه مدرسة النجف الأشرف الحديثة

”السيد علي السيستاني أنموذجاً“

م.د. وسن صاحب عيدان / العتبة العلوية المقدسة.

المقدمة:

الدولة — كفكرة ونظام مؤسساتي — معطى من معطيات الحداثة الغربية. وتوصف من بعض المفكرين بأنها قد تكون أعظم اختراع إنساني في التاريخ؛ لأنها مكنت المجتمعات من أن تحسن تنظيم نفسها وتحصيل شروط حياتها وتأمين أمنها في الداخل والخارج، وبما أن الخطاب السياسي مكلف اليوم أكثر من أي وقت مضى، بالكشف عن تاريخنا الأصيل كأمة، وتقديم أكبر قدر من الاستيعاب، والوفاء لشرعنا الحنيف ولعلمائنا الأعلام، وتجسيد ذلك سلوكاً وممارسة ولوناً في الخطاب ذاته ومضامين في الأدبيات، وسعيًا حثيثاً للتوفر على قراءة الأطروحات السياسية المعاصرة، بغية مراجعتها وبناء المشروع الكبير بتواصل واضطراد، وهو ما يحتاج - بالطبع - إلى تهئية أفق أرحب، وحرية نظر، ونبد أشكال متنوعة من التعصب والانحياز وعبادة الأشخاص والعناوين، لتفعيل آلية النقد الذاتي البناء، وإظهار الوجه المشرق الحقيقي لإرادة السماء في بناء النفس والسمو بها من خلال العيش الكريم بإقرار العدل والحرية والمساواة بين أبناء الأمة.

وقد برز في عصرنا الحاضر سماحة السيد علي الحسيني السيستاني بمواقفه الحكيمة الإنسانية والوطنية، إذ كانت له البصمة الواضحة وكلمة الفصل في هذا العصر، فالمؤهلات التي يمتلكها تجعلك تقرر في داخلك وتتيقن أن الكلام الذي ينطق به لا يصدر عن الهوى والرغبة الشخصية أو الذوق الخاص إنما هو حكمة خالصة تراعي الظرف والشأن والحال وما ستؤول إليه نتيجة ذلك الكلام، كما أن المؤسسات التي يراها لا يطلب منها أن تستهلك نفسها في الدعاية والإعلان، لذا جاءت هذه الدراسة لتسليط الضوء على رؤية السيد السيستاني للدولة المدنية.

قسمت الدراسة على مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، فضلاً عن قائمة المصادر والمراجع، اجتهدت الباحثة أن تحدد مفهوم الدولة بشكل عام مروراً بأركانها التي حددها فقهاء

القانون الدستوري ثم معنى الدولة المدنية، وشكلها المعاصر من خلال أفكار موجزة ثم خلص إلى عناصر الدولة المدنية الحديثة وكان ذلك في المبحث الأول من هذه الدراسة، وجاء المبحث الثاني تحت عنوان نظرة تاريخية في الفقه السياسي الأمامي وتضمن تحديد مفهوم الفقه السياسي، وكيف تعامل الفقه السياسي الأمامي مع بناء الدولة عبر العصور المختلفة، ابتداءً بعصر النبي "صلى الله عليه وآله وسلم"، وامتداداً إلى عصر الأئمة عليهم السلام، وبعد ذلك في عصر الغيبة وإلى يومنا هذا، نظرة تاريخية في الفقه السياسي الأمامي، وتناول المبحث الثالث مشروع الدولة المدنية في رؤية أحد علماء أعلام في سماء مدرسة النجف الحديثة قالوا بالشكل المدني للدولة في عصر الغيبة ألا وهو السيد علي السيستاني، وتم عرض آرائه وأدلته، إضافة إلى بيان شكل الدولة من خلال هذا المشروع وفق رؤيته.

المبحث الأول: بناء الدولة المدنية في الفقه السياسي الأمامي.

أولاً: تحديد مفهوم الدولة المدنية وتطور هذا المفهوم

أ- الدولة في اللغة والاصطلاح.

ب- المدنية في اللغة والاصطلاح.

ج- تطور مفهوم الدولة المدنية.

أ- الدولة في اللغة والاصطلاح:

إن الحديث عن مفهوم الدولة، بصورة عامة، يبدو للوهلة الأولى أنه حديث يدور ضمن مفاهيم نعرفها جميعاً؛ وذلك لكثرة تكرارها علينا في أغلب مصطلحات ومفاهيم علم السياسة. ولكننا عند البحث عن مفهوم الدولة، لانجد تعريفاً جامعاً مانعاً - بلغة علم المنطق كما هو حال مفاهيم العلوم الإنسانية. وتدور جل تعريفات الفكر السياسي الإسلامي للدولة في فلك المفاهيم والتعريفات المعروفة في الفكر الغربي. وفيما ماعدا ذلك، يتميز الفكر السياسي العربي الإسلامي في تعريفه للدولة بمفهومها اللغوي، فالدولة (بالضم) تعني العقبة في المال، والدولة (بالفتح) تعني العقبة في الحرب، وكذلك قيل هما سواء فيها (العقبة في المال والحرب سواء). وقيل أيضاً، بالضم في الآخرة والفتح

في الدنيا. والجمع دُول ودُول، واستعمل القرآن الكريم الدولة (بضم الدال) في قوله تعالى: "كَيَّ لَا يَكُونُ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ"^(١) يقول ابن منظور: (قال الفراء قرأها الناس برفع الدال الا السلمي، فيما اعلم انه قرأها بنصب الدال، قال وليس هذا للدولة بموضع، أما الدولة للجيشين بهزم الهازم، فنقول: قد رجعت الدولة على هؤلاء كأنها المرة، قال: والدولة، برفع الدال، في الملك والسنن التي تغير وتبدل عن الدهر، فتلك الدولة والدولة)^(٢) وجاءت الدولة في قوله تعالى: "وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ"^(٣) بمعنى الظفر اي (نصرفها بينهم فنجعلها لهؤلاء مرة ولهؤلاء أخرى)^(٤) فالدولة، وفق تلك المعاني، تشير إلى الفعل والانتقال من حال إلى حال، أي بمعنى دار أو تبدل وتغير من حال إلى آخر. ودالت الأيام دارت وتحولت عن قوم إلى آخرين، ودال الدهر اي تحول من حال إلى حال، من حال الشدة إلى الرخاء أو العكس^(٥).

ويمكننا الخلوص مما سبق عرضه إلى أن كلمة "دولة" قد اكتسبت معنيين مترابطين. المعنى الأول مرتبط بالاستعمال الذي ورد في القرآن الكريم، اذ استعملت كلمة دولة (بضم الدال) للإشارة إلى الهيمنة الاقتصادية لفئة على فئات أخرى، بينما يرتبط المعنى الثاني بالاستخدام الذي أصبح شائعاً في مدة لاحقة عندما استعملت كلمة دَوْلَة (بفتح الدال) للإشارة إلى الهيمنة السياسية والعسكرية لفئة من فئات المجتمع على الفئات الأخرى. ويتضح الترابط بين المعنيين عند ملاحظة عدم انفكاك الهيمنة الاقتصادية عن الهيمنة السياسية في الغالب^(٦).

ويبدو أن المفهوم اللغوي للدولة هو محل اتفاق في الفكر السياسي الإسلامي، إذ يستعمل دائماً للإشارة إلى أصلها اللغوي في قواميس اللغة العربية. وإذا لخصنا تعريفاتها وجدناها تتناول ميدانين: الحرب والمال، وتؤدي معنيين: الغلبة والتناوب. ان الغلبة في الحرب تؤدي الاستيلاء على المال والاستقلال به. لكن الحرب سجال ولا دوام لسلطة جماعة واحدة، اذ لابد ان تضعف وان تخلفها جماعة أخرى^(٧).

ونجد ان مصطلح الدولة لم يظهر كمصطلح سياسي الا مع العباسيين حين جرى على لسانهم وأنصارهم قولهم: هذه دولتنا، او ما يشبه ذلك، اشارة الى انتقال الامر اليهم

من يد الامويين. ومن هنا جاءت على لسان المؤرخين عبارات: الدولة الاموية، الدولة العباسية، دولة معاوية، دولة هارون الرشيد... الخ. وهي عبارات تفيد انتقال الامر من اسرة الى اخرى ومن ملك الى اخر^(٨).

فضلاً عن ماتقدم، ان الدولة في الفكر السياسي الإسلامي لا تترادف السلطة او الإمامة في المذاق اللغوي العربي، فالسلطة واحدة في أصلها وعلل قيامها الأولى لدى الأمم كلها. إما ماختلف فيه فطرائق القيام والاستمرار، ومن هذا المنطلق كانت السلطة واحدة وثابتة، والدول متعددة ومتغيرة في نظرهم. فالدولة تنقل الأمور من حال إلى حال^(٩). وما تجدر الإشارة إليه، أن مفهوم الدولة في اللغات الأجنبية يختلف تماماً عن مفهومها الدلالي في اللغة العربية، إذ أن كلمة "دولة" (state) تنحدر من أصل لاتيني ومشتقة من (status) والتي تعني (ان يقوم)، وعلى وجه الخصوص فهي مشتقة من (status) بمعنى (موقف أو وضع أو ظرف) ولا زالت تستعمل كلمة (status) تقريباً بنفس المعنى الذي تحمله باللاتينية. وفي العادة فان (status) تنطبق على شيء ما يكون قد تم تأسيسه، وبذلك على انه ثابت ودائم في وضعية معينة، كما نجد في معنى الكلمات الانجليزية المشتقة مثل (static) (جامد - ثابت) او (stable) مستقر^(١٠).

وتدرس الدولة من الناحية الاصطلاحية من جوانب متعددة، فإذا نحن تتبعنا فكرة الدولة عند مختلف الشعوب، ووقعنا على تفاصيل تطورها وانتقالها من مصير الى مصير كان ذلك دراسة للجانب التاريخي للدولة، واذا اردنا ان نجعل الدولة رقيباً على الثروة القومية، ومنظماً لها وموزعاً وحارساً عليها، او مالكا لها باسم الامة كان ذلك دراسة لدور الدولة في الشؤون الاقتصادية. وقد تقتصر دراسة الدولة على الناحية السياسية فقط من حيث البحث في تحديد القواعد النظرية والعملية لقيام افضل انواع الحكومات واكثرها ثباتاً. وقد يتجه البحث في امر الدولة الى الناحية القانونية حينما يراد استخلاص القواعد الالزامية التي تخضع لها جهود الدولة، وبحث الوسائل المشروعة التي تكون تحت تصرف الدولة لتكره بها رعاياها على الخضوع لأوامرها^(١١).

ب- المدنية في اللغة والاصطلاح:

يترادف كثيراً في الخطاب السياسي العربي المعاصر مفهوم المدنية والعلمانية، وكأنهما يستعملان لوظيفة دلالية واحدة. على الرغم من وجود بعض التداخل بينهما، ان المدنية، كلمة مشتقة من الجذر مدن، وهي تشتق أيضاً من المدينة وهي (الحصن يبنى في اصطمة الارض، مشتق من ذلك، وكل ارض يبنى حصن اصطمتها فهي مدينة، والنسبة إليها مديني، والجمع مدائن ومدن... وإذا نسبت الى مدينة الرسول، عليه الصلاة والسلام، قلنا مدني).^(١٢) وفي اللغات الأجنبية، يقترب معنى المدنية من معناها في اللغة العربية، اذ تعني كلمة (civil) مدني أو تمدن وهما صفة يشتق منها الاسم (civilization) حضارة او مدنية^(١٣).

ويعود أصل كلمة civilization إلى المقطع اليوناني civils ويعني بالانكليزي civil اي المدني، كما أن كلمة civils اليونانية المشتقة من الكلمة السابقة civils تعني مواطن مدني (يقطن في المدينة) وتكتب بالانكليزية civizen.^(١٤) وفي الدلالة الاصطلاحية يشير مفهوم المدنية الى حالة من الثقافة والرقى في التعامل الاجتماعي والفنون والعلوم، وتكون نمطاً من العلاقات الإنسانية التي ينتجها التطور والرقى بكل جوانبه^(١٥).

على ذلك نجد ان مفهوم المدنية في اللغتين العربية والأجنبية يؤدي بنا الى مفهوم يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمدينة والتي يرادفها مفهوم الحضارة. التي هي نتاج المدنية، ولذلك نجد ان مفهوم الحضارة الإسلامية يؤرخ له بهجرة النبي محمد "صلى الله عليه واله وسلم" الى المدينة وتأسيسه مجتمع مدني. وعليه يمكن القول أن مفهوم المدنية يكون اقرب لمفهوم الحضارة بعموميته.

ج- تطور مفهوم الدولة المدنية: بحدود إطلاع الباحثة فان محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م) أول من فصل في موضوع السلطة المدنية والحاكم المدني واعتبر عبده الحاكم الإسلامي هو ((حاكم مدني من جميع الوجوه))، وقد شرح ثمانية أصول للإسلام من شأنها أن تجعل من سلطته وبالتالي دولته دولة مدنية بامتياز الأول النظر العقلي لتحصيل الإيمان والثاني تقديم العقل على ظاهر الشرع والثالث البعد عن التكفير والرابع الاعتبار بسنن

الله في الخلق والخامس أن الإسلام لم يدع لأحد بعد الله ورسوله سلطانا على عقيدة احد ولا سيطرة على إيمانه وان رسول الإسلام محمد ص كان مذكرا لا مسيطرا ولكن لا حكمة من تشريع الأحكام ما لم تكن هناك قوة لتطبيقها. والأمة أو من ينوب عنها هي من يقوم بتنصيب الحاكم الذي يجسد سلطة الدولة لتطبيق الأحكام. والسادس حماية الدعوة لمنع الفتنة، والسابع مودة المخالفين في العقيدة والثامن الجمع بين المصالح الدنيوية والأخروية^(١٦).

فتعبير الدولة المدنية هنا وضعه عبده بمقابل الدولة الدينية، تلك الدولة التي تستخدم الدين لبسط سلطتها والتغريب بالبسطاء واستغفال العامة من رعاياها كما سيأتي في المبحث القادم، وفي كل أصل من الأصول الثمانية الأنفة الذكر يقارن بين رؤية الدولة الدينية ورؤية الإسلام للفرد والمجتمع والدولة. فالدولة المدنية إذن ليست عقيدة وفلسفة مادية بحيث تتقاطع مع النظرة الإلهية للمجتمع، إنها مجرد طريقة ووسيلة في إدارة المجتمع أو شكل من أشكال الدولة يمنع الاستبداد والدكتاتورية من جهة ويقطع الطريق على الذين يريدون الحكم باسم الله وتحت هالة القداسة والطقوس الدينية المضللة وهم بعد ما يكون عن الله وتعاليمه من جهة أخرى. أو بتعبير آخر فان الدولة المدنية نوع من أنواع إدارة الدول لا تتعرض لمحتوى المجتمع ودينه وتقاليده وأعرافه وهي صالحة

لمجتمع ملحد ومجتمع مؤمن على حد سواء^(١٧). لا بد من القول أن الدولة المدنية وفق الرؤية السابقة تعني أن يكون الحكم دنيويا أي أن الرئيس فيه سواء كان حاكما أو خليفة أو إماما أو أميرا ليس له إلا السلطة الدنيوية أما بالنسبة للشؤون الدينية فهو مجرد مطبق لنصوص الشريعة الإسلامية ومتولي لضبط أمور الدولة وفقا لنصوصها وأحكامها^(١٨).

فالدولة المدنية إذن هي من ترعى المجتمع المدني وإذا كان المجتمع المدني كما وصفه هيجل وحدد معناه بأنه نظام وسطي بين الشعب والحكومة، وعند الأخذ بنظر الاعتبار أن هذا التعريف لازال يلتزم به المفكرون والفلاسفة حتى يومنا هذا، وبالتأمل في الوسائل والأساليب الناجعة للحيلولة دون استبداد الدولة وتسلطها على رقاب الناس فلا يوجد

من حائل أقوى من إيمان الدولة بحق الشعب بالمساهمة في صنع القرار والاقتراح عليها ومعارضتها وهذا يعني وجود مظاهر البرلمان وتعدد الأحزاب والجمعيات والمنظمات وغيرها من القنوات التي تسمح للشعب بالسيطرة على توجهات الدولة وتوجيهها بغية ما يريد المواطن. وعند حصر هذه القنوات وضمها تحت عنوان جامع شامل يمكن القول أن المجتمع المدني يقوم على فكرتي التعددية والبرلمان ، وهما من يستطيع إن يكون بمثابة الحزام الأمني الذي يقي الشعب من الدولة.

إن مفهومي الدولة المدنية والمجتمع المدني يتكاملان مع بعضهما فلا يمكن إن يكون هناك مجتمعا مدنيا ينهض بال عمران والتقدم والتطور والتنمية دون دولة قوية تقوم على مؤسسات دستورية وقادرة على فرض القانون. ومتى ما كانت علاقة المجتمع المدني مع الدولة مبنية على أسس الترابط والتكامل وليست علاقة تنافسية تصادية أمكننا القول إن تلك الدولة هي دولة مدنية^(١٩).

وبناء على ما تقدم ومن خلال استقراء النظم السياسية للدول المدنية في عصرنا الحاضر يمكن إجمالاً أهم عناصر الدولة المدنية بالآتي:

١- وجود دستور يعبر عن قيم ومعتقدات وأعراف المواطنين في الدولة.

٢- الفصل بين السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية.

٣- اكتساب الحقوق على أساس المواطنة.

٤- عدم التمييز بين المواطنين بسبب المذهب أو الطائفة أو الثقافة أو العرف.

٥- كفالة حقوق الإنسان والحريات الأساسية.

٦- احترام التعددية والتنوع.

وفي الختام تود الباحثة أن تلفت النظر إلى قضية مهمة وهي استعمال بعض الباحثين لتعبير "الدين المدني" وحصر ذلك على الدين الإسلامي معللاً ذلك إلى الكم الهائل من التشريعات وفي مختلف جوانب الحياة الذي سد الإسلام من خلالها النقص الذي اعتري الفكر الإنساني في المراحل السابقة وبما هيأ لحركة حضارية متكاملة مادياً ومعنوياً ملأت فراغ "المدينة الفاضلة" واستطاعت أن ترتقي بالنفس البشرية وتكيفها بيسر وسهولة

وتدرج مع الواقع الجديد.

ثانياً: نظرة تاريخية في الفقه السياسي الإمامي:

أ- الفقه السياسي الإمامي في عصر الرسول محمد "صلى الله عليه واله وسلم"

ب- الفقه السياسي في عصر الأئمة "عليهم السلام"

ج- الفقه السياسي في عصر الغيبة.

أ- الفقه السياسي الإمامي في عصر الرسول محمد "صلى الله عليه واله وسلم": لقد تكونت النواة الأولى للدولة الإسلامية على المستوى العملي التطبيقي عند إنجاز بيعة العقبة الثانية بين النبي "صلى الله عليه واله وسلم" ووفد "الأوس" و" الخزرج" إلى موسم الحج في "مكة"، وقد تمت هذه البيعة قبل أشهر من هجرة النبي (ص) إلى المدينة بعد هجرة المسلمين المكين تدريجياً إليها قبل ذلك.

وقد كان مضمون هذه البيعة تعاقداً على تأسيس سلطة سياسية بما لهذه الكلمة من معنى مألوف، تحكم مجتمعاً سياسياً ملتزماً، ولقد لاحظ النبي "صلى الله عليه واله وسلم"، وممثلو أهل "يثرب" أن هذا المجتمع وحكومته سيدخلان في عداوات سياسية وحروب مع قريش وغيرها بسبب المضمون العقائدي لهذا المجتمع^(٢٠).

وقد أقامت هذه السلطة السياسية على أساس الإسلام والالتزام، نظاماً للحياة والمجتمع، وقد كانت بيعة العقبة الأولى قبل ذلك بعام قد تضمنت إسلام المبايعين من أهل "يثرب" والتزامهم بنشر الإسلام بين أهلها.

فكان "بيعة العقبة الأولى" تمثل الأساس الفكري للعقائدي للبيعة الثانية، والمدخل إلى تكوين قاعدة أولية للإسلام في "يثرب" تولى مبعوث النبي "صلى الله عليه واله وسلم" "مصعب بن عمير" مع المبايعين إعدادها، ومثلت "بيعة العقبة الثانية" التعبير التنظيمي لهذا المضمون وبالبيعة وما ترتب عليها من قرار بالهجرة إلى المدينة، وهجرة المسلمين المكين إليها، ولد المجتمع الإسلامي على أساس عقائدي هو الإسلام، بما يقتضيها ذلك من التزام بالدعوة إليه، والدفاع عنه، وعن قيمه التي يجسدها المنتمون إليه في المجتمع الجديد.

ثم جاءت بعد ذلك الخطوات الأخرى التي مارسها النبي "صلى الله عليه وآله وسلم" والتي تكشف عن دوره القيادي والسياسي إلى جانب مهمات الرسالة والنبوة ومنها القيادة السياسية للنبي محمد والسياسة الداخلية المتمثلة بالوحدة الداخلية للمجتمع والسياسة الخارجية والسياسة العسكرية والسياسة الإدارية وبناء الدولة الإسلامية في عهد الرسالة والتي استمدت شرائعها من تعاليم الدين الإسلامي ومما يؤيد ذلك الحقائق التاريخية والتي يمكن تلخيصها بالبيعة والنقباء والمسجد والصحيفة والوحدات الإدارية و "الأقاليم"، والمؤسسات^(٢١).

ب- الفقه السياسي في عصر الأئمة "عليهم السلام":

١- ضرورة استمرار الدولة الإسلامية بعد النبي

يمكن أن تثار هذه المسألة من وجهات نظر مختلفة هي:-

من قبل المعتنقين لنظرية الدولة الحديثة من علمانيين وغيرهم ، فهؤلاء يرون انطلاقة من موقفهم العلماني أن صيغة الدولة الدينية تجاوزها التاريخ، ولا تلائم المجتمعات البشرية في عصرنا ، وهؤلاء بين من يرى أن الصيغة السياسية للإسلام صيغة ظرفية وليست أساسية فيه . وبين من يرى أن الإسلام أطروحة تنظيمية للمجتمع والدولة.

١- من وجهة بعض الاتجاهات الفقهية الكلامية في المذهب الشيعي الإمامي، وذلك بالنسبة إلى عصر غيبة الإمام الثاني عشر (عجل الله فرجه)، وأما بصرف النظر عن قضية غيبة الإمام المعصوم فالمسألة غير مطروحة، لأن مذهب الإمامية في الخلافة بالنص هو استمرار الدولة والحكومة بعد النبي "صلى الله عليه وآله وسلم" بحاكمية الإمام المعصوم ، ابتداءً من الإمام علي عليه السلام وإلى الإمام الثاني عشر (عجل الله فرجه).

٢- كما تثار هذه المسألة بالنسبة إلى غير المسلمين، من مستشرقين وباحثين في شؤون الإسلام والعالم الإسلامي، في ضوء تطورات العقدين الأخيرين اللذين شهدا انبثاقاً قوياً للإسلام باعتباره صيغة سياسية ومشروع حضارة هؤلاء يقولون بصورة أو بأخرى: إن الدولة الإسلامية والحكومة الإسلامية ضرورة قضت بها ظروف نشوء الإسلام والدعوة إليه في زمان النبي "صلى الله عليه وآله وسلم" وإن النبي "صلى الله عليه وآله وسلم" هو

وسلم "أنشأ الدولة الإسلامية، وتولى القيادة والحكم فيها استجابة لهذه الضرورة. وقد زالت الضرورة بانتصار الإسلام وانتشاره، وانتهت ضرورة قيام حكم إسلامي بوفاء النبي "صلى الله عليه واله وسلم"، ولم يعد ثمة موجب لإقامة حكم ديني إسلامي من بعده يكون استمراراً لحكمه^(٢٢).

٢- المنهج السياسي لأهل البيت عليهم السلام.

إن المتتبع لحياة أهل البيت عليهم السلام يرى أنها اقترنت بأحداث سياسية كبيرة أثبتوا من خلالها أنهم دستور السياسة ومرجعها، وأنهم أرادوا حكومة حضارية تمتد إلى آخر الزمان يسودها العدل، إلا أنهم جوبهوا بسياسات لا تبغي إلا مصالحها، حتى وإن تسبب ذلك في إراقة الدماء أو هتك الأعراض والتجاوز على حدود الشرع، فلذا نجد أهل البيت عليهم السلام لم يخضعوا لكثير من المساومات والوضيعة المبنية على الفتوى والمصالح الذاتية، وكان شعارهم هو تحقيق إرادة السماء في بناء الشخصية المسلمة وفق الثوابت الشرعية.

وكي يتضح المنهج وتبان معالمه نستعرض بعض هذه الأحداث والمساومات ، وكيف تعامل معها الأئمة عليهم السلام: -

١. عَرَضَ أَبُو سَفِيَّانٍ عَلَى الْإِمَامِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَصْرَتَهُ لِأَجْلِ الْوُصُولِ إِلَى سِدَةِ الْحَكْمِ وَالسُّلْطَةِ، وَكَانَ يُمْكِنُ لِلْإِمَامِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يَجْعَلَ مِنْ أَبِي سَفِيَّانٍ مَعْبِراً يَصِلُ مِنْ خِلَالِهِ إِلَى السُّلْطَةِ، وَيَحَقِّقَ أَهْدَافَهُ الْمَشْرُوعَةَ، وَيُعِدَّ ذَلِكَ مِنَ الْوَسَائِلِ الْإِضْطْرَّارِيَّةِ لِلْوُصُولِ إِلَى الْغَايَةِ الرَّاجِحَةِ، بَيْنَمَا نَجَدُ الْإِمَامَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ أَجَابَهُ: "وَمَا كُنْتُ مَتَّخِذًا الْمُضِلِّينَ عَضُدًا"^(٢٣).

٢. أَشَارَ عَلَى الْإِمَامِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَمَلَةٌ مِنْ حَوَارِيهِ وَمِنْهُمْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنْ يُعْطِيَ مَعَاوِيَةَ وَلَايَةً، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَصْفِيهِ بِطَرِيقَةٍ مَا، وَبِذَلِكَ لَا تَنْشِبُ فِتْنَةٌ صَفِينِ الَّتِي ذَهَبَ فِيهَا أَكْثَرُ مِنْ تِسْعِينَ أَلْفَ قَتِيلٍ، وَجَذَرَتْ تِلْكَ الْأَحْقَادَ فِي نَفُوسِ الْأُمَّةِ وَالْقَطِيعَةِ التَّارِيخِيَّةِ الْبَاقِيَةِ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا^(٢٤). لَكِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَبَى ذَلِكَ.

٣. تَشَدَّدَ الْإِمَامُ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي إِقَامَةِ الْحُدُودِ مِنَ الْجُلْدِ وَالرَّجْمِ وَالْقَطْعِ، حَتَّى

بالنسبة إلى أشرف القبائل مما جعلها تقاطعه وتعاديه وبالتالي تذهب إلى معاوية. وقد أشار عليه عبد الله بن عباس وبعض حواريه: (أنه يجتث قوته بيديه) بل أن الإمام عليه السلام نفسه قد عبر عن ذلك بقوله: ((ما ترك لي الحق من صاحب)). كما أشاروا عليه أن يغدق على القبائل في العراق والجزيرة - التي كانت القوة الضاربة من الناحية العسكرية والأمنية والقاعدة الشعبية - بالأموال الزائدة، فكان جوابه عليه السلام: ((أتأمروني أن أطلب النصر بالجور في من وليت عليه، والله ما أطور به ما سمر سمير وما أم نجم في السماء نجماً، لو كان المال لي لسويت بينهم، فكيف وإنما المال مال الله))^(٢٥)

٤. لقد أشار على الإمام الحسين عليه السلام بعض حواريه أن جيش الحرّ قرابة الألف فارس، بينما أصحاب الحسين عليه السلام ومن يحيط به ما يقارب (٣٠٠) قبل يوم عاشوراء، فيمكن طلب المدد والعون من القبائل ويستوثق الأمشاج الضاربة ويبيد هذه الفرقة، بل ويكون هو الغازي للكوفة، بدل أن يغزى هو^(٢٦)، بينما نجده في كل خطوة يتخذ الأسلوب السلمي ولا يبرّر لنفسه لأجل الوصول إلى السلطة - لغرض إصلاح نظام المسلمين - مخالفة خطوة واحدة من حدود الله تعالى.

٥. عرض أبو مسلم الخراساني الخلافة على الإمام الصادق عليه السلام قبل أن يستوثق بنو العباس من سلطتهم، فلم يقبل الإمام عليه السلام هذا العرض. وكان يمكن له أن يقبله ويقوم بما قام به المنصور الدوانيقي ومن بعده من الخلفاء حينما استوثقوا من السلطة ثم قاموا بعد ذلك بتصفية أبي مسلم وغيره، فلماذا لم يتسلم الإمام الحكم ويصلح الأمور رويداً رويداً كما يراه الأنسب والأصلح؟^(٢٧).

٦. إن الإمام الكاظم عليه السلام لم يسع للوصول إلى السلطة مع أنه كان يتمتع بقوة ونفوذ على هارون الرشيد، وهذا ما أكده أحد أعوان هارون، عندما خاطبه قائلاً: (أفي بلاد المسلمين خليفتان؟ أنت في بغداد تجبى إليك الأموال ووراءك مئة وعشرون ألف سيف ضارب، وموسى بن جعفر في المدينة تجبى إليه الأموال ووراءه سبعون ألف سيف ضارب...)^(٢٨)

٧. لم يقبل الإمام الرضا عليه السلام الخلافة أو ولاية العهد حتى لو كانت صورية^(٢٩)، وكان يمكنه قبول ذلك ثم شيئاً فشيئاً يتقلد زمام الأمور ويخطط ضد المأمون، ويسحب البساط من تحته، ولو استلزم ذلك بعض المحذورات ولكنه يقوم بها من باب دفع الفساد بالفساد

من خلال هذه المواقف وغيرها الكثير، يمكن أن يثار سؤال، لِمَ لم يستخدم الأئمة عليهم السلام أسلوب (الغاية تبرر الوسيلة) أو قاعدة (التزام) أو قاعدة (العناوين الثانوية) أو قاعدة (دفع الأفسد بالفساد)؟ بل تشددوا في إرساء الحدود الإلهية بالدقة وبحرفيتها؟.

وقد يسألنا الآخرون، كيف تدعون أن أئمتكم لهم الحق بالولاية والحكم، والحال أنهم لم يسعوا للوصول إلى السلطة بل تعرض عليهم ويرفضون؟ وللإجابة عن هذه التساؤلات ومثيلاتها، لا بد لنا أن نبين الضابطة في منهاج أهل البيت عليهم السلام لكي نعرفهم حق المعرفة، ولكي يبقوا لنا القدوة الحسنة، التي نحرز بإتباعها الهداية والصلاح.

إن فلسفة أهل البيت للحكومة والسلطة، هي إقامة الحق ودفع الباطل، وهذه الغاية لا تنحصر بالسلطة، بل كما يذكر في الدراسات الأكاديمية وهو من المسلمات السياسية، أن كل قدرة لها نفوذ في المجتمع أو شريحة من الشرائح الاجتماعية يمكن أن تؤثر في عملية التوازن وفي مسار النظام السياسي تعتبر حكومة بحد ذاتها، ويقولون أنه لا يوجد في العالم قدرة أو سلطة بسيطة، بل كل الحكومات فدرالية، وإن لم يعلن عنها، كالقدرة القبلية في العراق وشبه الجزيرة العربية، فهي حكومة في قبالة الحكومة المركزية وتتوازي معها.

إذن فالحكومة ليس كما كان يفهمه الفكر الإسلامي وظل دهوراً في أدبيات المسلمين وأذهانهم أنها ذات شكل واحد وأنها تعني السلطة الرسمية، بل هي كما تنبئت له الدراسات السياسية لها أشكال مختلفة، وبناءً على هذا الفهم فإن تخلي الأئمة عليهم السلام عن السلطة الرسمية أو الحكومة الرسمية لا يعني تخليهم عن السلطة مطلقاً

(وهي الإمامة) وهذا ما دفع بني أمية وبني العباس بسجن وتصفية الأئمة عليهم السلام بسبب ما يتمتعون به من سلطة وقوة يخافون منها^(٣٠).

وهذا الأمر واضح فإن من يكون في السلطة الرسمية يشعر بالذي ينازعه ويشعر بمن له القدرة فيهابه ويخاف منه ، ومن ثم رأوا أن أهل البيت عليهم السلام بأسلوبهم السلمي الخفي لهم سلطة، وإذا استطعنا أن نعي هذا المفهوم في الفكر السياسي المعاصر لاختلفت قراءتنا لسيرة أهل البيت، فهم على هذا الفهم لم يتخلوا أبداً عن النشاط والقيام بالمسؤولية والأدوار في إقامة الحكم الإسلامي ، ولكنهم لم يكونوا ضيّقي الأفق فيحشروا أنفسهم بالسلطة الرسمية ويقولوا: أما هي أو لا... بل نظام الطائفة نظام دولة، ومما يدل على ذلك هو تسليم الشارع الإسلامي قاطبةً لأمر المؤمنين عليه السلام بالخلافة بعد موت الخليفة عثمان، فإنه منبه واضح على مدى نفوذ سلطته بين الناس، فإن زمام الأمور الاجتماعية كانت بيده.

وبناءً على ما تذكره كثير من الدراسات السياسية والاجتماعية يمكن القول بأن تسلم السلطة الرسمية قد يُكبّل الأيدي عن إقامة الأحكام الإسلامية تحت قاهرية الظروف الراهنة، وتراجع أكثر فأكثر فرص إقامة دولة إسلامية، وهذا ما يبين فلسفة تنحي الإمام الصادق عليه السلام والإمام الرضا عليه السلام عن السلطة الرسمية الظاهرية، وما تصفية الأئمة عليهم السلام إلا لأن الخلفاء رأوا أن الأئمة يتسلمون الأمور شيئاً فشيئاً وينشرون الإسلام الأصيل، وهذا ما يؤدي إلى تسلم كل الأمور ومنها الحكومة الظاهرية.

زيادة على ذلك أن الأئمة عليهم السلام حرصوا على الموازنة بين الأغراض السياسية والثوابت العقائدية، فلا العقائد تدعو إلى الجمود، ولا النشاط السياسي الحركي يتناسى أهدافه بالتفريط بالثوابت العقائدية، فإذا كان لا بد من الحفاظ على حدود الله في الفروع، فكيف بالأصول، أليس لأمر فيها أخطر؟ وهذا كان متحسناً من أمير المؤمنين عليه السلام حين كان يجيب ((لأجل هذا نقاتل)) حين كان يُسئل عن الصلاة والأمر العقائدية في مواقف حرجة كليلة الهرير في صفين ومن الخطأ ما تورطت به بعض

الجماعات الإسلامية من تبديل الوسيلة إلى هدف كما يحدث عند الجماعات المتطرفة، مما يعطي للإسلام لوناً مغايراً إلى جوهره الحقيقي.

إذن هناك تنوع في أساليب أهل البيت عليهم السلام وموازنة في الثوابت وحفظ الحدود، فحفظ الثوابت العقائدية والأخلاقية أولى عندهم، وهذا لا يعني التفريط في الآلية السياسية، فلا هذا على حساب ذلك، ولا ذلك على حساب هذا، وإنما هناك وسطية في الموازنة، كما أن أهل البيت عليهم السلام يتشدّدون في الحفاظ على النظام الإسلامي الأصيل، وفي المقابل يفتحون الجسور أمام الآخرين، فلا يفرطون بثوابت المسيرة الإيمانية التي هم خطوطها، ولا يفرطون بأهمية ثوابت ظاهر الإسلام، لأنه يحمي الإيمان ووسيلة لخلق لب الإيمان، فالقشر بلا لب لا يفيد، واللب بلا قشر لا يبقى.

ج- الفقه السياسي في عصر الغيبة:

يمكن تقسيم مشاريع فقهاء الإمامية السياسية، منذ بداية الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر ^{عليه السلام} التي بدأت بعد وفاة النائب الرابع علي بن محمد السمري سنة ٣٢٨ هـ حتى الآن، على أربعة مراحل:-

المرحلة الأولى: - ويمكن تسميتها بعصر ازدهار الفقه الفردي: تمتد مرحلة ازدهار الفقه الفردي من بداية القرن الرابع الهجري حتى بداية القرن العاشر الهجري^(٣١).

المرحلة الثانية:- عصر السلطنة والولاية: تمتد هذه المرحلة من القرن العاشر الهجري حتى القرن الثالث عشر الهجري، وتبدأ مع جلوس السلالة الصفوية على العرش، وتنتهي مع بدايات الحركة الدستورية المشروطة.

المرحلة الثالثة:- عصر المشروطة: تبدأ هذه المرحلة من تطور الفكر السياسي الشيعي في بداية القرن الرابع عشر الهجري، حيث أخذت تُطرح أسئلة وتداول مفاهيم جديدة في المجتمع في أذهان فقهاء الشيعة، وأدى ذلك إلى قيام (حركة المشروطة) التي نجحت في إقرار الدستور وملحقه التعديلي، وتقييد سلطة الملوك وصلاحياتهم المطلقة.

المرحلة الرابعة: - عصر تأسيس الدولة الإسلامية: تبدأ هذه المرحلة في أواخر القرن الرابع عشر الهجري، يعد الإمام الخميني، أول فقيه في التاريخ الشيعي ينجح في تأسيس

دولة إسلامية، ومن المعروف أن الإمام الخميني نشر آراءه السياسية في ضرورة الثورة ضد نظام الشاه ووجوب تأسيس الحكومة الإسلامية في إطار دروسه الفقهية التي كان يُلقيها في النجف الأشرف في العراق عام ١٣٩٠ هـ بصورة سرية^(٣٢).

المبحث الثاني: الدولة المدنية عند السيد علي السيستاني .

أولاً: السيد السيستاني بين المرجعية والدولة في الظروف الراهنة.

ثانياً: مفهوم الدولة المدنية في فكر السيد السيستاني .

أ- شكل الدولة في فكر السيد السيستاني

ب- الدستور وأهميته عند السيد السيستاني .

أولاً: السيد السيستاني بين المرجعية والدولة في الظروف الراهنة.

أ- السيد السيستاني امتداد لفكر السيد الخوئي

إن من يمتلك أدنى بصيرة عن أوضاع العراق في فترة النظام الدكتاتوري ألبعثي يلحظ وبصورة واضحة أن العراق بدأ ينهار (كدولة) بفعل دكتاتورية السلطة وأفعالها اللا إنسانية.

لكن الجانب الأهم من هذا الانهيار كان يستهدف بنية المرجعية الدينية ومكائنها وحضورها العاطفي والوجداني والفكري والسياسي. في حين كانت النجف الأشرف غير مهيأة لمواجهة هذا التحدي بحكم سطوة الأجهزة ومشروع الانهيارات الذي كان يعمل على تهشيم كل شيء وتهميشه

كان السيد الخوئي المرجع القائد المتحصن بالنجف، المفتاح على المسألة العراقية، وكان يدرك أن لعبة السلطة تستهدف إحداث الاختراق الكبير في البنية وصولاً إلى تنفيذ هدف الإبادة الشاملة لعواطف الناس ووجدانها، بعد أن استطاع النظام من تكييل العراقيين بقيود الخوف والقمع ومصادرة الحريات والحروب الطاحنة وعسكرة المجتمع ، ولم يكن الإمام الخوئي يمتلك الكثير من الأوراق بسبب الحظر والقيود والمصادرة باستثناء الورقة المؤثرة وهي النجف والحوزة وقرار المرجعية ومكائنها في النفوس، في تلك الفترة، عمل السيد الخوئي على حماية الحوزة العلمية ومدارس العلم ومكانة المرجعية في المجتمع ،

ونأى بعيداً عن الممارسات السياسية كافة^(٣٣).

وما ينطبق على مرحلة السيد الخوئي هو ذات ما ينطبق على مرجعية السيد السيستاني مع الالتفات إلى الفارق السياسي الكبير والواضح بين تعامل السيد الخوئي مع المسألة في عهد النظام الجائر - بحكم السطوة الأمنية الشديدة - على حماية الدور العقائدي للحوزة في الأمة، والحفاظ على مكانة المرجعية الدينية رغم الإجراءات التعسفية للنظام ضد العلماء والفقهاء، لكن السيد السيستاني عالج المسألة عبر ترشيد (العملية السياسية) الجارية في البلاد مع تشديده على تحديد دور رجال الدين في السلطة السياسية. فهل التحديد صمتاً وأن للسيد السيستاني إستراتيجية سياسية تضع المرجعية في موقعها الأساسي من قيم الأمة وتعطي للفعاليات السياسية فرصتها المهمة من صناعة الأدوات المحركة للسياسة والحكم وإدارة البلاد.

وما يعيننا هنا أن المرجعية في النجف الأشرف مرت بأطوار لعب التاريخ وتحولات البلاد الاجتماعية والسياسية وأوضاع المجتمع العراقي دوراً مهماً في تطوير حركتها وتوليف مواقفها السياسية. وبجرة قلم نلاحظ أن هنالك نسقاً من المواقف والجهود الفكرية والسياسية بذلتها المرجعيات المتعاقبة على النجف أسهمت إلى حد كبير في بلورة أنساق وتوجهات وولدت انفجارات وعي كبيرة لا يمكن تجاهلها في غمرة الكلام السياسي المثار اليوم حول سكوت بعض المرجعيات الدينية عما يجري في البلاد.

وهنا لا بد لنا أن نثير سؤالاً من يمتلك مقياس وضع إشكالية السكوت والثورة؟ وهل أولئك الذين يصنفون المرجعيات الدينية يمتلكون الوعي التاريخي والسياسي بتحويلات المجتمع والدين ومرجعياته أم لا؟

وما ينبغي قوله هنا... إن المرجعية الدينية وفي الكثير من المراحل لا تمتلك العصا السحرية التي تستطيع من خلالها تحريك هذا المفصل من حركة الأمة وإثارة ذلك تماماً كما يجري في الحزب السياسي والتنظيم الحركي الذي يواجه في مراحل حياته السياسية تحديات وعقبات وإشكاليات وضغوط محلية - داخلية - تجبره على إخلاء الساحة أو الانسحاب إلى إقليم آخر أو السكوت وعدم إشهار المواقف^(٣٤).

ما حدث في الحقيقة، أن ذات الأحزاب والكيانات السياسية التي كانت تجد في مرجعية السيد السيستاني مرجعية ساكنة عادت إليه بوصفه يشكل ضماناً مهمة لتسييد العملية السياسية (الدولة - القوى السياسية) الخيمة التي تجتمع قوى الدولة تحت أعمدتها ولا مفر من أخذ رأيه والاسترشاد بتوجيهاته ووصاياه وأقواله ورؤيته الفقهية والسياسية.

ب- الشمولية والانفتاح في مرجعية السيد السيستاني

١. الاستيعاب الشمولي لمرجعية السيد السيستاني:-

إن مرجعية السيد السيستاني قفزت إلى استيعاب المناخ العالمي في مسح شمولي للأقطار والدول والأقاليم والعواصم، فالنصف الأشرف - وهي المركز العام للمرجعية - تضيء أشعة على العالم في ومضات مشرقة تعنى بنشر الإسلام وتعاليم أهل البيت عليهم السلام في كل البلاد العالمية.

إن الأطاريح الإنسانية المتعددة التي تحمل لهذه الدول تتضمن فتح المراكز الدينية والجمعيات الثقافية، وبناء المساجد العامة والحسينيات، وإنشاء المستشفيات والمصحات والجمعيات التعاونية، والعناية بالنشء الإسلامي الجديد وفق متطلبات الزمن والشرعية الغراء.

وفوق هذا كله الانفتاح على العالم والاستماع إلى وجهات النظر المختلفة فيما تحل به المشكلات الآنية، وتذاب العقد المتأصلة، وسد الاحتياجات المادية وتنفيذ المشاريع الحضارية في ضوء طروحات الساحة الإنسانية، ومع أن هذه الانطلاقات مصدرها مرجعية الإمامية، إلا أنها تفتح صدرها للمسلمين كافة دون تمييز، وهذه هي رسالة أهل البيت عليهم السلام الحقيقية.

وإذا لاحظت التطبيق العملي للاستيعاب الشمولي لمرجعية السيد السيستاني فإننا نقف على أربعة ظواهر:-

الأولى: الاهتمام العتيد برجال الفكر، وقادة العلم، ومبلغي الشريعة، وذلك من خلال تأكيد المنهج المعرفي الذي ينبغي أن يكون عليه حملة الرسالة ودعاة التبليغ، فكان التوجيه لتقويم الحوزة العلمية في أنحاء الأرض، والاعتداد بالمعاهد الدينية التي تُنجب

العلماء.

الثانية: التواصل مع شعوب العالم المختلفة عن طريق مكاتب الإفتاء العالمي، وتقوم هذه المكاتب بدور حلقة الوصل بين المرجعية وشعوب العالم من خلال تولي شؤون الإجابة على المسائل الفقهية والعلمية، والقرآنية، في ضوء آراء السيد السيستاني ومبانيه وطبق فتواه ومداركه الشرعية، فتغذي العالم بفنون طائفة الأحكام، وترفده بحقول نابضة من الإنسانيات، وقد أخذت هذه الأجوبة مسلكها الإعلامي إلى الانترنت من خلال شبكتي "رافد" و"آل البيت" العالميتين للمعلومات^(٣٥).

الثالثة: مكاتب التبليغ التي تتولى إرسال المبلغين في المواسم والفصول والشهور، وذلك لأداء الرسالة وإيفاد مئات المبلغين سنوياً لأنحاء كثيرة من العالم تستوعب الأنشطة العلمية والثقافية موفراً دعماً معنوياً وفكرياً ومادياً للمراكز الإسلامية والمؤسسات الدينية في البلدان المختلفة.

الرابعة: مراكز المعرفة الإنسانية، وأبرزها مركز الرسالة، ومركز الأبحاث العقائدية، ومركز المصطفى^(٣٦).

ومهمة هذه المراكز نشر القيم الإلهية من خلال التبليغ المنظم، ومحاربة الأفكار الهدامة بما يقابلها في الفكر الإسلامي المبرمج، ودفع الشبهات والإشكالات المنحرفة بما يثبت من ضلالها وزيفها عن المنهج القويم.

٢- الانفتاح الثقافي العالمي في مرجعية السيد السيستاني:-

إن النشاط المعرفي الكبير لمرجعية السيد السيستاني ومن خلال وكلائه المنتشرين في بقاع الأرض لم يقف عند حد معين، ولم يكن بمنأى عن تطلعات العصر في التجديد والأصالة، لأنه لا بد للقيم السماوية أن تسود في هذا المجتمع، ولا بد للمفاهيم الرسالية أن توطد جذورها في الأرض، ولا بد للصرح الإسلامي من الشموخ في ذروة ساحقة، وقمة صاعدة، وإذا كان الأمر كذلك، وهو كذلك، فلا بد من إخضاع وسائل التقنية المعاصرة لفعاليات المعرفة ونشر الوعي الديني والثقافي.

ومن هذا المبدأ الأصيل انطلق وكلاء السيد السيستاني وفقاً لتوجيهاته السديدة بإنشاء

مراكز معرفية كثيرة تعني بشتى العلوم الإسلامية، وفقاً لأسس منهجية رصينة أهمها:-
 ١. مركز آل البيت العالمي: وهو مشروع متكامل الحلقات في استقبال، وإحياء الحياة العقلية في استخدام (الانترنت) وإشباع مواقعه بعلوم آل البيت عليهم السلام بثلاث لغات (العربية، الانجليزية، الفارسية) ويعنى بالقرآن الكريم في جميع مراحلہ وعلومه، والحديث الشريف ومصطلحاته، والتعريف بالتراث الأمامي، والتركيز على المسائل العقائدية وعلم الكلام، والإجابة عن الأسئلة الدينية، والاهتمام بقضايا الأسرة والمجتمع والتربية الأخلاقية وغير ذلك من العلوم والمعارف^(٣٧).

٢. مركز إحياء التراث الإسلامي: ومهمته الكشف عن نواذر المخطوطات، والبحث عن شذرات الآثار العلمية، سواء أكان ذلك من المكتبات الخاصة أو العامة وفي ذلك كله العناية كله، وأول مهماته: تصوير هذه الآثار إقليمياً أو عالمياً بإشراف الأيدي المتخصصة الأمانة، ورصد المخطوطات، وشراء ما تيسر منها، لاسيما النسخ الأصل بخط المؤلفين والمصنفين أو المصححة على تلك النسخ بما يعتبر النسخة الأم باصطلاح المحققين، وتوجد في هذا المركز مكتبة عامة تعتبر من أهم المكتبات الخطية في العالم.

٣. مؤسسة الإمام علي عليه السلام: وتُعنى بشؤون الترجمة والنشر إلى اللغات العالمية الحية، وإيصال الفكر الأمامي إلى الأمم والشعوب المختلفة.
 هذا فضلاً عن وجود مؤسسات ومراكز متوزعة في أنحاء العالم هدفها الأساس نشر الوعي الديني والمعرفي الأصيل دون تمييز عرقي أو طائفي أو عرقي^(٣٨).

ثانياً: مفهوم الدولة في فكر السيد السيستاني:

ذكرنا أن السيد السيستاني يتفق مع الشيخ النائيني والشيخ محمد مهدي شمس الدين في شكل الدولة، إلا أننا لا نجد رؤية مفصلة وموثقة بعنوان الدولة لدى السيد السيستاني كما هو عند النائيني الذي بلور أفكاره وصاغها بشكل مكتمل في كتابه (تنبيه الأمة وتنزيه الملة)

وقد يُعزى ذلك للظروف الداخلية والخارجية التي عاشها كل منهما. فالسيد السيستاني عاش في وضع العراق المعروف قبل الاحتلال وبعده، ويدرك كل التجاذبات السياسية

ولا بد من التعامل معها بحكمة بالغة لإخراج العراق ممّا خُطط وراء الحدود من أجل تمزيق وحدة العراق والقضاء على ماضيه وحاضره بكل مفاصل الحياة.

إن إدراك السيد السيستاني لما يدور في العراق وخارجه، كان وراء مواقفه من وراء موضوع (الدولة)، وبعيداً عن آرائه التي كان يمكن أن تكون لديه عن الدولة قبيل الانهيار، إلا أنه بلا شك وجد في رؤية النائيني أقرب وأصح الآراء التي تتناسب والواقع العراقي بظروفه وشروطه وأطيافه المتنوعة، كان يدرك الحاجة إلى إبراء الشعب العراقي من معاناته، وإعادة صياغة وعيه بما يتناسب مع الشروط والتحديات التي تضمن إقامة عراق سيد مستقل يستعيد دوره ومكانته في محيطه العربي والإسلامي والدولي، وكان يدرك سماحته أن هذا لن يكون ممكناً إلا من خلال انصهار مجموع الأمة في بوتقة العراق على قاعدة الاختيار الحر الطوعي ومن خلال مساواة كاملة حقيقية تتيح لكل مكون بشري واجتماعي التعبير بحرية وانفتاح طوعية عن آماله وأحلامه وقيمه الدينية والمذهبية والإثنية والفكرية، وبما يطلق طاقات الجميع في بناء العراق الواحد المنشود^(٣٩).

أ- شكل الدولة في فكر السيد السيستاني

لقد أدرك السيد السيستاني أن أفضل الحلول لواقع العراق الراهن هو الدولة المدنية، لا الدولة الدينية، وعندما سُئل عن رأيه في إقامة دولة إسلامية في العراق، أجاب: (إن من يكتب الدستور هم مسلمون وبالتالي فإن مكوناتها الثقافي والحضاري الإسلامي سيجد صداه وسينعكس في الدستور)^(٤٠) وأجاب سماحته في مورد آخر عن سؤال: هل تؤيدون الحكم الإسلامي في العراق؟ وهل تحبون أن تكون دولة العراق مثل دولة إيران الإسلامية؟ الجواب: (أما تشكيل حكومة دينية على أساس فكرة ولاية الفقيه المطلقة فليس وارداً، ولكن يفترض بالحكم الجديد أن يحترم الدين الإسلامي الذي هو دين أغلبية الشعب العراقي ولا يقرّ ما يخالف تعاليم الإسلام)^(٤١).

أما شكل الحكومة التي يؤمن بها السيد السيستاني هي أن تكون هذه الحكومة منبثقة من أغلبية الشعب، تحترم الدين الإسلامي، وتأخذ بقيمه باعتباره دين أغلبية الشعب، فيقول سماحته في ذلك: (يفترض بالحكومة التي تنبثق عن إرادة أغلبية الشعب أن تحترم

دين الأغلبية وتأخذ بقيمه ولا تخالف في قراراتها شيئاً في أحكامه^(٤٢).
 إن تشكيل الحكومة أمر ضروري تقتضيه الفطرة البشرية لما يحكم به العقل من ضرورة الاجتماع والتعاون والعمل على إقامة العدل وحفظ المصالح العامة الاجتماعية، وحفظ وتوفير الخدمات، وهذا كله لا يتحقق إلا من خلال حكومة قوية قادرة على ذلك.
 هذه الحكومة كما يذهب السيد السيستاني يجب أن تأتي عن طريق صناديق الاقتراع، وبشكل ديمقراطي شفاف، لتعبر عن رغبة الشعب وإرادته.
 ولذا أكد السيد السيستاني وفي أكثر من مناسبة أهمية الانتخابات.
 فمن المعروف في القانون الدستوري اختلاف نظر الفقهاء الدستوريين في كون الانتخابات حقاً أم تكليفاً ومسؤولية للمواطن، وما نراه لدى فقهاء الإمامية أنهم يرونه حقاً من جهة وتكليفاً من جهة ثانية، كما يبدو من كلماتهم، لأنه يتعلق بواجب يعم الجميع، وهو وجوب حفظ النظام.

وبهذا يتبين أن نظرية الشيخ النائيني مهمة قانوناً، وناضجة فكرياً، ولعلها حل أمثل للمسلمين عموماً. وقد تابعه عليها فقهاء كبار منهم السيد السيستاني كما يظهر في طيات كلامه الشريف، بل لعل السيد كان أوضح وأبعد استنتاجاً في بعض الجهات.
 فقد ذكر سماحته الفروض في المسألة وذكر دليل الشيخ النائيني واستفادته من قاعدة لا ضرر، وفي معرض الأدلة ومناقشة الفروض في مسألة لا ضرر لمح لنظريته الخاصة به، والمركبة من أمرين هما^(٤٣):

١. منح الصلاحيات (في الأمور العامة) للقائم على حفظ النظام وليس له (ولاية عامة)
٢. شرعية الانتخابات وقيام الفقيه (المنتخب) من قبل الفقهاء بمهام الولاية على (الشؤون العامة). ولكنه أوضح في مكان آخر من محاضراته أن انتخابه يكون من الناس عامة وليس الفقهاء فقط، ثم بين أن حصر الحاكم بكونه فقيهاً إنما هو حكم احتياطي عقلي لعدم إحراز الدليل على الانحصار بالفقيه من جهة، ولكونه أفضل مصاديق التعامل مع القانون والحفاظ على الدين وحرمات الناس، وبجمع الأقوال يكون السيد قد طلب الأمثل في نظره... وملخصه: أن قاعدة حفظ النظام توجب إعطاء الصلاحيات

في الشؤون العامة لمن يحفظه، ومن يحفظه يجب أن يكون منتخباً، 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، ويحتمل كلامه قبول المتفقه ثم غيره ولا يعدم شعب من قانوني أو فقيه، وهذا يكون من حيث النتيجة متقاربة من نظرية العلامة النائيني إلى حد ما.

وفي موضع آخر وفي محاضراته الفقهية في باب الاجتهاد والتقليد يبين سماحته ومن خلال قاعدة لا ضرر، أنه لا يقول به (الولاية العامة) ولكنه يقول بالولاية (في الأمور العامة) حتى لغير النبي ﷺ وهي ولاية مسببة من قبل المسلمين عامة عن طريق الانتخابات.

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

ب- الدستور وأهميته عند السيد السيستاني:

لقد أولى السيد السيستاني مسألة الدستور اهتماماً بالغاً من منطلقات متعددة، ولأسباب شتى، فأكد سماحته أنه يجب أن يكتب الدستور بأيدٍ عراقية منتخبة من قبل الشعب، لا يمارس بحقها أي ضغط داخلي أو خارجي، تراعي مصالح الشعب العليا وثوابه الدينية، وقيمه الاجتماعية، فيقول سماحته: (الدستور العراقي يجب أن 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)^(٤٤).

أما صفات هذا الدستور فيجب أن تكون ركائزه هي الثوابت الدينية والأخلاق السامية والقيم الاجتماعية النبيلة للشعب العراقي إلى جنب مبدأ الشورى والتعددية واحترام الأقلية لرأي الأكثرية ونحو ذلك^(٤٥).

وعند التأمل قليلاً في القضية العراقية وتجاذباتها المختلفة نلاحظ بوضوح أن كتابة الدستور أغلقت الباب أمام كل من يريد هدم العملية السياسية في العراق، وأنها مكنت العراق من قطع شوط جيد باتجاه إرساء معالم الدولة الحديثة، من خلال كتابة دستور

دائم للبلد وإجراء انتخابات برلمانية ومحلية، وتوزيع السلطة وتداولاتها، والاستقلال والسيادة.

وبما أن المجتمع مختلط ولا تحكمه رؤية واحدة، ولا تكفي الأغلبية لسيادة رأيها بل لا بد من تحقيق التوافق العام بين المكونات الأساسية كافة، من عرب وكرد وتركمان، ومن شيعة وسنة ومسيحيين وصابئة وغيرهم من الأقليات، وهذا التوافق يتم من خلال كتابة دستور يمثل القانون الأم والحد الأدنى 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 ويحكمون إليها وتحدد صلاحيات السلطات المختلفة، وكيفية تداول السلطة، والحفاظ على حقوق الأفراد، ولهذا أكد سماحته على أن تكون كتابته بأيدٍ عراقية وليس مفروضاً عليهم، لأنه سوف يفقد قيمته حينئذ. كما أنه يجب أن يتضمن الحفاظ على المقدس الإسلامي، وعدم جواز تشريع يخالف الإسلام.

وبهذا يتضح أن السيد السيستاني ومن خلال محاكاته للواقع الحديث تناول المسألة من جوانب عدة، أهمها:-

١. تجاوز طرح البحث عن شرعية الحكم إلى طرح مسألة عدم جواز مخالفة القوانين لحرمة مخالفة النظام العام وحرمة الإخلال به، لما يقتضي به العقل من قبح الفوضى والهرج والمرج والفتنة، بما يفضي على الجميع التقيد بالقانون. ومن هنا كان التأكيد المستمر في الاستفتاءات على لزوم الالتزام بالقانون بالنسبة للمواطنين عموماً وعدم جواز مخالفته وحرمة التصرف في الأموال العامة بما يخالف الالتزامات الملقاة على عاتق المواطن.

٢. ضرورة مشاركة الشعب في كتابة الدستور وأن يختار من يقوم بتنفيذ القانون والسهر عليه، فكان الحث على المشاركة في الانتخابات، بل الدفع من أجل أن تضم الهيئة التشريعية أناساً مؤهلين في مجالات الفقه والقانون لكي لا يصدر ما يخالف الثوابت الإسلامية^(٤٦).

٣. ضرورة أن ينأى الفقيه بنفسه عن المشاركة في السلطتين التنفيذية والتشريعية، بل عليه

أن يكفي بعنصر المراقبة الشديدة والإرشاد والنصح الذي يصل إلى درجة الالتزام في بعض حالاته، انطلاقاً من موقع الأمة لا الحاكم، حيث امتلك هذا التحويل الطبيعي. وقد بدى ذلك جلياً من خلال ما ورد من مكتب سماحته: (قد سبق للمرجعية الدينية أن أوضحت أنها ليست معنية بتصدي الحوزة العلمية لممارسة العمل السياسي وأنها ترتأي لعلماء الدين أن ينأوا بأنفسهم عن تسلم المناصب الحكومية)^(٤٧).

وقد جعل في الدستور مادة في غاية الأهمية وهي سر قوة الدستور العراقي، تتمثل بالمادة الأولى التي تنص على أن الإسلام دين الدولة الرسمي وهو مصدر أساسي للتشريع، ولا يجوز سن قانون يتعارض مع ثوابت أحكام الإسلام، وبهذا يؤمن الشرعية المناسبة له.

الخاتمة

١- تعد المنظومة الإسلامية، منظومة واسعة وشاملة، تدخل الأصعدة السياسية ضمن دائرتها، وليس هناك من موضوع سياسي لم يتناوله الدين حتى في الموارد التي لم يرد فيها نص شرعي (أي المباحات التي ليس فيها إلزام شرعي)، فإن الدين أمر الإنسان بأن يعمل حسب ما يقتضيه العقل السليم، من خلال إطار النصوص الشرعية وهذا أيضاً ليس بخارج عن دائرة الدين.

٢- مارس النبي "صلى الله عليه واله وسلم" باعتباره نبياً وولياً للأمر دوره السياسي في المجتمع الإسلامي وبناء الدولة الإسلامية، وذكر المؤرخون التأثير القوي والحاسم لسلطة النبي "صلى الله عليه واله وسلم" ولإدارة المنظمة التي أشرف عليها، وهذا ما ينطبق على قيادة وإدارة الإمام علي "صلى الله عليه واله وسلم".

٣- يلتقي السيد السيستاني مع الشيخ النائيني والشيخ محمد مهدي شمس الدين كثيراً في شكل الحكومة، فهو يؤمن بأن تكون هذه الحكومة منبثقة من أغلبية الشعب، عن طريق صناديق الاقتراع، تحترم الدين الإسلامي، وتأخذ بقيمه باعتباره دين أغلبية الشعب.

٤- أكد السيد السيستاني - في معرض استفادته من قاعدة لا ضرر- على أمرين الا

وهما منح الصلاحيات في الأمور العامة للقائم على حفظ النظام وليس له (ولاية عامة)، شرعية الانتخابات وقيام الفقيه (المنتخب) من قبل الناس عامة بمهام الولاية على (الشؤون العامة)، ولا يمكن حصر الحكم بالفقيه إلا من باب الاحتياط لعدم إحراز الدليل على ذلك، إلا أنه من مصاديق التعامل مع القانون والحفاظ على الدين وحرمات الناس.

الملخص:

أن سماحة السيد علي السيستاني المرجع الأعلى للمسلمين الشيعة في العالم قد تصدى للقضية العراقية بعد سقوط النظام البعثي عام ٢٠٠٣، على يد الاحتلال الأمريكي من خلال بياناته الشهيرة وقد تعرض لمختلف القضايا وكان من أهمها:

تأكيد سماحته على موضوعة الدستور وإن الشعب العراقي هو الذي يقرر لا غيره في انتخابات أعضاء لجنة الدستور، وإن تكون ممثلة عنه، وأكد على أهمية إجراء انتخابات للمجلس الوطني الذي من خلاله يتم تشكيل الحكومة بعد تثبيت الدستور ورفضه لأي تدخل خارجي.

من المسائل المهمة والتي تعتبر من صلب فكر السيد السيستاني ألا وهي مسألة حفظ النظام والذي يمثل مشروعية الدولة، والالتزام بالقوانين إذا لا يجوز شرعاً الخروج على قوانين الدولة في كل المسائل العامة ولا يجوز مخالفة هذه القوانين بأي شكل من الأشكال.

من القضايا التي تعد من صلب العملية السياسية هو احترام إرادة الأمة إذا أكد على وجوب احترام إرادة الشعب العراقي في أمهات القضايا وبين من خلال بياناته موقع الأمة في العملية السياسية، وحرص على وحدة الشعب العراقي والحفاظ على نسيجه الاجتماعي وكان صمام أمان للشعب العراقي كله، ويرى أن الجميع حاكماً ومحكوماً يتساوون أمام القانون ولا فرق بين طائفة وقومية في هذا الشأن.

وأكد سماحته للشعب العراقي والمجتمع الدولي خروج الاحتلال وعدم تدخل أي دولة من دول الجوار ولا بد من احترام سيادة العراق وحفظ هوية الشعب العراقي، أما

بالنسبة للديمقراطية فقد وضح بأهمية أن يمارس الشعب دوره بحرية كاملة بالنظام العالمي وان العراق جزء من هذا النظام.

وتناول سماحته قضية الدين والدولة بكل حكمة وأشار إلى أن الشعب هو الذي يختار نوع الحكومة، وان الدين من ثوابت هذا الشعب ويجب أن لا تشرع قوانين مخالفة للدين ومثبتات الشرع المقدس ولم يكن في نيته إقامة دولة دينية، وإيماناً منه بوحدة العراق أرضاً وشعباً فقد وقف موقفاً تاريخياً ضد أي نعرات طائفية أو قومية داعياً المجتمع العراقي بكل أطيافه إلى الوحدة الوطنية والحث على تماسك النسيج الاجتماعي ضارباً بكل مخططات أعداء العراق، إذ بين سماحته أن ما يجري هو من أيدي خارجية لا تريد الخير للعراق والعراقيين فحرم الدم العراقي بشكل صارم وقاطع والوثائق التاريخية تشير إلى هذا المعنى.

الهوامش:

(١) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٢) جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، مج ٥ - ٦، ط ٣، (بيروت: دار الصادر، ٢٠٠٤)، ص ٣٢٧.

(٣) سورة إل عمران، الآية: ١٤٠.

(٤) محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، (بيروت: مؤسسة الاعلمي، للمطبوعات، ١٩٩٥)، ص ٤٢٥.

(٥) المركز الدولي للأبحاث، الدولة في الإسلام، (بيروت: منشورات أي كتب، ٢٠١٦)، ص ٤.

(٦) لؤي صافي، العقيدة والسياسة. معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، (دمشق - بيروت: دار الفكر، ٢٠٠١)، ص ١٢٤.

(٧) عبدالله العروي، مفهوم الدولة، (المغرب: المركز الثقافي، ٢٠٠١)، ص ١١٤.

(٨) محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦)، ص ٢١.

(٩) محمد زيعور، تطور الفكر السلطوي المعاصر، (العلمانية - الإسلامية - الماركسية)، (بيروت: رشاد برس، ٢٠٠٣)، ص ٣٣٤.

(١٠) اندرو فنسنت، نظريات الدولة، ترجمة: مالك أبو شهيو ومحمود خلف، (بيروت: دار الجليل

- (١٩٩٧)، ص ٣٤
- (١١) محمد كامل ليلة، النظم السياسية.. الدولة والحكومة، (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٦٩)، ص ٢١.
- (١٢) الخليل بن احمد، كتاب العين، تحقيق: إبراهيم السامرائي، ج ٨، (بيروت: مؤسسة الاعلمي)، ص ٥٣.
- (١٣) سامي خشبة، مصطلحات فكرية (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٧)، ص ١٢٧.
- (١٤) Pete Gerlich: turkey and the alliance of civilization (juni: university of wien; ٢٠٠٩) □ ١٥-١٦.
- (١٥) James Ferguson: Dreams of Europe and western civilization. Culture and frontiers, Essays in History ,Politics and Culture, ٢٠٠٥, p٧
- (١٦) محمد عبده، الإسلام دين العلم والمدنية، تحقيق: عاطف العراقي (القاهرة: دار قباء، ١٩٩٧م)، ص ١٢٧-١٤١.
- (١٧) هاشم مرتضى، الديمقراطية وجهات نظر إسلامية، (ذي قار: مركز أور للدراسات، ٢٠٠٨م)، ص ٣٩.
- (١٨) عامر حسن فياض و علي عباس مراد، مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط (بنغازي: جامعة قار يونس، ٢٠٠٤)، ص ٤٤.
- (١٩) محمد إبراهيم نقد، حوار حول الدولة المدنية، (مصر: الشركة العالمية، ٢٠٠٣)، ص ٣٦.
- (٢٠) صلاح عبد الرزاق، في الفقه السياسي: الإسلام السياسي والدولة الإسلامية المعاصرة، (د.م: مطبعة بغداد، ٢٠٠٦)، ص ١٥.
- (٢١) محمد شقير، فلسفة الدولة في الفكر السياسي الشيعي، (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٢)، ص ٧٦.
- (٢٢) سعد الدين الزرة، الفقه السياسي في الإسلام، (القاهرة: دار النشر للجامعات، ٢٠١٥)، ص ٦٨.
- (٢٣) سورة الكهف، الآية: ٥١.
- (٢٤) فواز بن فرحان بن راضي الشمري، صحيح إخبار صفين والنهروان وعام الجماعة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٩)، ج ١، ص ١٧٣.
- (٢٥) ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ردمك: مطبعة الناشر، ١٩٥٩)، ج ٤، ص ٧٢.
- (٢٦) كاظم جعفر مصباح، من قتل الأمام الحسين، (بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٧)، ص ١٣٣.

- (٢٧) نضير الخزرجي، التعددية والحرية في المنظور الإسلامي، (بيروت: بيت العلم، ٢٠١١)، ص ٢٧٢.
- (٢٨) صادق حقيقت، توزيع السلطة في الفكر السياسي الشيعي، ترجمة: حسين صافي، (بيروت: مركز الحضارة للتنمية، ٢٠١٤)، ص ٣١٦.
- (٢٩) بلهول نسيم، الكافي في معرفة النظام السياسي الإسلامي، (الأردن: أمواج للنشر، ٢٠١٤)، ص ٥٥.
- (٣٠) توفيق السيف، نظرية السلطة في الفقه الشيعي، (المغرب: الدار البيضاء، ٢٠٠٢)، ص ٢٤٣.
- (٣١) محسن كديفر، نظريات في الفقه الشيعي، (بيروت: دار الهادي للطباعة، ٢٠٠٤)، ص ٢٠.
- (٣٢) مصطفى الرافي، الأمام الخميني، (بيروت: الدار الإسلامية، ١٩٩٤)، ص ٤٤.
- (٣٣) علاوي صاحب هلال المرشدي، فقه السلطة في مدرسة النجف الحديثة، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة: كلية الفقه، ٢٠١٠، ص ١٩٨.
- (٣٤) محمد فرحان النائي، مباني الفقه السياسي عند الأمامية، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة: كلية الفقه، ٢٠١٨، ص ١٦٣.
- (٣٥) محمد حسين علي الصغير، أساطين المرجعية العليا المعاصرين، (بيروت: مؤسسة البلاغ، ٢٠٠٣)، ص ٢٠٣.
- (٣٦) حسن علي الجواد، السيد علي الحسيني السيستاني رجل المواقف الوطنية والإنسانية، (كربلاء: شعبة الدراسات والبحوث، ٢٠١٨)، ص ١١٤.
- (٣٧) محمد حسين علي الصغير، المصدر السابق، ص ٢٠٩-٢١٠.
- (٣٨) أمين حسن عمر، أصول السياسات، (السودان: هيئة الأعمال الفكرية، ٢٠٠٤)، ص ٢٢٠.
- (٣٩) محمد حسين علي الصغير، لقطات من نضال المرجعية العليا في النجف من زعيم الأحرار إلى السيستاني، ((الموسم)) ((مجلة))، هولندا، العدد ٩٤، عام ٢٠١٢، ص ٢٧٠.
- (٤٠) حامد الخفاف، النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية، (بيروت: دار المؤرخ العربي، ٢٠٠٧)، ص ٢٤٨.
- (٤١) المصدر نفسه، ص ٢٤٧.
- (٤٢) صالح الظالمي، المرجعية والمواقف الصريحة السيد السيستاني نموذجاً، ((أفاق نجفية)) ((مجلة))، النجف، العدد الثاني، عام ٢٠٠٦، ص ٢٦.
- (٤٣) علي الحسيني السيستاني، قاعدة لا ضرر ولا ضرار، (بيروت: دار المؤرخ العربي، ١٩٩٤)، ص ٢٠٢.
- (٤٤) حامد الخفاف، المصدر السابق، ص ٢٤٢.
- (٤٥) رسالة السيد السيستاني حول الدستور، ((شؤون الأوسط)) ((مجلة))، بيروت: العدد ١١٤، عام

٢٠٠٤، ص ١٧٦.

(٤٦) علاوي صاحب المرشدي، المصدر السابق، ص ٢١٢.

(٤٧) حامد الخفاف، المصدر السابق، ص ٢٣٤.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١. هاشم مرتضى، الديمقراطية وجهات نظر إسلامية، (ذي قار : مركز أور للدراسات ، ٢٠٠٨م).

٢. James Ferguson: Dreams of Europe and western civilization. Culture and frontiers, Essays in History ,Politics and Culture, ٢٠٠٥

٣. Pete Gerlich: turkey and the alliance of civilization (juni: university of wien; ٢٠٠٩).

٤. ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ردمك: مطبعة الناشر، ١٩٥٩)، ج ٤.

٥. أمين حسن عمر، أصول السياسات، (السودان: هيئة الأعمال الفكرية ، ٢٠٠٤).

٦. اندرو فنسنت، نظريات الدولة، ترجمة: مالك ابو شهيوه ومحمود خلف، (بيروت: دار الجليل ١٩٩٧).

٧. بلهول نسيم، الكافي في معرفة النظام السياسي الإسلامي، (الأردن: أمواج للنشر، ٢٠١٤).

٨. توفيق السيف ، نظرية السلطة في الفقه الشيعي ، (المغرب : الدار البيضاء ، ٢٠٠٢).

٩. جمال الدين ابي الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، مج ٥ - ٦، ط ٣، (بيروت: دار الصادر، ٢٠٠٤).

١٠. حامد الخفاف، النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية، (بيروت: دار المؤرخ العربي، ٢٠٠٧).

١١. حسن علي الجوادي، السيد علي الحسيني السيستاني رجل المواقف الوطنية والإنسانية، (كربلاء: شعبة الدراسات والبحوث ، ٢٠١٨).

١٢. الخليل بن احمد، كتاب العين، تحقيق: إبراهيم السامرائي، ج ٨، (بيروت: مؤسسة الاعلمي).
١٣. رسالة السيد السيستاني حول الدستور، ((شؤون الأوسط)) ((مجلة))، بيروت: العدد ١١٤، عام ٢٠٠٤.
١٤. سامي خشبة، مصطلحات فكرية (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٧).
١٥. سعد الدين الزرة، الفقه السياسي في الإسلام، (القاهرة: دار النشر للجامعات، ٢٠١٥).
١٦. صادق حقيقت، توزيع السلطة في الفكر السياسي الشيعي، ترجمة: حسين صافي، (بيروت: مركز الحضارة للتنمية، ٢٠١٤).
١٧. صالح الظالمي، المرجعية والمواقف الصريحة السيد السيستاني نموذجاً، ((أفاق نجفية)) ((مجلة))، النجف، العدد الثاني، عام ٢٠٠٦.
١٨. صلاح عبد الرزاق، في الفقه السياسي: الإسلام السياسي والدولة الإسلامية المعاصرة، (د.م: مطبعة بغداد، ٢٠٠٦).
١٩. عامر حسن فياض و علي عباس مراد، مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط (بنغازي: جامعة قار يونس، ٢٠٠٤).
٢٠. عبدالله العروي، مفهوم الدولة، (المغرب: المركز الثقافي، ٢٠٠١).
٢١. علاوي صاحب هلال المرشدي، فقه السلطة في مدرسة النجف الحديثة، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة: كلية الفقه، ٢٠١٠.
٢٢. علي الحسيني السيستاني، قاعدة لا ضرر ولا ضرار، (بيروت: دار المؤرخ العربي، ١٩٩٤).
٢٣. فواز بن فرحان بن راضي الشمري، صحيح إخبار صفين والنهروان وعام الجماعة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٩)، ج ١.
٢٤. كاظم جعفر مصباح، من قتل الأمام الحسين، (بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٧).

٢٥. لؤي صافي، العقيدة والسياسة. معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، (دمشق - بيروت: دار الفكر، ٢٠٠١)،.
٢٦. محسن كديفر، نظريات في الفقه الشيعي، (بيروت: دار الهادي للطباعة، ٢٠٠٤).
٢٧. محمد إبراهيم نقد، حوار حول الدولة المدنية، (مصر: الشركة العالمية، ٢٠٠٣).
٢٨. محمد حسين علي الصغير، أساطين المرجعية العليا المعاصرين، (بيروت: مؤسسة البلاغ، ٢٠٠٣).
٢٩. محمد حسين علي الصغير، لقطات من نضال المرجعية العليا في النجف من زعيم الأحرار إلى السيستاني، ((الموسم)) ((مجلة))، هولندا، العدد ٩٤، عام ٢٠١٢.
٣٠. محمد زيعور، تطور الفكر السلطوي المعاصر، (العلمانية - الإسلامية - الماركسية)، (بيروت: رشاد برس، ٢٠٠٣).
٣١. محمد شقير، فلسفة الدولة في الفكر السياسي الشيعي، (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٢).
٣٢. محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦).
٣٣. محمد عبده، الإسلام دين العلم والمدنية، تحقيق: عاطف العراقي (القاهرة: دار قباء، ١٩٩٧م).
٣٤. محمد فرحان النائي، مباني الفقه السياسي عند الأمامية، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة: كلية الفقه، ٢٠١٨.
٣٥. محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، (بيروت: مؤسسة الاعلمي، للمطبوعات، ١٩٩٥).
٣٦. محمد كامل ليلة، النظم السياسية.. الدولة والحكومة، (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٦٩).
٣٧. المركز الدولي للأبحاث، الدولة في الإسلام، (بيروت: منشورات أي كتب، ٢٠١٦).

-
٣٨. مصطفى الرافي، الأمام الخميني، (بيروت: الدار الإسلامية، ١٩٩٤).
٣٩. نصير الخزرجي، التعددية والحرية في المنظور الإسلامي، (بيروت: بيت العلم، ٢٠١١).