Wilayat Faqih

by Khalid Muslich

Submission date: 28-Feb-2022 03:53AM (UTC+0000)
Submission ID: 1772503246
File name: 02-3 Wilayat Faqih fix-1-80.pdf (726.03K)
Word count: 18580
Character count: 99585


بسم الله الرحمن الرحيم

6

Undang-undang Republik Indonesia Nomor 28 tahun 2014 tentang Hak Cipta

Lingkup Hak Cipta Pasal 1 Hak Cipta adalah hak eksklusif pencipta yang timbul secara otomatis berdasarkan prinsip deklaratif setelah suatu ciptaan diwujudkan dalam bentuk nyata tanpa mengurangi pembatasan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

Ketentuan Pidana Pasal 113

(1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).

(2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

(3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).

(4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah)

نظرية ولاية الفقيه السياسية
من واحة التنظير إلى ساحة التطبيق؛
قراءة نقدية مقارنة

الدكتور محمد خالد مصلح

مدرس ورئيس قسم العقيدة والفلسفة الإسلامية بكلية الدراسات العليا

ومدير مركز إسلامية المعرفة جامعة دار السلام كونتور إندونيسيا

UNIDA
GONTOR PRESS

نظرية ولاية الفقيه السياسية من واحة التنظير إلى ساحة التطبيق؛ قراءة نقدية مقارنة

تأليف : الدكتور محمد خالد مصلح
تقرير : محمد إسماعيل
تصميم الكتاب : محمد صفوان متّقين
تصميم الغلاف : أرينتا أمي خمرية

الطبعة الأولى : ٢٠١٩
كل الحقوق محفوظة

جامعة دارالسلام للطباعة والنشر
كونتور فونوروكو إندونيسيا
هاتف (٦٢+ ٣٥٢ ٣٥٧٤٥٦٢) فاكس (٦٢+ ٣٥٢ ٤٨٨١٨٢)

رقم الإيداع الدولي : (٣-١-٥٠١٠٦-٦٠٢-٩٧٨)

نظرية ولاية الفقيه السياسية
من واحة التنظير إلى ساحة التطبيق؛
قراءة نقدية مقارنة

الدكتور محمد خالد مصلح

مدرس ورئيس قسم العقيدة والفلسفة الإسلامية
بكلية الدراسات العليا
ومدير مركز إسلامية المعرفة
جامعة دار السلام كونتور إندونيسيا

الإهـــداء

إلى:

الأوفياء في مجال النضال الدستوري والسياسي الإسلامي في العالم الإسلامي .

أهدي هذه البضاعة المزجاة -وإن الهدايا على مقدار مهديها- والمرجو منهم أن يتفضلوا بالقبول

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، وبعد.

فإن الدين الإسلامي نظام شامل يتناول مظاهر حياة الإنسان جميعا؛ وهو عقيدة وشريعة وأخلاق واقتصاد وفكر وسياسة وقضاء ومعاملة وما إلى ذلك من سائر الأمور التي تعرض للإنسان في حياته[1].

ومن الجدير بالذكر، فإن الرسول ﷺ كان القدوة والمثل الذي ينبغي أن يحتذي به المسلمون في كل أقوالهم وأفعالهم وتصرفاتهم ومواقفهم[2]. ولقد أسس الرسول ﷺ الدولة حينما هاجر إلى المدينة؛ فعمل على وضع أسس تحكم علاقات المسلمين بعضهم ببعض، وعلاقتهم بغيرهم من اليهود والمشركين وغيرهم ممن كانوا يحيطون بالمجتمع الإسلامي. ولقد أرسى الرسول ﷺ دعائم الشورى بين المسلمين ولعل مما يأكد ذلك أنه كان دائم المشورة للمسلمين في كل ما يعرض له من الأمور عملا بقوله تعالى :(وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)[3] فاستطاع الرسول ﷺ بذلك أن يقود المسلمين إلى ما فيه خيري دينهم ودنياهم.

ولقد ظل أمر المسلمين على هذا النحو في عهد الخلفاء الراشدين الذين طبقوا

---

[1] مصداقا لقوله تعالى: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ) سورة النحل : ٨٩

[2] ممتثلين في ذلك قوله تعالى : (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا). سورة الأحزاب: ٢١

[3] سورة آل عمران: ١٥٩

دعائم الشورى واستطاعوا أن يقودو المسلمين قيادة حكيمة مكنتهم من نشر الدين في ربوع العالم . ولقد ظل حالهم مستقرة في عهد أبي بكر رضي الله عنه وكذلك في عهد عمر بن الخطاب ولكنهم بدؤوا يتعرضون للخلافات وانقسامات منذ الفتنة التي أدت إلى مقتل الخليفة عثمان ابن عفان . وتتابعت الأحداث التي أدت إلى انقسام المسلمين إلى طوائف تحارب بعضها بعضا ، ولعل من أخطر هذه الطوائف هي طائفة «الشيعة» وعلى رأسهم من عرفوا في التاريخ باسم غلاة الشيعة ؛ وهم الذين قالوا بعصمة الأئمة ، وبأفضليتهم حتى من النبي ﷺ .

لكن الله تعالى برحمته وفضله تكفل بحفظ هذا الدين العظيم من التحريف حيث وضعوا ضمانا آمنا من خلال حفظ كتابه العزيز ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[٤]، وبتقييد طائفة من أمة محمد ﷺ الظاهرين على الحق على مر التاريخ إلى يوم الساعة . روى الإمام مسلم عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : (لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لاَ يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ كَذَلِكَ)[٥]. هذه الطائفة باتفاق العلماء- هم أهل السنة والجماعة ، والتي تعرف عبر التاريخ تمسكهم بالفهم الصحيح والشمولي والوسطي للإسلام ؛ وسط بين غلاة النفاة وغلاة المجسمة ، ووسط بين غلاة الجبرية وغلاة القدرية ، ووسط بين غلاة الخوارج و غلاة المرجئة ، ووسط بين غلاة النصوصيين وغلاة العقليين وغلاة الروحانيين .

وانطلاقا من هذا الفهم الشمولي والتكاملي للإسلام يرى علماء أهل السنة ضرورة تشكيل الإمامة العظمى خلافة للرسول ﷺ والذي يهدف إلى حراسة الدين وسياسة الدنيا ؛ حيث أسست هذه الخلافة على منظومة قيمية سياسية من أهمها الشورى .

وهذه المنظومة (الشورى) ؛ التي كانت في الأساس تقوم على احترام رأي الأمة في اختيار الإمام ومراقبته وعزله إن انحرف عن سواء السبيل ، ورفض أُحَادية الرأي والاستبداد ، هو مبدأ إسلامي واجتماعي وسياسي أصيل الذي تميز به أهل السنة

---

[٤] سورة الحجر: ٩

[٥] صحيح مسلم، الكتاب: الإمارة، الباب: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، رقم: ٣٥٤٤

والجماعة وافتخر به .

أما الشيعة الإمامية الاثنى عشرية فقد رفضوا هذه المنظومة القيمية السياسية الإسلامية الأصيلة في الإمامة ؛ وتبنوا بدلا منها- نظرية غريبة عن الفكر الإسلامي وهي نظرية «النص والوصية» ، والآراء المتولدت منها ؛ كقولهم بعصمة الأئمة بل قول بعضهم بأفضلية الأئمة على الأنبياء والمرسلين ، بل حتى على الملائكة المقربين ، ومن ثم القول بأفضلية الإمامة على النبوة ، والقول بالغيبة والمهدوية ، وغير ذلك من الآراء المغالية ، ووقعوا بسبب هذه الأقوال في منعطفات فكرية خطيرة .

ولم تكن أطروحة ولاية الفقيه السياسية التي قدمها الخميني أمام جمهور فقهاء الشيعة ومفكريهم -مع أهميتها- إلا حلا لحالة الجمود التي عاش فيها المجتمع الشيعي منذ فترة طويلة جراء فكرة ما تسمى بالغيبة الكبرى ؛ حيث جمدت الفكرة أغلب نشاطهم الاجتماعي والسياسي والديني فترة طويلة من الزمان . وكان الشعور باستطالة ظهور الإمام الغائب ، وتقدم الزمان ، وإلحاح الحاجة ، وكثرة النوازل قد دفع ببعض فقهائهم للسير قدما نحو فتح باب الإجتهاد ، والقول بجواز بل وجوب قيام الفقهاء العدول الجامعين لشروط الفتوى والاجتهاد بتشكيل الحكومة الإسلامية نيابة عن الإمام المهدي ، حيث تكون لديهم ولاية مطلقة كالتي كانت للنبي والأئمة .

وبالنظر إلى التطبيق المعاصر لنظرية ولاية الفقيه بجمهورية إيران الإسلامية- والتي تعتبر تجليات معاصرة لهذه النظرية- نرى أنها عود جزئي إلى نظرية الشورى التي كان أهل السنة قد طبقوها عقب وفاة الرسول ﷺ مباشرة ، وكان الأئمة من أهل البيت قد تبنوا بها أيضا .

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن نظرية الشورى السياسية السنية هي أقوى النظريات السياسية من حيث أصولها وأصالتها الشرعية ومبانيها العقلية ، ومن ثم أصلح النظريات السياسية للتطبيق عبر التاريخ ، حتى بالمقارنة مع نظام الديمقراطية التي بدأ كما نشاهد عيانا بيانا- يـتهافت يوما بعد يوم .

مع ذلك فإن تجربة ولاية الفقيه وآلياتها ، التي تحولت -منذ عام ١٩٧٩- من عالم التنظير إلى ساحة التطبيق ويحمل في طياطها اسم الإسلام على مذهب الجعفري، ويعتنقها أكثر من سبعين مليون شيعة ، وبدأت تصعد وتحتل مكانة بين الدول، أصبحت تجربة حية تستحق الدراسة .

أضف إلى ذلك ، فإن ظاهرة نموّ وانتشار الشيعة الاثنى عشرية -بشكل كبير- في إندونيسيا بل وفي كثير من دول جنوب شرق آسيا ؛ وذلك جراء إعجاب أغلبهم بما يراهم نجاحا باهرا لنظرية ولاية الفقيه السياسية .

ثم إن نجاح قيام جمهورية إيران الإسلامية الشيعية وصعودها في المنطقة والعالم الإسلامي ، في وقت غاب فيه قيام دولة على نظام الشورى بشكل صحيح ، وفي وقت انهار فيه النظام الشيوعي ، وأفلس فيه بعض الدول المبنية على أساس الديمقراطية والرأسمالية ، قد يعطي انطباعا سطحيا غير دقيق لكثير من المثقفين وغير المثقفين ، بأن ولاية الفقيه أصبحت أجدر النظريات السياسية بالتطبيق في عالمنا المعاصر وفي المستقبل .

هذه الحقائق بدوره تثير كثيرا من التساؤلات العويصة التي ليس من السهل على الشباب الإجابة عنها منها :

الأول : ماهي حقيقة نظرية الإمامة التقليدية (النص والوصية) ، وكيف تطورت إلى نظرية سياسية معاصرة (ولاية الفقيه) ، وما هي تجليات هذه النظرية في واقعنا المعاصر ؟ .

الثاني : ما هي الجوانب الإيجابية والسلبية لهذه النظرية فى ضوء المرجعية العليا لهذا الدين ؟

الثالث : ماهي جوانب الاتفاق والاختلاف ومدى التأثير والتأثر والاستفادة المتبادلة بين نظرية ولاية الفقيه والشورى والديمقراطية ؟ .

للإجابة عن هذه التساؤلات التي تلح على أذهان كثير من الشباب والمفكرين، يأتي هذه الدراسة القائمة على (المنهج الوصفى Descriptive methode)؛ وذلك

بدءا من جمع المادة العلمية ، مرورا بملاحظتها، ووصفها، وتحليلها، و تأثيرها وتطوراتها المتوقعة، وانتهاءا باستخلاص النتائج، مستخدما في ذلك كله المنهج الاستقرائى Inductive تارة والمنهج الاستنباطى Deductive تارة أخرى .

كما تقوم الدراسة على (**المنهج النقدى**) ؛ ونعني بذلك ، دراسة (ولاية الفقيه أو الفكر السياسي الشيعي المعاصر) مفهومها وتطورها التاريخى ومبانيها ، وتجلياتها المعاصرة بجمهورية إيران الإسلامية ، من حيث الايجابيات والسلبيات في ضوء المرجعية العليا الإسلامية .

كما تقوم الدراسة على (**المنهج المقارن**) ؛ حيث نقارن فيها نظرية ولاية الفقيه بنظريتي الشورى (الفكر السياسي السني) والديمقراطية (الفكر السياسي الغربي) من حيث الاتفاق والاختلاف ومن حيث التأثير والتأثر والاستفادة المتبادلة بينها .

هذا ، نسأل الله عز وجل أن ينفع هذا الجهد المتواضع الجميع ، وهو نعم المولى والقادر عليه . وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

كونتور، ٠١ شوال١٤٣٨ هـ/ ٤ يوليو ٢٠١٧م

الدكتور محمد خالد مصلح

فهرست الموضوعات

الإهداء ..... و

المقدمة..... ز

فهرست الموضوعات ..... م

المبحث التمهيدي

ولاية الفقيه بين الكلامية والفقهية

بين يدي المبحث التمهيدي

المبحث التمهيدي : ولاية الفقيه بين الكلامية والفقهية ٢

المطلب الأول : الإمامة العظمى بين الأصول والفروع ٢

الاتجاه الأول : القائلون بأنها من الأصول لا من الفروع..... ٣

(أ)- الإمامة كالنبوة أو درجة فوق النبوة ٤

(ب)- الإمامة ركن من أركان الدين ٧

(ج)- الإمامة تتوقف عليها قبول الأعمال..... ٧

(د)- معرفة الإمامة تتوقف عليها صحة إيمان المسلم ٨

الاتجاه الثاني : القائلون بأنها من الفروع لا من الأصول..... ٩

الترجيح ١٢

أسباب معالجة علماء أهل السنة الإمامة في علم الكلام ١٣

المطلب الثاني : ولاية الفقيه بين المباحث الكلامية والمباحث
الكلامية ١٦
معيار الانتساب إلى علمي الكلام والفقه..... ١٧
ولاية الفقيه فقهية باتفاق علماء الإمامة ٢١
الجهة الكلامية لولاية الفقيه ٢٣
المسلك الأول ٢٣
المسلك الثاني ٢٤
الخلاصة ٢٥

الباب الأول

ولاية الفقيه وتطبيقاتـها المعاصرة

بين يدي الباب الأول
الفصل الأول : ولاية الفقيه ؛ تعريفها ، نشأتها ، مبانيها وحدودها
المبحث الأول : تعريف ولاية الفقيه ٢٩
المطلب الأول : تعريف الولاية لغة ٢٩
المطلب الثاني : تعريف الولاية اصطلاحا..... ٣٢
أقسام الولاية عند الشيعة الإمامية ٣٥
١. الولاية التكوينية ٣٥
٢. الولاية التشريعية..... ٣٦
حق التشريع ٣٦

حق الأمر والنهي ٣٧
المطلب الثالث : تعريف الفقه والفقيه ٣٩
المطلب الرابع : تعريف ولاية الفقيه ٤٠
المبحث الثاني : ولاية الفقيه عند الشيعة الإمامية نشأتها وتطوره ٤٣
التاريخي تمهيد..... ٤٣
العهد الأول : عهد التقية والانتظار واستقرار فكرة المهدوية ٤٨
استقرار فكرة المهدية ٥٤
الأثر السلبي من فكرة المهدوية وموقف الفقهاء من الاجتهاد ٥٧
أثر فكرة المهدوية السلبية في رفض تشكيل الحكومة في
عصر الغيبة ٦١
موقف الفقهاء السلبي من الجهاد الابتدائي ٦٩
العهد الثاني: عهد فتح باب الاجتهاد وظهور نظرية النيابة
العامة المحدودة عن الإمام المهدي ٧١
تطور موقف فقهاء الإمامية من قضية الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر ٧٧
تطور موقف الفقهاء الشيعة من إقامة الحدود ٨٠
تطور موقف الفقهاء من جمع الزكاة والخمس وصرفها ٨٥
تطور موقف الفقهاء في التعامل مع قضية الخمس ٨٨
تطور موقف الفقهاء من صلاة الجمعة ٩٠

العهد الثالث : عهد ظهور نظرية المرجعية الدينية في ظل النيابة الجزئية ٩٦
العهد الرابع : عهد ظهور نظرية النيابة الملكية ٩٩
العهد الخامس : عهد ظهور نظرية ولاية الفقيه المطلقة ١٠٤
العهد السادس : عهد ظهور نظرية عهد الحكم الملكي الدستوري والنضال الدستوري ١٠٨
العهد السابع : ولاية الفقيه المطلقة في ساحة التطبيق ١١٢
المبحث الثالث : الأسس التي بني عليها نظرية ولاية الفقيه ١١٥
الأول : مسلك النصب العام والنيابة ١١٥
أدلة ولاية الفقيه بناء على مسلك النصب ١١٧
الدليل الأول : الكتاب ١١٧
تقويم ونقد ١١٩
الدليل الثاني : السنة..... ١٢٥
تعليق ونقد ١٣٠
الدليل الثالث : الاجماع ١٣٢
تعليق ونقد ١٣٤
الدليل الرابع : العقل..... ١٣٤
تعليق ونقد ١٣٦
الثاني : مسلك التصدي من باب الحسبة ١٤٠
تعليق وتقويم ١٤٢

المبحث الرابع : حدود ولاية الفقيه عند الشيعة الإمامية ورأي علماء أهل السنة حول الموضوع ١٤٥
المطلب الأول : حدود ولاية الفقيه عند الشيعة الإمامية ١٤٥
الاتجاه الأول : المانعون ١٤٥
الاتجاه الثاني : المقيدون..... ١٤٩
الاتجاه الثالث : المطلقون ١٥٤
المطلب الثاني : رأي علماء أهل السنة في حدود ولاية الفقيه..... ١٥٨

الفصل الثاني : تجليات معاصرة لنظرية ولاية الفقيه

المبحث الأول : نظرية ولاية الفقيه كما يتبناها الخميني ١٦٩
المطلب الأول : الأدلة العقلية علي ولاية الفقيه ١٦٩
المقدمة الأولى : ضرورة استمرار تنفيذ الأحكام الشرعية..... ١٦٩
المقدمة الثانية : ضرورة تشكيل الحكومة لتنفيذ الأحكام الشرعية..... ١٧١
الدليل الأول : ضرورة الؤسسات التنفيذية..... ١٧٢
الدليل الثاني : شمولية تعاليم الإسلام..... ١٧٤
الدليل الثالث : ضرورة الثورة السياسية ١٧٥
الدليل الرابع : ضرورة الوحدة الإسلامية ١٧٦
الدليل الخامس : ضرورة إنقاذ المظلومين والمحرومين .. ١٧٧
أسباب ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية بناء على رأي الإمام..... ١٧٨

المقدمة الثالثة : لزوم إسناد هذه المهمة إلي الفقهاء وحدهم... ١٨٠
المقدمة الرابعة : لزوم السمع والطاعة لهم ١٨١
تعقيب ونقد ١٨١
المطلب الثاني : الأدلة النقلية (الروائية) علي ولاية الفقيه..... ١٨٤
المسألة الأولى : الأدلة من القرآن..... ١٨٤
تعقيب ونقد ١٨٦
المسألة الثانية : الأدلة من الأحاديث ١٨٨
الحديث الأول ١٨٨
تعقيب ونقد ١٨٩
الحديث الثاني..... ١٩١
تعقيب ونقد ١٩١
الحديث الثالث ١٩٢
تعقيب ونقد..... ١٩٤
الحديث الرابع ١٩٥
تعقيب ونقد ١٩٦
الحديث الخامس ١٩٧
تعقيب ونقد ١٩٨
المطلب الثالث : الولاية الاعتبارية وحدود سلطتها ١٩٩
المطلب الرابع : مسئولية الفقهاء في عصر الغيبة ٢٠٢
تعقيب عام ٢٠٣

الأولى: الخميني وعلاقته بنظرية الإمامة التقليدية ٢٠٧
الثانية : الأدلة الروائية ومدى قوتها ٢١٠
الثالثة: نظرية ولاية الفقيه في ميزان النظرية السياسية الحديثة ... ٢١٣
الرابعة: نبرة التعصب الطائفي ٢١٦
المبحث الثاني : التطبيق المعاصر لولاية الفقيه ٢١٨
تمهيد ٢١٩
أولا : المرشد الأعلي أو الولي الفقيه ٢٢٠
(أ)- من هو الوالي الفقيه ٢٢٠
(ب)- سلطات الوالي الفقيه ومؤهلاته ٢٢١
(ج)- وظائف وصلاحيات الولي الفقيه ٢٢٢
(د)- انتخابه والهيئات التابعة له ٢٢٣
(هـ)- عزل المرشد الأعلى ٢٢٤
ثانيا : مجلس الخبراء (هيئة التعيين وعزل المرشد الأعلى) ٢٢٥
(أ)- مهام المجلس ٢٢٥
(ب)- العضوية والمدة ٢٢٥
(ج)- شروط اختيار أعضاء المجلس ٢٢٦
(د)-رئاسة مجلس الخبراء ٢٢٦
ثالثا : السلطة التنفيذية ٢٢٦
الأول : رئيس الجمهورية ٢٢٧
مقارنة بين الولي الفقيه ورئيس الجمهورية ٢٣٠

الثاني : نواب الرئيس ٢٣١
الثالث : الوزراء ٢٣٢
رابعا : السلطة التشريعية ٢٣٣
الأول : مجلس الشورى الإسلامي ٢٣٤
(أ)- انتخاب مجلس الشورى ٢٣٤
(ب)- سلطات مجلس الشورى ٢٣٥
الثاني : مجلس صيانة الدستور ٢٣٦
خامسا : السلطة القضائية ٢٣٧
سادسا : مؤسسات عابرة للسلطات ٢٣٨
لأول : مجلس الأمن القومي ٢٣٩
الثاني : مجمع تشخيص مصلحة النظام ٢٣٩
تعليق ونقد ٢٤٠
الأول : بعض الايجابيات التي تميز بـها تطبيق هذه النظرية
الممثلة في الدستور..... ٢٤٠
الثاني : الدستور والنبرة الطائفية التعصبية ٢٥٠
الثالث : ولاية الفقيه بين الديقمراطية والدكتاتورية ٢٥١
الرابع : الحصاد التطبيق العملي ٢٥٢
الخامس : بين السلطة الدينية والسلطة المدنية ٢٥٥
المبحث الثالث : نظرية ولاية الفقيه ومعارضوها..... ٢٥٩
أولا : المعارضون خارج مجلس الخبراء ٢٦٢

(١)- آية الله شريعتمداري..... ٢٦٢
(٢)- آية الله حسن طباطبائي ٢٦٤
(٣)- الشيخ محمد جواد مغنية ٢٦٨
(٤)- الدكتور موسي الموسوي ٢٧١
(٥)- محمد مهدي شمس الدين ٢٧٨
ثانيا : المعارضون داخل مجلس الخبراء ٢٨٢
هاشم صياغيان، مهدي بازر كان، حشمت الله مراغني،
نور بخش، حميد الله مير مراد زاهي، آية الله طلقاني،
آية الله مكارم شيرازي، حجة الإسلام حجتي كرماني ٢٨٢
تقويم ونعقيب ٢٨٦
المبحث الرابع : ما بعد ولاية الفقيه ٢٩١
نظرية الأولى : خلافة الأمة وإشراف المرجعية ٢٩٣
الركن الأول : خلافة الأمة..... ٢٩٣
الركن الثاني : نظارة المرجعية ٢٩٤
نظرية الثانية : الولاية الانتخابية المقيدة للفقيه ٢٩٨
الركن الأول : شرط الفقاهة للحاكم الإسلامي ٢٩٩
الركن الثاني : يعين الحاكم بواسطة الانتخاب من قبل الشعب ٢٩٩
الركن الثالث : صلاحيات الحاكم مقيد بالدستور ٣٠١
نظرية الثالثة : وكالة المالكين الشخصيين للمشاع ٣٠٢
الركن الأول : ملكية المواطنين الشخصية للمشاع ٣٠٣

الركن الثاني : وكالة الدولة من قبل المواطنين ٣٠٤
الركن الثالث : موقع الدين والفقاهة في السياسة وإدارة البلاد ٣٠٤
نظرية الرابعة : نظرية الانتخابية الإسلامية ٣٠٦
نظرية ولاية الأمة على نفسها (الشيخ محمد مهدي شمس الدين) ... ٣٠٧
المبحث الخامس : ولاية الفقيه بين الإمامة والمرجعية الدينية ٣١٥
المطلب الأول : بين الإمامة والولاية ٣١٥
المطلب الثاني : بين المرجعية الدينية وولاية الفقيه ٣٢٢
تعريف المرجعية الدينية ٣٢٢
الوصول إلى المرجعية وطرقه وشروطه ٣٢٤
الدور الذي يقوم به مراجع التقليد ٣٢٦
العلاقة بين المرجعية والولاية ٣٢٧

الباب الثاني

ولاية الفقيه مقارنة بالشورى والديمقراطية

بين يدي الباب الثالث ٣٣٥

الفصل الأول : أوجه الاختلاف والاتفاق

بين يدي الفصل الأول ٣٣٧
المبحث الأول : في سند ونشوء السلطة..... ٣٣٨
المطلب الأول : أصل نشوء السلطة وسندها في نظام ولاية الفقيه ٣٣٨
المطلب الثاني : أصل نشوء السلطة في الديمقراطية ٣٤٠

المطلب الثالث : أصل نشوء الدولة الإسلامية في نظام الشورى ٣٤١
الخلاصة ٣٤٥
المبحث الثاني : نظرية السيادة بين ولاية الفقيه والديمقراطية والشورى ٣٤٦
المطلب الأول : نظرية السيادة في نظام ولاية الفقيه..... ٣٤٦
المطلب الثاني : نظرية السيادة في نظام الديمقراطية ٣٤٩
المطلب الثالث : نظرية السيادة في نظام الشورى ٣٥٢
الخلاصة ٣٥٩
المبحث الثالث : حدود سلطات الحاكم بين ولاية الفقيه والديمقراطية والشورى ٣٦٠
المطلب الأول : حدود سلطات ولي الفقيه ٣٦٠
المطلب الثاني : حدود سلطات الحاكم في نظام الديمقراطية ٣٦٢
المطلب الثالث : حدود سلطات الحاكم في نظام الشورى ٣٦٤
الخلاصة ٣٦٨
المبحث الرابع : مبدأ الفصل بين السلطات الثلاث بين ولاية الفقيه والديقراطية والشورى ٣٧٠
المطلب الأول : الفصل بين السلطات من وجهة نظر نظام ولاية الفقيه..... ٣٧٠
المطلب الثاني : مبدأ الفصل بين السلطات في الدولة القانونية الحديثة الديمقراطية ٣٧٤
المطلب الثالث : مركز السلطات الثلاث في نظام الشورى ٣٧٦

الخلاصة ٣٨١
المبحث الخامس : مبدأ الأغلبية بين ولاية الفقيه والديمقراطية والشورى ٣٨٢
المطلب الأول : مبدأ الأغلبية في نظرية ولاية الفقيه ٣٨٢
المطلب الثاني : مبدأ الأكثرية في النظام الديمقراطي ٣٨٤
المطلب الثالث : مبدأ الأكثرية في نظام الشورى ٣٨٦
الخلاصة ٣٨٩
المبحث السادس : النظام النيابي بين ولاية الفقيه والديمقراطية والشورى ٣٩١
المطلب الأول : ولاية الفقيه والنظام النيابي ٣٩١
المطلب الثاني : النظام النيابي في النظام الديمقراطي ٣٩٢
المطلب الثالث : الشورى والنظام النيابي ٣٩٤
الخلاصة ٣٩٩
الفصل الثاني : أوجه التأثير والتأثر بين ولاية الفقيه والشورى والديمقراطية
بين يدي الفصل الثاني ٤٠٣
المبحث الأول : أوجه تأثير الشورى والديمقراطية علي ولاية الفقيه
المطلب الأول : أوجه تأثير الشورى علي ولاية الفقيه ٤٠٣
أولا : وجوب تشكيل الحكومة الإسلامية ٤٠٥
ثانيا : البيعة الحرة (الانتخاب الحر) ٤٠٥
ثالثا : ولاية الأمة علي نفسها طريق إلي تقريب شامل ٤٠٨
المطلب الثاني : أوجه تأثير الديمقراطية علي ولاية الفقيه ٤٠٨

أولا : الاعتراف الجزئي بسيادة الشعب ٤٠٩
ثانيا : الانتخاب على الهيئات الحكومية ٤١٠
ثالثا : الاعتراف الجزئي با٧لحقوق الأساسية ٤١١
المبحث الثاني : أوجه تأثير ولاية الفقيه والشورى علي الديمقراطية ٤١٤
أولا : وضع الشروط الأخلاقية في المرشحين وتقييد الدعاية
الانتخابية ٤١٤
ثانيا : الحقوق والحريات ٤١٥
ثالثا : الديمقراطية والمعاصرة والقيم الدينية الخالدة ٤١٥
رابعا : الديمقراطية والوازع الداخلي ٤١٦
خامسا : وضع ا لشروط الخاصة للناخبين (أهل الاختيار) ٤١٧
المبحث الثالث : أوجه استفادة الشورى من الديمقراطية ٤١٨
أولا : الحزبية والتعددية السياسية ٤١٨
ثانيا : حق الترشيح الانتخابي والدعاية الانتخابية ٤٢٢

الخاتمة (نتائج البحث)..... ٤٢٧
الملحق وفيه: دستور جمهورية إيران الإسلامية بعد التعديل ١٩٨٩ ..... ٤٣١
فهرست المصادر و المراجع ٤٨٨

المبحث التمهيدي:
ولاية الفقيه بين الكلامية والفقهية

بين يدي المبحث التمهيدي

قبل الحديث عن ولاية الفقيه والمقارنة بينها وبين الشورى والديمقراطية، من الأهمية بمكان أن نمهد بحثنا بالحديث حول الإمامة العظمى بين الأصول والفروع وولاية الفقيه بين الكلامية والفقهيه . وإليكم هذا المبحث التمهيدي.

المبحث التمهيدي:

ولاية الفقيه بين الكلامية والفقهية

قبل الحديث عن ولاية الفقيه من حيث كونها مندرجة تحت البحوث الكلامية أم الفقهية، نرى من الأهمية بمكان أن نمهد ببحث حول الإمامة العظمى من حيث كونها من الأصول أم من الفروع، لتوقف البحث عن ولاية الفقيه على الإمامة باعتبار كونها فرعا من الإمامة.

وتفصيل ذلك كالتالي:

المطلب الأول: الإمامة العظمي بين الأصول والفروع

اتفقت جميع الطوائف والفرق الإسلامية إلا شرذمة منها- على أن الإمامة ضرورة بشرية، إذ لا يتصور لمجتمع من المجتمعات الحياة الأفضل إلا في ظل دولة أو حكومة أو ولاية أو خلافة أو ملك -أيا كانت تسميتها-؛ فلا بد لمجتمع من المجتمعات إذن من حاكم (راعي) الذي يقوم بتدبير شئون الرعية وتنظيمها. فقد أشار إلى هذا المعنى الشهرستاني بقوله:

«وقد قال جمهور أصحاب الحديث من الأشعرية والفقهاء وجماعة الشيعة والمعتزلة وأكثر الخوارج بوجوبها فرضا من الله تعالى. ثم جماعة أهل السنة قالوا: هو فرض واجب على المسلمين إقامته، واتباع المنصوب فرض واجب عليهم؛ إذ لا بد لكافتهم من إمام ينفذ أحكامهم، ويقيم حدودهم، ويحفظ بيضتهم، ويحرس حوزتهم، ويعبي جيوشهم، ويقسم غنائمهم وصدقاتهم ... ومن زاغ عن الحق وضل عن سواء السبيل فعلى الإمام تنبيه على وجه الخطأ وإرشاده إلى الهدى فإن عاد، وإلا فينصب القتال ويطهر الأرض عن البدعة والضلال بالسيف الذي هو بارق سطوة الله تعالى وشهاب

نقمته، وعقبة عقابه، وعذبة عذابه»[٦].

على أنهم اختلفوا في النظر إلى مكانة ومنزلة هذه الإمامة؛ فبينما اعتبر جمهور الفرق الإسلامية وفي مقدمتهم جمهور أهل السنة والجماعة- الإمامة ضرورة من ضرورات مدنية والتي تدخل تحت قاعدة «مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، ومن ثم فهي من الفروع لا من الأصول، ومباحثها دارجة تحت مباحث فقهية لا عقدية، فإن الشيعة الإمامية الاثنى عشرية اعتبروها ضرورة من ضرورات دينية[٧] وفريضة من الفرائض الإلهية وركن من أركان الإيمان، ومن ثم فهي من الأصول لا من الفروع. بعبارة أخرى يقال: «إن نصب الإمام واجب على الله عند الشيعة[٨]، وواجب على المسلمين عند أهل السنة».

وتفصيل الكلام في ذلك نعرض هذين اتجاهين بشيء من التفصيل كالتالي:

الاتجاه الأول- القائلون بأنها من الأصول لا من الفروع

أجمعت الشيعة الاثنى عشرية قاطبة على اعتبار الإمامة فريضة من الفرائض الإلهية، وركن من أركان الإيمان، فلا يصح الإيمان إلا بها ومعرفتها تتوقف عليها صحة الإيمان ودخول الجنة والنجاة من النار، كما لا تقبل الأعمال إلا بها، فبناءا على تصورهم بأن الإمامة هي نص ووصية، وأن الولاية هي رئاسة الدنيا والدين نيابة عن الرسول ﷺ، كان من الضروري بمكان أن يكون تصورهم للولاية يضاهي ذلك

---

٦ الشهرستاني، **نهاية الإقدام في علم الكلام**، التحرير والتصحيح الفرد جيوم، (القاهرة، مكتبة المتنبي، د.س)، ص: ٤٧٨

٧ ويقصد بالضرورة الدينية: ما يعرف بالبداهة أنه من أجزاء الدين، بحيث لو سئل عنه كل أحد من أهل الدين، لأجاب بأنه منه على وجه الجزم واليقين، إلا من كان جديد الإسلام، أو بعيد الدار من المسلمين. أو ما كان دليله واضحا عند جميع المسلمين، بحيث لا يصح اختلافهم فيه بعد التفاهم إليه. أو ما لا يتعرض أحد من المصنفين في علوم الشريعة لبيان حكمه من جهة نفسه في شيء من كتبهم الاستدلالية، وغيرها لعدهم ذلك من قبيل توضيحات الواضحات، وإيراد القول غير المفيد، مثل: وجوب الصلوات الخمس. (أكرم بركات، المباني الكلامية لولاية الفقيه، بيروت، دار الهادي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣)، ص: ٦٦

٨ الحسن بن يوسف بن على بن المطهر حلى، **توضيح المراد تعليقة على شرح تجريد الاعتقاد**، تأليف السيد هاشم الحسينى الطهرانى، (د.ن و د.س) ص: ٦٧٧

الذي تصوروا فيها النبوة والرسالة ، بل ذهب بعضهم إلى القول بأن الولاية درجة فوق النبوة . بينما تصوروا الإمام أو الأئمة كتصورهم للأنبياء أو أكثر من ذلك .

وإذا كان الأمر كذلك ، كان من الضروري أن تكون الإمامة من الأصول لا من الفروع ، كما سوف نفصل ذلك فيما يلي :

(أ)- الإمامة كالنبوة أو درجة فوق النبوة

حول منزلة الإمامة أورد النوبختي[٩] رأي فرقة من فرق الشيعة القائلة بأن مقام الإمام كمقام النبي، حيث أن الإمامة من أجل الأمور بعد النبوة ، وفرض من أجل فرائض الله ، وعلى هذا الأساس يرون أنه لا يمكن أن تقام الفرائض وأن تقبل إلا بإمام عادل ، حيث قالوا :

«...فمقام النبي لايصلح من بعده إلا لمن هو كنفسه ، والإمامة من أجل الأمور بعد النبوة ، إذ هي فرض من أجل فرائض الله ، ولا يقوم بالفرائض ، ولا يقبل إلا بإمام عادل»[١٠].

ويعتبر البحراني[١١] الإقرار بالإمامة من تمام الإسلام وشرط لاعتبار الإقرار

---

[٩] وهو الحسن ب ن موسي بن الحسن بن محمد النوبختي، أبو محمد، فلكي عارف بالفلسفة، كانت تدعيه المعتزلة والشيعة، وهو من أهل بغداد، له تصانيف في الآراء والديانات، من كتبه : «فرق الشيعة»، و «الآراء والديانات»، و«احتصار الكون»، وغيرها ... توفي سنة ٣١٠هـ/٩٢٢م . (خير الدين الزركلي، **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، (بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢) ص: ٢/٢٢٤م؛ محمد بن اسحاق بن النديم، **الفهرست**، تحقيق رضا-تجدد، حقوق الطبع محفوظة للمحقق، ص: ٢٢٥-٢٢٦)

[١٠] النوبختي حسن بن موسى وسعد بن عبد الله القمي، **كتاب فرق الشيعة**، تحقيق د. عبد المنعم الحفني، (دار الرشاد، القاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٢)، ص: ٣٣

[١١] هو هاشم بن سليمان بن اسماعيل الحسيني البحراني الكتكاني التوبلي: مفسر إمامي. نسبته إلى (توبلي) و (كتكان) من قرى البحرين، وقبره فيالأولى. وشهرته البحراني، كما كتب هو عن نفسه فينهاية (إيضاح المسترشدين) فيتراجم الراجعين إلى ولاية أمير المؤمنين. وله أيضا (البرهان في تفسسير القرآن)، و(الدر النضيد في فضائل الحسين الشهيد)، و(سلاسل الحديد) منتخب من شرح نهج البلاغة لابن الحديد، و(الانصاف في النص على الأئمة الأشراف من آل عبد مناف) و (تنبيه الأريب)، فيرجال التهذيب و(إرشاد المسترشدين). قال صاحب الروضات: وكتبه مجرد جمع وتأليف لم يتكلم في شئ منها على ترجيح في أقوال أو بحث أو اختيار مذهب ولا أدرى إن كان ذلك قصورا أو

بالنبوة نافعا، وذلك لأن منزلة الإقرار بالإمامة كمنزلة الإعتقاد بالتوحيد ، فالجحد بالولاية كالجحد بالتوحيد . قال البحراني : «إن تمام الإسلام باعتقاد ولاية علي عليه السلام ، ولا ينفع الإقرار بالنبوة مع جحد إمامة علي كما لا ينفع الإقرار بالتوحيد من جحد بالنبوة»[١٢] . كما افترى البحراني على لسان الإمام عليٍّ قائلا بأن الإقرار بالنبوة لا ينفع من غير الإقرار بولايته فقال الإمام علي فيما يزعم البحراني : «من لم يقر بولايتي لم ينفعه الإقرار بنبوة محمد ﷺ»[١٣].

أما شيخهم نعمة الله الجزائري[١٤] فيرى أن الإمامة درجة فوق درجة النبوة حيث قال : «الإمامة العامة التي هي فوق درجة النبوة والرسالة ... »[١٥]. ثم راح يعلن بصراحة وجود فوارق جوهرية بين الشيعة وبين غيرها من الفرق الإسلامية ، فقال : «لم نجتمع معهم على إله ولا نبي ولا على إمام ، وذلك لأنهم يقولون إن ربهم هو الذى كان نبيه محمدا ﷺ ، وخليفته بعده أبو بكر ونحن لا نقول بهذا الرب ولا بذلك النبي ، بل نقول : إن الرب الذى كان خليفة نبيه أبو بكر ليس ربنا ولا ذلك النبي نبينا»[١٦] .

أما المجلسي[١٧] فقد حكم على منكر الإمامة بالكفر ، وبالضلال ، وبالخلود

تورعا. توفى سنة ١١٠٧هـ/١٦٩٦م. (**الأعلام**، المرجع السبق، ص: ٦٦/٨)

[١٢] هاشم بن سليمان البحرانى الكتكانى، **البرهان في تفسير القرآن**، (الطهران، الطبعة الثانية)، ص: ٢٤

[١٣] نفس المرجع السابق

[١٤] هو نعمة الله بن عبد الله بن محمد بن حسين الحسيني الجزائري: أديب، مدرس من فقهاء الإمامية. نسبته إلى جزائر البصرة. ولد في قرية (الصباغية) من قراها، وقرأ بها ثم بشيراز فأصفهان. وعاد إلى الجزائر، وتوفى بقرية جايدر سنة ١١١٢هـ/١٧٠١م. له كتب منها: (زهرة الربيع)، و(الأنوار النعمانية في معرفة نشأة الإنسانية) في جزءان، و(مقصود الأنام في شرح تهذيب الأحكام)، ١٢ مجلدا، و(مختصره غاية المرام)، و(نور الأنوار في شرح كلام خبير الأخبار)، و(مقامات النجاة)، و(نور الأنوار في شرح الصحيفة السجادية) و(فروق اللغة). (**الأعلام**، المرجع السابق، ص: ٣٩/٨)

[١٥] نعمة الله الجزائرى، زهر الربيع، ص: ١٢

[١٦] نعمة الله الجزائرى، **الأنوار النعمانية في معرفة نشأة الانسانية**، (بيروت، مؤسسة الأعلمى)، ص: ٢٧٩/٢

[١٧] هو محمد باقر بن محمد تقى بن مقصود على الأصفهانى المجلسى: علامة إمامى، ولى مشيخة الإسلام في أصفهان. وترجم إلى الفارسية مجموعة كبيرة من الأحاديث. له (بحار الأنوار) مطبوع في ٢٥ جزءا في مباحث مختلفة، وكتاب (العقل)، و(تاريخ فاطمة و الحسنين)، و(عدة تواريخ للأئمة)، و(السماء والعالم)، طبع منه المجلد الرابع عشر، و(الأحكام والرسالة والجيزة) في رجال الحديث. توفى

في النار، معتقدا أن هذا الحكم هو مما اتفقت عليه الإمامية، إذ يقول: «اتفقت الإمامية على أن من أنكر إمامة أحد من الأئمة وجحد ما أوجبه الله له من فرض الطاعة، فهو كافر ضال مستحق للخلود في النار»[١٨]. كما ذهب المجلسي إلى القول بأن التفريق بين النبي والإمام لا يسلم من الإشكال حيث قال: «إن استنباط الفرق بين النبي والإمام من تلك الأخبار لا يخلوا من إشكال»[١٩]. وأن الإمام لا يتصف بالنبوة، تأدبا ورعاية للمصطفى ﷺ لا أكثر؛ إذ قال: «ولا نعرف جهة عدم اتصافهم بالنبوة إلا رعاية خاتم الأنبياء، ولا تصل عقولنا فرق بين النبوة والإمامة»[٢٠].

ومن هنا قرر العلامة الحلي[٢١] بأن الإمامة خير من النبوة لأنها لطف الله الخاص، أما النبوة فلطف الله العام، فإنكار الإمامة إذن- شر من إنكار النبوة. قال في ذلك الحلي: «الإمامة لطف عام والنبوة لطف خاص لإمكان خلو الزمان من نبي حي بخلاف الإمام ... وإنكار اللطف العام شر من إنكار اللطف الخاص»[٢٢].

سنة ١٠٤٧هـ/١٦٣٧م. (**الأعلام**، المرجع السابق، ص: ٤٩/٦)

١٨ محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٣)، ص: ٣٩٠/٢٣

١٩ **المجلسي، بحار الأنوار**، المرجع السابق، ص: ٨٢/٢٦

٢٠ نفس المرجع السابق

٢١ هو الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الأسدي، المعروف بالعلامة الحلي، وآية الله وبابن المطهر. ولد عام ٦٤٨هـ أخذ عن والده وعن خاله شيخ الإمامية المحقق الحلي الذي كان له بمنزلة الأب الشقيق. ولازم الفيلسوف نصير الدين الطوسي. كما أخذ عن جماعة من علماء السنة منهم القزويني الشافعي وابن الصباغ الحنفي وآخرون. له تصانيف عديدة بلغ كما عد الأميني في (أعيان الشيعة) أكثر من مائة كتاب. منها: (تذكرة الفقهاء)، و(إرشاد الأذهان)، و(نهاية الأحكام في معرفة الأحكام)، و(الألفين في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب) وغير ذلك. عاصر شيخ الإسلام ابن تيمية، وكان من أكبر المنتقدين له حيث صنف كتابه المشهور (منهاج السنة). توفي عام ٧٢٦هـ (**موسوعة طبقات الفقهاء**، اللجنة العلمية لمؤسسة الإمام الصادق، تحت إشراف الشيخ السبحاني، (مؤسسة الإمام الصادق، ١٤٢٢هـ)، ص: ٧٧/٨-٨١)

٢٢ العلامة الحلي، **الألفين في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب**، (الكويت، مكتبة الألفين، الطبعة الأولى)، ص: ٢٣

(ب)- الإمامة ركن من أركان الدين لا يصح الإيمان إلا بها ، ولا تقبل الأعمال إلا بها

فقد روى الكليني بعض الروايات عدت الولاية من أعظم أركان الإسلام .

من هذه الروايات : «عن أبي جعفر قال : بني الإسلام على خمسة أشياء : على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية ، قال زرارة : فقلت : وأي شئ من ذلك أفضل؟ فقال الولاية أفضل ، لأنها مفتاحهن ، والولي هو الدليل عليهن ، فقلت : ثم الذي يلي ذلك في الفضل ؟ فقال : الصلاة...»[٢٣].

ومنها الحديث (رقم ٧)[٢٤] الذي يشير إلى أن الولاية هي الأولى في ترتيب بناء الإسلام : «.. عن أبي جعفر قال : بني الإسلام على خمس دعائم : الولاية والصلاة والزكاة وصوم شهر رمضان والحج»[٢٥].

ومن هنا كان إنكار هذه الولاية في رأي أغلبهم مخرج من الملة . فقد لمحنا ذلك واضحا جليا من أقوال علمائهم السابقة ، أمثال الحلي ، والصدوق ، والمفيد ، والمجلسي ، ونعمة الله الجزائرى .

(ج) أن الإمامة تتوقف عليها قبول الأعمال

كما أن الولاية عند الشيعة الإمامية الاثنى عشرية- تتوقف عليها قبول الأعمال وعدمها . فقد أورد كل من الكليني والمجلسي أدلة من القرآن والأخبار تتعلق بهذا الأمر في باب خاص لذلك . نذكر بعضا منها :

من القرآن: قوله تعالى : (مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ)[٢٦] .

---

[٢٣] الكليني، **أصول الكافي**، كتاب الإيمان والكفر، باب دعائم الإسلام، الحديث رقم ٣، ص: ١٦/ ٢

[٢٤] الصواب رقم : ٥

[٢٥] **أصول الكافي**، المرجع السابق، ص: ١٧

[٢٦] سورة إبراهيم: ١٨

ووجه الاستدلا من هذه الآية في رأيهم- أن الله تعالى حكم في هذه الآية ببطلان أعمال الكفار، والأخبار المستفيضة وردت بإطلاق الكفر على منكري إمامة الأئمة.

روى علي بن إبراهيم في تفسير تلك الآية أنه قال : «من لم يقر بولاية أمير المؤمنين بطل عمله مثل الرماد الذى تجيء الريح فتحمله ..... واعلم أن الإمامية أجمعوا على اشتراط صحة الأعمال وقبولها بالإيمان الذي من جملته الإقرار بولاية جميع الأئمة عليهم السلام وإمامتهم والأخبار الدالة عليه متواترة بين الخاصة والعامة»[٢٧].

ومن الأخبار : «ما روى عن أبى عبد الله عليه السلام قال : إن أول ما يسأله عنه العبد إذا وقف بين يدى الله جل جلاله عن الصلوات المفروضة وعن الزكاة المفروضة وعن الصيام المفروض وعن الحج المفروض وعن ولايتنا أهل البيت فإن أقر بولايتنا ثم مات عليهم قبلت منه صلاته وصومه وزكاته وحجه وإن لم يقر بولايتنا بين يدى الله عز وجل لم يقبل الله عز وجل منه شيئا من أعماله»[٢٨].

(د) أن معرفة الإمامة تتوقف عليها صحة إيمان المسلم ودخوله الجنة والنجاة من النار

ولكونها من أعظم أركان الدين ، فمعرفة الولاية أيضا تعد من أهم ما يتوقف عليها صحة إيمان المسلم ودخوله الجنة والنجاة من النار.

فقد عقدوا بابا يسمى «**باب وجوب معرفة الإمام وأنه لا يعذر الناس بترك الولاية وإن مات ولم يعرف إمام زمانه أو شك فيه مات ميتة جاهلية وكفرا ونفاقا**». في هذا الباب أخبار كثيرة ، نذكر واحدا منها : « ... عن بشير الدهان قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : قال رسول الله : من مات وهو لايعرف إمامه مات ميتة جاهلية فعليكم بالطاعة ، قد رأيتم أصحاب علي عليه السلام وأنتم تأمنون بمن

[٢٧] **عقيدة الشيعة في الإمامة**، المرجع السابق، ص: ١٧٣-١٧٤
[٢٨] المرجع السابق، ص: ١٧٣-١٧٤

لا يعذر الناس بجهالته . لنا كرائم القرآن ونحن أقوام افترض الله طاعتنا ولنا الأنفال ولنا صفو المال» .

والمراد بميتة جاهلية الموت على الحالة التى كان عليها أهل الجاهلية من الكفر والجهل بأصول الدين وفروعه»[٢٩].

كل هذه النصوص تدل لنا دلالة واضحة على أن الإمامة عند الشيعة الإمامية الاثنى عشرية من أصول الاعتقاد ومن أركان الإيمان والدين ، وهي عند بعضهم- بمنزلة النبوة والرسالة أو فوقها ، ومن ثم يعتبر إنكارها كفرا مخرج من الملة .

يقول الشيخ رضا المظفر -من علماء الشيعة المعاصرين- :

«نعتقد أن الإمامة أصل من أصول الدين، لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها ، ولا يجوز فيها تقليد الآباء والأهل والمربين مهما عظموا وكبروا، بل يجب النظر فيها كما يجب النظر في التوحيد والنبوة . وعلى الأقل أن الاعتقاد بفراغ ذمة المكلف من التكاليف الشرعية المفروضة عليه يتوقف على الاعتقاد بها إيجابا أو سلبا ، فإذا لم تكن أصلا من الأصول ، لا يجوز التقليد فيها لكونها أصلا»[٣٠] .

الاتجاه الثاني - القائلون بأنها من الفروع لا من الأصول

أما جمهور الفرق الإسلامية وفي مقدمتهم أهل السنة- اعتبروا الإمامة ضرورة من الضرورات المدنية ، وليست ضرورة من الضرورات الدينية ، ومن ثم ليست من الأصول الاعتقادية إنما دارجة تحت الفروع الفقهية ، يقول في ذلك الإمام الجويني[٣١]:

«الكلام في هذا الباب -أي في الإمامة- ليس من أصول الاعتقاد ، والخطر على من لم يزل فيه يربي على الخطر على من يجهل أصله ويعتوره نوعان محظوران عند ذوي الحجاج ، أحدهما ميل كل فئة إلى التعصب وتعدي حد الحق ، والثاني من المجتهدات

[٢٩] المرجع السابق، ص: ١٤٧

[٣٠] محمد رضا المظفر، **عقائد الإمامية**، (إيران، انتشارات انصاريان، د.س) ص: ١٠٢

[٣١] هو أبو المعالي عبد الملك الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨هـ/١٠٨٥م. فقيه شافعي ومتكلم. وقف حياته للتعليم. نشأ في نيسابور، رحل إلى بغداد وجاور في مكة والمدينة حيث أفتي ولقب بإمام الحرمين. اتبع مذهب الأشعري. ولما عاد إلى نيسابور بني له نظام الملك (المدرسة النظامية) فانصرف إلى التعليم. من كتبه: (العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية) و(البرهان في الأصول) و(نهاية المطلب في دراية المذهب) و(الشامل) على مذهب الأشاعرة، و(الإرشاد) في أصول الدين، و(الورقات) في أصول الفقه. (**المنجد في الأعلام**، المرجع السابق، ص: ٢٠٨-٢٠٩)

المحتملات التي لا مجال للقطعيات فيها»[٣٢].

ويقول الشهرستاني[٣٣]:

«اعلم أن الإمامة ليست من أصول الاعتقاد بحيث يفضي النظر فيها إلى قواطع ويقين بالتعين، ولكن الخطر على من يخطئ فيها يزيد على الخطر على من يجهل أصلها، والتعسف الصادر عن الأهواء المضلة مانع من الانصاف فيها»[٣٤].

ويقول عضد الدين الإيجي[٣٥] في المواقف:

«الإمامة ومباحثها عندنا من الفروع، وإنما ذكرناها في علم الكلام تأسيا بمن قبلنا». وقال: «إن الامامة ليست من أصول الديانات والعقائد، بل هي من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين ... وإنما ذكرناها في علم الكلام تأسيا بمن قبلنا، إذ قد جرت عادة المتكلمين بذكرها في أواخر كتبهم»[٣٦].

وقال التفتازاني[٣٧] في شرح المقاصد: «... وأحكامه من الفروع، إلا أنه لما شاعت من أهل البدع اعتقادات فاسدة مخلة بكثير من القواعد، أدرجت مباحثها في علم الكلام»[٣٨].

---

٣٢ الإمام الجويني، **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، (بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٥)، ص: ١٦٣-١٦٤

٣٣ هو أبو الفتح محمد الشهرستاني، المتوفى سنة ٥٤٨هـ/١١٥٣م. متكلم من فلاسفة الإسلام ومؤرخي الأديان. اشتهر بكتابه (الملل والنحل) استعرض فيه المذاهب الدينية والفلسفية التي عرفها من المدرسة الأشعرية. (المنجد في الأعلام، ص: ٣٣٧)

٣٤ الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، التحرير والتصحيح الفرد جيوم، (القاهرة، مكتبة المتنبي، دون سنة)، ص: ٤٧٨

٣٥ هو فقيه شافعي، إمام في علمي الكلام والأصول. مات سجينا في كرمان. من كتبه: (المواقف)، في علم الكلام، و(العقائد العضدية)، و(الرسالة العضدية) في علم الوضع، و(شرح مختصر ابن الحاجب) في أصول الفقه. توفى عام ٧٥٦/ ١٣٥٥م). (**المنجد في الأعلام**، المرجع السابق، ص: ٩١-٩٢).

٣٦ عضد الدين الإيجي، **شرح المواقف**، (طبعة القاهرة، سنة ١٣١١هـ)، ص: ٣/٢٦١

٣٧ هو سعد الدين التفتازاني، ولد سنة ١٣١٢هـ وتوفى سنة ١٣٩هـ لغوي ومتكلم كبير. أقام بسرخس وأبعده تيمور إلى سمرقند. له شروح ومصنفات كثيرة منها: (تهذيب المنطق)، و(المطول) في البلاغة، و(مقاصد الطالبين) في علم الكلام، و(شرح العقائد النسفية)، و(شرح المواقف) و(المقاصد). (**المنجد في الأعلام**، المرجع السابق، ص: ١٧٧)

٣٨ التفتازاني، **شرح المقاصد**، ص: ٥/٢٣٢-٢٣٣

وإلى هذا ذهب الإمام الغزالي قائلا :

«إن نظرية الامامة ليست من المهمات ، وليس أيضا من فن المعقولات فيها من الفقهيات ، ثم إنها مثار للتعصبات والمعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائض بل وإن أصاب ، فكيف إذا أخطأ ، ولكن إذ جرى الرسم باختتام المعتقدات به أردنا أن نسلك المنهج المعتاد ، فإن القلوب عن المخالف للمألوف شديدة النفار»[٣٩] .

ومن أجل هذا ، يرى علماء أهل السنة كالماوردي ، بأن فرضية الإمامة ليست فرضية عينية إنما فرضية كفائية . يقول الماوردي :

«الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعقدها لمن يقوم بها في الملة واجب بالاجماع وإن شذ عنهم الأصم ، واختلف في وجوبها هل وجبت بالعقل أو بالشرع ؟ ...

فإذا ثبت وجوب الإمامة ، **ففرضها على الكفاية** كالجهاد وطلب العلم ، فإذا قام بها من هو من أهلها سقط فرضها على الكفاية ، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان : أحدهما : أهل الاختيار حتى يختاروا إماما للأمة ، والثاني : أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة ، وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حرج ولا مأثم ، وإذا تميز هذان الفريقان من الأمة في فرض الإمامة وجب أن يعتبر كل فريق منهما بالشروط المعتبرة فيه»[٤٠] .

وإلى هذا ذهب التفتازاني قائلا :

«لا نزاع في أن مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق ، **لرجوعها إلى أن القيام بالإمامة ونصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات** ، وهي أمور كلية تتعلق بها مصالح دينية و دنيوية ، لا ينتظم الأمر إلا بحصولها ، فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة ، من غير أن يقصد خصولها من كل أحد ولا خفاء في أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية»[٤١] .

---

[٣٩] أبو حامد الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، وضع حواشيه عبد الله محمد الخليلي، (بيروت، دار الكتب العلمية، طبعة الأولى ١٤٢٤/٢٠٠٤)، ص: ١٢٧

[٤٠] الماوردي، **الأحكام السلطانية**، تحقيق وتخريج عصام فارس الحرستاني ومحمد إبراهيم الزعلي، (بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٦)، ص: ١٣-١٤

[٤١] نفس المرجع السابق

أما المعتزلة ما عدا الأصم- فقالوا بأن الإمامة واجبة ، غير أن مدرك وجوبها بالعقل لا بالشرع ، وعلى ذلك فإنها مستخرجة من العقل والرأي لا من الشرع ، فعلى لسان عالم من علمائهم ، قاضي القضاة عبد الجبار الهمداني قال :

«إن الإمامة مستخرج من الرأي ، وليست مستخرجة من الكتاب أو السنة ....»[٤٢].

فكأن القضي عبد الجبار بهذا الكلام يشير إلى أن الإمامة من الفروع لا من الأصول إذ لو كان من الأصول لا بد أن تكون مستخرجة من الشرع أصلا لا من العقل .

كل هذه النصوص تدل دلالة واضحة على أن الإمامة -عند جمهور الفرق الإسلامية وفي مقدمتها أهل السنة- من الفروع لا من الأصول لكونها من أمور كلية تتعلق بها مصالح دينية و دنيوية ، ومن الأحكام العملية المتعلقة بأفعال المكلفين .

فمعاي ير الانتساب إلى الأصول عند علماء أهل السنة- تتمحور في كونها : من القطعيات بحيث يفضي النظر فيها إلى القواطع واليقين ، وكونها من الأحكام الاعتقادية دون الأحكام العملية، وكونها من فنون المعقولات دون الفقهيات ، وكونها من أصول الديانات وركن من أركان الدين ، وكونها من المهمات. فلما كانت الإمامة خارجة من هذه المعاييركلها فهي عندهم- من الفروع لا من الأصول .

الترجيح

الراجح عندنا هو الاتجاه الثاني القائل بأن الإمامة من الفروع لا من الأصول ، وذلك لعدة أسباب نوجزها كالتالي :

منها : أنه لو كانت من الأصول لبينها الله في كتابه العزيز ، وبينها الرسول ﷺ في أحاديثه الشريفة بصيغة واضحة جلية ، فتكون من القطعيات (ثبوتا ودلالة) التي

[٤٢] القاضى عبد الجبار، **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، (طبعة القاهرة)، ص: ج٢٠/ق١/١١١

لا تقبل الشك والاختلاف فيها، كما تكون محلا لإجماع الصحابة والأجيال الذين جاؤوا من بعدهم إلى يوم القيامة، كما هو الشأن في وجوب الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، والواقع ليس كذلك.

ومنها: لو كانت من الأصول لكان شأنها كشأن الصلاة ولكان الرسول ﷺ يستخلف كما استخلف أبا بكر في الصلاة، ولكان يشتهر كما اشتهر أمر الصلاة، كما أشار إلى ذلك ابن خلدون[٤٣] بحق.

ومنها: لو كانت من الأصول لكان مفهوم الأحاديث التي تحدثت عن النص والوصية كما يدعيها الشيعة (مثل حديث الغدير مثلا) محلا لاتفاق الأمة عبر التاريخ والعصور، لكن الواقع ليس كذلك.

ومنها: لو كانت من الأصول لما اختلفت الأمة في السقيفة بعد وفاة الرسول ﷺ، وما غابت تلك الفكرة المهمة في مثل تلك الحادثة الكبرى والفريدة من نوعها.

وبأن الواقع يكذب ذلك كله، دل على أن الإمامة ليست من الأصول وليست ركنا من أركان الدين، بل من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق، ومن ثم من الفروع.

أسباب معالجة علماء أهل السنة الإمامة في علم الكلام

لكننا أمام سؤال يطرح نفسه، مفاده: إذا كانت الإمامة في رأي علماء أهل السنة من الفروع لا من الأصول، فما سبب معالجة هؤلاء العلماء المتكلمين من أهل السنة هذه القضية في ملحق الأبواب العامة من علم الكلام دون أبواب علم الفروع؟.

---

[٤٣] ابن خلدون، **مقدمة**، تحقيق د. حامد أحمد الطاهر، (القاهرة، دار الفجر للتراث، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤) ص: ٢٦٩ (يقول ابن خلدون: وشبهة الإمامية في ذلك إنما هي كون الإمامة من أركان الدين كما يزعمون، وليس كذلك، وإنما هي من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق. ولو كانت من أركان الدين لكان شأنها شأن الصلاة، ولكان يستخلف فيها كما استخلف أبا بكر في الصلاة، ولكان يشتهر كما اشتهر أمر الصلاة.)

والسبب في ذلك عند علماء أهل السنة يرجع إلى السببين :

السبب الأول : لأنهم يرون «أن قواعد الخلافة وإن كانت جزءا من علم الفروع، إلا أنها يجب أن تدرج رغـم ذلك في كتب العقـائد للرد على أصحاب المذاهب الفاسدة ، الذين يعتقـدون عقائد شاذة بشأن الخلافة .

السبب الثاني : تمييز المجتهدات عن القطعيات ، كما أشار إلى ذلك الإمام الجويني ؛ إذ يقول :

«وغرضنا في هذا المعتقد ، أن ننص على أصول الباب ، فنذكر القواطع منها ، ونميز المجتهدات عن القطعيات ، مستعينين بالله تعالى . والترتيب يقضي تقديم طرف من الكلام في الأخبار ومنازلها، فإنها مبنى الإمامة»[٤٤].

لكن هذا التعليل حسب ما يرى الدكتور السنهوري- غير مقنع ، لأن اعتناق بعض الفرق عقائد فاسدة بشأن الخلافة حيث يوجب على علماء الكلام دحض آراء الفرق الملحدة ، لا يبرر عزوف كتب الفقه عن دراسة قواعد الخلافة باعتبارها جزءا من فقه الفروع ، مع أن الحقيقة في رأيه- أن الموضع الطبيعي لدراسة نظام الخلافة هو علم الفقه ، لا علم الكلام الذي يجب أن يبحث هذا الموضوع بحثا ثانويا مقصورا على الناحية التي تمس العقيدة[٤٥] .

ثم قدم الدكتور السنهوري سببين وراء هذا العزوف : أحدهما : الخلافات بين الفرق الإسلامية حول الخلافة التي دخلت مباحثها ضمن مباحث العقائد . ثانيهما: وهذا حسب ما يرى الدكتور السنهوري- هو السبب الحقيقي وراء هذا العزوف والأقرب إلى الصواب هو خشيتهم التعرض لنظم الحكم الاستبدادية التي سادت العالم الإسلامي منذ الأمويين . يقول في ذلك الدكتور السنهوري :

«الواقع أن الفقهاء لم يتحمسوا لدراسة الخلافة ، ولا غيرها من مسائل القانون العام

[٤٤] الإمام الجويني، **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، (بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٥)، ص: ١٦٣-١٦٤

[٤٥] عبد الرزاق أحمد السنهوري، **فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية**، تحقيق أ.د. توفيق محمد الشاوي، و أ.د. نادية عبد الرزاق السنهوري، (بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١)، ص: ٦٢

لسبب الخلافات بين الفرق الإسلامية حول الخلافة التي دخلت مباحثها ضمن مباحث العقائد.

غير أن هناك علة أخري أقرب إلى الصواب تفسر عزوف الفقهاء عن الخوض في أحكام الخلافة خشية التعرض لنظم الحكم الاستبدادية التي سادت العالم الإسلامي منذ الأمويين»[٤٦].

لكن هذا الذي ذهب إليه الدكتور السنهوري وأمثاله كالدكتور عبد الحميد متولي[٤٧] وغيرهما اللذين أرجعوا عزوف الفقهاء عن البحث في الإمامة وتأخره إلى الخوف والرهبة من الحكام، مردود عنه بواقع طبيعة الرعيل الأول للفكر السني وبمقتضى صفاتهم التي طوتها كتب التراجم، فضلا عن أن الوقائع التاريخية الثابتة تدحضه، إذ يؤكد جهر العلماء بنقد الخلفاء وعمالهم ومعارضتهم وإعلان عدم شرعية مسلكهم والامتناع عن معاونتهم، بل وقد يتجاوز الأمر إلى تقرير شرعية الخروج عليهم ومساندة الخارجين ولا شك أن ذلك أكثر خطورة على النفس حيث يعرضها للمهالك وبطش الحكام من مجرد البحث النظري لنظام الحكم[٤٨].

أما السبب الذي نؤيده من وراء تناول العلماء مباحث الإمامة في ملحق أبواب علم الكلام، فيرجع إلى الأمرين:

أولهما: إن الإمامة كانت مثارا للتعصبات وموضعا للفتنة والاختلاف، خاصة بعد أن صبغت المسائل السياسية بصبغة عقائدية، وأصبحت تناقش وتدرس في نطاق علم الكلام. لذلك وجد الرعيل الأول للفكر السني أن في بحثها: أولا: انزلاقا إلى علم الكلام الذي كان محل نفورهم وكراهيتهم، ثانيا: استفحالا لأمر الفتنة والخلاف بين المسلمين، ثالثا: تعرضا لأحداث الفتنة الكبرى، وتقديرا وتكييفا لموقف كل فريق ولذلك كانوا يمتنعون عن الخوض فيه خوفا من أن يكون ذريعة للخوض في حق الصحابة.

وثانيهما: أن اجتهادات الخلفاء الراشدين والصحابة النموذجية في مجال الحكم

---

٤٦ نفس المرجع السابق

٤٧ في كتابه **مبادئ نظام الحكم في الاسلام**، (الطبعة الرابعة، ١٩٧٨) ص: ٢٢

٤٨ د. أحمد عبد الله مفتاح، **نظام الحكم في الإسلام بين النظرية والتطبيق**، (القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣) ص: ٦٦-٦٧

والسياسة ما يغنيهم عن البحث في مجال الحكم بعد عصر الراشدين، خاصة إذا كان هذا البحث شائكا[٤٩].

أيا كانت العلة؛ فنحن نتفق مع الدكتور السنهوري، على القول بأن شطر الفقه الإسلامي المتعلق بالقانون العام (نظام الحكم) قد بقي في حالة طفولة بسبب هذا العزوف[٥٠].

المطلب الثاني: ولاية الفقيه بين المباحث الفقهية والمباحث الكلامية

وإذا كنا قد توصلنا إلى نتيجة نهائية في بحثنا حول موقع الإمامة العظمى بين الأصول والفروع؛ حيث انتهينا إلى أنها من الفروع عند مدرسة الخلافة (أهل السنة والجماعة)، ومن الأصول عند مدرسة الإمامة (الشيعة الإمامية)، وأن الراجح عندنا هو الرأي القائل بأنها من الفروع لا من الأصول، فنحن أمام سؤال يطرح نفسه مفاده: ماذا عن ولاية الفقيه؟ ما موقعها في الانتساب العلمي؟. فإذا كانت ولاية الفقيه جزءا من الإمامة التي هي من الأصول عند الشيعة الإمامية، فهل هذا يكفي لجعلها من الأصول بالضرورة؟.

الإجابة عن هذا التساؤل عند فقهاء الشيعة الإمامية المعاصرين تحتاج إلى شيء من التأمل؛ فمهما اتفقوا على القول بفقهية ولاية الفقيه كما سنبينها لاحقا-، إلا أن بعضا منهم قالوا إنها ليست فقهية بحتة، وإنما لها جوانب كلامية، والسبب في ذلك يرجع إلى اختلاف فقهائهم حول المعيار الذي يقاس به كل من علمي الكلام والفقه وتطبيق هذا المعيار في الواقع.

---

٤٩ **نظام الحكم في الإسلام بين النظرية والتطبيق**، المرجع السابق، ص: ٦٨-٧٠

٥٠ نفس المرجع السابق

وهذا ما يدعونا إلى ضرورة التعرض لبحث هذا الموضوع بشيء من الإيجاز كالتالي :

معيار الانتساب إلى علمى الكلام والفقه

تمسك بعض الفقهاء الإمامية بالقول بأن المسألة انتسبت إلى علم الكلام إذا كانت دليلها عقلية . فهو معيار موهوم ، إذ ليس كل ما كان دليله عقليا كان كلاميا، فهناك مسائل كثيرة كانت دليلها عقلية ولكنها من المسائل الفقهيه . ومثال ذلك : قضية الصلاة بلباس مغصوب ، حيث لم يرد نص ظاهر يحرم الصلاة بلباس مغصوب، إنما النص الوارد في هذه القضية هو حول حرمة الغصب ، وقد توصل العلماء إلى تحريم الصلاة بلباس مغصوب بالقياس المعتمد على أساس عقلي .

من هنا صرح بعض فقهاء الإمامية كالشيخ محمد حسين الأصفهاني ردا على هذا التوهم قائلا: «إن المسائل الكلامية ليست مطلق المسائل العقلية ، بل ما له مساس بالدينيات والعقائد»[٥١] .

وقال الشيخ الخوئي[٥٢] كما نقله الفياض- : «إن المسائل الكلامية ، وإن كانت مسائل عقلية ، إلا أنه ليس كل مسألة عقلية مسألة كلامية ، بل هي طائفة خاصة منها ... »[٥٣] .

---

[٥١] محمد حسين الأصفهاني، **نهاية الدراية، تحقيق**: القائمي، (قم، مؤسسة آل البيت، لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٥)، ص: ٣ /١٣)

[٥٢] هو السيد أبو القاسم بن السيد علي أكبر ابن السيد هاشم الموسوي الخوئي أحد أعلام الطائفة وفقهائها ومراجعها الكبار في هذا العصر. ولد في خوئي من بلاد أذربيجان إيران عام ١٣١٧هـ. وقد سمي تبركا بمحمد واشتهر بنكنيته (أبو القاسم)، الخوئي، ثم هاجر إلى النجف عام ١٣٣٠هـ. وله (كتاب الاجتهاد والتقليد من التنقيح في شرح العروة الوثقي)، وله في المباحث الفقهية (ومصباح الفقاهة في حكام المكاسب والبيع)، و(البيان في تفسير القرآن)، و(معجم رجال الحديث). توفي عام ١٤١٣هـ (الخوئي، **معجم رجال الحديث**، (قم، مركز نشر آثار الشيعة، ١٤١٠هـ) ص: ٢٢/ ٢١-٧٧)

[٥٣] محمد إسحاق الفياض، **محاضرات في أصول الفقه**، (قم، دار الهادي، الطبعة الثالثة، ١٤١٠)، ص: ٤ /١٧٧)

أما المعيار الصحيح للانتساب إلى العلوم هو النظر إلى موضوع تلك العلوم، إذ تميزت العلوم عن غيرها بتميز موضوعها . فما موضوع كل من علمى الكلام والفقه؟.

ذهب البعض إلى أن موضوع علم الكلام هو «الموجود بما هو الموجود» ، وقد نسب كل من التفتازاني واللاهيجي هذا القول إلى قدماء المتكلمين . وعرفوا علم الكلام بأنه «العلم بالموجود بما هو الموجود على قوانين الإسلام وقواعده» . ولعل الشق الأول من هذا التعريف يشعر بأنه نفس التعريف للفلسفة ، مما يجعله لا يتميز عن الفلسفة مع أنهما علمان متغايران ، لذلك قيدوه بقيد آخر هو «على قوانين الإسلام وقواعده» فأصبح تعريف علم الكلام «الموجود بما هو الموجود على قانون الإسلام وقواعده»[٥٤] .

فالفرق المعروف بين المتكلم والفيلسوف هو أن المتكلم ينطلق فى بحثه من المسلمات التي يعتقدها أنها صواب ، ثم راح يبرهن على صحة ما يعتقدوه ويدافع عنه بالأدلة العقلية والبراهين المنطقية ، أما الفيلسوف فينطلق من لا شيء ولا يعتقد صحتها إلا بعد أن قام الدليل العقلي والبرهان المنطقي على صحته . يقول فى ذلك جعفر شمس الدين :

«المتكلم هو ذلك الباحث الذي يحاول دائما إخضاع البرهان المنطقي ، والدليل العقلي لما يعتقده أنه حق وصواب . والفيلسوف هو ذلك الباحث الذي لا يعتقد بشيء إلا بعد أن يقوم الدليل العقلي ، والبرهان المنطقي على صحته ، حتى ولو لم يكن متفقا مع اتجاهه ،أو ميله ،أو رغبته»[٥٥].

وعلى هذا الأساس تكون المسألة كلامية -فيما يرى الاتجاه الأول- إذا كانت باحثة عن الموجود بما هو عليه ولكن على قوانين الإسلام وقواعده .

---

٥٤ عبد الرازق اللاهجي، شوارق الإلهام، (أصفهان، مهدوي، د.س)، ص: ٧؛ مسعود التفتازاني، شرح المقاصد، تحقيق عميرة، (قم، الشريف الرضي، الطبعة الأولى ١٣٧٠هـ)، ١/١٧٦

٥٥ محمد جعفر شمس الدين، دراسات في العقيدة الإسلامية، (بيروت، دار التعارف، ١٩٧٩)، ص: ٢)

أما التفتازاني فقد عرف علم الكلام بأنه : «العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية» فجعل موضوعه «المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية»[٥٦] . فيما يعني أن المسألة كلامية إذا كانت باحثة عن العقائد الدينية بالأدلة العقلية اليقينية .

وأضاف كل من الفارابي ، والإيجي ، والجرجاني قيدا آخر غير إثبات العقائد الدينية ، هو الدفاع ورد شبهات المبطلين ، حيث أورد الفارابي في كتابه «إحصاء العلوم» تعريف علم الكلام بأنه: «ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة ، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل»[٥٧] . فيما عرف عضد الدين الإيجي والجرجاني علم الكلام بأنه : «علم بأمور يقتدر معه على إثبات العقائد الدينيةعلى الغير و إلزامه إياها بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها»[٥٨] . وعرفه ابن خلدون بأنه : «علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية ، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة»[٥٩] . كما عرفه طاش كبرى زاده بأنه : «علم يقتدر معه على إثبات الحقائق الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها»[٦٠] .

أما الشيخ مرتضى المطهري من فقهاء الشيعة الإمامية المعاصرين فقد حدد موضوع علم الكلام هو أصول الدين الإسلامي ، فيما عرف علم الكلام بأنه : «العلم الذي يبحث في أصول الدين الإسلامي ، ليتم تحديد ما هو أصول الدين وما ليس منها، وكيف وبأي دليل يتم إثبات ذلك ، ومن ثم يأخذ على عاتقه تقديم الإجابات الشافية للشكوك ، والشبهات الواردة على هذه الأصول»[٦١] . وإلى هذا ذهب عبد الهادي الفضلي ، حيث عرف علم الكلام بأنه : «العلم الذي يبحث فيه عن إثبات

---

٥٦ شرح المقاصد، ص: ١٦٣/١

٥٧ القارابي، **إحصاء العلوم**، (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٨) ص: ١٣١

٥٨ عضد الدين الإيجي والجرجاني، **شرح المواقف**، (طبعة بولاق، ١٩١٣) ص: ١٤/١

٥٩ ابن خلدون، **المقدمة**، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، (القاهرة، دار الشعب)، ص: ٤٢٣

٦٠ طاش كبرى زاده (أحمد بن مصطفي ت ٩٨٨هـ)، **مفتاح السعادة**، تحقيق: كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، (القاهرة، دار الكتب الحديثة) ص: ١٥٠/٢

٦١ الشيخ مرتضى المطهري، **مجموعة الآثار**، (طهران، انتشارات صدرا، ١٩٩١)، ص: ٥٨/٣-٦٢

أصول الدين الإسلامي بالأدلة المفيدة لليقين»[٦٢] .

فأصبح معيار الانتساب إلى علم الكلام على هذا الرأي- كونه باحثا عن إثبات أصول الدين بالأدلة العقلية اليقينية .

أما الخميني فقد جعل موضوع علم الكلام هو ذات الله ، وصفاته وأفعاله وأحوال الممكنات من حيث المبدأ والمعاد ، فيما عرف علم الكلام بأنه : «علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى ، وصفاته ، وأفعاله ، وأحوال الممكنات من حيث المبدأ والمعاد على قانون الإسلام»[٦٣] .

أما الشيخ علي بن محمد القوشجي فقد حدد موضوع علم الكلام هو المبدأ والمعاد فيما عرف علم الكلام بأنه : «علم الكلام هو العلم بأحوال المبدأ والمعاد»[٦٤]. وإلى هذا ذهب الخرنساوي ، حيث عرف علم الكلام بأنه «العلم الباحث عن أحوال المبدأ والمعاد»[٦٥] . وينضم إلى هذا الركب أيضا الشيخ السيد الحكيم ، فحدد المسائل الكلامية هي : «التي يبحث فيها عن أحوال المبدأ والمعاد»[٦٦] . وكذلك السيد الخوئي، حيث حدد «بأن الضابط في كون المسألة كلامية هو أن يكون البحث فيها عن أحوال المبدأ والمعاد»[٦٧] .

وعلى أساس تلك التعاريف السابقة يكون المعيار للمسائل الكلامية يتمحور في كونها باحثة عن الموجود بما هو عليه على قوانين الإسلام وقواعده ، وباحثة عن العقائد الدينية أو أصول الدين والدفاع عنها والرد على شبه المبطلين ، أو عن ذات الله وصفاته وأفعاله وكذلك عن أحوال المبدأ والمعاد .

---

٦٢ عبد الهادي الفضلي ، **خلاصة علم الكلام**، (بيروت، دار المعارف، ١٩٨٨)، ص: ٩

٦٣ الخميني، **أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية**، (قم، مؤسسة تنظيم ونشر أثار الإمام الخميني، ١٤١٣هـ)، ص: ١/٣٣

٦٤ علي بن محمد القوشجي، **شرح تجريد الكلام**، (د.ن و د.س)، ص: ٤

٦٥ محمد كاظم الخراساني، **كفاية الأصول**، تحقيق الخفاجي، (قم، دار الحكمة، ط ١، ١٤١٣هـ) ص: ١٠٥/٢

٦٦ محسن الحكيم، **حقائق الأصول**، (بيروت، مؤسسة البلاغة، د.س)، ص: ٣٥٤

٦٧ محمد أسحاق الفياض، **محاضرات في أصول الفقه**، (قم، دار الهادي، ١٤١٠)، ص: ٤/١٧٧

وحيث يمكن حصر هذه المعايير التي وضعها علماء الإمامية المعاصرين في معيار واحد هو دورانه حول ذات الله وصفاته وأفعاله كما اختاره الخميني، باعتبار رجوع باقي المعايير إليه[٦٨]، كان من الممكن إذن اعتبار معيار المسألة الكلامية هو «دورانها حول محور ذات الله، وصفاته، وأفعاله».

أما موضوع علم الفقه فهو أفعال المكلفين أو العباد، من حيث تعلق الحكم الشرعي به، أو الحكم الشرعي من حيث تعلقه بفعل المكلف، ومن أجل ذلك اشتهر تعريف علم الفقه بأنه: «العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية»[٦٩]، وعرف الحكم الشرعي بأنه: «خطاب الله تعالى أو مدلول خطابه المتعلق بأفعال المكلفين»[٧٠].

بهذا أصبح معيار المسألة الفقهية هو دورانها حول محور فعل المكلف، من حيث تعلق الحكم الشرعي به، أو الحكم الشرعي من حيث تعلقه بفعل المكلف.

ولاية الفقيه فقهية باتفاق علماء الإمامية

إن معيار المسألة الفقهية السابق ذكره ينطبق على ولاية الفقيه باتفاق فقهاء الإمامية المعاصرين، وحتى لدي القائلين بأن ولاية الفقيه من المسائل الكلامية، كالشيخ جواد آملي: والسبب في ذلك أن بعض أدلة ولاية الفقيه توجب على المكلفين الرجوع إليه في زمن الغيبة، وهذا حكم شرعي يرتبط بفعل المكلف، وهو في رأيه-

---

٦٨ أكرم بركات، **المباني الكلامية لولاية الفقيه**، (بيروت، دار الهادي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣)، ص: ٣٩). يقول أكرم بركات: (فالموجود بما هو الموجود على قانون الإسلام ينحصر بذات الله، وصفاته، وأفعاله، إذ كل المخلوقات هي أفعال الله تعالى، والعقيدة الدينية تنحصر دائرتها بذات الله وصفاته وأفعاله، إذ ينحصر هذا العنوان كل الوجود على ضوء قواعد الدين.

٦٩ مرتضى المطهري، **أصول الفقه**، ترجمة محمد شقير، (بيروت، دار التيار الجديد، الطبعة الأولى، ١٩٩٣)، ص: ٦؛ عبد الهادي الفضيلي، **دروس في فقه الإمامية**، (مؤسسة أم القري، ١٩٩٥)، ص: ١٥

٧٠ أبي عبد الله محمد بن مكي العاملي (الشهير بالشهيد الأول)، **القواعد والفوائد؛ في الفقه والأصول والعربية**، تحقيق: الدكتور السيد عبد الهادي الحكيم، (قم، مكتبة المفيد، د.س)، ص: ٣٠

ما يجعلها فقهية[٧١] .

قال الشيخ الآملي :

«... إن البحث في الوجودات التي تعود إلى الله سبحانه كالبحث عن التوحيد والنبوة والمعاد والرسالة هو بحث كلامي ، أما بالنسبة لما يجب على المكلف الاعتقاد به من الله والقيامة والنبوة والملائكة وأمثالها فهذا أمر فقهي ، مثل مسألة تعيين الإمام التي تصدر يقينا من الله التي هي مسألة كلامية ، في حين أن وجوب قبول المسؤولية ومنصب الإمامة وكذلك وجوب قبول الإمامة على الناس يعد مسألة فقهية»[٧٢] .

واستدل الشيخ الآملي برواية عن اسحاق بن يعقوب ، قال : سألت محمد بن عثمان العمري ... أما الحوادث الواقعة ، ارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا ؛ فإنهم حجتي عليكم ، وأنا حجة الله[٧٣].

فبهذا ، وبحسب هذا الدليل تكون ولاية الفقيه مندرجة تحت المسائل الفقهية؛ لأنها في مقام تحديد حكم شرعي يتعلق بأفعال المكلفين ، وهو وجوب إطاعة الفقيه على الأمة . ويتأكد هذا الذي قلناه ، بأن الخميني أدرج بحثه حول ولاية الفقيه في كتابه الفقه (كتاب البيع) ، وليس في كتابه العقيدة .

---

٧١ يقول الشيخ آملي: (ومن هذا الاختلاف الحاصل بين ضرورة تعيين ولاية الفقه من قبل الله سبحانه فإن البحث يكون كلاميا، أما إذا كانت النتيجة وجوب تحمل مسؤولية الولاية من الفقيه أو وجور قبول ولاية الفقيه من الناس، فإن المسألة والبرهان يكونان فقهيين. ففي الصورة الأولى يرتبط البحث بالأفعال الإلهية، وفي الصورة الثانية فإن موضوعه هو أفعال المكلفين). (الشيخ جوادي آملي، **ولاية الفقيه**، (د.ن ود.س) ص: ٥٣-٥٤)

٧٢ جوادي الآملي، ولاية الفقيه، ص: ٥٧

٧٣ نفس المرجع السابق (وعلق الإمام الخميني على هذه الرواية بقوله : «حجة الله تعني أن الإمام مرجع للناس في جميع الأمور ، والله قد عينه ، وأناط به كل تصرف وتدبير من شأنه أن ينفع الناس ويسعدهم ، وكذلك الفقهاء ، فهم مراجع الأمة وقادتها ... فالفقهاء اليوم- هم الحجة على الناس ، كما كان الرسول ﷺ حجة الله عليهم ، وكل ما كان يناط بالنبي ﷺ ، فقد أناطه الأئمة بالفقهاء من بعدهم ، فهم المرجع في جميع الأمور ، والمشكلات ، والمعضلات ، وإليهم قد فوضت الحكومة ، وولاية الناس ، وسياستهم ، والجباية ، والانفاق ، وكل من يتخلف عن طاعتهم ، فإن الله يؤاخذه ، ويحاسبه على ذلك» (الخميني، **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٧٨).

مع ذلك يرى بعض فقهاء الإمامية المعاصرين ، إمكان اندراج مبحث ولاية الفقيه -من جهة أخرى- في المسائل الكلامية أيضا ، وذلك لإمكان تحقق انتساب مسألة واحدة إلى علمين مختلفين .

ومثال ذلك كما أورده أكرم بركات- : مسألة النبوة ؛ فهي تارة تبحث فيها من جهة ضرورة بعث الأنبياء ، بمعنى أنه يجب على الله ذلك ، فيكون البحث فيها كلاميا؛ لأنها تتعلق بفعل الله عز وجل ، وتارة تبحث فيها من جهة وجوب طاعة الناس للأنبياء ، فيكون البحث فيها فقهيا ؛ إذ هو حكم شرعي يتعلق بفعل المكلفين[٧٤] .

الجهة الكلامية لولاية الفقيه

هناك مسلكان يسلكهما بعض فقهاء الإمامية المعاصرين لإثبات ولاية الفقيه من المسألة الكلامية، نوجز بيانهما كالتالي[٧٥] :

المسلك الأول :

إن ولاية الفقيه كما تقدم- تتحدث عن وجوب إطاعة الولي الفقيه من قبل المكلفين . فبعد أن يبحث ذلك بإحدى الطرق النقلية كمكاتبة إسحاق بن يعقوب المتقدمة ، أصبح من الممكن إثبات اندراج مسألة ولاية الفقيه في علم الكلام بالملازمة ، لأن معنى ذلك أن الله أمر بإطاعة هؤلاء الفقهاء، وهو فعل من أفعال الله تعالى الدارج ضمن معيار من معاير المسألة الكلامية .

وتوضيح ذلك : أن الرواية السابقة تفيد حكما فقهيا ، هو أنه يجب على المكلفين إطاعة الفقيه ، وهذا يعني بالملازمة أن الله تعالى أمر بإطاعة الفقيه ، وإلا ما لم يأمر الله تعالى لا يكون المكلف ملزما بإطاعته ، وأمر الله تعالى هو فعل من أفعاله . وقد تقدم أن معيار المسألة الكلامية هو ما يكون محورها ذات الله ، أو صفته ، أو فعله

---

٧٤ **المباني الكلامية**، المرجع السابق، ص: ٨٣

٧٥ المرجع السابق، ص: ٨٥ وما بعدها

وهذه المسألة محورها فعل الله الذي هو هنا- أمره، وبالتالي تكون هذه المسألة من مسائل علم الكلام.

يقول الشيخ الآملي:

«إننا إذا ما طرحنا مسألة فقهية، فمن لوازم ذلك أن نحيط بمسألة كلامية، **فإذا ما أثبتنا فقهيا أن قبول ولاية الفقيه واجب على الشعب**، أو أثبتنا أن على الفقيه مثل هذا الحق، أو الوظيفة أو التكليف؛ فهذه المسألة وإن كانت فقهية، إلا أن لازمها أن الله أمر بمثل هذا الأمر، وبالتالي فهو ينطوي على مسألة كلامية، وإلا ما لم يأمر الله، فلا تظهر مثل هذه الوظيفة للفقيه، ولا يكون الشعب مكلفا»[٧٦].

ويلاحظ على هذا المسلك، بأنه توسعة مستغربة للمسائل كلامية، إذ لو صح هذا المسلك لأصبح كل المسائل الفقهية مسألة كلامية أيضا، حيث لا يخرج التكليف عن كونه أمر من الله تعالى (أي أن الله أمر بذلك)، وهذا يعني فعل من أفعاله، فلا خصوصية لولاية الفقيه عن بقية لوازم المسائل الفقهية، إذ أن كل مسألة فقهية لازمها على ضوء هذا المسلك- مسألة كلامية.

المسلك الثاني:

أما المسلك الثاني مفاده: «أن يستدل بالدليل العقلي على أنه يجب على الله تعالى أن يولي على المجتمع في زمن الغيبة الكبرى، فإذا صح ذلك، فقد ثبت صدور الفعل الإلهي، فتكون المسألة قد حازت على شرط الانضمام إلى علم الكلام، وبالتالي تكون مسألة كلامية»[٧٧].

سوف نعرض بإذن الله تعالى الدليل العقلي على ولاية الفقيه عند حديثنا عن ولاية

---

٧٦ جوادي آملي، **ولاية الفقيه**، المرجع السابق، ص: ٩٥-٩٦

٧٧ لا نعرض الأدلة العقلية تلك هنا، لأننا سوف نعرضها في الفصل الثاني من الباب الثاني، عندما تناول موضوع (ولاية الفقيه كما يتبناها الخميني). ومهما كان الاستدلالات التي اعتمد عليها بعض فقهاء الإمامية المعاصرين في القول بانتساب مباحث ولاية الفقيه إلى علم الكلام في المسلكين المذكورين، إلا أنهما لم يسلما من الاعتراض، غير أننا في مقامنا هذا لا نتعرض لعرض هذه الاعتراضات؛ إذ أن غرضنا لعرض هذه القضية مجرد إثبات انتساب مسألة ولاية الفقيه إلى علم الكلام عند فقهاء الإمامية المعاصرين، ومن ثم صلاحية تعرضنا لهذه القضية ضمن مبحث من المباحث الكلامية، بجانب صلاحيتها على وجه الأولى- لمعالجتها ضمن مبحث من مباحث الفقهية، وما عرضناه ما يسد ذلك.

الفقيه كما يتبناها الخميني في الفصل الثاني من الباب القادم (الثاني) بإذن الله تعالى.

فبناء على المسلك الثاني الذي تكفل بإثبات ولاية الفقيه من خلال الدليل العقلي، لا من باب أنها لازمة لمسألة فقهية كما في المسلك الأول- فإن هذا الدليل استطاع أن يثبت أنه لا بد في عصر الغيبة الكبرى، أن يكون هناك تدخل إلهي بتولية الحاكم العادل على المجتمع، وبحسب نظر الإمام الخميني لا بد أن يكون هذا الحاكم فقيها. وبهذا يثبت فعل إلهي هو تولية الله للفقيه على الأمة في زمن الغيبة الكبرى.

وبما أن محور علم الكلام هو الفعل الإلهي، يصح عد هذه المسألة عند فقهاء الإمامية- من مسائل علم الكلام، وعليه تكون ولاية الفقيه عندهم فقهية باعتبار، وكلامية باعتبار آخر.

الخلاصة:

ويمكن أن نستخلص من بحثنا هذا، الأمور التالية:

١- إن الإمامة العظمى من الأصول عند مدرسة الإمامة، لكونها مما يتوقف عليه صحة الإيمان وقبول الأعمال، ودخول الجنة والنجاة من النار، وهي بذلك من لطف الله العام، أما النبوة فمن لطف الله الخاص.

٢- وهي من الفروع عند مدرسة الخلافة (أهل السنة والجماعة)، لأنها من أمور كلية تتعلق بها مصالح دينية أو دنيوية، ومن الأحكام العملية المتعلقة بأفعال المكلفين، كما أنها ليست من القطعيات.

٣- الراجح عندنا أنها من الفروع لا من الأصول، إذ لو كان من الأصول لكانت من القطعيات التي لا يختلف فيها اثنان، ولكانت نصوصها قطعية من حيث الثبوت والدلالة، ولكان أمرها واضحا كأمر الصلاة والزكاة وغير ذلك من الضرورات الدينية.

٤- أما ولاية الفقيه فهي من الفروع من باب الأولى عند علماء أهل السنة، لأنها

جزء من الإمامة العظمى التي هي من الفروع ؛ فجزء الفرع فرع من الباب الأولى . أما عند مدرسة الإمامة فالنظر إليها من جهتين : فهي فقهية من جهة كونها تبحث عن أفعال المكلفين وهي الأمور المتعلقة بالحقوق والواجبات للرعية ولولي الفقيه على حد سواء ، كما أنها كلامية من جهة أخرى لكونها تبحث أيضا عن فعل من أفعال الله تعالى وهو وجوب نصب الله تعالى نصبا عاما وليا على الأمة في عصر الغيبة ، وذلك تجنبا عن الهرج والمرج والفوضى بسبب غياب القائد أو الإمام . وهذا القول مردود عنه لكونه يعتمد على قاعدة اللطف الإلهي .



الباب الأول:
نظرية ولاية الفقيه وتجلياتها المعاصرة

الفصل الأول: ولاية الفقيه؛

تعريفها ، ونشأتها وتطورها ، الأسس التي بني عليها ، وحدودها

المبحث الأول : تعريف ولاية الفقيه

المبحث الثاني : نظرية ولاية الفقيه عند الشيعة الإمامية ؛ نشأتها وتطورها

المبحث الثالث : الأسس التي بني عليها نظرية ولاية الفقيه

المبحث الرابع : حدود ولاية الفقيه عند الشيعة ورأي علماء أهل السنة فيها

بين يدي الباب الثاني

يمثل هذا الباب لب الرسالة ، حيث يعالج المباحثَ المتعلِقة بموضوع ولاية الفقيه وتجلياتها المعاصرة في فصليه الأول والثاني . أما الأول فيبحث عن نظرية ولاية الفقيه ؛ تعرفها ، نشأتها وتطورها ، الأسس التي بني عليها هذه النظرية ، وحدودها . وأما الثاني فيبحث عن تطبيقات هذه النظرية في العصر الحاضر ، حيث يتعرض للبحث عن أطروحة الخميني حول هذا الموضوع ، وتطبيق هذه النظرية في الواقع المعاصر المتمثل في دستور جمهورية إيران الإسلامية ، وموقف فقهاء الإمامية المعاصرين المعارضين لهذه النظرية ، ونظريات الدولة أخرى المطروحة من قبل فقهاء الشيعة الإمامية المعاصرين في ضوء الفكر السياسي الشيعي ، لنختم الفصل بالبحث عن المرجعية الدينية وموقعها في نظام ولاية الفقيه . وإليكم هذا الباب .



المبحث الأول:

تعريف ولاية الفقيه

المطلب الأول : تعريف الولاية لغة

لفظ (ولاية) كما يقول **الراغب الأصفهاني**[٧٨] «من الألفاظ المستعملة كثيرا في القرآن على اختلاف اشتقاقاتها ؛ ترد اسما في ١٢٤ موضعا ، وترد فعلا في ١١٢ موضعا من القرآن الكريم»[٧٩]. حيث يأتي بمعنى: **النصرة وتولى الأمر** ؛ يقول الراغب: «والولاية **النصرة** ، والولاية **تولى الأمر** ، وقيل الِولاية والوَلاية نحو الِدلالة والدَلالة ، وحقيقتها **تولى الأمر** . والولى والمولى يستعملان في ذلك كل واحد منهما. يقال في معنى الفاعل أي الموالِي ، وفي معنى المفعول أي الموالَى ، يقال للمؤمن هو ولى الله عز وجل ولم يرد مولاه ، وقد يقال : الله تعالى ولى المؤمنين ومولاهم»[٨٠].

ويقال أيضا ، كما في المفردات حول معنى كلمة (ولاية) ومواضع استعمالها ، إن الولاية (بفتح الواو) تعنى **المتصدى والمهيمن على عمل ما** ، ويقال : إن المعنيين ، سواء

---

٧٨ هو حسين بن محمد الراغب الأصفهاني: المتوفي سنة ٥٠٢هـ /١١٠٨م. إمام من حكماء العلماء، اشتهر بالتفسير واللغة. سكن بغداد. ومن آثاره (المفردات في غريب القرآن) و (الذريعة إلى مكارم الأخلاق)، و(جامع التفاسير) و(محاضرات الأدباء). (**المنجد في الأعلام**، (بيروت-لبنان، دار المشرق، الطبعة ٢٧، ٢٠٠٥)، ص: ٢٦٠

٧٩ أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، راجعه وقدم له وائل أحمد عبد الرحمن، (القاهرة، المكتبة التوفيقية، (د.س)، ص: ٥٧٠

٨٠ المرجع السابق، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م)، ص: ٦٠٦

إلى ما هنالك من معان متقاربة جدا عند اللغويين ؛ الذين يكادون يجمعون على أن المعنى واحد ، وكل ما في الأمر هو أن الولاية هو الولاء ، إما أن يكون الولاء والولاية على نحو يعلم منه بأن الله سبحانه وتعالى هو الولى والمتصدى والمهيمن[٨١] .

وذهب إلى ذلك ابن منظور حيث قال إن لفظ الولاية مصدر والى[٨٢] ــ ولايةً ووَلايةً ، من مادة و-ل-ي : وهو بمعنى **السلطان والنصرة** . وقيل الوِلاية بكسر الواو يعنى **السلطان** ، أما الوَلاية بفتح الواو يعنى **النصرة**[٨٣]. و«الولي» هو الناصر ، وهو من أسماء الله تعالى ، وقيل : المتولى لأمور العالم والخلائق القائم بها ، والولي أيضا من أسماء الله تعالى ، هو مالك الأشياء جميعها المتصرف فيها ، قال ابن الأثير : «وكأن الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل ، ومالم يجتمع ذلك فيها لم يطلق عليه اسم الوالي...»[٨٤] .

وأيد ابن منظور صحة ما استبطه هذا بأقوال بعض اللغويين والمفسرين أمثال الفراء والكسائي وابن الزجاج عند تفسيرهم قوله تعالى :وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُ[٨٥] قال **الفراء**[٨٦] : يريد ما لكم من مواريثهم من شئ ، قال : فكسر الواو ههنا من ولايتهم أعجب إلى من فتحها لأنها إنما تفتح أكثر ذلك إذا أريد بها النصرة ، قال : وكان الكسائي[٨٧] يفتحها ويذهب بها إلى **النصرة**... . وقال **ابن الزجاج** : «يقرأ وَلايتهم ووِلايتهم بفتح الواوى وكسرها ، فمن فتح جعلها من **النصرة والنسب** ، قال : والولاية

٨١ المفردات في غريب القرآن، المرجع السابق، ص: ٦٠٦-٦٠٧

٨٢ وقال سيبويه: الولاية بالفتح، المصدر، والولاية، بالكسر، الاسم مثل الإمارة والنقابة، لأنه اسم لما تَوَلِّيَته وقُمت به فإذا أرادوا المصدر فتحوا (ابن منظور، **لسان العرب**، (بيرت، دار الصادر)، ص: ١٥/٤٠٦-٤٠٧)

٨٣ نفس المرجع السابق

٨٤ **لسان العرب**، نفس المرجع السابق

٨٥ سورة الأنفال: ٧٢

٨٦ أبو زكريا يحيي الديلمي (الفراء) (٧٦١-٨٢٢): إمام لغوي الكوفة. تلميذ الكسائي، ومؤدب ابني المأمون. ولد في الكوفية وتوفي في طريق مكة. من كتبه (الحدود)، و(معاني القرآن)، و(المقصور والممدود) و(المذكر والمؤنث). (**المنجد في الأعلام**، المرجع السابق، ص: ٤٠٧)

٨٧ أبو الحسن الكسائي (توفي ٨٠٥)، نحوي كوفي، وأحد القراء السبعة، تعلم على الرؤاسي وعلى الخليل. مؤدب الأمين والمأمون، ولد في الرشيد، له (رسالة في ما يلحن فيه العامة). (**المنجد في الأعلام**، المرجع السابق، ص: ٤٦٣)

التى **بمنزلة الإمارة**، مكسورة ليفصل بين المعنيين، وقد يجوز كسر الولاية، لأن في تولى بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة والعمل، وكل ما كان من جنس الصناعة نحو القصارة والخياطة فهى مكسورة، وقال الولايةِ على الإيمان واجبة كما في قوله تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ)[٨٨]، قال: ولى بين الولاية، ووال بين الولاية ... [٨٩]. فبهذا أضاف ابن منظور معنى جديدا إلى المعاني التي قال بذلك الراغب وهو (**السلطان**).

أما **فيروز آبادى**[٩٠] فذكر معاني أخرى إضافة إلى المعاني المذكورة وهي: **القرب والدنو، والمطر بعد المطر، والحب، والصداقة، والخطة، والإمارة**؛ حيث يقول: الولى: القرب، والدنو، والمطر بعد المطر ... والولي: الاسم منه والمحب، والصديق، والنصير. ووَلِيَ: الشئ، وعليه وِلاية ووَلاية أي هى المصدر، وبالكسر: الخطة، والإمارة، والسلطان[٩١].

وأضاف صاحب معجم ألفاظ الفقه الجعفري معاني لغوية أخرى وهي: (الحكم، العهد: الاختصاص، الصلاحية: الوصاية، القوامة، الاشراف والرعاية، كالولاية على الصغار، والولاية على أموال السفيه والمحجور، وولاية النكاح[٩٢].

فكلمة الوِلاية أو الوَلاية إذن مصدرا وَلِيَ. وقيل الوَلاية مصدر، أما الوِلاية اسم كما يذهب إلى ذلك **السيبويه**[٩٣]. ومعاني الولاية لغة تدور حول: النصرة، والاعتقاد، والسلطان والإمارة (الحكم)، وتولى الأمر، والقرب، والمطر بعد المطر،

---

٨٨ سورة التوبة: ٧١

٨٩ **لسان العرب**، المرجع السابق، ص: ٤٠٦/١٥-٤٠٧

٩٠ هو أبو طاهر محمد الفيروز أباديّ، ولد عام ١٣٢٩ وتوفي عام ١٤١٥م: من أئمة اللغة والأدب، ولد في كازرون قرب شيراز. جال في العراق ومصر والشام واستقر في زبيد وولي قضاءها في عهد الأشراف إسماعيل، وتوفي فيها. أشهر آثاره (القاموس المحيط). (**المنجد في الأعلام**، المرجع السابقب، ص: ٤٢٣)

٩١ فيروز آبادى، **القاموس المحيط**، (دار إحياء التراث الإسلامى، مؤسسة التاريخ العربى، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠)، ص: ١٧٦٠-١٧٦١

٩٢ أحمد فتح الله، **معجم ألفاظ الفقه الجعفري**، (الدمام، مطابع المدوخل، ١٤١٥هـ)، ص: ٤٥٣)

٩٣ أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه، توفي سنة ٧٩٦: نحوي. ولد في البيضاء قرب شيراز ونشأ في البصرة. تعلم على الخليل. إمام مذهب البصريين، وكتابه في النحو هو (الكتاب) شرحه ابن السرج والمبرمان والسيرافي والرماني. (**المنجد في الأعلام**، ص: ٣١٨)

والحب ، والتدبير والمتابعة ، والمتصدي والمهيمن على شئ ، العهد ، والاختصاص ، والصلاحية ، والوصاية والقوامة ، والاشراف والرعاية .

وقد انتهت دراسة الراغب لهذه الكلمة (الولاية) ومشتقاتها في القرآن الكريم لتؤكد هذا الاستنباط الذي ذكرناه[٩٤] . وبناء على ما تقدم ، نجد أن الكلمات والى وولى ومولى كلها تحتضن معنى القدرة والتدبير ، ولا يستفاد منها فقط معنى النصرة والمحبة[٩٥] .

المطلب الثاني : الولاية اصطلاحا

أما الولاية اصطلاحا ، فهي كما ذهب إلى ذلك صاحب التعريفات- : (**تنفيذ القول على الغير شاء الغير أو أبي**)[٩٦] ، وهو يفيد معنى السلطة القهرية المطلقة بمقتضاها يستطيع الولي تنفيذ القول على المولى عليه قهرا ، أي من غير أن يأخذ منه رأيه في ذلك .

ولقد أفاد تعريف أحد علماء أهل السنة المعاصرين موافقته التعريف السابق في كون لفظ الولاية يفيد معنى السلطة القهرية ، لكنه أضاف قيدا يحدد فيه جريان هذه الولاية على المولى عليه وهو في النفس فقط ، أو في المال فقط ، أو فيهما معا ، فبمقتضي هذا القيد أصبحت الولاية غير مطلقة ، خلافا للتعريف السابق ، مبينا الأغراض التي من أجلها تمارس هذه الولاية وهي الحفظ ، والصيانة . ومن هنا جاء تعريف الولاية بأنها : **سلطة شرعية بموجبها يكون للولي على المولى عليه ولاية النفس والمال معا ، أو النفس فقط أو المال فقط ، بغرض الحفظ والصيانة المشروعة**[٩٧] .

---

٩٤ **المفردات في غريب القرآن**، المرجع السابق، ص: ٦٠٦-٦٠٨

٩٥ د. فرح موسي، **رسالة في الولاية السياسية؛ مقاربات نظرية بين الفقه والفلسفة**، (بيروت، دار الهادى، الطبعة الأولى ٢٠٠٠)، ص: ٣٨-٣٩

٩٦ الشريف على بن محمد الجرجاني، **كتاب التعريفات**، (بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانلثة، ١٩٨٨)، ص: ٢٥٤؛ محمد عبد الرؤوف المناوي، **التعاريف**، (بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٠)، ص: ٧٣٤

٩٧ د. نصر فريد واصل، **الولايات الخاصة؛ الولاية على النفس والمال في الشريعة الإسلامية**، (دار

كما وافق الدكتور وهبة زحيلي[٩٨] التعريف المذكور في كون لفظ الولاية يفيد معنى السلطة ، إلا أن الغرض الذي من أجله تمارس هذه الولاية تختلف عما كان في التعريف السابق ، وهذا الغرض هو إمكانية صاحب الولاية من إنشاء العقود والتصرفات وتنفيذها ، ومن ثم ترتيب الآثار الشرعية عليها . يقول فضيلته : **سلطة شرعية يتمكن بها صاحبها من إنشاء العقود والتصرفات وتنفيذها ، أي ترتيب الآثار الشرعية عليها**[٩٩] .

وهناك نوعان من الولاية في رأي علماء أهل السنة والجماعة القدماء منهم والمحدثين وهما : الولاية الخاصة والولاية العامة ؛ فالولاية الخاصة تتعلق بآحاد الناس وأفرادهم أصلا ، مصدرها العقد الخاص وتتحقق بالنيابة الشرعية الخاصة فيما بينهم ، مع اشتراط كمال الأهلية بين طرفي العقد . أما الولاية العامة وهي ولاية السلطة العامة والولايات المنبثقة عنها ؛ حيث تتحقق معها الولاية العامة على الناس، مصدرها عقد الشرع العام وهو عقد المبايعة بين الناس بعضهم بعضا لواحد

الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢)، ص: ٩ (ويعرف السنهوري الولاية نقلا عن أقوال الفقهاء بأنها: سلطة على الغير بمقتضاها يلزم الغير بالقرارات الصادرة من صاحب الولاية دون الحاجة لموافقته. (**فقه الخلافة، وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية**، (بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١)، ص: ١٥٩).

[٩٨] عالم وفقيه سوري، صاحب موسوعة (الفقه الإسلامي وأدلته)، و(التفسير المنير)، و(آثار الحرب في الفقه الإسلامي)، و(نظرية الضمان أو أحكام المسئولي المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي)

[٩٩] وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، (دار الفكر، دمشق، الطبعة الثامنة، ٢٠٠٥)، ص: ٢٩٨٣/٤

(فالولاية عند فقهاء أهل السنة لا تخرج من كونها: ولاية ذاتية أو أصلية، وولاية غير ذاتبة أو النيابية.

الولاية ذاتية: هي معروفة عند الفقهاء بالولاية القاصرة، وهي التي تكون على ذات الإنسان ونفسه معا أو على ماله فقد أو على نفسه فقط، وتسمي هذه الولاية بالولاية غير المتعدية لأنها تقتصر على ذات الإنسان فقط في نفسه وماله معا، أو في نفسه فقط أو ماله فقط. فهي لا تتعدي إلى الغير، ولهذا سميت قاصرة أو غير متعدية أو ولاية ذاتية.

والولاية غير الذاتية: هي الولاية على غير نفس الإنسان وماله ، وهي أيضا قاصرة وكاملة. فالقاصرة هي التي تكون على النفس فقط أو المال فقط. وأما الكاملة، فهي التي تكون على الاثنين معا النفس والمال. والولاية الكاملة تسمي ولاية على الغير متعدية، وتشمل النفس والمال، والولاية غير الكاملة على الغير تسمي ولاية غير متعدية، وهي تشمل النفس فقط أو المال فقط وتسمي ولاية متعدية قاصرة)

منهم ليتولى الإمارة عليهم لتنفيذ الأحكام الشرعية فيما بينهم في كل أمور الحياة، أي أمور الدنيا والدين معا.

ويبدو أن تعاريف فقهاء الشيعة لم تختلف كثيرا عن تعاريف علماء أهل السنة؛ ففي ضوء مفاهيمهم للولاية الخاصة، عرف أحد فقهاء الشيعة الولاية بأنها: «**سلطة على الغير عقلية أو شرعية، نفسا كان أو مالا أو كليهما بالأصل أو بالعارض**»[١٠٠]. وفي ضوء مفاهيم الولاية العامة عند فقهاء الشيعة الإمامية عرف الخميني الولاية بأنها: «**الحكومة والإدارة وسياسة البلاد**»[١٠١]. وعرف الآمالي في كتابه (المكاسب والبيع) الولاية بأنها: «**عبارة عن الرياسة على الناس في أمور دينهم ودنياهم ومعاشهم ومعادهم**»[١٠٢].

فبهذا التعريف تفيد كلمة الولاية معنى القيادة والأهلية للسلطة والحكم، وهي تدل في عموم إطلاقها على الولاية العامة، أما إذا خصصت بشأن من شئون المسلمين فإنها تلزم هذا الشأن ولا تتعداه إلى غيره، كولاية القضاء، وولاية الحسبة وغير ذلك من الولايات[١٠٣].

وإلى هذا، فإن التعاريف المذكورة اتفقت على أن لفظ الولاية يفيد معنى السلطة على الغير، وهي قد تكون خاصة في أمور معينة، وفي شخص معين، وقد تكون عامة لتشمل ولاية الحكم وإدارة شئون الدولة والحكومة لتنظيم أمور الناس في دينهم ودنياهم.

---

١٠٠ محمد بحر العلوم، **بلغة الفقيه**، (طهران، مطبعة الصادق، ١٤٠٣) ص: ٣/ ٢١٠

١٠١ الخميني، **الحكومة الإسلامية**، (إعداد وتقديم، حسن حنفي، الطبعة الأولى ١٩٧٩)، ص: ٥٠

١٠٢ الأمالي، **المكاسب والبيع**، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٣)، ص: ٢/ ٣٣٣

١٠٣ محمد قلعجي، **معجم لغة الفقهاء**، (الرياض، دار النفائس، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ)، ص: ١٧٩

أقسام الولاية عند الشيعة الإمامية

هذا ، وجدير بالذكر بأن الولاية عند فقهاء الشيعة قسمان ، وهما : الولاية التكوينية والولاية التشريعية .

النوع الأول : الولاية التكوينية

ويعنون بالولاية التكوينية : حق الطاعة في مجال التكوين ، وتسخير الأشياء والموجودات لإرادة صاحب هذه الولاية يتمكن بسببها من التصرف في الموجودات الخارجية[١٠٤] .

يقول الخميني في ذلك : «إن للإمام مقامات معنوية مستقلة عن وظيفة الحكومة. وهي مقام الخلافة الكلية الإلهية التي ورد ذكرها على لسان الأئمة (ع) أحيانا ، والتي تكون بموجبها جميع ذرات الوجود خاضعة أمام ولي الأمر . من ضروريات مذهبنا أنه لا يصل أحد إلى مراتب الأئمة (ع) المعنوية حتى الملك المقرب ، والنبي المرسل . وفي الأساس فإن الرسول الأكرم (ﷺ) والأئمة (ع) -وبحسب رواياتنا- كانوا أنوارا في ظل العرش قبل هذا العالم ، وهم يتميزون عن سائر الناس في انعقاد النطفة ، ولهم من المقامات إلى ماشاء الله ، وذلك كقول جبريل (ع) في روايات المعراج (لو دنوت أنملة لاحترقت) ، أو كقولهم (ع) إن لنا مع الله حالات لا يسعها ملك مقرب ولا نبي مرسل) فوجود مقامات كهذه للأئمة (ع) من أصول مذهبنا»[١٠٥] .

---

[١٠٤] جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، **بحوث في ولاية الفقيه**، (بيروت، ١٩٩٩)، ص: ٣ (وعرف آية الله محمد هادي معرفة، الولاية التكوينية بأنها: ولاية التصرف في التكوين إبداعا أو تبديلا من حقيقة إلى أخرى، أو من صورة إلى غيرها، بغير أسباب طبيعية متعارفة، وهذا التصرف في التكوين والابداع من شأنه تعالى حيث (لا مؤثر في الوجود إلا الله). وتعتقد الشيعة أن هذا المقام كان ثابتا للأئمة المعصومين؛ خلفاء الرسول، معتقدين أن الروايات والمأثورات تظافرت لتؤيد تلك الحقيقة. من هذه المأثورات، الجمل التي قالها الزائرون في زيارة الجامعة الكبيرة وهي: (بكم فتح الله وبكم يختم وبكم ينزل الغيب وبكم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، وبكم ينفس الهم ويكشف الضر، وعندكم ما نزلت به الرسل، وهبطت به ملايكته إلى أن قالوا- وأشرقت الأرض بنوركم وفاز الفائزون بولايتكم) (آية الله محمد هادي معرفة، **ولاية الفقيه أبعادها وحدودها**، (د.ن ود.س)، ص: ١٢)

[١٠٥] الخميني، **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٣٩

ويؤكد أصحاب[١٠٦] كتاب (بحوث في ولاية الفقيه) ، بأن شيعة أهل البيت يعتقدون أن الله تعالى قد أكرم أنبياءه وأوصياء الأنبياء ، ومنهم أئمتهم ، بكرامة الولاية التكوينية بمراتبها السامية المناسبة لمقام المخلوقين المربوبين وبإذن الله تعالى، وإن كانوا يعتقدون بأنهم غير قادرين على رسم حدودها[١٠٧] .

وهذا يعني أن الأنبياء والأئمة بموجب هذه الكرامة -في اعتقاد الشيعة- يستطيعون أن يتصرف تجاه هذا الكون كما وكيف يشاؤون ، إذ ذرات السماوات والأرض كما عبر بذلك الخميني- خاضعة أمامهم . وهو نوع من أنواع الغلو في التفكير والاعتقاد ، وذلك ليرفعوا مكانة أئمتهم إلى مستوى النبوة وبموجبه يخضع ذرات أمامهم ويتناسون أن الكرامة ليست قدرا لازما لصاحبها أو حقا مكتسبا يملكون إنفاذها في أي وقت شاء ، وإنما هي منحة من رب الكون ، يعطيها لمن يشاء في أي وقت شاء ، وينزعها منه متى شاء .

ومع أنهم يعتقدون أنه من الممكن أن توجد هذه الولاية التكوينية عند الأولياء من غير الأئمة والأنبياء ، إلا أنهم أكدوا بأنها لا تعطى بغير سبب وحكمة وكفاءة ، إذ ليس بمقدور كل شخص أن ينال إذن الله تعالى ، بل ترتبط فيضها على العبد بمقدار قرب العبد من الله تعالى ، لأنها من مختصات النفوس القدسية والأرواح الربانية التي سمت وحلقت في أجواء القدس والنور[١٠٨] ، وهي ما يشير إشارة خفية إلى أن الحالة لا تنطبق إلا لأئمتهم ، وذلك حتى لا ينازع أحد في مكانتهم فيبقونهم في منزلة لا يصل أحد إليها لا من قبل ولا من بعد ، لا بني مرسل ولا ملك مقرب .

والنوع الثاني من الولاية هو الولاية التشريعية وهي نوعان :

الأول : حق التشريع

ويعنون بها : أن النبي أو الإمام في اعتقادهم- يملكان حق التشريع ، ويقصد

---

١٠٦ مجموعة من الباحثين بجمعية المعارف الإسلامية الثقافية وهي مؤسسة شيعية

١٠٧ **بحوث في ولاية الفقيه**، المرجع السابق، ص: ٥

١٠٨ نفس المرجع السابق

من ذلك أنهم يملكون وحدهم القدرة على بيان الحكم الشرعي الواقعي الذي يريد الله تعالى والمعرفة الصحيحة لأحكام الله[١٠٩].

بعبارة أوضح: فإنهم يعتقدون أن الرسول والأئمة من ولده يملكون علما ربانيا؛ وحيا أو إلهاما، أو نحو ذلك، يمكنهم من خلاله معرفة حقائق الأشياء، ومعرفة ماذا يريد الله تعالى، وبالتالي معرفة ما هو الحكم الشرعي المناسب. وهذا -في رأيهم- عبارة عن قدرة على استكشاف مراد الله تعالى، ونحو من أنحاء الإخبار عن الله تعالى، وليس تشريعا مستقلا عن إرادة الله تعالى[١١٠].

الثاني: حق الأمر والنهي

ويقصدون من ذلك: أن للولي أن يأمر وينهى، وعلى الآخرين أن يطيعوه ويمتثلوا أوامره ويجتنبوا نواهية. ويدخل في هذا حسب ما يرى الشيخ الخوئي- تصرف الولي على أموال الناس وأنفسهم مستقلا؛ حيث أن الظاهر لدي الشيعة أنه لا خلاف في ولايتهم على هذا النحو، وكونهم أولى بالتصرف في أموال الناس ورقابهم، بتطليق زوجاتهم وبيع أموالهم وغير ذلك من التصرفات[١١١].

---

[١٠٩] **بحوث في ولاية الفقيه**، المرجع السابق، ص: ٦

[١١٠] نفس المرجع السابق (ولكن هذا القول لا يمنع من أن يكون لأئمتهم حق التشريع الابتدائي، حيث يجوز أن يأتي الرسول ببعض الأحكام الجديدة الذي لم يكن موجودا في القرآن، بشرط ألا يخرج عن إطار التشريع الإلهي. وبأن مكانة الأئمة عندهم نفس مكانة الأنبياء والمرسلين، كان لزاما أن يكون لهم حق التشريع الابتدائي كما كان للأنبياء والرسل. فلا تقتصر وظيفة الرسول إذن على البيان والتفسير والكشف عن المراد الإلهي فقط، إنما يشمل الاتيان بالتشريع الجديد أيضا في إطار التشريع الإلهي العام، وهذا الرأي خطير للغاية لأنه سيصبح ذريعة لعلمائهم لاستخراج التشريعات الجديدة ما أنزل الله بها من سلطان، ثم ينسبونها إلى أئمتهم زورا وبهتانا، ثم إنهم مع ذلك لا يملكون معايير ثابتة ما يميزون بين الآراء التي تدخل في إطار التشريع الإلهي وبين ما خرج منه، وهو ما سيؤدي إلى الفوضي التشريعية).

[١١١] الخوئي، **مصباح الفقاهة**، (قم، منشورات مكتبة الداوري، الطبعة الأولى د.س) ص: ٣٨/٥ (وهذا النوع من الولاية، أقرب ما يكون إلى ولاية جبرية وجبروتية مطلقة، ودكتاتورية فاشية، فحتى النبي ﷺ لا يملك مثل هذا النوع من الولاية إلا بقدر ما أمر به الله عز وجل عن طريق الوحي، وذلك لحكمة إلهية لا يعلمها إلا هو ولا يقع ذلك إلا في نذر يسير، فكيف بأئمتهم الذين لا يوحى إليهم، فبأي حق يتصرفون بهذا التصرف المطلق؟. لم يكن ذلك إلا إفرازا لذلك الغلو في التفكير ما يدعوهم إلى هذا القول الشنيع)

ويقصدون بولاية الفقيه هو هذا القسم الثاني من الولاية التشريعية وهي حق الأمر والنهي والطاعة ، والذي يتم ذلك من خلال الحكومة الإسلامية يشكلها الفقهاء ، أما سائر أقسام الولاية فلا علاقة لها بولاية الفقيه[١١٢] .

أما الولاية عند أهل التصوف والسلوك -كما عرف بذلك التفتازاني- هي المعرفة بالله تعالى وصرف الهمة عما سواه ، والولي هو العارف بالله تعالى ، الصارف همته عما سواه[١١٣] . وقريب من هذا عرف التهانوي الولي بأنه العارف بالله وصفاته هي المواظبة على الطاعات والتجنب عن المعاصي والمعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات[١١٤] . أما صاحب الرسالة القشيرية ، فقد ذهب إلى أن الولي له معنيان :

أحدهما فعيل بمعنى مفعول ، وهو الذي تولى الحق سبحانه أمره ، قال تعالى :(إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ[١١٥]) ، فلا يكله إلى نفسه لحظة بل يتولى الحق سبحانه رعايته.

وثانيهما : فعيل مبالغة من الفاعل ، وهو الذي يتولى عبادة الله تعالى وطاعته ، فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان[١١٦] .

ويجوز -عند أهل السنة- أن يظهر أمر خارق للعادة من قبل الولي ويسمي الكرامة ، وهي تتميز عن المعجزة بعدم اقترانها بدعوي النبوة[١١٧] . إلا أن هذا الأمر الخارق لا يكون قدرا لازما لهم أو حقا مكتسبا يملكون التصرف بها كيف شاء ومتى شاء .

---

[١١٢] نفس المرجع السابق (وعرف آية الله محمد هادي معرفة الولاية التشريعية بأنها عبارة عن وجوب طاعتهم، وامتثال أوامرهم، ومتابعتهم في شؤون الحياة الدينية والإدارية والسياسية والاجتماعية) (ولاية الفقيه أبعادها وحدودها، المرجع السابق، ص: ١٣)

[١١٣] سعد الدين التفتازاني (٧٩٢هـ)، **شرح المقاصد**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، (بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠١)، ص: ٣٢٦

[١١٤] (التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، : ٢/١٨٠٦-٨٠٧)

[١١٥] (سورة الأعراف: ١٩٦) عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري، **الرسالة القشيرية في علم التصوف**، تحقيق: هاني الحاج، (القاهرة، المكتبة التوفيقية، د.س) ص: ٣٦٥

[١١٦] نفس المرجع السابق

[١١٧] شرح المقاصد، المرجع السابق، ص: ٣٢٦

المطلب الثالث : تعريف الفقه والفقيه

الفقه لغة كما ورد في المعجم الوسيط ، من فَقِـهَ ـَ فَقَهًا و فِقْهًا فهو فَقِهٌ . وفقه الأمر يعني أحسن إدراكه ، كما إذا قيل : فقه عنه الكلام ونحوه : فهمه . الفقاهة: الفقه والفطنة . والفقه : الفهم والفطنة . والفقه يعنى أيضا العلمُ ، غلب في علم الشريعة وفي علم أصول الدين وفي القانون[١١٨] .

والفقه اصطلاحا : «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»[١١٩]. أما الفقيه فهو العالِمُ الفَطِنُ . والفقيه هو العالم بأصول الشريعة وأحكامها . كما يأتي أيضا بمعنى من يقرأ القرآن ويعلِّمُهُ[١٢٠] . وهو الذي دعا به سيدنا محمد ﷺ لابن عباس ﷺ : «اللّٰهُمَّ فقهه في الدين وعلمه التأويل» . أي «ينير الله بصيرته ، فيتعمق في فهم حقائق الدين وأسراره ومقاصده ، ولا يقف عند ألفاظه وظهواهره»[١٢١] . **«فالفقه إذن هو الفهم العميق النافذ الذي يتعرف غايات الأقوال والأفعال»**[١٢٢]. أما الفقيه هو **صاحب هذا الفهم العميق النافذ الذي يتعرف غايات الأقوال والأفعال.**

والفقيه إذا أطلق في أدبيات علماء الشيعة الإمامية يعني : **«المجتهد الجامع لشرائط الفتوى والحكم، العادل الورع الذي لم ينكب على الدنيا ولا يحرص عليها، العارف بأهل زمانه والمواكب لتطوره»**[١٢٣]. أو كما عرفه محمد جواد مغنية بأنه : **«المجتهد العادل في زمن غيبة المعصوم»**[١٢٤] .

---

١١٨ **المعجم الوسيط**، المرجع السابق، ص: ٧٢٤/٢

١١٩ الإسنوي، **التمهيد**، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠)، ص: ٥٠/١

١٢٠ المعجم الوسيط، المرجع السابق، ض: ٧٢٤/٢

١٢١ د. يوسف القرضاوي، **أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة**، (القاهرة، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م)، ص: ٢٥

١٢٢ أحمد بوعود، **فقه الواقع؛ أصول وضوابط**، (القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م)، ص: ٣٩

١٢٣ السيد علي عاسور، **ولاية الفقيه الدستور الإلهي للمسلمين**، (بيروت، دار الهادي، الطبعة الأولى، ٢٠٠١)، ص: ٨

١٢٤ محمد جواد مغنية، **الخميني والدولة الإسلامية**، (بيروت، ١٩٧٩)، ص:٥٩

المطلب الرابع : تعريف ولاية الفقيه

وانطلاقا من التعاريف السابقة ، فإنه إذا كان معنى الولاية في رأي الخميني هو «**الحكومة والإدارة وسياسة البلاد**»[١٢٥] ، أو «**حكومة الناس وإدارة الدولة وتنفيذ أحكام الشرع**» ، فإن معنى ولاية الفقيه عنده هو : **حكومة الناس وإدارة الدولة وتنفيذ أحكام الشرع من قبل الفقهاء الجامعين لشرائط الفتوى والحكم ، العدول والورعين .**

ويعرف السيد على عاشور الولاية العامة للفقيه بأنها : «**وظيفة عملية ومنصب اعتباري، جعله الله تعالى في حالة غياب النبي والأئمة عليهم السلام- للفقهاء الجامعين لشرائط الفقاهة**»[١٢٦] . ويريد بالاعتباري هو أن الولاية أبرزت بلسان الاعتبار والجعل ، فهي ليست اعتبارا محضا ، إنما هي من الاعتباريات التي لها أصل تكويني[١٢٧] .

أو كما عبر عنه صاحب معجم ألفاظ الفقه الجعفري بتعبير أكثر وضوحا ، بأنها : «**قيام الفقيه الجامع لشروط الفتوى والقضاء مقام الحاكم الشرعي ، وولي الأمر ، الإمام المنتظر في زمان غيبته في إجراء السياسات ، وسائر ماله من أمور ، عدا الأمر بالجهاد الابتدائي ، وهو فتح بلاد الكفر بالسلاح، مع خلاف في سعة الولاية وضيقها**»[١٢٨] .

فمهما اختلفت هذه التعاريف المذكورة ، إلا أن هناك عناصر متفقا عليها عند

---

[١٢٥] الخميني، **الحكومة الإسلامية**، (إعداد وتقديم، حسن حنفي، الطبعة الأولى ١٩٧٩)، ص: ٥٠

[١٢٦] ولاية الفقيه الدستور الإلهي للمسلمين، المرجع السابق، ص: ٧.

[١٢٧] ولاية الفقيه الدستور الإلهي للمسلمين، نفس المرجع السابق. ويوضح الخميني في هذا المجال «ولاية الفقيه أمر اعتباري جعله الشرع، كما يعتبر الشرع واحدا منا قيما على الصغار، وإذا فرضنا النبي ﷺ أو الإمام (ع) قيما على صغار فإن مهمتهما في هذا المجال لا تختلف كما ولا كيفا عن أي فرد عادي آخر إذا عين للقيمومة على نفس أولئك الصغار، كذلك قيمومتهما على الأمة بأسرها من الناحية العملية لا تختلف عن قيمومة أي فقيه عالم عادل في زمن الغيبة». (**الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٥٠).

[١٢٨] أحمد فتح الله، **معجم ألفاظ الفقه الجعفري**، (الدمام، مطابع المدوخل، ١٤١٥هـ)، ص: ٤٥٣

فقهاء الشيعة في رأيهم حول تعريف ولاية الفقيه وهي :

العنصر الأول : أن الفقهاء المقصودون في التعريف هم فقهاء الشيعة الإمامية الجامعين لشروط الفتوى والقضاء والاجتهاد . والعنصر الثاني : أن لهم ولاية عامة مطلقة حيث يمكنهم من التصدي لإدارة الحكومة وجميع شئون البلاد والعباد . والعنصر الثالث : هو أن قيامهم بذلك نيابة عن الإمام الغائب في ظل الغيبة الكبرى .

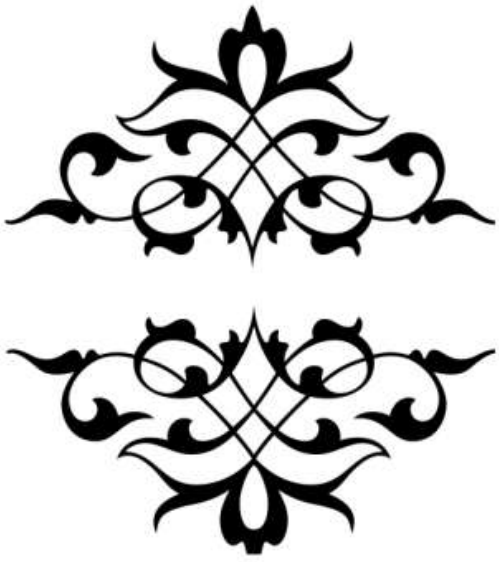
وقد تميز تعريف السيد علي عاشور بتوضيح الطريقة التي تمت فيها إحالة هذه الوظيفة إلى الفقهاء؛ حيث بين في تعريفه أنها تمت عن طريق التعيين والنصب من قبل الله للفقيه .

كما تميز تعريف صاحب معجم ألفاظ الفقه الجعفري ، بذكر حدود ولاية هذا الفقيه ، حيث يشمل حدود ولايته كل ما يتعلق بإجراء السياسات ، وسائر ماله من أمور ، باستثناء ما فيها الأمر بالجهاد الابتدائي ، وهو فتح بلاد الكفر بالسلاح . بينما التعاريف الأخرى لم يقيد هذه الحدود ، حيث تكون الولاية للفقيه في رأيهم عامة ومطلقة.

وكأن صاحب التعريف استشعر بوجود الخلاف بين الفقهاء في هذا الموضوع ، حيث أشار إلى ذلك في تعريفه بقوله : (مع خلاف في سعة الولاية وضيقها) .

إذن اختلف فقهاء الشيعة في تعريفهم حول ولاية الفقيه في سعة هذه الولاية وضيقها ، في كونها تنصيبا أو جعلا من الله تعالى لهم ، أم التصدي من باب الحسبة (أي من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ، كما سنبسط هذه الأمور بالتفصيل في المباحث التالية بإذن الله تعالى .

بناءا على ما سبق نستطيع أن نقول إن المراد بولاية الفقيه هو «**تلك النظرية التي تقول بوجوب قيام فقهاء الشيعة بتشكيل الحكومة الإسلامية في فترة الغيبة الكبرى، ويتولى رياستها فقيه ، عادل ، ورع، جامع لشرائط الفتوى والاجتهاد ، خبير بشئون البلاد والعباد ، نيابة عن الإمام الغائب ، بحيث أن له ولاية مطلقة كما كان للنبي والأئمة**» .





المبحث الثاني

نظرية ولاية الفقيه عند الشيعة الإمامية ؛ نشأتها وتطورها

تمهيد

لم تكن فكرة الإمامة عند الإمامية الاثنى عشرية- من البداية محددة المعالم، كانت مفتوحة على التاريخ -مواكبة للظروف- فقها واعتقادا ؛ ففى البداية كانت عقيدتهم فى الإمامة نصا ووصية[١٢٩] (خالف فى ذلك أهل السنة فى قولهم بالشورى)،

---

[١٢٩] (وقد استدلوا على ذلك بأن ثبوت الحاكم المعصوم لا يتحقق معرفته إلا عن طريق الإخبار من الله تعالى، العالم بالسرائر والضمائر، وليس هناك طريق آخر غيره، إذ غير هذا الطريق أيضا مما يعارض قاعدة لطف الله على العباد. فترك هذا الأمر (أمر الخلافة أو الإمامة) بعد النبى ﷺ لمشورة الأمة، من غير الوصية والتعيين ولا الإشارة لهذا المنصب الخطير تعرض هذه الأمة إلى الهلاك. من هنا يجب النص من الله تعالى على لسان نبى مؤيد بالمعجزات، أو إظهار المعجزة الدالة على إمامته. (محمد باقر الشريعتى الأصفهانى، **عقيدة الشيعة فى الإمامة**، (د.ن و د.س) ص: ٤-٥)

ومن هنا كان سر اعتبارهم النص والوصية من ضرورة المذهب، و لا يقوم هذا المذهب إلا به. فقد أوردوا أخبارا كثيرة فى هذا المعنى، بل عقد بابا خاصا فى الكافى والبحار يسمى: (باب فى اتصال الوصية وذكر الأوصياء من لدن آدم عليه السلام إلى آخر الأمر). فى هذا المقام أخبار كثيرة أيضا، منها:

(أن آدم عليه السلام سأل الله عز وجل أن يجعل له وصيا صالحا، فأوحى الله إليه : إنى أكرمت الأنبياء بالنبوة، ثم اخترت خلقي وجعلت خيارهم الأوصياء. ثم أوصى الله إليه: ياآدم أوص إلى شيت،... ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ودفعها إلى البردة، وأنا أدفعها إليك ياعلىّ، وأنت تدفعها إلى وصيك، ويدفعها وصيك إلى أوصيائك من ولدك واحدا بعد واحد، حتى يدفعها إلى خير أهل الأرض بعدك. ولتكفرن بك الأمة، ولتختلفن عليك اختلافا شديدا. الثابت عليك كالمقيم معى، والشاذ عنك فى النار، والنار مثوى للكافرين ... إلى آخر الكلام. (المرجع السابق، ص: ٤٩-٥٠).

والقول بعدم جواز خلو الأرض من قائم لله بالحجة[١٣٠]، وهو إمام معصوم[١٣١] كما أنه مشرع ومبلغ عن الله تعالى ، يتصف بالعلم الإلهي اللدني ويوحى إليه من الله

---

١٣٠ (ترى الشيعة أنه لامفر من الحجة (الولاية)، وأن الأرض لا يمكن أن يخلو من الأئمة إما ظاهرا وإما خفيا، وذلك لأن غياب الحجة فى الأرض ينافى لطف الله على العباد، ويسبب هلاكهم. فقد أورد علماءهم هذا المعنى بعبارات مختلفة اللفظ، لكنها متحدة المعنى. منها -كما أورده الأصفهانى-:

(الاضطرار إلى الحجة، وأن الأرض لا يخلو من حجة، ولولا الحجة لساخت الأرض بأهلها، حيث لم يهمل الله العباد، ولم يخلقهم عبثا، ولا بد أن يبين حجته على الخلق، لقاعدة اللطف، وليهلك من هلك عن بينة ويحي من حى عن بينة. ولا جبر ليكون جورا فى سلطانه، ولا تفويض ليكون وهنا فى سلطانه، بل أمرهم ونهاهم بمقدار الطاقة، ولم يكلفهم فوق الطاقة، وهو أحد معانى (الأمر بين الأمرين). (محمد باقر الشريعتى الأصفهانى، **عقيدة الشيعة فى الإمامة**، المرجع السابق: ص ٢-٣)

وقال: (أنه قد ثبت بالدلالة القاطعة وجوب الإمامة فى كل زمان، لكونها لطفا فى فعل الواجبات، وامتناعا من المقبوحات، فإنا نعلم ضرورة عند وجود الرئيس المهيب يكثر الصلاح من الناس ويقل الفساد، وعند عدمه يكثر الفساد ويقل الصلاح منهم، بل يجب ذلك عند ضعف أمره مع وجود غيبته) (**عقيدة الشيعة في الإمامة**، المرجع السابق: ص ٢٨)

ثم أيدوا أقوالهم واستدلوا بالآيات، كما استدلوا بالأخبار. من الآيات قوله تعالى: ﴿إنما أنت منذر ولكل قوم هاد﴾ (سورة الرعد: ٧) ثم أورد تفسير الطبرسى لهذه الآية: (فيه أقوال ... الرابع: أن المراد بالهادى كل داع إلى الحق، وعلى هذا يكون هاد مبتدأ ولكل قوم خبره. وقال المجلسى: على هذا الوجه الأخير تدل أخبار هذا الباب، وهي أظهر من الآية الكريمة بوجوه لا يخفى على أولى الألباب. أما من الأخبار، فمنها: عن ابن أذينة ويسمى بريد العجلى - قال: قلت لأبى جعفر -أو لأبى عبد الله كما فى النسخة-: (إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) ؟ فقال المنذر رسول الله، وعلى الهادى، ولكل زمان إمام منا يهديهم إلى ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وعن الأعمش عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن على بن الحسين عليه السلام قال: نحن أئمة المسلمين، وحجج الله على العالمين وسادة المؤمنين، وقادة الغر المحجلين، وموالى المؤمنين. ونحن أمان لأهل الأرض، كما أن النجوم أمان لأهل السماء، ونحن الذين بنا يمسك الله السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، وبنا يمسك الأرض أن تميد بأهلها، وبنا ينزل الغيث، وبنا ينشر الرحمة، ويخرج بركات الأرض، ولولا ما فى الأرض منا لساخت (أى خسفت بهم) (**عقيدة الشيعة فى الإمامة**، المرجع السابق: ص ٢-٣)، ينظر أيضا فى (المفيد، أوائل المقالات، التحقيق: إبراهيم الأنصاري الزنجانى الخوئيني، (بيروت، دار المفيد، الطبعة الثانية، ١٤١٤)، ص: ٣٩).

١٣١ هذا الاضطرار لا بد أن يُؤول إلى معصوم مقطوع العصمة، وذلك -كما قال الأصفهانى- نقلا عن إعلام الورى-:

(لأن جهة الحاجة إلى هذا الرئيس هي ارتفاع العصمة عن الناس، وجواز فعل القبيح منهم، فإن كان هو غير معصوم وجب أن يكون محتاجا إلى رئيس آخر غيره، لأن علة الحاجة إليه قائمة فيه، والكلام فى رئيسه كالكلام فيه، فيؤدى إلى وجوب مالا نهاية له من الأئمة، أو الانتهاء إلى معصوم، وهو المطلوب الاجتماعي). (المفيد، أوائل المقالات، المرجع السابق، ص: ٣٩)

بالإلهام . فقد كان تصورهم عنهم كما أسلفنا الذكر- يفوق ذلك الذى أثبته أهل السنة والجماعة للنبي ، حتى ذهب بعض المناوئين للشيعة إلى الاعتبار بأن الإمامة هي النبوة . ويعتبر البحراني (١١٠٧هـ) الإقرار بالولاية من تمام الإسلام وشرط اعتبار الإقرار بالنبوة نافعا ، وذلك لأن منزلة الإقرار بالولاية كمنزلة الاعتقاد بالتوحيد ، فالجحد عن الولاية كالجحد عن التوحيد .

إلا أن تلك الفكرة تزلزلت مع حدوث الغيبة الصغرى ؛ فالفترة التي أعقبت موت الحسن العسكري فى سامراء عام ٢٦٠ هـ اتسمت بحيرة الشيعة وضياعهم ، فافترقت الشيعة كما يقول النوبختي- إلى أربع عشرة فرقة[١٣٢] ، فرقة واحدة فقط قالت بوجود خلف للإمام الحسن العسكري وأن اسمه محمد وقد أخفاه والده خوفا من السلطة فستر أمره[١٣٣] . اعتمد القائلون بهذه المقولة : على أدلة عقلية بالدرجة الأولى ، ولكنها موجهة إلى الشيعة فقط ، لأن القضية قضية إنقاذ التشيع من الانهيار وليس نشره ، وعلى عدد من الأحاديث السنية التى تحدد عدد الخلفاء والأئمة بأنهم إثنا عشر ؛ وعلى المهدي وصفته أو عن ولادته وغيبته لدي فرق أخرى كالواقفية الذين قالوا بمهدية الكاظم ومن شابههم .

فقد ساعد هذا كله على **استقرار فكرة المهدية عند الشيعة الاثنى عشرية** ، وهي القول بعودة محمد بن الحسن العسكري بعد فترة معينة ، مع أن الفكرة -فى الحقيقة- تتناقض مع فسلفة الإمامة التى تقول بعدم جواز خلو الأرض من قائم لله بالحجة ، ووجوب كونه معصوما ، والتعيين له فى كل مكان وزمان ، إلا أن هذه النظرية

---

[١٣٢] النوبختي والقمي، **فرق الشيعة**، المرجع السابق، ص: ٩٦-٩٧. أما المسعودي المتوفى عام ٣٤٦هـ قال إن الشيعة افترقت إلى عشرين (٢٠) فرقة. (المسعودي، **مروج الذهب**، ص: ٤/ ١٩٠)، وذهب الشهرستاني إلى أن الشيعة افترقت إلى إحدي عشرة (١١) فرقة. (الشهرستاني، **الملل والنحل**، تحقيق: أبي محمد محمد بن فريد، (القاهرة، المكتبة التوفيقية، د.س) ص: ١/ ١٧٩-١٨٠) (وعلق الشيهرستاني هذا الافتراق قائلا: «فلهذا، صارت الإمامية متمسكين بالعدالة في الأصول، وبالمشبهة في الصفات، متحيرين تائهين. وبين الإخبارية منهم والكلامية: سيف وتكفير. وكذلك بين التفضيلية والوعدية: قتال وتضليل. أعادنا الله من الحيرة». (**الملل والنحل**، المرجع السابق، ص: ١/ ١٨٠)

[١٣٣] المفيد، **الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد**، تحقيق : مؤسسة آل بيت لتحقيق التراث، (دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع)، ص: ٣٨٩؛ **الملل والنحل**، المرجع السابق، ص: ١٧٨.

جعلوها حلا للخروج من هذا المأزق ؛ فالقول بالغيبة فى رأيهم- يتضمن فيه التأييد لنظريتهم عن عدم خلو الأرض من قائم لله بالحجة .

استمرت الغيبة الصغرى من عام ٢٦٠هـ إلى عام ٣٢٩هـ وفى هذه الفترة العصيبة توصل منظروا الشيعة الإمامية إلى **نظرية الوكلاء أو النواب عن الامام ، بمعنى أن هناك أشخاصا معينين لهم صلة مباشرة بالإمام الغائب** ، لا توثق الإمامية إلا أربعة وكلاء[١٣٤] مع الأخذ والرد، فلإثبات النيابة اشترطوا أن يأتي مدعي النيابة بدليل أو معجزة أو كرامة تدل على اتصاله بالإمام فينقل منه الرسائل والتواقيع إلى المؤمنين به ويأخذون إليه الأموال[١٣٥] .

وهكذا حتى توفى آخر النواب الأربعة **على بن محمد السمري** عام ٣٢٩هـ ، وقد نقل عنه أنه تلقى آخر رسالة من المهدي ، ونصها كالتالي :

> **«بسم الله الرحمن الرحيم : يا علي بن محمد السمري أعظم الله أجر إخوانك فيك ، فإنك ميت ما بينك وبين ستة أيام ، فاجمع أمرك ولا توصى إلى فيقوم مقامك بعد وفاتك ، فقد وقعت الغيبة التامة فلا ظهور إلا بعد إذن الله -تعالى ذكره- وذلك بعد طول الأمد وقسوة القلوب وامتلاء الأرض جورا وسيأتي لشيعتي من يدعى المشاهدة ، ألا فمن ادعى المشاهدة قبل خروج السفياني[١٣٦] والصيحة فهو كذاب مفتر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»[١٣٧].**

---

[١٣٤] (هؤلاء السفراء الأربعة هم: أولهم: عثمان بن سعيد العمري، وكانت مدة سفارته من سنة ٢٦٠هـ حتى سنة ٢٦٥هـ ثانيهم: (أبو جعفر) محمد بن عثمان بن سعيد العمري، وكانت مدة سفارته من سنة ٢٦٥هـ حتى سنة ٣٠٥هـ. وثاليهم: (أبو القاسم) الحسين بن روح النوبختي، وكانت مدة سفارته من سنة ٣٠٥هـ حتى سنة ٣٢٦هـ. ورابعهم: (أبو الحسن) علي بن محمد السمري، وكانت مدة سفارته من سنة ٣٢٦هـ حتى سنة ٣٢٩هـ

[١٣٥] الطوسي، كتاب الغيبة، (طهران، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٣٨١هـ) ص: ٢٣٧، ٢٦٤-٢٦٥

[١٣٦] المراد بالسفياني (رجل من ولد عتبة بن أبي سفيان، الذي يدعي الخلافة في آخر الزمان، ويهظهر الزهد قبل خروجه ويتقشف ويتقنع بخبز الشعير والملح الجريش، ويبذل الأموال فيجلب بذلك قلوب الجهال والزذال، فيبايعونه، ويتبعهم العلماء الذين يكتمون الحق ويظهرون الباطل فيقولون: إنه خير أهل الأرض). (مؤسسة آل البيت، **تراثنا** (نشرة فصلية تصدرها مؤسسة آل البيت، (قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٩)، ص: ٢١٥).

[١٣٧] الطوسي، كتاب الغيبة، المرجع السابق، ص: ٢٦٦.

فبهذه الرسالة الخطية ، بدأت الغيبة الكبرى ودخلت الشيعة الاثنى عشرية رسميا في غيبوبة الانتظار والتقية وذلك لقطع الطريق أمام مدعي النيابة من جهة، ومن جهة أخرى الانسجام مع الأسس التى قامت عليها الإمامة وهي عدم خلو الأرض من قائم لله بالحجة المعصوم .

من هنا كان منظروا ومتكلموا الإمامية الأوائل أجمعوا على وجوب التقية والانتظار ومن أجله رفضوا الإجتهاد وردوا القياس ، واكتفوا بالاخبار والنقل والرواية ، وعلقوا وظائف الدولة الدينية الرئيسة مثل : جباية المال (الخمس والزكاة والصدقات والنذر والكفارات) ، وإمضاء الجهاد ، والحدود ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وإقامة صلاة الجمعة ، وغيرها على وجوب وجود المعصوم أى المهدي المنتظر . فيسقط هؤلاء الفقهاء الإمامية مثل النعماني وأيد ذلك ابن بابويه القمي- المعروف بالصدوق- والطوسي -المعروف بشيخ الطائفة- بالطبع بحثا عن أسس الدولة وإدارة الناس بوصفها حاجة ماسة وواقعية ، بل حذر وأغلق الأبواب الموصلة إلى السعي فى إقامة السلطة فى زمن الغيبة . هؤلاء الفقهاء هم المعروفون فى عرف الشيعة الإمامية **بالخط الاخبارى** .

إلا أن استطالة ظهور الإمام ، وتقدم الزمان ، و إلحاح الحاجة ، وكثرة النوازل قد دفع ببعض فقهاء الإمامية للسير قدما نحو فتح باب الإجتهاد وخرق أبواب فقهية كانت محكمة الإغلاق ، حتى تلك التى متوقفة على وجود الإمام المهدي كالجهاد والجمعة وإقامة الحدود وغيرها ، هؤلاء الفقهاء هم المعروفون فى أدبيات الشيعة الإمامية **بالخط الأصولى** . أثمرت هذه الحركة فيما بعد ولادة نظرية ولاية الفقيه ، لكنها لم تنشأ دفعة واحدة ، إنما تطورت تدريجيا على مر التاريخ ، على النحو الآتي :

أولا- عهد التقية والانتظار واستقرار فكرة المهدوية ؛ حيث جمد بموجبه جميع النشاط الاجتماعي والسياسي وذلك بعد أن تبلورت فكرة المهدوية في أذهانهم واقتصرت وظيفة الفقهاء في هذا العهد على الرواية والنقل فقط ؛

ثانيا- عهد فتح باب الاجتهاد الذي كان محكم الاغلاق في العهد السابق ، استجابة للقضايا المتجددة ؛ وظهور نظرية (النيابة الجزئية عن الإمام المهدي

للفقهاء)، حيث يقولون بنيابة الفقهاء عن الإمام المهدي فى بعض الأمور؛

ثالثا- عهد ظهور نظرية المرجعية الدينية في ظل النيابة العامة؛

رابعا- عهد ظهور نظرية النيابة الملكية؛ حيث ظهرت دول منتمية إلى الشيعة عقائديا، كما تولي بعض الفقهاء السلطة السياسية، أو قام بعضهم بتقديم الإجازة لأحد أفراد الشيعة لتولى السلطة؛

خامسا- عهد ظهور نظرية (ولاية الفقيه المطلقة) على يد الشيخ أحمد النراقي (١٢٤٥هـ)؛

سادسا- ثم عهد ظهور عهد النظال الدستوري؛ حيث كافح الفقهاء من أجل تشكيل (الحكم الملكي الدستوري) في إيران؛

سابعا- وأخيرا عهد تطبيق نظرية ولاية الفقيه المطلقة بعد نجاح الثورة الإيرانية وتشكيل جمهورية إيران الإسلامية عام ١٩٧٩ م. ثم ظهور عدد من النظريات السياسية الجديدة ما بعد ولاية الفقيه.

لأهمية هذا البحث سوف نفصل في الصفحات التالية نشأة هذه النظرية وتطورها التاريخي بشئ من الإسهاب، مستعينا بالله تعالى، كي نقف على الحقيقة بأن النظرية تطورت عبر العصور، جراء الظروف والأزمات الفكرية الطارئة عليهم. فيما يلي عرض مفصل لتلك العهود:

العهد الأول: عهد الانتظار والتقية واستقرار فكرة المهدوية

إن وفاة الإمام الحادي عشر حسن العسكري كما سبق أن أشرنا من قبل- في سامراء عام ٢٦٠هـ. دون إعلان عن وجود خلف له والوصية بتركته، أدت إلى حدوث زلزال عنيف في صفوف الشيعة الإمامية الاثني عشرية، كما أدت أيضا إلى الحيرة والشك والغموض وظهور التساؤلات عن مصير الإمامية بعد العسكري، وتفرقوا بهذا السبب إلى عدد من الفرق -كما يذهب إلى ذلك- كل من النوبختي (المتوفى عام

٣١٠هـ)[١٣٨] وسعد بن عبد الله الأشعري القمي (المتوفى عام ٣٠٠هـ)[١٣٩] في كتاب «فرق الشيعة» ومحمد بن أبي زينب النعماني (المتوفى عام ٣٨٠هـ)[١٤٠] في «الغيبة»، والصدوق (المتوفى عام ٣٨١هـ)[١٤١] في «كمال الدين وتمام النعمة»، والمفيد (المتوفى عام ٤١٣هـ[١٤٢] في

---

١٣٨ وهو أبو محمد الحسن بن موسى بن الحسن بن محمد النوبختي، فلكي عارف بالفلسفة، كانت تدعيه المعتزلة والشيعة، وهو من أهل بغداد، له تصانيف في الآراء والديانات، من كتبه: «فرق الشيعة»، و«الآراء والديانات»، و«احتصار الكون»، وغيرها. توفي سنة ٣١٠هـ/٩٢٢م. (خير الدين الزركلي، **الأعلام**، (بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢)، ص: ٢/٢٢٤م؛ محمد بن اسحاق بن النديم، **الفهرست**، تحقيق رضا-تجدد، (حقوق الطبع محفوظة للمحقق)، ص: ٢٢٥-٢٢٦)

١٣٩ سعد بن عبد الله الأشعري القمي، أبو القاسم: فقيه إمامي، هو عند الشيعة جليل القدر، واسع الأخبار، كثير التصانيف، ثقة، من أهل قم، سافر كثيرا في طلب الحديث. من كتبه: «المقالات والفرق»، و«مناقب رواة الحديث» و«فضل قم والكوفة»، و«المنتخبات» نحو ألف ورقة، و«فضل العرب» و«الرد على الغلاة». توفي سنة ٣٠٠هـ قيل ٢٩٩هـ (**الأعلام**، المرجع السابق، ص: ٣/٨٦)

١٤٠ هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم جعفر الكاتب النعماني، من كبار محدثي الإمامية في أوائل القرن الرابع، يعرف بابن أبي زينب. قرأ على الكليني، وأخذ عنه معظم علمه، وصار كاتبا له واشتهر بذلك. سافر للعلم إلى مدن كثيرة، منها شيراز وأخذ فيها عن أبي القاسم موسى الأشعري، ثم إلى بغداد وسمع بها من أحمد بن محمد بن سعيد ابن عقدة الكوفي ومحمد بن همام بن سهيل وغيرهما كثير. كما رحل إلى الشام أيضا وسمع بها من محمد بن عثمان علان الدهني البغدادي. من مؤلفاته: (كتاب الغيبة) و(كتاب الفرائض) و(كتاب الرد على الاسماعيلية) و(كتاب التفسير) و(كتاب التسلي)، وتوفي سنة ٣٨٠هـ (النعماني، **كتاب الغيبة**، تحقيق: على أكبر الغفاري، (طهران، مكتبة الصدوق)، ص: ١١ وما بعدها.

١٤١ هو علي بن الحسين بن موسى ابن بابويه القمي المعروف بالصدوق، من فقهاء الشيعة وثقاتهم، وشيخ الإماميين في عصره، مولده ووفاته فيها، له كتب في التوحيد والإمامة والتفسير ورسالة في الشرائع وغير ذلك. توفي سنة ٣٨١هـ/٩٤١م. (**الأعلام**، المرجع السابق، ص: ٤/٢٧٧هـ؛ ابن النديم، **الفهرست**، المرجع السابق، ص: ٢٤٦).

١٤٢ هو محمد بن محمد بن النعمان الملقب بالمفيد، يعرف بابن المعلم، محقق إمامي، انتهت رياسة الشيعة في وقته، نال في زعمهم- شرف مكاتبة مهديهم المنتظر، وله قريب من مائتي مصنف، توفي عام ٤١٣هـ. قال الخطيب البغدادي: كان أحد أئمة الظلال، هلك به خلق من الناس إلى أن أراح الله المسلمين منه. وقال الذهبي: أكثر من الطعن على السلف، وكانت له صولة في دولة عضد الدولة. (**الأعلام**، المرجع السابق، ص: ٧/٢١؛ الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ص: ٣/١٦٣؛ والذهبي، **ميزان الاعتدال**، ص: ٣/١٣١).

«الإرشاد» ، والطوسي (المتوفى عام ٤٦٠هـ)[١٤٣] في «الغيبة»، وغيرهم[١٤٤] . ومنهم من يقول بانقطاع الإمامة وتوقفها ، أو القول بالفترة كالفترة بين الرسل ؛ هم المعروفون بالوافقية[١٤٥] . بل الغريب أن الوفاة أدت كما يروي المؤرخان الشيعيان المعاصران لتلك الفترة ؛ النوبختي والقمي- إلى تراجع بعضهم عن القول بإمامة العسكري نفسه ، كما تراجع بعض الشيعة الموسوية قبل مائة عام عن القول بإمامة عبد الله الأفطح[١٤٦] ؛ الذي أصبح إماما بعد أبيه الصادق ، ولكنه لم ينجب ولدا تستمر الإمامة فيه .

ومن هؤلاء المتراجعين عن القول بإمامة الحسن إلى القول بإمامة **أخيه محمد** الذي توفي قبل سبع سنوات ، مالوا وذهبوا إلى القول بمهدوية العسكري ، ومنهم الحياري ، فلم يقولوا بإمامة أي واحد[١٤٧] .

---

[١٤٣] هو محمد بن الحسن بن علي، الشيخ أبو جعفر الطوسي، المعروف بالشيخ الطائفة، مصنف «تهذيب الأحكام» و«الاستبصار» وهما من الكتب الأربعة التي عليها مدار استنباط الأحكام عند الإمامية. ولد سنة ٣٨٥هـ أخذ عن الشيخ المفيد ولازمه، وكان من بحور العلم، متقد الذكاء، عالي الهمة، واسع الرواية، كثير التصنيف، ازدحم عليه العلماء والفقهاء. له تصانيف كثيرة، منها: «المبسوط» في فروع الفقه كلها، ويشتمل على ثمانين كتابا، و«النهاية» في الفقه، والعدة في أصول الفقه، و«تلخيص الشافي» في الكلام، و«الرجال»، و«فهرست كتب الشيعة»، و«أسماء المصنفين» في الرجال و«الخلاف» في الأحكام، و«التبيان في تفسير القرآن». وتوفي الشيخ سنة ٤٦٠هـ. (**موسوعة طبقات الفقهاء**، اللجنة العلمية لمؤسسة الإمام الصادق، تحت إشراف الشيخ السبحاني، ١٤٢٢هـ، ص: ٥/٢٧٩)

[١٤٤] ذهب النوبختي -في كتابه **فرق الشيعة**، ص: ٩٦-٩٧، إلى أن الشيعة افترقت بعد وفاة العسكري- إلى أربعة عشرة فرقة، وعند القمي ١٥ فرقة، وذهب المسعودي المتوفى عام ٣٤٦هـ في كتابه **مروج الذهب**، ص: ٤/١٩٠، إلى أن الفرق وصلت إلى عشرين فرقة.

[١٤٥] هم الذين توقفوا على إمامة الإمام موسي بن جعفر الملقب بالكاظم، ولم يعترفو بموته، بل قالوا: إنه حي لم يمت، وإنما رفعه الله إليه، ويرده عند قيامه، وسموا بالمواقفية لوقوفهم علي موسي ابن جعفر، وأنه الإمام القائم. (كتاب **فرق الشيعة**، المرجع السابق، ص: ٨٧)

[١٤٦] هو عبد الله بن جعفر بن محمد الصادق، وهو أخو إسماعيل من أبيه وأمه، وأمهما فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي ، وكان أسن أولاد الصادق. وهو مؤسس فرقة الأفطحية من فرق الشيعة الإمامية، قالوا بإمامة علي بن أبي طالب، والأئمة الذين جاؤوا من بعده إلى جعفر بن محمد، ثم اعتقدوا إمامة عبد الله جعفر، بدلا من موسي ابنه، لأنه أكبر أولاد الإمام، وسموا بالفطحية؛ لأن عبد الله بن جعفر كان أفطح الرجلين (أي أعرضهما) أو كان أفطح الرأس. (الشهرستاني، الملل والنحل، المرجع السابق، ص: ١/١٧٤)

[١٤٧] بل قالوا : (لا ندري ما نقول في ذلك ... وقد اشتبه علينا الأمر، فلسنا نعلم أن للحسن بن

في خضم هذا الشك والحيرة قال بعض الشيعة (بولادة ابن لإمام الحسن بعد وفاته بثمانية أشهر، وقد أوصى أن يسمى محمدا قبل وفاته عندما لم يزل الابن مستورا أي في علم الغيب) ، واعتمدوا في ذلك القول بخبر يروى عن أبي الحسن الرضا ، أنه قال : (ستبتلون بالجنين في بطن أمه والرضيع)[١٤٨].

لكن بعض أصحاب الإمام العسكري كما يروي لنا كل من النوبختي القمي والقمي ، والطوسي ، والصدوق- في محاولتهم للخروج من هذا المأزق ، بدؤوا يهمسون في أذن الشيعة ، بتكتم شديد ، مدعين وجود ولد له في السر ، ولد قبل وفاة أبيه بسنتين أو ثلاث ، أو خمس أو ست ، أو ثماني سنين ، ويزعمون أنهم قد رأوه في حياة العسكري ، وأنهم على اتصال به ، ويطلبون من عامة الشيعة التوقف عن البحث والتفتيش عنه ، أو السؤال عن اسمه ، ويحرمون ذلك ، وكانوا يفسرون ادعاء الجارية (صقيل أو نرجس) بوجود الحمل عند وفاة العسكري ، بأنها محاولة منها للتغطية على وجود الولد في السر[١٤٩] . فقد عرف هؤلاء الذين قالوا بوجود ولد مغمور للإمام العسكري ، ثم غيابه بعد ذلك باسم «الاثني عشرية» .

علي ولدا أم لا ؟ . أم الإمامة صحت لجعفر أم لمحمد ؟ وقد كثر الاختلاف، إلا أنا نقول: إن الحسن بن علي كان إماما مفترض الطاعة، ثابت الإمامة، وقد توفي وصحت وفاته، والأرض لا تخلو من حجة. فنحن نتوقف ولا نقدم على القول بإمامة أحد بعده، إذ لم يصح عندنا أن له خلفا، وخفي علينا أمره، حتى يصح لنا الأمر ويتبين، ونتمسك بالأول حتى يتبين لنا الآخر، كما أمرنا: (إنه إذا هلك الإمام ولم يعرف الذي بعده فتمسكوا بالأول حتى يتبين لكم الآخر) فنحن نأخذ بهذا ونلزمه ... فإنه لا خلاف بين الشيعة: أنه لا تثبت إمامة إمام إلا بوصية أبيه وصية ظاهرة. (خسن بن موسي النوبختي وسعد بن عبد الله القمي، **كتاب فرق الشيعة**، تحقيق: د. عبد المنعم الحفني، (القاهرة، دار الرشاد، الطبعة الأولى، ١٩٩٢) ص: ١٠٥)

[١٤٨] **كتاب فرق الشيعة**، المرجع السابق، ص: ١٠١

[١٤٩] (من هؤلاء عثمان بن سعيد العمري (وكيل الإمام العسكري المالي) ، ومحمد بن النميري، وأبو القاسم الجعفري، وأحمد بن هلال العبتائي الكرخي ، وأحمد بن إسحاق القمي ، وآخرون). (الصدوق، **كمال الدين وتمام النعمة**، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، (قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ١٤٠٥هـ) ص: ٤٨٣؛ الطوسي، **الغيبة**، صححه علق عليه علي أكبر الغفاري وبهرا الجعفري، (طهران، دار الكتب الاسلامية، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ)، ص: ١٨٦؛ النوبختي والقمي، كتاب الفرق، المرجع السابق، ص: ١٠٤)

ومهما قوي هذا التيار الأخير فيما بعد ، وأصبح التيار الوحيد القادر على الصمود، إلا أن أتباع الشيعة في تلك الفترة دخلوا في مرحلة من الشك والحيرة الشديدة امتدت إلى منتصف القرن الرابع الهجري . يروي لنا بعض كبار مؤرخيهم هذه الحالة كالصدوق في كتابه «كمال الدين» كما يلي : «وجدت أكثر المختلفين من الشيعة قد حيرتهم الغيبة ، ودخلت عليهم في أمر القائم الشبهة» . وقال : «وقد كلمني رجل بمدينة السلام (بغداد) فقال لي : إن الغيبة قد طالت، والحيرة قد اشتدت ، وقد رجع كثير عن القول بالإمامة لطول الأمد»[١٥٠] .

ووصف النعماني (٣٨٠هـ) حالة الحيرة كما يلي : «إن الجمهور منهم يقولون في الخلف : أين هو ؟ وأني يكون هذا ؟ ومتى يغيب ؟ وكم يعيش هذا ، وله الآن نيف وثمانون سنة ؟ . ومنهم من يذهب إلى أنه ميت ، ومنهم من ينكر ولادته ويجحد وجوده بواحدة ، ويستهزئ بالمصدق به ، ومنهم من يستبعد المدة ويستطيل الأمد»[١٥١]. وعلق النعماني على هذه الحالة بقوله : «أي حيرة أعظم من هذه التي أخرجت من هذا الأمر الخلق العظيم والجم الغفير ؟ ولم يبق ممن كان فيه إلا النزر اليسير ، وذلك لشك الناس»[١٥٢] .

وخلاصة القول في هذه الحالة هو ما عبرت عنه مجموعة من الروايات التي يرويها كبار علماء الإمامية مثل الكليني[١٥٣] ، والنعماني ، والصدوق وغيرهم ، بأن الشيعة وقعوا في الحيرة بعد غيبة صاحب الأمر ، واختلفوا ، وتشتتوا في ذلك العصر ، واتهم بعضهم بعضا بالكذب والكفر ، والتفل في وجوه بعضهم بعضا ، ولعن بعضهم بعضا، وانكفؤوا كما انكفأت السفينة في أمواج البحر ، وتكسروا كتكسر

---

١٥٠ **كمال الدين وتمام النعمة**، المرجع السابق، ص: ٢، ١٦

١٥١ النعماني، **الغيبة**، تحقيق: علي أكبر الغفاري، (طهران، مكتبة الصدوق)، ص: ١٥٧

١٥٢ المرجع السابق، ص: ١٨٦

١٥٣ هو أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني: ينسب إلى كلين من قري الرى، وبها ولد وكان شيخ الإمامة بالرى ووجهتهم، سكن بغداد وقد انتهت إليه رئاسة الفقهاء في أيام المقتدر، توفي عام ٣٢٩هـ قيل عام ٣٢٨هـ ببغداد ودفن بباب الكوفة. من مؤلفاته: (الكافي) و(كتاب الرجال). (الطوسي، **الفهرست**، تحقيق: مؤسسة نشر الفقاهة-الشيخ جواد القيومي، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي، (الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة)، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ)، ص: ٢١٠-٢١١)

الزجاج أو الفخار[١٥٤].

وهذا إن دل على شئ فإنه يدل على أن قضية وجود ابن للإمام العسكري لم تكن مجمعا عليها بين صفوف الشيعة الإمامية في ذلك العصر، وأن الشيعة الذين احتملوا وجوده بدءوا يَتَخَلَّوْنَ عن إيمانهم هذا بعد مضي سبعين عاما على وفاة العسكري، وأن ولادة ومهدوية الإمام الثاني عشر (محمد بن الحسن العسكري) لم تكن لها رصيد من الواقع في ذلك الزمان.

ومع ذلك ظل هذا التيار صامدا أمام هذه الجارفة والعاصفة وتبلورت هذه الفكرة في فرقة من فرق الشيعة والتي تسمى كما قلنا- باسم «**الشيعة الإمامية الإثني عشرية**».

هذه الفكرة -وهي الاعتقاد بولادة الإمام الثاني عشر ثم غيبته غيبة الصغرى ثم الكبرى ثم مهدويته- بدورها تكوّن عقلية خاصة بين أتباع الشيعة تميزهم عن غيرهم، والتي تسمى بـ«عقلية الانتظار والتقية». ويعني بالانتظار هو انتظار ظهور الإمام الثاني عشر ولزوم التمسك بالتقية.

كما أثرت هذه الفكرة تأثيرا سلبيا في تشكيل عقل الشيعة وسلوكهم، مما أدى إلى تحريمهم الاجتهاد، وإقامة الحدود، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل تحريم إقامة صلاة الجمعة وتعليقها ريثما يأتي الإمام المهدي؛ حجة الزمان. فبهذا أدت هذه الفكرة السلبية إلى انسحاب الشيعة من معترك الحياة الاجتماعية والسياسية.

لمزيد من التوضيح، فيما يلي نفصل الكلام عن الآثار السلبية لهذه الفكرة على النحو الآتي:

---

[١٥٤] **تطور الفكر السياسي الشيعي**، (الطبعة الثالثة)، ص: ١٧٢-١٧٣

استقرار فكرة المهدوية

ذهب بعض كبار فقهاء الشيعة الأوائل كالشيخ **الكليني** (٣٢٨/٣٢٩هـ) ، الشيخ **النعماني** (٣٨٠هـ) ، والشيخ **الصدوق** (٣٨١هـ) وغيرهم ، إلى أنه يجب على أتباع الشيعة في عصر الغيبة لزوم الانتظار ريثما يأتي حجة الزمان ، وتوعد لمن خالف هذا المنهج بالمصير الذي انتهى إليه الظالمون والمنافقون .

روج الكليني (٣٢٩هـ) ؛ الذي عاش أيام الغيبة الصغرى ، روايات عن فضل التقية وحث الشيعة عليها وعلى الانتظار والكتمان . ومن هذه الروايات هي الرواية التي رواها الكليني عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال : دخلنا عليه جماعة ، فقلنا: يا ابن رسول الله إنا نريد العراق فأوصنا ، فقال أبو جعفر (عليه السلام) : ليبق شديدكم ضعيفكم وليعد غنيكم على فقيركم ولا تبثوا سرنا ولا تذيع أمرنا ، وإذا جاءكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهدا أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به وإلا فقفوا عنده ، ثم ردوه إلينا حتى يستبين لكم ، **واعلموا أن المنتظر لهذا الأمر** له مثل أجر الصائم القائم ومن أدرك قائمنا فخرج معه فقتل عدونا كان له مثل أجر عشرين شهيدا ومن قتل مع قائمنا كان له مثل خمسة وعشرين شهيدا[١٥٥] .

أما **النعماني** (٣٨٠ هـ) الذي عاش عقب الغيبة الكبرى بسنوات ، فقد كانت فكرة الانتظار والتقية لديه أكثر تبلورا ، فيقول : «وهذه رحمكم الله- حال كل من عدل عن واحد من الأئمة الذين اختارهم الله عز وجل ، وجحد إمامته ، وأقام غيره مقامه ، وادعى الحق لسواه ، إذ كان أمر الوصية والإمامة بعهد من الله تعالى وباختياره، لا من خلقه ولا باختيارهم، فمن اختار غير مختار الله وخالف أمر الله سبحانه ، ورد مورد الظالمين والمنافقين الحالين في ناره»[١٥٦] .

وقد عقد النعماني بابا خاصا في كتابه «الغيبة» سماه (ما روي فيما أمر به الشيعة

---

١٥٥ الكليني، **الكافي**، تحقيق علي أكبر الغفاري (طهران، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٣٦٥هـ) ص: ٢/٢١٦)

١٥٦ النعماني (٣٨٠هـ)، **الغيبة**، المرجع السابق، ص: ٥٧

من الصبر والكف والانتظار للفرج وترك الاستعجال بأمر الله وتدبيره)[١٥٧]، يقنع فيه النعماني الشيعة أن هذه الغيبة من وسائل التربية من قبل الأئمة لهم، يتعلمون فيه

---

١٥٧ **الغيبة**، المرجع السابق، ص: ١٩٤ (من هذه الروايات ما روي عن أبي عبد الله أنه قال: «لا بد لنا من آذربيجان، لا يقوم لها شئ وإذا كان ذلك فكونوا أحلاس بيوتكم وألبدوا ما ألبدنا، فإذا تحرك متحركنا فاسمعوا إليه ولو حبوا، والله لكأني أنظر إليه بين الركن والمقام ينابع الناس على كتاب جديد، على العرب شديد. وقال: «ويل لطغاة العرب من شر قد اقترب»، ووصيته لأبي الجارود: «أوصيك بتقوي الله، وأن تلزم بيتك وتقعد في دهماء هؤلاء الناس، وإياك والخوارج منا فإنهم ليسوا على شئ ولا إلى شئ. واعلم أن لبني أمية ملكا لا يستطيع أن تردعه، وأن لأهل الحق دولة إذا جاءت ولاها الله لمن يشاء منا أهل البيت، فمن أدركها منكم كان في السنام الأعلي، وإن قبضه الله قبل ذلك خارجا له، واعلم أنه لا تقوم عصابة تدفع ضيما أو تعز دينا إلا صرعتهم المنية والبلية حتى تقوم عصابة شهدوا بدرا مع رسول الله ﷺ لا يواري قتيلهم، ولا يرفع صريعهم ولا يداوي جرحهم، قلت: من هم؟ قال: الملائكة». وقوله: (هلكت المحاضير قال: قلت وما المحاضير، قال: المستعجلون ونجا المقربون، وثبت الحصن على أوتادها، كونوا أحلاس بيوتكم، فإن الغبرة على من أثارها، وإليهم لا يريدونكم وبجائحة إلا أتاهم الله بشاغل إلا من تعرض لهم)، وعنه قال: «كفوا ألسنتكم والزموا بيوتكم، فإنه لا يصيبكم أمر تخصون به أبدا ويصيب العامة ولا تزال الزيدية وقاء لكم أبدا)، وقول الإمام علي علي المنبر: (إذا هلك الخاطب (أي طالب الخلافة) وزاغ صاحب العصر (أي صاحب هذا الزمان الغائب الزائغ عن ابصار هذا الخلق لتدبير الواقع)، وبقيت قلوب تتقلب فمن مخصب ومجدب (أي قلوب الشيعة المتقلبة عند هذه الغيبة والحيرة، فمن ثابت منها على الحق مخصب، ومن عادل عنها إلى الضلال وزحف المقال مجذب)، هلك المتمنون (الذين يستعجلون أمر الله ولا يسلمون له، ويستطيلون الأمد فيهلكون قبل أن يروا فرجا، ويبقي الله من يشاء أن يبقيه من أهل الصبر والتسليم حتى يلحقه بمرتبته، وهم المؤمنون، وهم المخلصون القليلون وهم ثلاثمائة أو يزيدون ممن يؤهله الله بقوة إيمانه وصحة يقينه لنصرة وليه، وجهاد عدوه)، واضمحل المضمحلون، وبقي المؤمنون، وقليل ما يكونون ثلاثمائة أو يزيدون، تجاهد معهم عصابة جاهدت مع رسول الله ﷺ يوم بدر، لم يقتل ولم تمت). وعن عبد الركمن بن كثير قال: كنت عند أبي عبد الله يوما وعنده مهزم الأسدي فقال: (جعلني الله فداك متي هذا الأمر الذي تنتظرونه؟- فقد طال علينا- فقال: (-يا مهزم- كذب المتمنون، وهلك المستعجلون، ونجا المسلمون، وإلينا يصيرون). وعن أبي عند الله في قول الله عز وجل (أتي أمر الله فلا تستعجلوه) قال: هو أمرنا، أمر الله عز وجل أن لا يستعجل به حتى يؤيده (الله) بثلاثة (أجناد): الملائكة، والمؤمنون والرعب، وخرجوه كخروج رسول الله ﷺ، وذلك قوله تعالي: كما أخرجك ربك من بيتك بالحق). وعن أبي جعفر محمد بن علي الباقر في قوله عز وجل (اصبروا وصابروا رابطوا) فقال: اصبروا على أداء الفرائض، وصابروا عدوكم، ورابطوا إمامكم (المنتظر). وعن أبي عبد الله جعفر بن محمد أنه قال: من مات منكم على هذا الأمر منتظرا كان كمن هو في الفسطاط الذي للقائم)، وعنه أنه قال: (اسكتوا ما سكتت السماوات والأرض أي لا تخرجوا على أحد- فإن أمركم ليس به خفاء، ألا إنها آية من الله عز وجل ليست من الناس، ألا إنها أضوء من الشمس لا تخفي على بر ولا فاجر، أتعرفون الصبح؟ فإنها كالصبح ليس به خفاء) (**الغيبة**، المرجع السابق، ص: ١٩٤-٢٠١)

الصبر والكف وضبط النفس، كما أنها وسيلة يمتحن بها الله العبد ليعرف الطائعين والمنكرين منهم. يقول النعماني:

«انظروا، يرحمكم الله، إلى هذا التأديب من الأئمة (ع) وإلى أمرهم ورسمهم في الصبر والكف والانتظار للفرج، وذكرهم هلاك المحاضير والمستعجلين، وكذب المتمنين، ووصفهم تجاه المسلمين، ومدحهم الله الصابرين الثابتين، وتشبيههم إياهم على الثبات بثبات الحصن على أوتادها، فتأدبوا رحكم الله بتأديبهم، وامتثلوا أمرهم، وسلموا لقولهم، ولا تتجاوزوا رسمهم، ولا تكونوا ممن أردته الهوى والعجلة، ومال به الحرص عن الهدى والمحجة البيضاء ...»[١٥٨].

كما روي الشيخ الصدوق (المتوفى سنة ٣٨١ هـ) عن الإمام الصادق (ع) أنه قال: «من مات منكم على هذا الأمر منتظرا، كان كمن في فسطاط القائم»[١٥٩]. وروي عن الرضا (ع) أنه قال: «وما أحسن الصبر وانتظار الفرج؟ ... أما سمعت قول الله عز وجل: قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ ۖ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ۚ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ[١٦٠]». فعليكم بالصبر فإنه إنما يجيئ الفرج على اليأس، وقد كان من قبلكم أصبر منكم»[١٦١]. وقال: «أفضل أعمال أمتي انتظار الفرج من الله عز وجل»[١٦٢].

كما جزم الشيخ الصدوق (٣٨١هـ) بأنه: لا قائم غير المهدي، مهما طالت الغيبة إلى آخر عمر الدنيا (يوم القيامة)، لأنّ النبي أشار إلى اسمه ونسبه وبشر به. ومن أجل ذلك أفتى الشيخ بوجوب التقية، وبكفر الخارجين قبل ظهور المهدي[١٦٣].

---

١٥٨ (النعماني، **الغيبة**، المرجع السابق، ص: ٢٠١).

١٥٩ الصدوق، **كمال الدين وتمام النعمة**، المرجع السابق، ص: ٦٤٤

١٦٠ سورة الأعراف: ٧١

١٦١ **كمال الدين وتمام النعمة**، المرجع السابق، ص: ٦٤٥

١٦٢ المرجع السابق، ص: ٦٤٤

١٦٣ قال: «والتقية فريضة واجبة علينا في دولة الظالمين، فمن تركها فقد خالف دين الإمامة وفارقه، وقال الصادق: (لو قلت: إن تارك التقية كتارك الصلاة لكنت صادقا) ... (وروي عن الصادق أنه سئل عن قول الله عز وجل: إن أكرمكم عند الله أتقاكم) قال: أعملكم بالتقية)، وقال:

ونكاد نجزم أن أغلب فقهاء الشيعة الإمامية الأوائل الكبار (الذين يعيشون في بداية القرن الرابع الهجري) إثر الغيبة الكبرى أجمعوا على لزوم الصبر والانتظار والتقية على الشيعة وتحريمهم القيام بأي النشاط الاجتاعي والسياسي وتعليقها إلى ظهور المهدي، ومن أجل ذلك قاموا بترويج أحاديث عن فضل الصبر والتقية بأنـهما من أفضل الأعمال، ولزوم الانتظار وتحذيرهم عمن خالفها أشد التحذير.

الأثر السلبي من فكرة المهدية فى موقف الفقهاء من الاجتهاد

ومن الآثار السلبية من تبلور فكرة المهدوية (بعد الغيبة الكبرى) لدي الشيعة أنهم يعلقون باب الاجتهاد في عصر الغيبة؛ إذ يجب على أتباع الشيعة في هذا العصر إتباع النصوص والروايات والتسليم لها، وتحريم استخدام العقول في النظر والاستنباط وإعمال القياس في فهم تلك النصوص والروايات.

روي الكليني في الكافي حديثا عن الإمام الصادق؛ يحث فيه الصادق الشيعة على الالتزام بالآثار واتباع السنن، وأن ذلك أرضى لله وأنفع لهم وإن قل، وعدم التكلم في الدين بالرأي والقياس (الاجتهاد) وإن كثر[١٦٤].

(خالطوا الناس بالبرانية وخالفوهم بالجوانية ما دامت الإمرة صبيانية) ... (والتقية واجبة لا يجوز تركها إلى أن يخرج القائم، فمن تركها فقد دخل في نهي الله عز وجل، ونهي رسوله والأئمة)» (الصدوق، **الهداية في الأصول والفروع**، تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام الهادي، (قم، مطبعة اعتماد، الطبعة الأولى ١٤١١هـ)، ص: ٥١-٥٣).

كما قال أيضا: «...وإنما علينا فعل ما نؤمر به، وقد دلت الدلائل على فرض طاعة هؤلاء الأئمة الأحد عشر الذين مضوا، ووجب القعود معهم إذا فعدوا والنهوض معهم إذا نهضوا والاسماع إذا نطقوا، فعلينا أن نفعل في كل وقت ما دلت الدلائل على علينا أن نفعله» (الصدوق، **كمال الدين وتمام النعمة**، المرجع السابق، ص: ٨١-٨٢)

[١٦٤] يقول الصادق: «أيتها العصابة الحافظ الله لهم أمرهم عليكم بآثار رسول الله ﷺ وسنته وآثار الأئمة الهداة من أهل بيت رسول الله ﷺ من بعده وسنتهم (أي بأحاديثه وأحاديث الأئمة عليهم السلام أو بطريقتهم وهي عدم التكلم في الدين بالرأي والقياس)، فإنه من أخذ بذلك فقد اهتدي ومن ترك ذلك ورغب عنه ضل، لأنهم هم الذين أمر الله بطاعتهم وولايتهم وقد قال أبونا رسول الله ﷺ: المداومة على العمل في اتباع الآثار والسنن وإن قل، أرضي لله وأنفع عنده في العاقبة من الاجتهاد في البدع واتباع الأهواء (أي القليل المداوم عليه إذا كان موافقا للقانون الشرعي يوجب القرب ويوصل إلى المطلوب بخلاف الكثير المخالف له)، ألا إن اتباع الأهواء واتباع البدع بغير هدى من الله ضلال وكل ضلالة بدعة وكل بدعة في النار ولن ينال شئ من الخير عند الله إلا بطاعته والصبر والرضا لأن

والسر في عدم جواز الأخذ بالرأي والقياس (الاجتهاد) حسب ما يرى النعماني- لأن الاجتهاد لا يضمن إصابة الحق عند الله ، أي لم يضمن وصول المجتهد إلى نتيجة يقينية كما يريدها الله ، والدليل على ذلك حدوث ظاهرة انتقال المجتهدين في اجتهاداتهم من نتيجة إلى نتيجة[١٦٥] .

وقد أورد الشيخ القاسم ابن العلاء[١٦٦] كما نقله لنا الشيخ الصدوق- رواية عن الإمام علي بن الحسين يؤكد فيها : «أن دين الله عز وجل لا يصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقاييس الفاسدة ، ولا يصاب إلا بالتسليم ، فمن سلم لنا سلم ومن اقتدى بنا هدي ، ومن كان يعمل بالقياس والرأي هلك ، ومن وجد في نفسه شيئا مما نقوله أو نقضي به حرجا فقد كفر بالذي أنزل السبع المثاني والقرآن العظيم ، وهو لا يعلم»[١٦٧] .

وانطلاقا من هذه المبادئ الأساسية لدي الإمامية ، كتب **سهل النوبختي** في (القرن الثالث الهجري) كتابا في إبطال القياس ونقض اجتهاد الرأي . كما كتب ابن اخته **الحسن بن موسى النوبختي** في نفس الموضوع الذي كتب فيه سهل ، وكتابا آخر

الصبر والرضا من طاعة الله ...» (مولي محمد صالح المازندراني (١٠٨١هـ)، **شرح أصول الكافي**، مع تعاليق الميرزا أبو الحسن الشعراني، ص: ١١/١٧٠-١٧١، ١٩٣)

١٦٥ وهو استدلال غير سليم، فالإجتهاد إما أن يكون في الثوابت والقطعيات، وإما أن يكون في المتغيرات. فالقطعيات والتوابت ليست من موارد الاجتهاد، إنما تكون موارده في المتغيرات، والمجتهد فيها إما أن يكون مصيبا وإما أن يكون مخطئا، وكان من عظمة الإسلام واحترامه لهذا النشاط العقلي أن يجزي الله كل طرف منهما؛ فالمصيب له أجران أما المخطئ فله أجر واحد مصداقا للحديث الذي أخرجه البخاري (الكتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، رقم: ٦٨٠٥)، ومسلم (الكتاب: الأقضية، رقم: ٣٢٤٠)، وأبو داود (الكتاب: الأقضية، رقم ٣١٠٣)، والترمذي (الكتابك الأحكام عن رسول الله، رقم: ١٢٤٨)، وابن ماجة (الكتاب: الأحكام، رقم: ٢٣٠٥)، وأحمد (مسند الشاميين، رقم: ١٧١٠٦، ١٧١٤٨)، (عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ). وهذا يدل على أن الاجتهاد رغم كونه لا يضمن إصابة الحق عند الله كما يقول النعماني- لكن الله تعالى يضمن إصابة الأجر وعدم تجريم نتائجه مهما كانت خاطئة. مما يشير إلى أن ظاهرة انتقال المجتهد من نتيجة إلى نتيجة أمر طبيعي ومسموح به إذا اقتضت الحال والظروف ذلك. (باحث)

١٦٦ وكيل الإمام المهدي في أذربيجان

١٦٧ الصدوق، **كمال الدين وتمام النعمة**، المرجع السابق، ص: ٣٢٤

(في خبر الواحد والعمل به) هذه الكتب تدور حول مجال العمل بالأخبار ولم تتجاوز ذلك لكي تفتح باب الاجتهاد ليشمل القياس ، أو القياس العلمي ، واستنباط روح الشريعة الإسلامية واستحداث المسائل الجديدة[١٦٨].

ونقل الصدوق (٣٨١هـ) حديث رسول الله ﷺ : (إني تارك فيكم الثقلين ؛ كتاب الله وعترتي أهل بيتي وهما الخليفتان من بعدي وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض)[١٦٩] ، ليكون دليلا على حتمية علم أهل البيت بالكتاب وعلم الدين كله ، منتهيا إلى استنتاج بضرورة التمسك بهم وأخذ العلم منهم فقط ، ومؤكدا على أن علم أهل البيت علم يقيني يكشف عن مراد الله عز وجل ، كعلم رسول الله (ص) وليس علما قائما على الاستخراج والاستنباط والاستدلال ومن ثم نفي إمكانية معرفة تأويل القرآن بالاستنباط لأحد غير أهل البيت[١٧٠] .

---

١٦٨ **تطور الفكر السياسي الشيعي**، (الطبعة الأولى): المرجع السابق، ص ٢٧٨

١٦٩ ولقد أخرج هذا الحديث علماء أهل السنة أيضا، فقد أخرج الإمام أحمد في مسنده، الكتاب: باقي مسند المكثرين، الباب: مسند أبي سعيد الحضري، رقم: ١٠٧٧٩، والترمذي، الكتاب: المناقب عن رسول الله، رقم: ٣٧٢٠ (وقد تحدث علماء أهل السنة حول هذا الحديث واختلفوا فيه منهم من صححه ومنهم من ضعفه، ويحتج القائلين بضعفه على أن الحديث يرويه عطية بن سعد بن جناده العوفي، وهو عند الإمام أحمد بأنه ضعييف. أما البحاري فقال في حديث رواه عطية قائلا: أحاديث الكوفيين هذه مناكير. ومع ذلك وثقه ابن سعد فقال: كان ثقة إن شاء الله، وله أحاديث صالحة. وسئل يحيي بن معين كيف حديث عطية؟ قال: صالح. (د. علي أحمد السالوس، مع الشيعة الاثني عشرية في الأصول والفروع، (القاهرة، دار التقوي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٧)، ص: ١٢٥/١. أما من حيث المتن مع فرض صحته، فإن التمسك بالعترة لا يستقيم ما لم يكن مشروطا بتمسك العترة بالكتاب والسنة. وإلا فمن هؤلاء العترة (أهل البيت) الذين يجوز التمسك بهم، أكل أهل البيت الموجودون الآن ؟. فقد ادعى كثير من الفرق والطوائف انتسابها إلى أهل البيت، حتى الضالة منها، ومن هنا يجب الرجوع عند الخلاف إلى قوله تعالى (لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ، فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ، وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَىٰ ، وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا) (النساء: ٥٩)

١٧٠ قال الصدوق: «أن الكتاب لا يزال معه من العترة من يعرف التنزيل والتأويل علما يقينا يخبر عن مراد الله عز وجل كما كان رسول الله صلي الله وآله يخبر عن المراد ، كما لا يكون معرفته بتأويل الكتاب استنباطا ولا استخراجا كما لم تكن معرفة الرسول صلي الله عليه وآله بذلك استخراجا ولا استنباطا ولا استدلالا ولا على ما تجوز عليه اللغة وتجري عليه المخاطبة ، بل بخبر عن مراد الله ويبين عن الله بيانا تقوم بقوله الحجة على الناس ، كذلك أن يكون معرفة عترة الرسول

ومهما صنف الشيخ المفيد (٤١٣هـ) ضمن رواد المدرسة الأصولية الاجتهادية، إلا أنه لا يستطيع أن يتحرر نهائيا من تأثير فكرة التقية والانتظار ؛ حيث روي روايات كثيرة ذم فيها اسخدام العقل والقياس ، ومن ثم حصر أدلة الأحكام في منابع ثلاثة فقط هي : الكتاب والسنة وأقوال الأئمة من أهل البيت[١٧١] .

هذا هو مجمل موقف طائفة من علماء الإخباريين الأوائل بل موقف بعض الفقهاء الإمامية الذين صنفوا ضمن مدرسة الأصوليين ، من رفضهم للاجتهاد والقياس وإعمال العقل في استنباط الأحكام ، أو تحفظ بعضهم لذلك . وما يكون ذلك إلا بسبب قوة تأثير فكرة المهدوية عليهم وتبلور ذلك في أذهانهم ، مما يسبب اتخاذهم موقفا سلبيا نحو النظر العقلي والاستنباط والاجتهاد .

بالكتاب على يقين ومعرفة وبصيرة ، قال الله عز وجل في صفة رسول الله : (قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) فأتباعه من أهله وذريته وعترته هم الذين يخبرون عن الله عز وجل مراده ظاهرا ومكشوفا فإنه يجب علينا أن نعتقد أن الكتاب لا يخلو من مقرون به من عترة الرسول صلى الله عليه وآله يعرف التأويل والتأويل إذ الحديث يوجب ذلك» (الصدوق، **كمال الدين وتمام النعمة**، المرجع السابق، ص: ٦٤)

[١٧١] المفيد، **الاختصاص**، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، رتب فهارسه السيد محمود الزرندي المجرمي، (قم، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم)، ص: ٢٨٠ وما بعدها (من هذه الروايات: الرواية التي أخرجه المفيد عن سعيد بن عبد الله الأعرج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن عندنا ممن يتفقه يقولون: يرد علينا ما لا نعرفه في الكتاب والسنة فنقول فيه برأينا، فقال: كذبوا ليس شئ إلا وقد جاء في الكتاب وجاءت فيه السنة. وعنه عن الحسن بن علي بن فضال، عن أبي المغرا، عن سماعة، عن العبد الصالح قال: سألته فقلت: إن أناسا من أصحابنا قد لقوا أباك وجدك وسمعوا منهما الحديث فربما كان شئ يبتلي به بع أصحابنا وليس في ذلك عندهم شئ يفتيه وعندهم ما يشبهه، يسعهم أن يأخذوا بالقياس ؟ فقال: لا إنما هلك من كان قبلكم بالقياس، فقلت له: لم لا يقبل ذلك ؟ فقال: لأنه ليس من شئ إلا وجاء في الكتاب والسنة. عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: قلت له: تفقهنا بكم في الدين وروينا عنكم الحديث وربما ورد علينا رجل قد اتبلي بالشئ الصغير الذي ليس عندنا فيه شئ نفتيه وعندنا ما هو مثله ويشبهه أفنقيسه بما يشبه ؟ فقال : لا . وما لكم وللقياس ؟ في ذلك هلك من هلك، فقلت: أتي رسول الله صلى الله عليه وآله الناس بما يكتفون به ؟ فقال: أتي والله رسول الله الناس بما استغنوا به في عهده وبما يكتفون به من بعده إلى يوم القيامة، فقلت: فضاع منه شئ ؟ فقال: لا، هو عند أهله)

أثر فكرة المهدوية السلبية في رفض تشكيل الحكومة في عصر الغيبة

سبق أن أشرنا إلى أن معظم فقهاء الإخباريين رفضوا فتح باب الإجتهاد وممارسته، لأنهم يعتبرون الاجتهاد من اختصاص الأئمة المعصومين لا غير . وهذا الاعتقاد بدوره يؤثر في موقفهم نحو تشكيل الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة . وذلك لأن تشكيل الحكومة في عصر الغيبة لابد أن يكون مبنيا على الاجتهاد ، وبأن الاجتهاد مرفوض لدي الشيعة الإمامية كما سبق ذكره ، فلا بد أن تكون المحاولة لتشكيل الحكومة في عصر الغيبة مرفوضة أيضا .

وقد كان الأساس الذي بني عليه هذا الرفض في حقيقة الحال يتمحور حول أمرين :

الأول : هو الايمان باشتراط العصمة والعلم الإلهي والنص على الإمام ، والإيمان بوجود الإمام المعصوم العالم المنصوص عليه من قبل الله وغيبته ؛ (وهو المهدي المنتظر محمد بن الحسن العسكري).

والثاني : الإيمان بحرمة الاجتهاد وحرمة تصدي غير المعصومين المعينين من قبل الله، للأمور السياسية[١٧٢] .

فقد نقل لنا **الشيخ الصدوق** (٣٨١هـ) في مقدمة كتابه كمال الدين وتمام النعمة، مقتطفات من كتاب «الاشهاد» لأبي زيد العلوي ، وكتاب على بن أحمد بن بشار حول الغيبة وولاية الفقيه ، ورد الشيخ عبد الرحمن بن قبة عليهما ؛ حيث استند ابن قبة في رفضه لنظرية ولاية الفقيه على رفضه للإجتهاد ، وحتمية وجود العالم المفسر للقرآن الكريم من أهل البيت وضرورة اشتراط العصمة في الإمام[١٧٣] .

فالإمامة في رأي الصدوق لا تقوم إلا على العلم بالدين والمعرفة بأحكام الله تعالى. ولما كان هذا العلم لا يمكن حصوله إلا توقيفا ، لا اجتهادا ؛ فلا يمكن إذن إقامة الإمامة وتشكيل الدولة في عصر غياب الأئمة ؛ إذ لا يمكن حصولها

---

[١٧٢] **تطور الفكر السياسي**، (الطبعة الأولى) المرجع السابق، ص: ٢٨١

[١٧٣] **كمال الدين وتمام النعمة**، المرجع السابق، ص: ٩٤-٩٥

إلا من جهة الأئمة . يقول الصدوق : «إن الإمامة لا يتم أمرها إلا بالعلم بالدين ، والمعرفة بأحكام رب العالمين ، وأئمة الزيدية قائلون في التأويل ، أعني تأويل القرآن، على الاستخراح ، وفي الأحكام على الاجتهاد والقياس ، وليس يمكن معرفة تأويل القرآن بالاستنباط... وفيه أشياء لا يعرف المراد منها إلا بتوقيف ، مثل الصلاة والزكاة والحج .

فإن قال قائل منهم : لم ينكر ما كان سببه أن يعرف بالتوقيف قد وقفه الله ورسوله عليه ، وما كان سبيله أن يستخرج فقد وكل إلى العلماء وجعل بعض القرآن دليلا على بعض ، فاستغنينا بذلك عمن تدعون من التوقيف والموقف ؟

قيل له : لا يجوز ، لتعدد الاحتمالات في الآية الواحدة ، وليس يجوز أن يكون للمتكلم الحكيم كلام يحتمل مرادين متضادين ... إنه لا بد للقرآن من مترجم يعلم مراد الله فيخبر به»[١٧٤].

هنا نفي الصدوق إمكانية معرفة تأويل القرآن بالاستنباط لأحد غير الأئمة من أهل البيت ، فلما كانت هذه المعرفة هي الشرط الأساسي الذي بني عليه القيام بتشكيل الحكومة في رأيه- ، فلا يجوز إذن القيام به أي بتشكيل الحكومة لغير الأئمة (في عصر الغيبة) .

وإلى هذا الرأي ذهب السيد مرتضي (٣٥٥-٤٣٦هـ)[١٧٥] في الشافي ، فقال بحرف واحد أنه : «لا بد من كون إمام معصوم في كل زمان ، لأن أدلة الشرع من كتاب وسنة لا تدل بنفسها ، لاحتمالها عدة وجوه ، ولذلك اختلفوا في معناها مع اتفاقهم في

---

[١٧٤] الصدوق، **كمال الدين وتمام النعمة**، المرجع السابق، ص: ١٠٠

[١٧٥] هو علي بن الحسين بن موسي بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن موسي الكاظم بن جعفر الصادق، فقيه إمامي كبير الملقب بالشريف المرتضي، وبعلم الهدي. ولد ببغداد عام ٣٥٥هـ توفي عام ٤٣٦هـ كان ممن يدعوا إلى فتح باب الاحتهاد، وأسبقهم تأليفا في الفقه المقارن، وأنه كان واضع الأسس لأصول الفقه عند الشيعة، ومجلي الفروق بينها وبين أصول العقائد لدي الشيعة وسواهم. وأنه في علم الكلام كان قرن القاضي عبد الجبار رأس المعتزلة. له مؤلفات كثيرة بلغ ٨٩ كتبا منها: (الانتصار في الفقه)، و(الخلاف في أصول الفقه)، و(تنزيه الأنبياء والأئمة)، (والشافي في الإمامة)، و(غور الفوائد ودرر القلائد المعروف بأمالي السيد المرتضي). (**موسوعة طبقات الفقهاء**، المرجع السابق، ص: ٥/٢٣٤-٢٣٥)

كونها دلالة ، فلا بد من مبين عرف معناها اضطرارا من الرسول أو من إمام سواه ... فلا بد من إمام لترجمة النبي (ﷺ) مشكل القرآن وموضح عما غمض عنا من ذلك ، فقد ثبت الحاجة إلى الإمام»[١٧٦] .

كما يعتقد الشيخ المرتضي (٤٣٦هـ) أن مهمة نصب الأئمة على الله (عن طريق النص والتعيين والوصية) وليس على الأمة (أي عن طريق الاختيار والشورى) ، وأن ذلك لا يسوغ لها . ومن هنا حرم المرتضي السعي إلى تنصيب الإمام وتشكيل الحكومة في عصر الغيبة لأن ذلك ليس بأيديهم وإنما بيد الله ، كما أنه يرى أن إقامة الإمام واختياره ليس من فروضهم فيلزمهم إقامته[١٧٧] . ومن أجل ذلك يسعى المرتضي جاهدا لإبطال طريق الاختيار معللا في ذلك على وجوب النص ، وعدم إمكانية بيان صفات المختارين عن طريق الاجتهاد ، لأنه من الأعمال التي تختص بها الله تعالى وحده : يقول المرتضي : «اعلم أن كلامنا في وجوب النص وإنه لا بد منه ، ولا يقوم غيره في الإمامة مقامه ... ، وذلك كاف في فساد الاختيار ، لأن كل شئ أوجب النص بعينه فهو مبطل للاختيار . واعلم أن الذي نعتقده في فساد اختيار الإمام هو بيان صفاته التي لا دليل للمختارين عليها ، ولا يمكن إصابتها بالنظر والاجتهاد ، ويختص علام الغيوب تعالى بالعلم بها العصمة والفضل في الثواب والعلم على جميع الأمة ، لأنه لا شبهة في أن هذه الصفات لا تستدرك بالاختيار ، ولا يتوقف عليها إلا بالنص»[١٧٨]. كما احتج على فساد طريق الاختيار بوجود التفاوت في الفهم مما يؤدي إلى حدوث الاختلاف في تعيين الحاكم[١٧٩] .

---

١٧٦ **الشافي في الإمامة**، المرجع السابق، ص: ١/٣٠٣-٣٠٤

١٧٧ الشريف المرتضي، **الشافي في الإمامة**، (طهران، مؤسسة الصادق، الطبعة الثانية، ١٤١٠)، ص: ٤/٥

١٧٨ نفس المرجع السابق. (وقال مستطردا: (وبينا أيضا أنه لا يمكن أن يقال بصحة الاختيار مع اعتبار هذه الصفات، ... وقلنا أن ذلك تكليف قبيح من حيث كان مكلفا لما لا دلالة عليه ولا أمارة تميز الواجب من غيره) (نفس المرجع السابق)

١٧٩ حيث قال: (ومما يمكن أن يعتمد في فساد الاختيار أن العاقدين للإمامة يجوز أن يختلفوا فيرى بعضهم أن الحال يقتضي أن يعقد فيها للفاضل، ويرى آخرون أنها تقتضي العقد للمفضول، وهذا مما لا يمكن دفع جوازه) (**الشافي في الإمامة**، المرجع السابق، ص: ٤/٧)

وقد أكد هذا المعنى الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ) ، فيرى أن الإمام لا بد أن يكون من أفضل الخلق عند الله ، والإمام إذا كان هذا شأنه ، لا يمكن أن يأتي إلا عن طريق النص ، ويكون الموصوف بالإمامة مؤيدا بالمعجزة ، فلا سبيل إذن للاختيار أو الشورى في تعيين الحاكم[١٨٠] .

كما رفض الشيخ الحلي[١٨١] (٧٢٦هـ) هو الآخر فكرة قيام الأمة بنصب الإمام واختياره عبر الشورى ، معتبرا أنه «لا طريق إلى الإمامة إلا بالنص بقول النبي ﷺ أو الإمام المعلوم إقامته بالنص ، أو بخلق المعجز على يده»[١٨٢]. والسبب في ذلك :

أولا : أنها تخالف قوله تعالى : «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا[١٨٣]» وجه الاستدلال عند الشيخ الحلي- أن الشارع قضى في هذه الآية بعدم جواز الخيرة للأمة في هذه القضية ، كما أنه تقديم بين يدي الله ورسوله ، وقد نهى الله عن ذلك[١٨٤] ؛ فهو استدلال فاسد لكونه استدلال بعموم اللفظ ، إذ لا تشير الآية هنا مباشرة إلى قضية الإمامة وانتخاب الإمام . ثم أين ذلك القضاء الذي يقضي قضاءا قطعيا بتحريم القيام بتشكيل الحكومة عن طريق الشورى ؟ .

ثانيا : أن في إسناد مهمة اختيار الإمام إلى الأمة فتح باب عظيم للفساد وذلك ينافي الحكمة الإلهية، لأن كل واحد من الأمة يختار رئيسا ، وهذا ما يؤدي إلى الفتنة

---

١٨٠ يقول الطوسي: (ومما يدل على وجوب النص أو ما يقوم مقامه من المعجز، أن قد دللنا على أن الإمام لا بد أن يكون أفضل الخلق عند الله تعالى، وأعلاهم منزلة في الثواب، وفي حال ثبوت إمامته، وإذا ثبت كونه كذلك، ولم يمكن التوصل إليه بالأدلة ولا بالمشاهدة، وجب النص أو المعجز) (الطوسي، **تلخيص الشافي**، المرجع السابق، ص: ٢٦٩/١)

١٨١ أبو منصور الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي (العلامة الحلي)، فقيه متكلم من أكابر علماء الإمامية، ولد عام ٦٤٨هـ وتوفي عام ٧٢٦هـ قال عنه الخوئي: (علامة العلماء، محقق، ومدقق، محدث عظيم الشأن لا نظير له في الفنون والعلوم). (الخوئي، **معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة**، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الخامسة)، ص: ١٧١/٦)

١٨٢ العلامة الحلي (٧٢٦هـ)، **الألفين في إمامة أمير المؤمنين علي عليه السلام**، (الكويت، مكتبة الألفين، ١٤٠٥/١٩٨٥) ص: ٤٤-٤٥

١٨٣ سورة الأحزاب: ٣٦

١٨٤ **الألفين في إمامة أمير المؤمنين**، المرجع السابق، ص: ٤٦

والهرج والمرج والتغلب والمقاهرة[١٨٥] . وهو استدلال فاسد أيضا ، فأيهما أقرب إلى الفساد ، ترك الأمة من غير إمام بحجة أن الإمام لا ينصب إلا عن طريق النص والوصية ، أم تجتهد الأمة بما وسعهم من القدرة العلمية والمعرفية ليختار من يصلح منهم قائدا وإماما لهم ؟ . ألم يكن هناك ضمان من الرسول ﷺ بأن الأمة لا تتجتمع على ضلالة؟.

وتأكيدا لصحة ما يرى ، أورد الحلي ما يزيد على ألف وثمانية وثلاثين دليلا أخرى تنقض بها فكرة الشورى ، مؤكدا على ضرورة تعيين الإمام العالم المعصوم من قبل الله تعالى[١٨٦] . ولم يكتف الشيخ الحلي بإثبات الإمامة الإلهية للأئمة الاثنا عشر فقط ، وإنما أثبت أيضا حرمة الإمامة لغيرهم بشكل مطلق ، قائلا : (رياسة غير المعصوم في الدين والدنيا جالبة لخوف المكلف ، ودفع الخوف واجب ، ينتج : رياسة غير المعصوم دفعه واجب ، ولا شئ من الإمام دفع رياسته بواجب ، فلا شئ غير المعصوم بإمام)[١٨٧].

كما يرى **العلامة الحلي (٧٢٦هـ)** أن من شرط الإمام أن يكون قد حرز على العلم اليقيني التوقيفي لا العلم الظني الاحتمالي عن طريق الاجتهاد ؛ حيث قال : «المطلوب من الرئيس ... العلم بالأحكام يقينا لا ظنا بالاجتهاد»[١٨٨] ، وعلل لذلك بأن كون «الوقائع غير محصورة ، والكتاب والسنة لا يفيان بها ، فلا بد من إمام منصوب من قبل الله تعالى ، المعصوم من الزلل والخطأ يعرفنا الأحكام ويحفظ الشرع لئلا يترك بعض الأحكام أو يزيد فيها عمدا أو سهوا أو يبدلها»[١٨٩] . وهو استدلال غير سليم، فإن الحل لحدوث المتغيرات المتجددة ، هو فتح باب الاجتهاد ، وليس الإمام المعصوم، وإلا فأين هؤلاء المعصومين اليوم ؟ . وقد أيد صحة ما نذهب إليه حديث معاذ بن جبل حين بعثه الرسول إلى اليمن[١٩٠].

١٨٥ المرجع السابق، ص: ٤٧
١٨٦ المرجع السابق، ص: ٤٥٤
١٨٧ **الألفين في إمامة أمير المؤمنين**، المرجع السابق، ص: ٣٦٧
١٨٨ **الألفين في إمامة أمير المؤمنين**، المرجع السابق، ص: ٢٠
١٨٩ **ألفين**، المرجع السابق، ص: ١٨
١٩٠ عَنْ مُعَاذٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيَن بَعَثَهُ إِلَى الَيْمَنِ فَقَالَ كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ

ويكاد يتفق رأي فقهاء الإمامية الاثني عشرية على هذا إلى أن ظهرت دولة الصفوية في مطلع القرن العاشر الهجري (٩٠٧هـ) على يد إسماعيل بن صفي الدين بن حيدر الصفوي وتأييد الشيخ المحقق الكركي[١٩١] لها ، كاسرا فكرة التقية ولانتظار وحرمة تشكيل الحكومة في ظل الغيبة الكبرى ، معتمدا في تشكيله لهذه الدولة على دعوى الوكالة الخاصة عن الإمام المهدي ، ودعوى رؤية الإمام علي في المنام .

ومع ذلك ، لم تحصل هذه الفكرة القبول بشكل واسع ، فقد كان في النجد تيار قوي يرفض ويعارض قيام الدولة الصفوية ، كما رفض نظرية النيابة العامة تحت قيادة **الشيخ إبراهيم القطيفي** ؛ حيث أفتى بحرمة صلاة الجمعة ، خلافا **للشيخ الكركي (٩٤٠هـ)** ، وألف رسالة خاصة في الرد على الشيخ الكركي «السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج» ، وأيده في ذلك الشيخ **الأردبيلي**[١٩٢] (توفي سنة ٩٩٣هـ) ، الذي

عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِي لَا آلُو قَالَ فَضَرَبَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرِي ثُمَّ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (مسند الإمام أحمد، الكتاب: مسند الأنصار، الباب: حديث معاذ بن جبل، رقم الحديث: ٢١٠٠٠؛ الترمذي، الكتاب: الأحكام عن رسول الله، رقم: ١٣٤٩؛ أبو داود، الكتاب: الأقضية، رقم: ٣١١٩؛ الدارمي، الكتاب: المقدمة، رقم: ١٦٨)

[١٩١] هو نور الدين علي بن حسين بن عبد العال الكركي المشهور بـ(علي بن عبد العالي) والمحقق الثاني. ولد في (كرك) وهي قرية في قرب بعلبك لبنان. وصف بأنه أفضل المحققين ومروج ذهب الأئمة. من تصانيفه: (جامع المقاصد في شرح القواعد للعلامة)، و(شرح إرشاد العلامة شرح اللمعة للشهيد الأول) و(حواشي على شرايع المحقق الأول)، و(الرسالة الجعفرية)، و(صيغ العقود والإيقاعات)، و(أسرار اللاهوت في الجبت والطاغوت)، و(رسالة صلاة الجمعة)، و(السجود على التربة الحسينية) وغير ذلك. من ألمع فصول حياته عند الشيعة- دوره في نشر التشيع في إيران وقبوله لمنصب (شيخ الإسلام) في العهد الصفوي وتصديه لأعمال ولاية الفقيه في إجراء الحدود الشرعية وترويج الأحكام الدينية ونصب الولاة والقضاء وأئمة الجمعة والجاعة وما إلى ذلك من الشؤون الاجتماعية. وتوفي عام ٩٤٠هـ. (الشيخ الدكتور محسن الحيدري، **ولاية الفقيه تاريخها ومبانيها**، (بيروت، دار الولاء، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤، ص: ٨٨-٨٩)

[١٩٢] هو أحمد بن محمد الأردبيلي الأذربيجاني، عرف بين الإماميين بأنه عالم فاضل موفق، عابد، ثقة، ورع، عظيم الشأن وجليل القدر، وأمره في الثقة والفضل والنيالة، والزهد، والديانة أشهر من أن يؤدي مكانه، وقدسية ذاته مما يضرب له الأمثال. لذا لقب بالمقدس. له من المؤلفات: (مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان وزبدة البيان في آيات أحكام القرآن)، (وشرح الهيات والتجريد)، (وتعليقة على شرح المختصر للعضدي)، و(حديقة الشيعة الفارسية). وكان بعض الملوك مثل عباس

كتب تعليقات على خراجية المحقق الكركي[١٩٣] .

وبالرغم من قول **محمد حسن النجفي** (١٢٠٠-١٢٦٦هـ)[١٩٤] بدرجة كبيرة من الولاية للفقيه «في كتابه جواهر الكلام» ، إلا أنه نفي إمكانية النيابة عن الإمام المهدي في الثورة ، وتأسيس الدولة والحكومات في كتابه «القضاء» ؛ حيث ذهب إلى أن الأئمة لم يأذنوا للفقهاء ، في زمن الغيبة ببعض الأمور التي يعلمون عدم حاجتهم إليها كجهاد الدعوة المحتاج إلى سلطان وجيوش وأمراء ونحو ذلك، مما يعلمون قصور اليد فيها عن ذلك ونحوه ، وإلا ظهرت دولة الحق[١٩٥] .

ويكون تأثير فكرة رفض تشكيل الحكومة في عصر الغيبة ممتدا إلى الأجيال المتأخرين ؛ حيث يعتبر الشيخ الميرزا محمد تقي الأصفهاني (١٣٤٨هـ) من علماء الشيعة المتأخرين الذين انضموا إلى هذه المدرسة الفكرية فيما بعد ، حيث ذهب الشيخ أبعد بكثير مما ذهب إليه شيوخه، فاعتبر بيعة شخص آخر غير النبي والأئمة سواء من الفقهاء أم غيرهم- شركا ، ومنازعة الله في سلطانه[١٩٦] .

الصفوي، وطهماسب الصفوي، يعظمه ويبجله. توفي عام ٩٩٣هـ)، (**رياض العلماء وخياض الفضلاء**، المرجع السابق، ص: ١/٧٩-٨٥

[١٩٣] **تطور الفكر السياسي الشيعي**، طبعة دار الجديد، ص: ٢٨٥

[١٩٤] هو الشيخ محمد حسن بن باقر بن عبد الرحيم بن محمد الصغير النجفي بن عبد الرحيم النجفي. كان من أكابر فقهاء الإمامية ونوابغ علماء عصره. ولد في النجف عام ١٢٠٠هـ قيل عام ١١٩٢هـ من مؤلفاته كتاب (جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام للمحقق الحلي)، والذي استغرق في كتابته طيلة ثلاثين سنة، ومن مؤلفاته أيضا كتاب: (نجاة العباد) وهي رسالة عملية، وكتاب (هداية الناسكين) في مناسك الحج، و(رسالة في المواريث). وكانت له مآثر اجتماعية مثل فتح النهر المعروف باسمه لإرواء النجف التي كانت تعاني من العطش قرونا طويلة. ومن آثاره أيضا، بناء مئذنة مسجد الكوفة وروضة مسلم بن عقيل وصحنها وسورها. توفي عام ١٢٦٦هـ (**موسوعة طبقات الفقهاء**، المرجع السابق، ص: ١٣/٥٦٥-٥٦٧)

[١٩٥] **تطور الفكر السياسي الشيعي**، طبعة دار الجديد، ص: ٢٨٥

[١٩٦] «ولا يجوز مبايعة غير النبي والإمام ... إذ لو بايع غيره جعل له شريكا في المنصب الذي اختصه الله تعالى به، ونازع الله في خيرته وسلطانه، قال تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا» وقد ورد في تفسير قوله تعالى وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ » روايات بأن المراد هو لئن أشركت

وقد استدل على ما يقول بعدة روايات منها : ما روي في بحار الأنوار وفي مرآة الأنوار عن المفضل بن عمر بن الصادق (ع) أنه قال : «يا مفضل كل بيعة قبل ظهور القائم فبيعة كفر ونفاق وخديعة ، لعن الله المبايع بها والمبايع له» . وهذ كما تري صريح في عدم جواز مبايعة غير الإمام من غير فرق بين كون المبايع له فقيها أو غير فقيه ، ومن فرق بين أن يكون البيعة لنفسه أو بعنوان النيابة عن الإمام»[١٩٧] . كما استدل على رأيه ببعض الأمور : «منها : أنه لم يعهد ولم ينقل في زمان أحد من اككلأئمة تداول المبايعة بين أصحابهم . ومنها : أنه لم يرد منهم (ع) ، إذن في مبايعة غيرهم من أصحابهم بنيابتهم»[١٩٨] .

وبعد هذا الاستدلال جزم الأصفهاني بأن المبايعة من خصائص النبي والإمام فقط ، ومن ثم لا يجوز القيام ببيعة أي شخص آخر -أيا كان- نيابة عنهم[١٩٩] .

وهكذا فإنه لما كان من شروط الإمام أن يكون عالما بالعلم التوقيفي لا الاجتهادي ، ولا يمكن حصول ذلك إلا على الأئمة ، فلا يجوز إذن التعرض لتشكيل الحكومة لغير الأئمة . ولا سبيل للشيعة إلا الانتظار والتقية ولزوم الصبر حتى يأتي الله بأمره . وما يكون كذلك إلا بسبب تأثير فكرة المهدية السلبية عليهم .

في الولاية غير علي. «وقد تبين مما ذكرنا من عدم جواز مبايعة أحد من الناس من العلماء وغيرهم لا بالاستقلال ولا بعنوان نيابتهم عن الإمام في زمن الغيبة ، لما قدمناه من أن ذلك من خصائصه ولوازم رياسته العامة ، وولايته المطلقة ، وسلطنته الكلية، فإن بيعته بيعة الله» (الميرزا محمد تقي الموسوي الأصفهاني، **مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم**، تحقيق السيد علي عاشور، (بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ) ص: ٢/٢٣٨)

[١٩٧] المرجع السابق، ص: ٢٣٩

[١٩٨] المرجع السابق، ص: ٢٤٠

[١٩٩] «أقول : فمن جميع ما ذكرنا وغيره يحصل الجزم بأن المبايعة من خصائص النبي والإمام ، ولا يجوز لأحد التصدي لذلك إلا من جعله النبي أو الإمام نائبا له في ذلك ... فإن قلت : بناء على القول بثبوت الولاية العامة للفقيه يمكن أن يقال بأن الفقهاء خلفاء الإمام ونوابه، فيجوز لهم أخذ البيعة من الناس نيابة عن الإمام ، ويجوز للناس مبايتهم . قلت : أما أولا ، فالولاية العامة غير ثابتة للفقيه، وأما ثانيا، فإنما هي فيما لم يكن مختصا بالنبي والإمام ، وقد ظهر من الروايات ، دليلا وتأييدا، اختصاص المبايعة بهما ، فليس للنائب العام نيابة في هذا المقام . وهذا نظير الجهاد حيث إنه لا يجوز إلا في زمان حضور الإمام وبإذنه، أما في مثل زماننا هذا فجواز المبايعة على وجه المصافقة مما لا دليل له ، فهي من البدع المحرمة التي توجب اللعنة والندامة» (**مكيال المكارم**، المرجع السابق، ص: ٢/٢٤٠)

موقف الفقهاء السلبي من الجهاد الابتدائي

ومن أهم وأكبر مسئوليات الحاكم في ظل الحكومة الإسلامية هو الدفاع عنها وحفظها من عدوان المعتدين عليها عن طريق الجهاد ؛ فالجهاد هو أداة من أدوات الحكومة الإسلامية للحفاظ على كيان المجتمع الإسلامي ، لذلك يحتل الجهاد مكانة رفيعة في الإسلام ، وهو ذروة سنام الإسلام وعموده[٢٠٠]، وقد رفع الله تعالى شأن المجاهدين[٢٠١] وذم أشد الذم القاعدين بل عد الفرار يوم الزحف من الكبائر ، ولا يختلف في هذا كل من الشيعة وأهل السنة بل الفرق جميعا . فقد أيد هذا المعنى الطوسي في كتابه «المبسوط» ، حيث قال : «إن المرابطة في سبيل الله فيها فضل كبير وثواب جزيل»[٢٠٢] .

لكن تحول هذا الفضل عند غياب صاحب الزمان إلى عدمه ، حتى في حال النذر بالقتال ، وإذا حدث ذلك ، فلا بد من صرفه إلى وجوه الخير ، لأن البدء بقتال العدو في عصر الغيبة حرام . يقول الطوسي : «غير أن الفضل فيها يكون في حال كون الإمام ظاهرا ... ومتى لم يكن الإمام ظاهرا لم يكن فيه ذلك الفضل، فإن نذر في حال استتار الإمام وانقباض يده عن التصرف أن يرابط ، وجب عليه الوفاء، غير أن حكمه ما ذكرناه من أنه لا يبدأ العدو بقتال ، وإنما يدفعهم إذا خاف سطوتهم، وإن نذر ذلك في حال انقباض يد الإمام صرف ذلك في وجوه البر»[٢٠٣] .

وإلى هذا ذهب الشيخ سعد الدين عبد العزيز بن تحرير بن براج الطرابلسي وقال : «إن المرابطة في حال ظهور الإمام (ع) ، فيها فضل كبير ، ومتى نذر إنسان المرابطة ، والإمام ظاهر ، وجب عليه الوفاء بذلك ، فإن نذر ذلك في حال استتار

[٢٠٠] في الحديث الذي رواه أحمد عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْجِهَادُ عَمُودُ الإسلام وَذُرْوَةُ سَنَامِهِ (مسند أحمد، كتاب: مسند الأنصار، باب: حديث معاذ بن جبل، رقم الحديث: ٢١٠٣٦)

[٢٠١] قال تعالي:يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (سورة النساء: ٩٥)

[٢٠٢] **المبسوط في فقه الإمامية**، المرجع السابق، ص: ٢٨١

[٢٠٣] المرجع السابق، ص: ٢٨١

الإمام صرفه في وجوه البر وإذا أخذ إنسان شيئا من غيره لينوب عنه في المرابطة وكان الإمام مستترا كان عليه رد ذلك، فإن لم يجده رده على ورثته»[٢٠٤].

بل أكد الشيخ الطرابلسي أن مباشرة القتال مع أئمة الكفر أو مع غير الإمام المهدي من الإثم الذي يستحق صاحبه العقاب؛ فإن أصاب كان مأثوما، ولئن أصيب لم ينل شيئا من الأجر، حيث قال: «إن الجهاد مع أئمة الكفر، ومع غير إمام أصلي، أو من نصبه، قبيح يستحق فاعله العقاب، فإن أصاب كان مأثوما وأن أصيب لم يكن على ذلك أجر»[٢٠٥].

بل أعتبر الشيخ الحلي مباشرة القتال مع غير الإمام الأصلي المفروض حرام كحرمة الميتة والدم ولحم الخنزير؛ وذلك بعد قسمته الجهاد إلى قسمين: الأول، الدعوة إلى الإسلام، والثاني، الدفاع عن المسلمين؛ واشترط في الأول إذن الإمام العادل أو من يأمره الإمام. وجوز المرابطة حال استتار الإمام المهدي، لكنه لم يجوز القتال إلا في حالة الدفاع عن النفس وعن الإسلام، لا الجهاد.

واشترط في الألفين أن يكون الرئيس المكلف بقيادة الجهاد معصوما، لأن الجهاد فيه سفك الدماء وإتلاف الأموال؛ فلا بد من أن يتيقن صحة قوله، وتساءل باستغراب: «كيف يقاتل وغير المعصوم لا يحصل الوثوق بقوله فتنتفي فائدة التكليف؟!»[٢٠٦].

وقال في شرح قول الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[٢٠٧]. «إنه أمر بالقتال، فلا بد فيه من نصب رئيس، إذ القتال من دونه محال، ولا بد أن يكون منصوبا من قبل الله تعالى، وإلا لزم الاختلاف والهرج والمرج وتجاذب الأهوية، وذلك ضد القتال، لأنه موقوف على الاتفاق ورفع النزاع ويستحيل من الله تعالى تحكيم غير المعصوم»[٢٠٨]. وقال: «القتال

---

٢٠٤ ابن براج الطرابلسي، **المهذب**، المرجع السابق، ص: ٢٩٣/١-٢٩٤

٢٠٥ المرجع السابق، ص: ٢٩٣/١-٢٩٤

٢٠٦ المرجع السابق، ص: ١١٣

٢٠٧ سورة البقرة: ١٩٠

٢٠٨ **الألفين في إمامة أمير المؤمنين**، المرجع السابق، ص: ٩٥

في سبيل الله لا يتم إلا بالإمام المعصوم، إذ لا يتعين دعاؤه إلى الله تعالى إلا إذا كان معصوما، وإن قبول قول غير المعصوم إلقاء باليد إلى التهلكة، خصوصا في الجهاد، فلا يجب»[٢٠٩]. كما قال بعدم جواز القتال مع غير المعصوم، لأن امتثال أوامر غير المعصوم في القتال وغيره لا يعلم أنه في سبيل الله ولا صوابه، والمقطوع به مقدم على المظنون»[٢١٠].

هكذا فإن فكرة المهدوية والانتظار والتقية قد أثرت سلبيا على الشيعة؛ حيث منعتهم عن المشاركة الفعالة في معترك الحياة الاجتماعية والسياسية، وبعدتهم عن واقع الحياة الحقيقية.

العهد الثاني: عهد فتح باب الاجتهاد وظهور نظرية النيابة العامة المحدودة عن الإمام المهدي

سبق أن ذكرنا إن فكرة المهدوية (الانتظار والتقية) قد أثرت سلبا فى الحياة العقلية؛ إذ حصر الإماميون الإخباريون وظيفة العلماء في ظل هذه الغيبة- في الرواية والنقل، دون استنباط الأحكام من النصوص تلبية لمتطلبات العصر واستجابة للمسائل المتجددة. من أجل ذلك كانوا يحرمون الاجتهاد. كما أثرت سلبا في الحياة السياسية؛ إذ حرموا تشكيل الحكومة الإسلامية في ظل الغيبة الكبرى. بل أثرت هذه الفكرة سلبا على الحياة الاجتماعية كما سنبينه فيما بعد-، إذ حرموا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو باليد، وصرف الزكاة والخمس، وإقامة الحدود والقضاء، وغير ذلك.

هذه الحال من شأنها أن تسهم بقدر كبير في تكريس الفكرة السلبية، والجمود، وانتشار فكرة التواكل، والشعور بالضعف واليأس لدي الإمامية من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن كثرة النوازل وحدوث المسائل المتجددة تدعوا بعض العلماء الأصوليين إلى البحث وإعادة النظر من جديد حول هذه الفكرة والأثر السلبي المترتب عليها، وانتهى بعض منهم أخيرا إلى ضرورة مقاومتها. وأول مدخل لمقاومة

[٢٠٩] المرجع السابق، ص: ١١٢
[٢١٠] المرجع السابق، ص: ١١٣

هذه السلبيات هو القول بجواز القياس والاجتهاد . وكان أول من شق هذا الطريق وقال بذلك في أواسط القرن الرابع الهجري هو **الحسن بن عقيل العماني**[٢١١] (المعاصر للكليني) ؛ حيث قال عنه النجاشي ، إنه أول من أبدع أساس الاجتهاد في أحكام الشريعة . ووصفه الشيخ عباس القمي ، بأنه أول من هذب الفقه ، واستعمل النظر وفتق عن الأصول والفروع في ابتداء الغيبة الكبرى . وكان يرى القول بالقياس ويقول باجتهاد الرأي[٢١٢] .

ويشارك في هذا الركب من المدرسة الاجتهادية : **محمد بن أحمد بن الجنيد الإسكافي**[٢١٣] وهو من مشايخ المفيد ، ووصفه الخرانساوي : بأنه «قد عمل صريحا بالقياسات الحنفية واعتمد على الاستنتاجات الظنية»[٢١٤] .

وكانت مستندا هذه المدرسة هما ، أولا : الحديث الذي يرويه الحر العاملي عن الإمام الصادق (ع): «إنما علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرعوا»[٢١٥]. وثانيا : والتوقيع المشهور الذي يرويه الصدوق (٣٨١هـ) عن الإمام المهدي : «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا»[٢١٦] .

ثم يأتي بعد ذلك **الشيخ المفيد** (٤١٣هـ) لينضم هو الآخر إلى هذه المدرسة ؛ فرغم رفضه الاجتهاد في البداية كما ذكرناه من قبل- برده على ابن الجنيد الإسكافي في رسالة

---

٢١١ الحسن بن علي بن أبي عقيل العماني، فقيه من أعيان فقهاء الإمامية، ومتكلم، عاصر الكليني والصدوق، ومن مؤلفاته: (المتمسك بحبل الرسول -ﷺ-)، و(الكر والفر). (**رجال الكشي**، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ)، ص: ٤٨/ ١٠٠)

٢١٢ مصطفي جمال الدين، **الاجتهاد**، (د.ن ود.س) ص: ٥٣٥

٢١٣ أبو علي محمد بن أحمد بن الجنيد الاسكافي، من أهل الرأي وأكابر الإمامية، توفي عام ٣٨١هـ، وله نحو خمسين كتابا، منها: (تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة)، و(سبيل الفلاح)، و(تيصرة العارف)، و(الأسفار). (**الأعلام**، المرجع السابق ص: ٥/ ٣١٢)

٢١٤ **الاجتهاد**، نفس المرجع السابق

٢١٥ الحر العاملي، **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**، كتاب القضاء، باب ٦، حديث ٥١-٥٢ (قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ) - (بيروت، دار إحياء التراث العربي)، ص: ١٨/ ٤١.

٢١٦ (العاملي، **الوسائل**، الباب ١١، من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩)؛ الخميني، **كتاب البيع**، المرجع السابق، ص: ٢/ ٤٧٢-٤٧٣؛ الخميني، **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٧٧

له، وإنكاره في «المسائل الصاغانية» على العماني وابن الجنيد، بسبب استغالهما بالرأي والاستحسان، وتأليفه كتابين في الرد على أستاذه ابن الجنيد الذي كان يحاول ممارسة الاجتهاد، إلا أنه مارس الاجتهاد في القضايا الفقهية الكثيرة، مما دفع الإخباريين إلى اعتباره من رواد مدرسة الاجتهاد[٢١٧].

أما تلميذه **السيد مرتضي الملقب بعلم الهدي**[٢١٨] (٣٣٠هـ)، فقد خطا خطوات أكثر تقدمية في قضية الاجتهاد، حيث افتتح القول بجواز الاجتهاد رسميا، مؤسسا مدرسة أصولية اجتهادية استمرت حتى اليوم، ويعتبر كتاب السيد المرتضي: «الذريعة إلى أصول الشريعة»، أول كتاب أصولي شيعي يقر بمبدأ الاجتهاد والقياس[٢١٩]، مما يمكن اعتبار مرتضي بأنه مؤسس حقيقي لمدرسة أصولية اجتهادية إمامية.

وجاء زميله وتلميذه الشيخ **محمد الحسن الطوسي** (٤٦٠هـ) ليواصل المسيرة

---

[٢١٧] أحمد الكاتب، **تطور الفكر السياسي الشيعي**، المرجع السابق، ص: ٣٢٦-٣٢٧

[٢١٨] هو علي بن الحسين بن موسي بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن موسي الكاظم بن جعفر الصادق، فقيه إمامي كبير الملقب بالشريف المرتضي، وبعلم الهدي. ولد ببغداد عام ٣٥٥هـ توفي عام ٤٣٦هـ كان ممن يدعوا إلى فتح باب الاحتهاد، وأسبقهم تأليفا في الفقه المقارن، وأنه كان واضع الأسس لأصول الفقه عند الشيعة، ومجلي الفروق بينها وبين أصول العقائد لدي الشيعة وسواهم. وأنه في علم الكلام كان قرن القاضي عبد الجبار رأس المعتزلة. له مؤلفات كثيرة بلغ ٨٩ كتبا منها: (الانتصار في الفقه)، و(الخلاف في أصول الفقه)، و(تنزيه الأنبياء والأئمة)، (والشافي في الإمامة)، و(غور الفوائد ودرر القلائد المعروف بأمالي السيد المرتضي). (**موسوعة طبقات الفقهاء**، المرجع السابق، ص: ٥/٢٣٤-٢٣٥)

[٢١٩] فقد عقد المرتضي في كتابه هذا فصلا يسمى «فصل في القياس والاجتهاد والرأي ما هو؟ وما معاني هذه الألفاظ؟». وهو مما يؤكد ما نذهب إليه، (من انتمائه إلى المدرسة الأصولية الاجتهادية). لأهمية موقع المرتضي في قضية الاجتهاد والقياس، باعتباره المؤسس الحقيقي لهذه المدرسة لدي الإمامية، ننقل بالاسهاب أقواله في هذا الكتاب المهم. فيقول فيه: «إن القياس هو إثبات مثل حكم المقيس عليه للمقيس، وله شروط لا بد منها ... فأما الاجتهاد فموضوع في اللغة لبذل الوسع والطاقة في الفعل الذي يلحق في التوصل إليه بالمشقة، كمحل الثقيل وما جري مجراه، ثم استعمل فيما يتوصل به إلى الأحكام من الأدلة على وجه يشق ... وليس يمتنع أن يكون قولنا أهل الاجتهاد إذا أطلق، محمولا بالعرف على من عول على الظنون والأمارات في إثبات الأحكام الشرعية، دون من لم يرجع إلا إلى الأدلة والعلوم، (هم الإخباريون). فأما الرأي فالصحيح عندنا أنه عبارة عن المذهب والاعتقاد، وإن استند إلى الأدلة دون الأمارات والظنون». (المرتضي، **الذريعة إلى أصول الشريعة**، تحقيق أبو القاسم كرجي، (طهران، انتشارات دانشاكاه تطران)، ص: ٦٧٢-٦٧٣)

الاجتهادية ، فمارس الاجتهاد من أوسع أبوابه وكتب في فقه الإمامية على أوسع مجالاته. ثم تلتها المدرسة الأصولية الحلية والمدرسة الأصولية في كل من جبل عامل وكربلاء والنجف وقم ، والتي استمرت حتى اليوم ؛ حيث انضم أيضا في نهاية القرن السادس الهجري ؛ الشيخ **محمد بن إدريس الحلي** (٥٤٣-٥٩٨هـ)[٢٢٠] إلى هذه المدرسة

ثم قال في فصل جواز التعبد بالقياس: «اعلم أنا إذا بينا أن القياس الشرعي يمكن أن يكون طريقا إلى معرفة الأحكام الشرعية، فقد جري القياس مجري الأدلة الشرعية كلها من نص وغيره، فمن منع، مع ثبوت ذلك، من أن يدل الله تعالى به كما يدل النص على الأحكام فهو مقترح لا يلتفت إلى خلافه ... فأما من أحال القياس لتعلقه بالظن الذي يخطئ ويصيب، فالذي يبطل قوله أن كثيرا من الأحكام العقلية والشرعية تابعة للظنون ...

ومن توهم على من سلك هذه الطريقة أنه قد أثبت الأحكام بالظنون فهو متعد، لأن الأحكام لا تكون إلا معلومة، ولا تثبت إلا من طريق العلم، إلا أن الطريق قد يكون العلم تارة والظن أخرى ... ». (**الذريعة**، المرجع السابق، ص: ٦٧٥-٦٧٩)

ومع أن المرتضي عاد ليعقد فصلا جديدا في نفس ورود العبادة بالقياس؛ حيث قال فيه: «اعلم أن العبادة بذلك لو وقعت لكان عليها دليل شرعي كسائر العبادات الشرعية، وإذا كنا قد تأملنا أدلة الشرع فلم نعثر على ما هو دلالة على هذا الموضوع وجب نفي العبادة به، ويمكننا أن نستدل على نفي العبادة بالقياس أيضا باجماع الإمامية على نفيه وإبطاله في الشريعة، وقد بينا أن في أجماعهم الحجة». (الذريعة، المرجع السابق، ص: ٦٩٧)، إلا أنه عاد لينفي أساس القول في رفض الأدلة الظنية؛ حيث قال: «وليس يجوز أن يعتمد في إبطال القياس على ظواهر من الكتاب والسنة تقتضي إبطال القول بغير علم مثل قوله تعالي: «ولا تقف ما ليس لك به علم» (الاسراء: ٣٦). (**الذريعة**، المرجع السابق، ص: ٦٩٨)

ثم عاد ليؤكد قوة حجية القياس قائلا: «اعلم أن الاجتهاد وإن كان عبارة عن إثبات الأحكام الشرعية بغير النصوص وأدلتها، بل طريقه الأمارات والظنون، وأدخل في جملة ذلك القياس الذي هو حمل الفروع على الأصول بعلة متميزة، كما أدخل في جملته مالا أمارة له متعينة، كالاجتهاد في القبلة، فقد بينا أن القياس الذي هو جمل الفروع على الأصول بعلة متميزة قد كان من الجائز في العقل أن يتعبد الله به، لكنه ما تعبد به، ودللنا على ذلك وبسطنا الكلام فيه. فأمام الاجتهاد الذي لا تتميز الأمارات فيه وطريقة غلبة الظن كالقبلة وما شاكلها فعندنا أن الله تعالى قد تعبد بذلك زائدا على جوازه في العقل». (**الذريعة**، المرجع السابق، ص: ٦٩٢).

يبدوا من هذا الكلام أن المرتضي يذهب إلى القول بشرعية الاجتهاد، بل القول بجواز العمل بالظنون خارج إطار النصوص الشرعية، كما ذهب إلى القول بجواز التعبد ببعض العبادات التي تعتمد على الاجتهاد الذي لا تتميز الأمارات فيه وطريقة غلبة الظن، وذلك لضرورة تغطية الحوادث الواقعة الجديدة.

[٢٢٠] هو محمد بن إدريس أو محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس، الفقيه الإمامي يعرف بابن إدريس. كان متبحرا في الفقه، محققا، ناقدا، متقد الذهن، ذا باع طويل في الاستدلال الفقهي والبحث الأصولي باعثا لحركة التجديد فيها. وصنفه الذهبي في (سيره) بالعلامة، رأس الشيعة. وصنف كتبا منها: (السرائر، الحاوي لتحرير الفتاوي، وخلاصة الاستدلال، (ومناسك الحج)، ومختصر تفسير

الاجتهادية ؛ ودافع طريق الاجتهاد فاعتبره جزءا من مصادر التشريع بعد الكتاب والسنة ، إذ قال : «إذا فقدت الثلاثة ، الكتاب والسنة والاجماع ، فالمعتمد عند المحققين التمسك بدليل العقل فيها»[٢٢١] .

ثم حمل راية هذه المدرسة الاجتهادية في القرن الذي يليه (القرن السابع) **المحقق الحلي جعفر بن الحسن** (٦٠٢-٦٧٦هـ)[٢٢٢] ، حيث اضطر إلى أن يناقش الإخباريين الذين يرفضون الاجتهاد والتقليد ، والخروج عن دائرة النصوص الحديثة[٢٢٣] .

وفي القرن العاشر، **تبني زين الدين بن نور الدين علي بن أحمد الطلوسي الشامي العاملي** الملقب **بالشهيد الثاني**[٢٢٤] (٩١١-٩٦٦هـ) في «الروضة البهية في شرح اللمعة

التبيان للطوسي)، توفي سنة ٥٩٨هـ(**موسوعة طبقات الفقهاء**، ص: ٦/٢٤٩-٢٥٠).

[٢٢١] **تطور الفكر السياسي الشيعي**، المرجع السابق، ص: ٣٢٩

[٢٢٢] هو جعفر بن الحسن بن يحيي بن الحسن بن سعيد الهذلي الحلي، المشهور بالمحقق الحلي، ولد في (٦٠٢هـ) من أعاظم العلماء الإمامية فقها، وأصولا، وتحقيقا، وتصنيفا، ومعرفة بأقوال الفقهاء من الإمامية والسنة. من مؤلفاته (شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام)، المختصر النافع في الفقه الإمامية)، (المعتبر في شرح المختصر)، (نكت النهاية)، و(المسلك في اصول الدين)، (المعارج في أصول الفقه). توفي عام ٦٧٦هـ (**موسوعة طبقات الفقهاء**، المرجع السابق، ص: ٧/٥٥-٥٧).

[٢٢٣] يقول المحقق الحلي: «الأحكام إما تكون مستفادة من ظواهر النصوص المعلومة على القطع... وإما أن تفتقر إلى اجتهاد ونظر، ويجوز اختلافه باختلاف المصالح». (المحقق الحلي، **معارج الأصول**، (قم، مؤسسة آل البيت، مطبعة سيد السهداء، الطبعة الأولى، ١٤٠٤)، ص: ١٨١.

وشرح معنى الاجتهاد: «الاجتهاد هو في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلة الشرع اجتهادا لأنها تبني على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر، وسواء كان ذلك الدليل قياسا أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد. فإن قيل: «يلزم على هذا أن يكون الإمامية من أهل الاحتهاد. قلنا: الأمر كذلك، لكن فيه إبهام من حيث إن القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثني القياس كنا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق الظنية التي ليس أحدها القياس» . (المرجع السابق، ص: ١٧٩)

وقال: «يجوز للعامي العمل بفتوي العالم في الأحكام الشرعية، وقال الجبائي: يجوز ذلك في مسائل الاجتهاد دون ما عليه دلالة قطعية. (المحقق الحلي، **معارج الأصول**، (قم، مؤسسة آل البيت، مطبعة سيد السهداء، الطبعة الأولى، ١٤٠٤)، ص: ١٩٧.

[٢٢٤] هو زين الدين بن نور الدين علي بن أحمد الطلوسي العاملي، ولد في عام ٩١١هـ كان فقيها ومحدثا، ومتكلما، وحكيما، جامعا لفنون العلم. من مؤلفاته: (مسالك الإفهام في شرح شرائع الإسلام)، و(الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية)، و(شرح الألفية وشرح النفلية)، و(غاية المراد ومنية المريد وأسرار الصلاة)، و(ورسالة وجوب صلاة الجمة والغيبة). أول من نقل علم الدراية عند

الدمشقية» شرعية الاجتهاد ؛ حيث اشترط على المجتهدين تحقيق الشروط الستة وهي : الكلام ، والأصول ، والنحو ، والتصريف ، ولغة العرب ، وشرائط الأدلة ، والأصول الأربعة وهي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع، ودليل العقل[٢٢٥] .

كما حاول ابنه الشيخ **جمال الدين حسن بن زين الدين** (١٠١١هـ) أن ينصر الخط الأصولي بقبول نوع معين من القياس وهو القياس الذي كانت علة الحكم فيه منصوصة لا مستنبطة[٢٢٦] .

إن بروز الخط الأصولي كما ذكرنا سابقا لا يعني بالضرورة انقراض المدرسة الاخبارية نهائيا ، فقد نشطت هذه المدرسة مجددا في القرن الحادي عشر الهجري في إيران والعراق ، بقيادة **الميرزا محمد أمين الاسترابادي** ، (توفي سنة ١٠٣٦هـ) ، الذي شن هجوما عنيفا على المدرسة الاجتهادية الأصولية في كتابه «الفوائد المدنية». لكن **الوحيد البهبهاني** (١١١٧-١٢٠٨هـ)[٢٢٧] ؛ زعيم الحوزة العلمية في كربلاء، قام بالتصدي في نهاية القرن الثاني عشر للحركة الاخبارية بقوة، مما ساعد على تراجعها وانزوائها في بعض الدوائر العلمية الضيقة ، ولا تزال موجودة إلى اليوم في صورة الخط الاخباري الذي يرفض عمليات الاجتهاد والمجتهدين خارج إطار النصوص ، ويتهم المدرسة الأصولية بالتأثر بالفكر السني والانحراف عن خط أهل البيت والتقليد لهم[٢٢٨] .

فقصارى القول : إن علماء الإمامية انقسموا منذ منتصف القرن الرابع إلى تيارين متميزين: **أولهما التيار الإخباري** ؛ وهم كما أشرنا إليه فيما سبق- من الإمامية

الإمامية. توفي سنة ٩٦٦هـ (الميرزا عبد الله أفندي، **رياض العلماء وحياض الفضلاء**، (قم، مطبعة الخيام، ١٤٠١هـ)، ص: ٢/٣٦٥-٣٨٥)

[٢٢٥] الشهيد الثاني، **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**، (قم، انتشارات داوري، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ)، ص: ١/٢٣٦

[٢٢٦] جمال الدين حسن بن زين الدين، **معالم الدين**، ص: ٢٤٤-٢٤٥

[٢٢٧] هو محمد باقر البهبهاني، ولد في مدينة أصفهان بإيران عام ١١١٧هـ/١٧٠٥م. تلقى العلم على يد والده محمد تقي، وهاجر وهو في ريعان شبابه إلى مدينة كربلاء بالعراق طلبا لمزيد من العلم، جريا على عادة كبار علماء الدين، وفي رواية أعقاب حلم رآه الإمام الحسين في منامه وهو يدعوه للإقامة في كربلاء وعدم مبارحتها لتثبيت العقيدة. فمكث فيها ولم يبارحها. وهو عند الإمامية مؤسسة مدرسة «الأصول» في الفقه. توفي عام ١٢٠٨هـ (**رياض العلماء وحياض الفضلاء**، المرجع السابق، ص: ٣٩-٤٠)

[٢٢٨] تطور الفكر السياسي الشيعي، المرجع السابق، ص: ٣٢٧

الذين يتمسكون بنظرية المهدوية (الانتظار والتقية) ومن ثم يرفضون الاجتهاد مكتفين بالرواية والنقل والترجيح بينها . **وثانيهما التيار الأصولي** وهم الذين يقولون بالاجتهاد والقياس إستجابة للمسائل المتجددة وتلبية لحاجات العصر . فبين هذين التيارين اختلاف وصراع فكري حاد ، وكان أثر هذا الصراع ممتدا إلى يومنا هذا .

تطور موقف فقهاء الإمامية من قضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وإذا كان موقفهم من الاجتهاد هو ذلك الموقف المنغلق والسلبي ، وكذلك موقفهم من تشكل الحكومة في عصر الغيبة ، وذلك بسبب تأثير فكرة المهدوية على فقهاء الشيعة الإمامية الاثني عشرية عقب الغيبة الكبرى ، فإن عمليه الإصلاح الاجتماعي من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ التي هي جزء من مسئولية الإمام في داخل الدولة ، مما تعرضت أيضا -في بداية الأمر- للتأثير بفكرة المهدوية ؛ حيث منع فقهاء الإمامية الشيعة القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولزوم التقية والانتظار .

لكن حدث تطور في موقفهم من هذه القضية ، من عدم الجواز مطلقا إلى جواز ذلك باللسان ، وباليد بشرط إذن الإمام . فالشيخ المفيد (٤١٣هـ) مثلا ممن قال بجواز القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باليد ، لكنه علق جواز ذلك على إذن الإمام المهدي ، فلما كان إذن الإمام غير ممكن حصوله في عصر الغيبة بسبب غياب الإمام تعين عدم جوازه ، فلا سبيل إلى القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا عن طريق اللسان والقلب .

يقول المفيد :

« ... وليس له القتل والجراح إلا بإذن سلطان الزمان المنصوب لتدبير الأنام ، فإن فقد الإذن بذلك لم يكن له من العمل في الإنكار إلا بما يقع بالقلب واللسان من المواعظ ، بتقبيح المنكر والبيان عما يستحق عليه من العقاب ، والتخويف بذلك ، وذكر الوعيد عليه ، وباليد، مالم يؤدي إلى سفك الدماء ، وما تولد من ذلك من إخافة المؤمنين على أنفسهم والفساد في الدين ، فإن خاف الإنسان من الإنكار باليد ذلك لم يتعرض له ، وإن خاف بإنكار اللسان أيضا ما ذكره أمسك عن الإنكار به واقتصر

على إنكاره بالقلب»[٢٢٩].

ويؤيد هذا الرأي الشيخ الطوسي حيث أكد أن الأمر بالمعروف باليد والذي يستخدم في بعض الأحيان التأديب، والردع، وقتل النفوس، والضرب الذي يؤدي إلى الجراح، إلا أن هذا الضرب لا يجب فعله إلا بإذن سلطان الوقت المنصوب للرياسة، (ويقصد الإمام المعصوم المهدي)، فإن فقد الإذن من جهته اقتصر على الأنواع التي ذكرناها، (وهي القلب واللسان)، وإنكار المنكر يكون كذلك ... فأما باليد فهو مشروط بالإذن من جهة السلطان[٢٣٠].

وإلى هذا ذهب القاضي **عبد العزيز بن تحرير بن براج الطرابلسي**[٢٣١] (٤٠٠-٤٨١هـ) فقال في المهذب باقتصار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على اللسان والقلب، وقد يكون بالقتل والردع والتأديب والجراح والآلام على فعله، إلا أنه يرى أن هذا الوجه يجوز للمكلف الإقدام عليه في رأيه- بشرط وجود أمر الإمام العادل وإذنه له في ذلك، أو من نصبه الإمام، فإن لم يأذن له الإمام أو من نصبه في ذلك، فلا يجوز له فعله، ويجب عليه جينئذ الاقتصار على الوجه الذي قدمنا ذكره (وهو اللسان والقلب)، وهذا الوجه أيضا لا يجوز فعله في إنكار المنكر إلا بإذن الإمام أو من نصبه[٢٣٢].

---

[٢٢٩] المفيد (الشيخ)، محمد بن النعمان، **المقنعة**، (قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ)، ص: ١٢٩

[٢٣٠] الطوسي، **النهاية في مجرد الفقه والفتاوي**، (قم، انتشارات قدس محمدي، د.س)، ص: ٣٠٠

[٢٣١] هو أبو القاسم عبد العزيز بن بحر بن عبد العزيز، ابن البراج، فقيه إمامي. قرأ على السيد المرتضي وولي القضاء بطرابلس (لبنان) عشرين عاما، توفي عام ٤٨١هـ/١٠٨٨. من آثاره كتاب (جواهر الفقه)، و(المهذب). (خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ص: ٤/١٥)

[٢٣٢] ابن براج الطرابلسي، **المهذب البارع في شرح المختصر النافع**، تحقيق بإشراف الشيخ السبحاني، (قم، جامعة المدرسين، ١٤٠٦)، ص: ٣٤١ (يقول البن البراج: واعلم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون باليد واللسان والقلب، فأما وجوب ذلك على المكلف باليد واللسان فإنما يصح إذا كان متمكنا منهما، ويعلم أو يغلب في ظنه أنه لا ضرر يلحقه في ذلك ولا غيره من الناس، لا في حال الأمر والنهي، ولا فيما بعد هذه الحال من مستقبل الأوقات. فإن علم أو غلب في ظنه لحوق الضرر به أو بغيره سقط وجوب ذلك عنه باليد واللسان، ووجب ذلك بالقلب وحده، فيعتقد وجو الأمر بالمعروف، أو وجوب الانكار للمنكر، وأما الأمر بالمعروف باليد فإنما يكون بأن يفعل المعروف وجتنب المنكر على وجه يتأسى الناس به، وأما باللسان فأن يكون بالدعاء إلى ذلك، وتعريف من

ثم حدث تطور ثوري كما نقل لنا أحمد الكاتب[٢٣٣]- عند السيد المرتضي، حيث نقل الشيخ الطوسي عنه في كتابه «الإقتصاد» قوله بجواز ممارسة القتل والجرح في سبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في عصر الغيبة بلا حاجة إلى استئذان الإمام. وقد تبعه بعد ذلك حمزة بن عبد العزيز الديلمي (سلار)، في كتابه «المراسم»، حيث أشار إلى تفويض الأئمة إلى الفقهاء إقامة الحدود والأحكام، بما فيها القتل والجرح، وأمرهم لعامة الشيعة بمعونة الفقهاء. ومع أنه لم يذكر أين فوض الأئمة ذلك إلى الفقهاء؟ ومتى أمروا الشيعة بمعاونتهم؟ وفي أي مجال؟ ... إلا أن حديثه هذا يعتبر محاولة الأولى لتفعيل الجوانب الحيوية المعطلة من قانون الأمر بالمعروف

يؤمر وينهي ماله على ذلك من مدح وثواب، وماله على تركه والاخلال به إن كان واجبا من ذم وعقاب. وقد يكون الأمر بالمعروف باليد أيضا على وجه آخر وهو أن يحمل الناس بالقتل والردع والتأديب والجراح والآلام على فعله، إلا أن هذا الوجه لا يجوز للمكلف الاقدام عليه إلا بأمر الإمام العادل وإذنه له في ذلك أو من نصبه الإمام، فإن لم يأذن له الإمام أو من نصبه في ذلك فلا يجوز له فعله. ويجب عليه حينئذ الاقتصار على الوجه الذي قدمنا ذكره. وهذا الوجه أيضا لا يجوز فعله في إنكار المنكر إلا بإذن الإمام أو من نصبه في ذلك فلا يجوز له فعله. ويجب عليه حينئذ الاقتصار على الوجه الذي قدمنا ذكره. وهذا الوجه أيضا لا يجوز فعله في إنكار المنكر إلا بإذن الإمام أو من نصبه. فإن لم يحصل ذلك وجب عليه أن يقتصر على الانكار باللسان والقلب. فأما باللسان فبالوعظ أو الانذار والزجر والتعريف لفاعل المنكر ما يستحقه على فعله من ذم وعقاب، وماله على الاخلال به من مدح وثواب. وقد يكون إنكار المنكر على وجه آخر بضرب من الفعل وهو الاعراض عن الفاعل له، وعن تعظيمه وإن يتعمد هجره والاستخفاف به ويستمر على ذلك، ويفعل منه ما يرتدع به عن المنكر ولا يجوز لأحد من الناس إقامة حد على من وجب عليه إلا الإمام العادل أو من ينصبه لذلك، وقد رخص في إقامة حد لذلك على ولده وأهله دون غيرهم إذا لم يخف من وصول المضرة إليه من ظالم، فمتى خاف ذلك، وعلمه أو غلب في ظنه لم يجز له فعله. إذا استخلف السلطان الجائر انسانا من المسلمين، وجعل إليه إقامة الحدود جاز أن يقيمها بعد أن يعقد أنه من قبل الإمام العادل في ذلك وأنه يفعل ذلك بإذنه لا بإذن السلطان الجائر، ويجب على المؤمنين مساعدته وتمكينه من ذلك ومعاضدته عليه، وهذا إذا لم يتعدي الواجب، فإن كان في ذلك تعد له لم يجز فعله، ولا مساعدته عليه، ولا تمكينه منه. فإن حمله هذا السلطان على ذلك جاز له فعله إن لم يبلغ ذلك قتل النفس، فإن بلغ ذلك لم يجز له فعله وإن قتل بامتناعه من ذلك) (المهذب، المرجع السابق، ص: ٣٤٠-٣٤٢)

[٢٣٣] أحمد الكاتب: مفكر شيعي معاصر، من مواليد العراق، كان من أبرز دعاة الشيعة، قام بنشر الشيعة في السودان وقد شيع أناسا كثيرون من أتباع أهل السنة، ثم ثار أخيرا على المبادئ الأصولية للشيعة الإمامية الاثني عشرية كمهدوية محمد بن الحسن العسكري وولادته. من أهم مؤلفاته: كتاب (تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه). أحدث هذا الكتاب ضجة كبيرة في أوساط الحوزات العلمية بقم والنجف، حيث قام فقهاء الشيعة بالرد عليه، واتهمه كثير من فقهاء الشيعة المعاصرين بالتسنن. (باحث)

والنهي عن المنكر[٢٣٤].

فبهذا يمكن اعتبار السيد المرتضي بأنه أول من حاول الخروج من كهف الغيبة في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتبعه في ذلك سلار وغيره من الفقهاء الأصوليين.

تطور موقف فقهاء الشيعة من إقامة الحدود

ومن مسئولية الحاكم داخل الحكومة الإسلامية هو القيام بتطبيق الحدود، وهذا المجال مما شمله التأثير السلبي في بداية الأمر- بفكرة المهدوية أيضا، وذلك لأن إقامة الحدود جزء من تشكيل الحكومة الإسلامية، فإذا كان تشكيل الحكومة غير ممكن في عصر الغيبة لأنه من وظيفة الإمام المهدي، فلا بد أن يأثر ذلك في المسئوليات التي أنيطت بالحاكم ومنها وظيفة إقامة الحدود؛ حيث علقوها على ظهور المهدي أو على إذنه بذلك.

يقول الطوسي في كتابه «**النهاية في مجرد الفقه والفتاوي**» بلغة واضحة لا غموض فيها: «أما إقامة الحدود ... فليس يجوز لأحد إقامتها إلا لسلطان الزمان المنصوب من قبل الله تعالى، أو ممن نصبه الإمام لإقامتها، ولا يجوز لأحد سواهما إقامتها بحال»[٢٣٥].

وسلك نفس المسلك مع الطوسي **محمد بن إدريس الحلي (٥٤٣-٥٩٨هـ)**، فقال بلغة أبلغ مما ذكره الطوسي قائلا: «أما إقامة الحدود فليس يجوز لأحد إقامتها إلا لسلطان الزمان المنصوب من قبل الله تعالى أو من نصب الإمام لإقامتها، ولا يجوز لأحد سواهما إقامتها على حال»[٢٣٦].

وفي محاولته للرد على شبهة من قال بجواز إقامة الحدود في ظل سلطان ظالم

---

٢٣٤ **تطور الفكر السياسي الشيعي**، (الطبعة الأولى)، المرجع السابق، ص: ٣٤٣-٣٤٤

٢٣٥ الطوسي، **النهاية**، المرجع السابق، ص: ٢٨٤

٢٣٦ ابن إدريس الحلي، **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي**، ابن إدريس الحلبي، (قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم)، المرجع السابق، ص: ١٦١

معتقدا إنما يفعل ذلك بإذن سلطان الحق؛ حيث قال: «والأولى في الديانة ترك العمل بهذه الرواية، بل الواجب ذلك. لأن الإجماع حاصل متعقد من أصحابنا ومن المسلمين جميعا، أنه لا يجوز إقامة الحدود، ولا المخاطب بها إلا الأئمة، والحكام القائمين بإذنهم في ذلك، فأما غيرهم فلا يجوز له التعرض لها على حال، ولا يرجع الاجماع بأخبار الآحاد، بل بإجماع مثله أو كتاب أو سنة متواترة مقطوع بها»[٢٣٧].

لكن لا يعني هذا الاحجام -كما يرى السيد المرتضي- نسخا لشريعة الحدود، فالنسخ يقع في حالة إذا لم يكن هناك حائل أو مانع من تطبيقها، أما إذا حدث فيه مانع يكون الإثم على الذي سبب منع هذا التطبيق لا على من أحجم عن تطبيقها. يقول في ذلك السيد المرتضي:

«إن ظهر الإمام والمستحق للحدود باق، وهي ثابتة عليه بالبينة والإقرار استوفاها منه، وإن فات ذلك موته كان الإثم على من أخاف الإمام وألجأه إلى الغيبة، وليس ينسخ الشريعة في إقامة الحدود، لأنه إنما يكون نسخا لو سقط فرض إقامتها مع التمكين وزوال الأسباب المانعة من إقامتها، وأما مع عدمه والحال ما ذكرنا فلا»[٢٣٨].

هنا أقر السيد المرتضي بأن الغيبة هي السبب الرئيسي في تعطيل فريضة تطبيق الحدود الثابتة، وذلك بسبب عدم تواجد صاحب الحق أو من أذن له بذلك. فتأثير فكرة المهدية ظاهر في بلورة فكرة احجام تطبيق هذه الفريضة.

لكن ظهور المدرسة الاجتهادية الأصولية فى الساحة دفع فقهاء الشيعة إلى أن يتخذ موقفا إيجابيا مما يدعوهم إلى تبني القول **بجواز النيابة العامة للفقهاء عن الإمام المهدي الغائب** في مجال القضاء، وكان **الشيخ المفيد** (٤١٣هـ) هو الرائد فى هذا الباب؛ فيرى أن الإمام المنصوب من قبل الله هو صاحب الحق في إقامة الحدود، لكنه أجاز أن يقيمها في عصر الغيبة للقادرين على ذلك، بشرط عدم الخوف من السلطان

---

[٢٣٧] ابن إدريس الحلي، **السرائر**، نفس المرجع السابق

[٢٣٨] المرتضي، علي بن الحسين، **رسائل الشريف المرتضي (رسالة في الغيبة)**، تحقيق أبو القاسم كرجي، (قم ١٩٨٥م)، ص: ٢/٢٩٨

الجائر، داعيا إخوانه المؤمنين من الشيعة- أن يساعدوا هذا الشخص في ذلك[٢٣٩].

ويبدو أن المفيد في قوله هذا لا يشترط أن يكون الفقهاء هم المتولون منصب القضاء ، إنما يترك المجال مفتوحا لجميع القادرين على ذلك ، بل لم يضع المفيد (٤١٣هـ)شرطا خاصا لهذه القدرة . ويتفق **القاضي ابن براج** (٤٠٠-٤٨١هـ)[٢٤٠] مع المفيد في رأيه بعدم لزوم اشتراط الفقاهة في تولي هذا المنصب ، لكنه أضاف شرطا واحدا لمن تصدي لهذا المنصب هو أن يعتقد هذا المتصدي بأنه مستخلف من قبل المهدي لا من قبل السلطان الجائر[٢٤١] .

ونلاحظ أنه قد حدث تطور فى موقف **الطوسي** من هذه القضية . فبينما اتخذ موقفا صارما حيث منع الشيعة القيام بهذه الوظيفة مطلقا من خلال كتابه «النهاية» -كما أسلفنا ذكره- ، إتجه إلى موقف إيجابي في كتابه «المبسوط» ، بل يعتبر هذا الموقف الأخير أكثر تقدما نسبيا بالمقارنة إلى موقف المفيد (٤١٣هـ) وابن البراج

[٢٣٩] يقول المفيد: «فمن تمكن من إقامتها على ولده وعبده ولم يخف من سلطان الجور ضررا به على ذلك فليقمها، ومن خاف من الظالمين اعتراضا عليه في إقامتها أو خاف ضررا بذلك على نفسه أو على الدين فقد سقط عنه فرضها» وقال: «وكذلك إن استطاع إقامة الحدود على من يليه من قومه وأمن بوائق الظالمين في ذلك فقد لزمه إقامة الحدود عليهم فليقطع سارقهم ويجلد زانيهم ويقتل قاتلهم. وهذا فرض متعين على من نصبه المتغلب لذلك على ظاهر خلافته له، أو الإمارة من قبله على قوم من رعيته فيلزمه إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد الكفار، ومن يستحق ذلك ويجب على أخوانه المؤمنين معونته على ذلك إذا استعان بهم ما لم يتجاوز حد ا من حدود الإيمان أو يكون مطيعا في معصية الله تعالى من نصبه من سلطان الضلال». (المفيد، **المقنعة**، المرجع السابق، ص: ٨١٠).

[٢٤٠] هو سعد الدين أبو القاسم عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن براج الطرابلسي. ولد عام ٤٠٠، تلميذ السيد المرتضي وزميل الشيخ الطوسي أو تلميذه. المعروف بالقاضي، وبابن البراج، فقيه عصره وقاضي زمانه، وخليفة الشيخ في الشامات. أحد الفقهاء الأبطال في القرن الخامس بعد شيخه المرتضي والطوسي. صاحب كتاب: (المهذب)، و(المعتمد) و(الروضة) و(المقرب) و(عماد المحتاج في مناسك الحاج). توفي عام ٤٨١هـ (ابن براج الطرابلسي، **المهذب**، تحقيق بإشراف الشيخ السبحاني، (قم، جامعة المدرسين بقم، ١٤٠٦هـ)، ص: ١/٣٠-٣٢)

[٢٤١] يقول ابن براج: «إذا استخلفه السلطان الجائر إنسانا من المسلمين، وجعل إليه إقامة الحدود جاز أن يقيمها بعد أن يعتقد أنه من قبل الإمام العادل، في ذلك، وأنه يفعل ذلك بإذنه لا بإذن السلطان الجائر، ويجب على المؤمنين مساعدته وتمكينه من ذلك ومعاضدته عليه، هذا إذا لم يتعدي الواجب، فإن كان في ذلك تعد له لم يجز فعله، ولا مساعدته عليه، ولا تمكينه منه». (ابن براج الطرابلسي، **المهذب**، المرجع السابق، ص: ١/٣٤٢)

(٤٨١هـ) ؛ فبينما كانا قد أسندا تنفيذ القضاء بشخص يستطيع تنفيذ ذلك ، فإنه يذهب هنا إلى **إسناد تنفيذ هذا الأمر إلى الفقهاء** ، كما يمنع إسناده إلى غيرهم في حال عدم تمكنهم من تنفيذ الأمر بأنفسهم[٤٢] ؛ فبذلك بدأ الطوسي يقترب أكثر إلى نظرية ولاية الفقيه .

أما **أبو الصلاح**[٤٣] (٣٧٣-٤٤٧هـ) المعاصر للمرتضي والمفيد ؛ فقد وضع شروطا تجوز بها النيابة عن الإمام ، ومن ثمّ النيابة عنه في مباشرة مهام القضاء وإقامة الحدود في عصر الانتظار والتقية . من هذه الشروط العلم بالحق في الحكم المردود إليه . ولم يقف أبو الصلاح عند القول بالجواز وإنما قال بالوجوب ، أي أن الرجوع إلى الفقهاء في إسناد هذا الأمر واجب ، كما أوجب على الشيعة التحاكم وحمل حقوق الأموال إليه والتمكين من أنفسهم لحد أو تأديب تعين عليهم ، ويحرم عليهم الرغبة عنه أو الخروج عن حكمه أو خلافه ، والسبب في ذلك أنه حكم الله الذي يتعبد به[٤٤] .

ولم يكن رأي **محمد بن إدريس الحلي** (٥٤٣-٥٩٨هـ) في كتابه «السرائر» بعيدا عن هذا . ويلاحظ أحمد الكاتب أن الحديث عن جواز إقامة الحدود في عصر الغيبة، كان إلى نهاية القرن السادس الهجري يدور حول حالة قيام الظالم بإجبار الفقيه أو غير الفقيه على تطبيقها ، وكان الرأي الاستثنائي يقوم على جواز وجود ذلك ، بشرط عقد النية افتراضا على النيابة عن إمام الأصل المنصوب من قبل الله تعالى وهو الإمام

---

[٤٢] قال الطوسي: «وأما الحكم بين الناس والقضاء بين المختلفين فلا يجوز أيضا إلا لمن إذن له سلطان الحق في ذلك، وقد فوضوا ذلك إلى فقهاء شيعتهم في حال لا يتمكنون فيه من توليته بنفوسهم، فمن تمكن من إنفاذ حكم أو إصلاح بين الناس أو فصل بين المختلفين، فليفعل ذلك وله ذلك الأجر والثواب، ما لم يخف على نفسه ولا على أحد من أهل الإيمان ويأمن الضرر فيه، فإن خاف شيئا من ذلك لم يجز له التعرض لذلك على حال». (طوسي، **المبسوط**، المرجع السابق، ص: ٢٨٤)

[٤٣] أبو الصلاح تقي بن نجم بن عبد الله، شيخ الإمامية، تلميذ المرتضي، علامة في فقه أهل البيت، متكلما، جليل القدر، مصنفا وله فتاوي تبعه كبار الفقهاء. من مصنفاته: (كتاب البداية) في الفقه، وكتاب (الكافي في الفقه). وفي الكلام فله: (تقريب المعارف)، و(العمدة)، و(المسألة الكافية شرح الذخيرة للمرتضي)، و(شبه الملاحدة). توفي في الرملة ٤٤٧هـ(**موسوعة طبقات الفقهاء**، ص: ٧٥/٥-٧٦)

[٤٤] أبو الصلاح الحلبي، **الكافي في الفقه**، تحقيق الشيخ رضا أستادي، (مكتبة أمير المؤمنين، أصفهان، ١١٤٠٣هـ)، ص: ٤٢١-٤٢٤

المهدي الغائب . وأن الفقهاء الذين أجازوا إقامة الحدود لمن يأمره السلطان الظالم بذلك ، لم يفعلوا ذلك بصورة أولوية . أي أنهم لم يجيزوا في البداية -اعتمادا على نظرية التقية والانتظار التي كانوا يلزمونه بها بقوة- إقامة الدولة في عصر الغيبة ، وقالوا بسقوط الحدود في هذا العصر ، لكنهم عادوا فجوزوا إقامة الحدود تحت سلطان الظالمين لو أمروا بها[٢٤٥] .

ثم تطورت هذه النظرية الاستثنائية على يد **المحقق الحلي** في القرن السابع الهجري ؛ حيث طرح المحقق فكرة استقلال الفقيه بإقامة الحدود في عصر الغيبة ، من دون إشارة إلى تكليف الظالم له بذلك ، إلا أن اللغة التي استخدمها المحقق لم تكن قوية ؛ من حيث إنه استخدم صيغة (قيل)[٢٤٦] .

وقد تطورت النظرية في القرن الثامن أكثر **على يد جمال الدين مقداد بن عبد الله السيوري**[٢٤٧] (٨٢٦) ؛ حيث قال بوجوب إقامة الحدود مطلقا ، مستندا على الروايات العامة التى تقول : (إن العلماء ورثة الأنبياء)، ومعللا بأنه لا يوجد أي فرق بين تطبيق الحدود في حضور الإمام أو غيبته ، وقيام المقتضى لذلك في الصورتين، ثم إن الحكمة من الحدود عائدة إلى المستحق وليس إلى المقيم)[٢٤٨].

وبهذا انتهى علماء الإمامية إلى القول بجواز إقامة الحدود في عصر الغيبة مطلقا، مخترقين تلك الحدود التي رسمها الفقهاء القدماء بوجوب لزوم الصبر والكف عن النفس في عصر الغيبة ريثما يأتي حجة الزمان ليفرج عن الشيعة جميعا من المعاناة التى عليهم اليوم . لكن لا يعني ذلك سقوط نظرية الانتظار والتقية وأنصارها من

---

٢٤٥ **تطور الفكر السياسي الشيعى**، ص: ٣٣٩

٢٤٦ المحقق الحلي، **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**، تحقيق صادق الشيرازي، (طهران، انتشارات الاستقلال، مطبعة أمير قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ)، ص: ١/ ٣٤٤

٢٤٧ هو مقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن محمد السيوري الحلي الأسدي: فقيه إمامي. من تلاميذ الشهيد الأول محمد بن مكي. وفاته في النجف. له كتب، منها: (كنز العرفان في فقه القرآن) و(إرشاد الطالبين) في شرح (نهج المسترشدين في أصول الدين) للحسن بن يوسف الحلي، و(الأسئلة المقدادية)، و(الأنوار الجلالية في شرح الفصول النصيرية). (الزركلي، **الأعلام**، المرجع السابق، ص: ٢٨٢/٧)

٢٤٨ المقداد السيوري، **كنز العرفان في فقه القرآن**، المرجع السابق، ص: ٥٩٧

الساحة مطلقا ؛ فقد تتلاقي هذه الآراء ، وفي بعض الأحيان قد تتصارع حتى يومنا هذا ، إلا أن الحكم الأغلب كان في صالح المدرسة الاجتهادية الأصولية .

تطور موقف الفقهاء من جمع الزكاة والخمس وصرفها

تعرضت الزكاة في البداية- للتأثير بفكرة التقية والانتظار (المهدوية) أيضا ، فلئن كان علماء الشيعة الإخباريين لم يعطلوا الزكاة نفسها فهم قد عطلوا بعض مصارفها ، (التي تتعلق بشئون الدولة والإمام) ، كالمؤلفة قلوبهم وفي سبيل الله .

وذهب الشيخ الطوسي إلى أن تأليف قلوب الداخلين إلى الإسلام من جديد من وظيفة الإمام ، فلما غاب الإمام ، فليس على الشيعة أداء هذه الوظيفة ومن ثم سقطت عنهم . يقول الطوسي : «إن للإمام أن يتألف هؤلاء القوم ويعطيهم إن شاء من سهم المؤلفة قلوبهم ، وإن شاء من سهم المصالح ، لأن هذا من فرائض الإمام وفعله حجة ، وليس علينا في ذلك حكم اليوم (في عصر الغيبة) ، ... فإن هذا قد سقط ... »[٢٤٩] . وقال مثل ذلك عن سهم في سبيل الله من مصارف الزكاة ، حيث حصر الطوسي سهم الغزاة بالإمام أو الخليفة[٢٥٠] .

من أجل ذلك أفتى الطوسي بتوزيع الزكاة في عصر الغيبة في خمسة أصناف ، وأسقط سهم المؤلفة قلوبهم وسهم السعاة وسهم الجهاد ، لأن هؤلاء لا يأخذون إلا مع ظهور الإمام ، ولأن المؤلفة قلوبهم إنما يتألفهم الإمام ليجاهدوا معه ، والسعاة (أي العاملون عليها) إنما يكونون من قبله في جميع الزكوات ، والجهاد أيضا إنما يكون به أو من نصبه الإمام ، فإذا لم يكن الإمام ظاهرا ولا من نصبه فرق فيمن عداهم»[٢٥١].

وأكد القاضي ابن براج ما ذكره الطوسي حول المصارف المسقوطة في ظل فترة الغيبة ؛ حيث قال : «من لا يتم إلا مع ظهور الإمام (ع) من نصبه ، الثلاثة الباقية ،

[٢٤٩] الطوسي، **المبسوط في فقه الإمامية**، صححه وعلق عليه السيد محمد تقي الكشفي، (المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.د.س) المرجع السابق، ص: ١/ ٢٥٠

[٢٥٠] المرجع السابق، ص: ١/ ٢٦٢

[٢٥١] الطوسي، **النهاية في مجرد الفقه والفتاوي**، (قم، انتشارات قدس محمدي) ص: ٢٦٢

وهم : العاملون عليها ، والمؤلفة قلوبهم، وفي سبيل الله ، لأن وجودها لا على الوجه الذي معه يستحقون الزكاة»[٢٥٢] .

وإلى هنا يمكن لنا القول بأن عدد المصارف المسقوطة في ظل الغيبة بلغ ثلاثة مصارف : المؤلفة قلوبهم ، وفي سبيل الله ، والعاملون عليها . ولا يأتي هذا التفسير إلا بسبب التأثر بفكرة التقية والانتظار .

إلا أن هذه الحالة لم تدم ، فقد سجل **الأردبيلي (٩٩٣هـ)**[٢٥٣] ، ولأول مرة في تاريخ الفقهاء الإمامية في عصر الغيبة ، ملاحظات وانتقادات على سقوط سهم المؤلفة قلوبهم والعاملين عليها وفي سبيل الله ، ورفض قبول هذا الرأي مطلقا ، فدعا إلى التأمل ، وقال إن الحاجة تغنى عن إذن الحاكم في عصر الغيبة[٢٥٤] . ويقصد الأردبيلي بالحاكم الفقيه العادل الذي عبر عنه بخليفة الإمام[٢٥٥] .

ومن قبل كان **أبو الصلاح الحلبي** (٣٧٣-٤٤٧هـ) رأي أنه يجوز للشيعة دفع الزكاة إلى الفقهاء ، إذا تعذر إيصالها إلى الإمام في عصر الغيبة ، مع إجازته للمالك توزيعها بنفسه[٢٥٦] . وكان المحقق الحلي قد أوصى بذلك أيضا ، لكنه لم يشر إلى موضوع النيابة العامة للفقهاء ، بل إكتفي بالقول بأنهم أبصر بمواضعها[٢٥٧] .

---

[٢٥٢] ابن براج الطرابلسي، **المهذب**، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين بقم) ص: ١٧١/١

[٢٥٣] هو أحمد بن محمد الأردبيلي الأذربيجاني، عرف بين الإماميين بأنه عالم فاضل موفق، عابد، ثقة، ورع، عظيم الشأن وجليل القدر، وأمره في الثقة والفضل والنيالة، والزهد، والديانة أشهر من أن يؤدي مكانه، وقدسية ذاته مما يضرب له الأمثال. لذا لقب بالمقدس. له من المؤلفات: (**مجمع** الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان وزبدة البيان في آيات أحكام القرآن)، (وشرح الهيات والتجريد)، (وتعليقة على شرح المختصر للعضدي)، و(حديقة الشيعة الفارسية). وكان بعض الملوك مثل عباس الصفوي، وطهماسب الصفوي، يعظمه ويبجله. توفي عام ٩٩٣هـ)، (**رياض العلماء وخياض الفضلاء**، المرجع السابق، ص: ٧٩/١-٨٥

[٢٥٤] المقدس الأردبيلي، **مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان**، تحقيق: أشتهاري، وعراقي، ويزدي، (قم جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، ١٤٠٣هـ)، ص: ٢٠١/٤.

[٢٥٥] المرجع السابق، ص: ٢٠٦

[٢٥٦] أبو الصلاح الحلبي، **الكافي في الفقه**، المرجع السابق، ص: ١٧٢

[٢٥٧] المحقق الحلي، **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**، المرجع السابق، ص: ١٦٤

ثم خطا **الطوسي** بعد ذلك خطوة أخرى إلى الأمام ؛ إذ يرى أفضلية دفع الزكاة إلى الفقهاء ليتولوا هم توزيعها إلى المصارف المقررة ، لأنهم أعلم الناس بهذه المواضع، كما يرى استحباب حمل زكاة الفطر إلى الإمام أو إلى العلماء ليوزعوها حيث يرون[٢٥٨]. وقد ذهب إلى مايشبه هذا الرأي كل من **العلامة الحلي**[٢٥٩]، و**المحقق الكركي (٩٤٠هـ)** [٢٦٠] . لكنهم كلهم -مع هذا القول- لم يشيروا إلى موضوع النيابة العامة أو ولاية الفقيه .

وقبل هؤلاء فقد طرح **المفيد (٤١٣هـ)** أطروحات فكرية تعتبر تقدمية وثورية في هذا المجال، إذ لم يكتف بالقول بالجواز أي جواز توزيع الزكاة في عصر الغيبة عن طريق الفقهاء المأمونين ، بل ذهب إلى القول بوجوب حمل الزكاة إلى فقهاء الشيعة بدلا من أن يوزعوها بأنفسهم . واستند المفيد فى رأيه هذا كما استند غيره- إلى القول بأن الفقهاء هم أعرف الناس بتلك المصارف[٢٦١] . وقد أيد ابن براج هذا الرأي في كتابه المهذب[٢٦٢] .

---

[٢٥٨] الطوسي، **المبسوط**، جمل العلم والعمل، ص: ١٢٧

[٢٥٩] يقول العلامة الحلي: «ولو تعذر الإمام فالأولى صرفها إلى الفقيه المأمون، وكذا حال الغيبة، لأنه أعرف بمواقعها، ولأنه نائب الإمام عليه السلام، فكان له ولاية ما يتولاه». (الحلي، **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**، المرجع السابق، ص: ١٦٤)

[٢٦٠] المحقق الكركي، **جامع المقاصد في شرح القواعد**، تحقيق مؤسسة آل البيت، قم الطبعة الأولى، المطبعة المهدية، قم ١٤٠٨هـ)، المرجع السابق، ص: ٣٧/٣ (هو نور الدين علي بن حسين بن عبد العال الكركي المشهور بـ(علي بن عبد العالي) والمحقق الثاني. ولد في (كرك) وهي قرية في قرب بعلبك لبنان. وصف بأنه أفضل المحققين ومروج ذهب الأئمة. من تصانيفه: (جامع المقاصد في شرح القواعد للعلامة)، و(شرح إرشاد العلامة شرح اللمعة للشهيد الأول) و(حواشي على شرايع المحقق الأول)، و(الرسالة الجعفرية)، و(صيغ العقود والإيقاعات)، و(أسرار اللاهوت في الجبت والطاغوت)، و(رسالة صلاة الجمعة)، و(السجود على التربة الحسينية) وغير ذلك. من ألمع فصول حياته عند الشيعة- دوره في نشر التشيع في إيران وقبوله لمنصب (شيخ الإسلام) في العهد الصفوي وتصديه لأعمال ولاية الفقيه في إجراء الحدود الشرعية وترويج الأحكام الدينية ونصب الولاة والقضاء وأئمة الجمعة والجاعة وما إلى ذلك من الشؤون الاجتماعية. وتوفي عام ٩٤٠هـ (الشيخ الدكتور محسن الحيدري، **ولاية الفقيه تاريخها ومبانيها**، (بيروت، دار الولاء، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤، ص: ٨٨-٨٩)

[٢٦١] يقول المفيد في كتابه «المقنعة»: «إذا عدم السفراء بين الإمام وبين رعيته وجب حملها إلى الفقهاء المأمونين من أهل ولايته، لأن الفقيه أعرف بموضعها من لا فقه له في دايته». (المفيد، **المقنعة**، المرجع السابق، ص: ٤١)

[٢٦٢] ابن براج طرابلسي، **المهذب**، المرجع السابق، ص: ١٧٥/١

من هنا يمكننا أن نقول إن قضية المتولي لإخراج الزكاة في عصر الغيبة، أصبحت قنطرة مهمة التي عبر من خلالها الفقهاء من نظرية التقية إلى النيابة العامة وولاية الفقيه؛ وذلك لأن الفقهاء -حتى هذه المرحلة- أصبحوا ملاذا يوكل إليهم تولي دفع الزكاة وصرفها، ومن ثم يشكل هذا التطور الفكري خطوة هامة على طريق الخروج من نظرية التقية والانتظار، والبدأ في بناء نظرية ولاية الفقيه، ثم الشروع بعد ذلك لتشكيل الدولة.

تطور موقف الفقهاء في التعامل مع قضية الخمس

أما موقفهم في الخمس والأنفال فقد كان في البداية يرون أن الخمس من حق الإمام، وأنه في عصر الغيبة عير مباح للشيعة، لكن سجل الباحثون حدوث التحول الفكري بعد ذلك خطوة خطوة؛ إذ سجل لنا الشيخ المفيد حدوث الاختلاف بين الفقهاء في هذا الموضوع حيث «ذهب كل فريق منهم إلى مقال: **فمنهم** من يسقط فرض إخراجه، لغيبة الإمام، وما تقدم من الرخص فيه من الأخبار، **وبعضهم** يوجب كنزه ويتناول خبرا ورد فيه أن الأرض تظهر كنوزها عند ظهور القائم مهدي الأنام، وأنه (ع) إذا قام دله الله على الكنوز فيأخذها من كل مكان، **وبعضهم** يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على طريق الاستصحاب، **وبعضهم** يرى عزله لصاحب الأمر، فإن خشي إدراك الموت قبل ظهوره وصي به إلى من يثق به في عقله وديانته ليسلم إلى الإمام إن أدرك قيامه، وإلا وصي به إلى من يقوم مقامه في الثقة، ثم على على هذا الشرط إلى أن يظهر إمام الزمان»[٢٦٣].

ثم قام بترجيح أقوى هذه الآراء عنده، مبينا أن الرأي الأخير هو الرأي الراجح في رأيه، وحجته في ذلك «لأن الخمس حق الغائب لم يرسم فيه قبل غيبته رسما يجب الانتهاء إليه فوجب حفظه إلى وقت إيابه، والتمكن من إيصاله إليه أو وجود من انتقل بالحق إليه، ويجري ذلك مجري الزكاة التي يعدم عند حلول مستحقها فلا يجب عند ذلك سقوطها، ولا يجب التصرف فيها على حسب التصرف في الأملاك،

[٢٦٣] **المقنعة**، المرجع السابق، ص: ٢٨٥-٢٨٦

ويجب حفظها بالنفس أو الوصية إلى من يقوم بإيصالها إلى مستحقها من أهل الزكاة من الأصناف.

وإن ذهب ذاهب إلى ما ذكرناه في شطر الخمس الذي هو خاص للإمام وجعل الشطر الآخر لأيتام آل محمد وأبناء سبيلهم ومساكينهم، على ما جاء في القرآن، لم يبعد إصابته الحق في ذلك، بل كان على صواب»[٢٦٤].

وفي آخر كلامه يبين لنا المفيد السبب الذي من ورائه آل إليه هذا الخلاف وهو «عدم ما يلجأ إليه من صريح الألفاظ، وإنما عدم ذلك لوضع تغليط المحنة مع إقامة الدليل بمقتضى العقل في الأمر، من لزوم الأصول في حظر التصرف في غير المملوك، إلا بإذن المالك وحفظ الودائع لأهلها ورد الحقوق»[٢٦٥].

ثم تعقب هذا، اتجاه ثوري الذي اتخذه **الشيخ حسن الفريد** (١٣١٩-١٤١٧هـ)؛ حيث عارض الشيخ حسن الفريد التيار الذي كان موجودا في ذلك الوقت، نافيا حق الإمام المهدي في الخمس في عصر الغيبة مطلقا. نعم، إن صاحب الحق الحقيقي في التصرف فى الخمس هو الإمام المهدي، لكن مادام الإمام غائبا، فقد انتفت رياسته مؤقتا؛ ففي هذه الحالة لا بد من تسليم الخمس إلى الإمام الذي يمسك زمام الحكم حاليا، لأن العبرة لا «بالحق الاعتباري» في الحكم وقيادة الشيعة من وراء الحجاب، إنما العبرة بمن يقودهم الآن في الواقع، فالحاكم العادل الذي يحكم الشيعة بالفعل هو الموكل إليه دفع الزكاة وصرفها، لا الإمام الغائب[٢٦٦].

---

[٢٦٤] المرجع السابق، ص: ٢٨٦

[٢٦٥] نفس المرجع السابق

[٢٦٦] يقول في هذا حسن الفريد: «إن مقتضى القاعدة سقوط النصف الذي هو للإمام (ع) إذ لا ريب أنه إنما استحق ذلك بحق الرئاسة والإمامة، ولذا ينتقل هذا الحق بموته إلى الإمام الذي يقوم بعده بالإمامة لا إلى ورثته، فإذا غاب عن الناس ولم يقم بالإمامة انتفت رئاسته خارجا، وينتفي حقه بانتفاء موضوعه»، وقال: «إنه إذا غاب عن شيعته واعتزل عن أمر الإمامة والزعامة التي تحتاج إلى الخمس لغيبته واعتزاله عن الزعامة؟ ... أو يكون حقه محفوظا كما كان؟ وعلى هذا فماذا يجب أن يصنع به؟.

اختلف الأصحاب فيما يجب أو يجوز أن يصنع بسهم الإمام في عصر الغيبة على أقوال، لأنهم لم يقولوا ببعضها ولم ينحطوا بذلك عن شامخ مقامهم، وليت المتأخرين لم ينقلوا هذه الأقوال في مؤلفاتهم، ولعمري إني أجل فقه الشيعة عن نقل مثل القول بالدفن والوصية فيه».

وهكذا انتهى الشيخ حسن الفريد إلى القول **بالنيابة العامة للفقهاء في تولي جمع الخمس وصرفه** من باب وظيفة تولي الحاكم العادل الحسبة في عصر الغيبة ، فبهذا يضيف موقفا إيجابيا آخرا للإمامية في طريقهم نحو التحرر من نظرية الانتظار والتقية ، والخروج بنظرية ولاية الفقيه المقيدة.

تطور موقف الفقهاء من صلاة الجمعة

صلاة الجمعة كما ذهب إليه **أحمد الكاتب**- هي المعقل الأخير الذي تأثر به الشيعة الإمامية بنظرية التقية والانتظار[٢٦٧] ؛ حيث يبدو للباحثين أن علماء الشيعة الأوائل ما كانوا يعلقون أداء صلاة الجمعة على ظهور القائم حجة الزمان ، وكانوا يؤدونها كما أدى المسلمون من أهل السنة والزيدية وغيرهم من غير اشتراط الإمام العادل . فالعماني الحسن بن أبي عقيل (المعاصر للكليني) مثلا لم يشترط وجود الإمام العادل في صلاة الجمعة ، بل يكتفي بالقول : «إذا زالت الشمس صعد الإمام المنبر، فإذا علا استقبل الناس بوجهه ، فإذا فرغ المؤذن من آذانه قام خطيبا للناس»[٢٦٨] .

«ما دام أحد الأصناف المذكورة في الآية الكريمة موجودا، لا يسقط شئ من الخمس، بل يصرف كله على هذا الصنف الموجود، ولما كان أحد المصارف هو الله عز وجل، فما دام كونه حيا، وهو حي لا يموت، لا يسقط من الخمس شئ كما لا يخفي».

«لا إشكال في وجوب إيصال نصف الخمس الذي للإمام (ع) إليه أو إلى وكيله في زمان الحضور وبعد غيبته إن قلنا بولاية الفقيه على الإطلاق، ونيابته العامة عن الإمام، كان للفقيه الولاية على ذلك، وإن لم نقل بولايته إلا في باب القضاء والإفتاء، فلا بد أن يقوم به واحد من باب الحسبة لأنه من الأمور الحسبية التي لا محيص عن وقوعها في الخارج، ولم يعين للقيام به في غيبة الإمام شخص أو صنف خاص، وليس من الوظائف التي يقوم بها آحاد الناس، بل من الأمور التي لا بد أن يقوم بها الحاكم؛ فإن الفقيه الجامع للشرائط هو الذي ينبغي أن يقوم به، وإنه القدر المتيقن ممن يصح منه القيام به وتوزيع الخمس على أهله، فلا بد أن يقوم به الفقيه من باب الحسبة، وإن شئت قلت: إن للفقيه الولاية على صرف الخمس على أهله، ولكن ولايته على ذلك لم تنتفد من الكتاب والسنة بل من دليل الحسبة والضرورة ... يعني أن الضرورة الدينية هي التي كشفت كشفا قطعيا عن ولايته على ذلك ... ومما ذكرنا يمكن أن يستكشف أن له ولاية التحليل إذا اقتضت الضرورة، ذلك فيما لم يشمله أخبار التحليل». (حسن الفريد، الشيخ، **رسالة في الخمس**، ص: ٨٢-٨٣)

[٢٦٧] **تطور الفكر السياسي الشيعي**، المرجع السابق، ص: ٣١١

[٢٦٨] **رسالتان مجموعتان من فتاوي العلمين ابن بابويه وابن أبي عقيل العماني**، (د.ن ود.س) ص: ٣٦

ولم يعرف عن علماء الشيعة حتى القرن الثالث والرابع قول في اشتراط الإمام المعصوم لصحة إقامة صلاة الجمعة ، وإذا اشترطوا فيها الإمام العادل أو السلطان العادل ، لم ينصرف التفسير إلى القول بالإمام المعصوم حجة الزمان ، كما صنع ذلك الشيخ المفيد (٤١٣هـ) ، فرغم قوله بأن من مسئوليات الإمام المعصوم هو «جمع الناس في الجمعات» إلا أنه لم يشترط أن يكون المقيم لها معصوما[٢٦٩] .

لكن ظهر بعد ذلك التفسير الجديد الذي حمل معنى الإمام العادل إلى المعصوم كما صنع السيد المرتضي ؛ وقد التزم الخط الاخباري بعد تلك الفترة- وبعض فقهاء الأصوليين على هذا اللون من التفسير حيث اشترط في الجمعة حضور السلطان العادل . يقول السيد المرتضي : «الذي يذهب إليه أصحابنا في صلاة العيدين أنها فرض على الأعيان وتكامل الشروط التي تلزم معها صلاة الجمعة من حضور السلطان العادل»[٢٧٠] . ثم وضح معنى السلطان العادل بقوله: «لا جمعة إلا مع إمام عادل أو من ينصبه الإمام العادل ، فإذا عدم ذلك صليت الظهر أربعا ركعات ، ومن اضطر إلى أن يصليها مع من لا يجوز إمامته تقية وجب عليه أن يصلي بعد ذلك ظهرا أربعا»[٢٧١] .

وقد نسج الطوسي على هذا المنوال الذي نسج عليه السيد المرتضي ، فقد عقد مسألة في كتابه الخلاف في الفقه أن «من شرط انعقاد الجمعة ، الإمام أو من يأمره الإمام بذلك ، من قاض أو أمير ونحو ذلك ، ومتى أقيمت بغير أمره لم تصح»[٢٧٢] . وقال في كتابه المبسوط في فقه الإمامية : «فأما الشروط الراجعة إلى صحة الانعقاد فأربعة... السلطان العادل أو من يأمره السلطان»[٢٧٣] .

وتجلي هذا الموقف أكثر في الشيخ **ابن إدريس الحلي** في السرائر : «صلاة الجمعة

---

٢٦٩ المفيد، **الإرشاد**، المرجع السابق، ص: ٣٤٧

٢٧٠ السيد الشريف المرتضي علم الهدي، **مسائل الناصرية**، (طهران، مؤسسة الهدي، ١٩٩٧) ص: ٢٦٥

٢٧١ **تطور الفكر السياسي الشيعي**، المرجع الساق، ص: ٣١٣

٢٧٢ الطوسي، **الخلاف**، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم) ص: ٦٢٦/١

٢٧٣ الطوسي، **المبسوط في فقه الإمامة**، صححه وعلق عليه السيد محمد تقي الكشفي، (المكتبة المرتضوية)، ص: ١٤٢/١

فريضة على من لم يكن معذورا بما سنذكره من الأعذار بشروط ، أحدها حضور الإمام العادل أو من نصبه الإمام للصلاة ... ومن كان في مصره والإمام فيه ، وجب عليه الجمع معه ، لأنه ليس للإمام أن يكلها إلى غيره في بلده مع القدرة والتمكن، ومن كان نائبا عن الإمام جمع بها مع خلفائه ، ومع من أذن له في الجمع بالناس».[٢٧٤]

وقد نقل **العلامة الحلي** في كتابه «تذكرة الفقهاء» هذا الرأي مبينا فيه أن شرط حضور الإمام المعصوم من إجماع علمائهم ، حيث يقول : «شرط السلطان أو نائبه ، في وجوب الجمعة ، عند علمائنا أجمع ... وكما لا يصح أن ينصب الإنسان نفسه قاضيا من دون إذن الإمام كذا إمامة الجمعة ... ولأنه أجمع أهل الأعصار ، فإنه لا يقيم الجمعة في كل عصر إلا الأئمة»[٢٧٥] . وقال : «أجمع علماؤنا كافة على اشتراط عدالة السلطان وهو الإمام المعصوم أو من يأمره بذلك ، خلافا للجمهور كافة لأن الاجتماع مظنة التنازع ، والحكمة تقتضي انتفاع ذلك ، ولا يحصل إلا بالسلطان ، ومع فسقة لا يزول لأنه تابع في أفعاله لقوته الشهوية لا مقتضى الشرع ومواقع المصلحة ، وليس محلا للأمانة ، فلا يكون أهلا للاستنابة».[٢٧٦]

وكلما تبلورت فكرة الانتظار والتقية أكثر ، تبلور شرط حضور الإمام المعصوم في رأي علماء الشيعة أكثر ، وهذا **الفاضل الهندي محمد بن الحسن** (١٠٦٢هـ) قال بكل وضوح في أن من شروط صلاة الجمعة هو الإمام المعصوم[٢٧٧] ، واعتبر من أقام

---

[٢٧٤] الحلبي، محمد بن منصور بن إدريس، **كتاب السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي**، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم)، ص: ٢٩٠-٢٩١

[٢٧٥] الحلي، يوسف بن علي بن مطهر، **تذكرة الفقهاء**، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، (قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ)، ص: ٤/ ١٩

[٢٧٦] المرجع السابق، ص: ٤/ ٢٠

[٢٧٧] «في شروط صلاة الجمعة ... الشرط الثاني : السلطان العادل أو من ينصبه أو يأمره بها . والمراد بالسلطان العادل الإمام المعصوم ... فمن الضروريات ، عقلا وشرعا ، أنه لا يحسن الاقتداء بمن لا دليل على إمامته ، ولا دليل على إمامة غير المعصوم إلا إذنه، بل هو الإمام والإمامة منصبه، فلا يجوز لغيره الإمامة في شئ، ولا يجوز لنا الائتمام بغيره في شئ إلا بإذنه واستنابته ... لكن لا يمكن الاجتزاء بمفردها على التصرف في منصب الإمام ، خصوصا مع الإجماع الفعلي والقولي على الامتناع من هذا التصرف إلا بإذنه الخاص .... ولما بلغ الكلام هذا المبلغ ظهر عدم جواز عقدها لغير من نصب الإمام بخصوصه ... فلا وجوب عينيا لها ولا تخييريا» (بهاء الدين محمد بن الحسن بن محمد الاصفهاني (الفاضل الهندي)، **كشف اللثام**، (قم، المنشورات مكتبة السيد المرعشي النجفي، ١٤٠٥هـ)

الجمعة في عصر الغيبة من غير إذن المعصوم من المغتصبين لحقه ، حيث قال : «... وإن صلوا الجمعة قاموا مقام الإمام وأخذوا منصبه من غير إذنه ، فانظر إلى الفرق بين الأمرين ... فما لم يحصل القطع بالإذن ، كما حصل في سائر الجماعات، لم يجز شئ منها كسائر مناصبه ، ولأنه لا ضرورة تدعو إليه».[٢٧٨]

وانتهى أخيرا إلى النتيجة بأنه من الأولى ترك إقامة الجمعة في عصر الغيبة ، حيث قال : «وظاهر الأصحاب وصريح المصنف الإجماع على أن الجمعة إنما تجب في الغيبة تخييرا ، ففعلها مردود بين الحرمة والجواز ، وكل أمر تردد بينهما وجب الاجتناب عنه حتى نعلم الجواز»[٢٧٩] .

وهكذا فمنذ أواسط القرن الخامس الهجري أحجمت الشيعة الإمامية عن أداء صلاة الجمعة إلى آخر القرن السادس الهجري ، إلا أن هذه الدعوى لم تدم طويلا؛ حيث قام كثير من العلماء الأصوليين والمجتهدين بنقضها تدريجيا منذ القرن السابع الهجري[٢٨٠] .

وكان أول من حاول الخروج من هذا الاحجام هو **المحقق الحلي** ؛ حيث أجاز إقامة صلاة الجمعة في حالة إمكان الاجتماع ، كاسرا حاجز الاجماع المدعي على التحريم[٢٨١] .

وأيده في ذلك **محمد بن الحسن** (٦٨٢-٧٧١هـ)[٢٨٢] ، **ويحيي بن سعيد** ؛ حيث قالوا بجواز إقامة صلاة الجمعة هم أيضا في حالة إمكانية أدائها . أما في حالة التعذر

ص: ٢٤٣-٢٤٤)

[٢٧٨] المرجع السابق، ص: ٢٤٥-٢٤٦

[٢٧٩] نفس المرجع السابق

[٢٨٠] **تطور الفكري السياسي الشيعي**، المرجع السابق، ص: ٣٥٨

[٢٨١] قال: «إذا لم يكن الإمام موجودا وأمكن الاجتماع والخطبتان استحب الجماعة، ومنعه قوم» (المحقق الحلي، **المختصر النافع في الفقه الإمامية**، تحقيق بإشراف الشيخ القمي، (مؤسسة البعثة، طهران، ١٤١٠هـ، طبعة دار التقريب القاهرة)، ص: ٢٦)

[٢٨٢] محمد بن الحسن الحلي، **إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد**، تحقيق: الكرماني والاشتهاري، والبرجردي، (طبع بأمر آية الله السيد محمود الشاهرودي، الطبعة الأولى، ١٣٧٨هـ) ص: ١١٩/١

عن أداءها عليهم صلاة الظهر بدلا منها[٢٨٣]. ولم يقولوا إلى هذا الوقت بوجوبها ، إلا **الشيخ جمال الدين مقداد بن عبد الله السيوري**[٢٨٤] (٨٢٦هـ) ، معتمدا على نظرية النيابة العامة للفقهاء عن الإمام المهدي ، الذي بدأت في التبلور في القرن السابع الهجري[٢٨٥] .

والمحطة الأخيرة في التحرر من نظرية الانتظار والتقية في قضية صلاة الجمعة ، هي المحطة التي وقف فيها **الشهيد الثاني** ، فقد أسقط أساسا شرط إذن الإمام المهدي في هذا المضمار ، حاصرا هذا الاذن في حال حضوره ، أما عند غيابه فقد سقط هذا الشرط تلقائيا . بل انتقد الشهيد الثاني في رسالة خاصة كتبها حول ضرورة صلاة الجمعة ، شن فيها هجوما عنيفا على الذين يتهاونون في صلاة الجمعة ، واشتكي بحسرة من القائلين بتحريمها[٢٨٦] .

---

٢٨٣ قال فيه: «لا بأس باجتماع المؤمنين وقت التقية، ولا ضرر عليهم لصلاة الجمعة بخطبتين، فإن تعذر صلوا الظهر جماعة». (يحي بن سعيد الحلي، **الجامع للشرائع**، تحقيق: لجنة التحقيق بإشراف الشيخ السبحاني، (الناشر: مؤسسة سيد الشهداء، ١٤٠٥هـ، المطبعة العلمية، قم)، ص: ٩٧)

٢٨٤ هو المقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسين ابن محمد السيوري، الحلي، الأسدي. فقيه، أصولي، متكلم، مفسر. آخذ عن الشهيد الأول محمد بن مكي، وتوفي بالنجف عام ٨٢٦هـ/١٤٢٣م. من آثاره: (شرح الرائع في شرح مختصر الشرائع)، و(نجريد العرفان في شرح تجريد البلاغة) (عمر كحالة، **معجم المؤلفين**، (بيروت، دار إحياء التراث العربي)، ص: ٣١٨/٢١)

٢٨٥ يقول فيه: «إذا لم يكن الإمام موجودا وأمكن الاجتماع والخطبتان استحبت الجمعة، ومنعه قوم ... ومبني الخلاف أن حضور الإمام هل هو شرط في ماهية الجمعة ومشروعياتها ؟ أم في وجوبها ؟؛ فابن إدريس على الأول وباقي الأصحاب على الثاني، وهو أولي ... لأن الفقيه المأمون كما ينفذ أحكامه حال الغيبة كذا يجوز الاقتداء به في الجمعة، وموضع البحث إنما هو استحباب الاجتماع لا إيقاع الجمعة، فإنه مع الاجتماع يجب الايقاع ويتحقق البدلية من الظهر». (المقداد السيوري، **كنز العرفان**، المرجع السابق، ص: ٢٣١/١).

٢٨٦ «... وبعد... فهذه جملة تشتمل على بيان حكم صلاة الجمعة في هذا الزمان الذي قد مني فيه بالبلبلة أهل الإيمان وخذلهم ببغيه وحسده الشيطان، حتى هدموا أعظم قواعد الدين بالشبهة لا بالبرهان، وها أنا محقق لموضع الخلاف، ومرشد لمن أخرج رقبته من ربقة التقليد للأسف، وسلك سبيل الحق بالانصاف، وخاف الله تعالى في امتثال أمره والوفوف معه، فإنه أولي من يخاف، مستمدا من الله التوفيق والإلهام للحق فإنه به حقيق.

فأقول: أتفق علماء الإسلام، في جميع الأعصار وسائر الأنصار والأقطار، على وجوب صلاة الجمعة على الأعيان في الجملة، وإنما اختلفوا في بعض شروطها، .....ثم أن الأصحاب اتفقوا على وجوبها عينا مع حضور الإمام أو نائبه الخاص، وإنما اختلفوا فيه في حال الغيبة وعدم وجود إجماع المأذون له .... وهم بين مطلق للوجوب، كما ذكرناه، وبين مصرح بعدم اعتبار شرط الإمام أو من نصبه.

وهكذا ، فقد ظهرت في الساحة الفكرية الإمامية -على الأقل- ثلاثة آراء متعلقة بالتعامل مع صلاة الجمعة : القول بتحريم أدائها في عصر الغيبة ، والقول بالتخيير ، والقول بالوجوب ، فبين هذه الآراء تصارع حتى يومنا هذا ، لكن ما يجب أن نلاحظته هو أنه قل مَنْ يقول بتحريمها في عصر الغيبة منذ ذلك العهد (القرن السابع) . وبعودة صلاة الجمعة مرة أخرى تكون فكرة النيابة العامة للفقهاء قد تبلورت ، ويكون هذا التبلور نافذة مهمة للدخول إلى نظرية ولاية الفقيه المطلقة .

إذن نستطيع أن نقول إن علماء الإمامية حاولوا الخروج والتحرر من نظرية التقية والانتظار عن طريق فتح باب الاجتهاد الذي كان محكم الاغلاق عقب الغيبة الكبرى والسماح بإقامة الحدود ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وإعادة فريضة الزكاة والخمس مرة أخرى ، ثم إعادة إقامة صلاة الجمعة ، واتخذوا هذه الخطوات حلا لمشكلة الجمود التي أصابت مجتمع الإمامية بعد الغيبة الكبرى . إلا أن هذه المحاولات لم تتعرض لحل جذور المشكلة من أساسها ؛ حيث لم تحاول بحوثهم أن تبحث عن مشكلة الإمامة من أساسها ، ومع ذلك قاموا باختراع نظرية جديدة تعتبر خطوة مهمة إلى الأمام نحو بناء وتشكيل الحكومة أو على الأقل نحو بناء وتبلور نظرية ولاية الفقيه فيما بعد، وهذه النظرية الجديدة هي (نظرية النيابة العامة الواقعية) عن الإمام المهدي الغائب .

هذه النظرية التي بدأت في الظهور في بداية القرن الخامس الهجري تعتبر بذور ولبنات لنظرية سياسية متكاملة بديلة عن نظرية إمامة الغائب والتي ظهرت في القرن الثالث عشر على يد الشيخ النراقي وتبلورت في نهاية القرن الرابع عشر على يد الإمام الخميني ، والتي يطلق عليها اسم نظرية «ولاية الفقيه المطلقة» .

وربما ذهب بعضهم إلى اشتراطها حينئذ بحضور الفقيه الذي هو نائب الإمام على العموم، وإلا لم تصح. وذهب قوم إلى عدم شرعيتها أصلا حال الغيبة مطلقا. والذي نعتمده من هذه الأقوال ونختاره وندين الله تعالى به هو المذهب الأول ... أما القول بوجوب الصلاة المذكورة بشرط حضور الفقيه الجامع الشرائط الفتوي، وإلا لم تشرع. اعلم .... أن هذا القول لم يصرح به أحد من فقهائنا على وجه اليقين ... ». (الشهيد الثاني، **روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان**، (مؤسسة آل البيت، ١٤٠٤هـ، الطبعة حجرية)، ص: ٥١)

وكان أول من استخدم هذا المصطلح «النيابة عن الإمام المهدي» هو **أبو الصلاح الحلبي**[٢٨٧] (٣٧٣-٤٤٧هـ) ، وذلك في مجال القضاء والحدود ، ثم حاول أن يسحب موضوع النيابة إلى أبواب الزكاة والفطر والخمس والأنفال ، فأوجب اختيارا على من تعين عليه فرض . من ذلك اخراج ما وجب عليه إلى الفقيه المأمون في حالة التعذر من إيصالها إلى سلطان الإسلام كما في حالة الغيبة .

لكن قبل ذلك بفترة قام **الشيخ المفيد** (٤١٣هـ) بطرح فكرة تفويض الأئمة للفقهاء خصوصا في مجال إقامة الحدود ، ولم يتحدث عن نيابة الإمام الغائب في باقي القضايا مع أنه ادعى أن الإمام المهدي أرسل له ثلاث رسائل خطية .

وأول من طرح نظرية «النيابة العامة» في مجال الزكاة هو **العلامة الحلي (٧٢٦هـ)**، أما أول من طرح النيابة العامة في مجال صرف الخمس هو **المحقق الحلي جعفر بن الحسن** (٦٠٢-٦٧٦هـ)؛ وذلك بعد طرح **ابن حمزة** فكرة تولي الفقيه تقسيم سهم الإمام بدلا من الاحتفاظ به إلى ظهور الإمام المهدي . أما **الشهيد الثاني شمس الدين محمد بن مكي العاملي الجزيني** (٧٣٢-٧٨٦هـ) فكان أول من طرح فكرة النيابة العامة للفقهاء في مجال صلاة الجمعة[٢٨٨] .

العهد الثالث- ظهور نظرية المرجعية الدينية في ظل النيابة الجزئية

من الأهمية بمكان أن نسجل هنا ، أنه منذ عهد المحقق الحلي (٦٠٢-٦٧٦هـ) وزمرة من فقهاء مدرسة الحلة[٢٨٩] ، وانطلاقا من الشعور بالحاجة للحفاظ على وحدة النسيج الاجتماعي والسياسي لأتباع أهل البيت ووحدة كيان مدرسة الإمامية ووحدة قيادتها ، وما يترتب على ذلك من ترابط وثيق بين القاعدة والقيادة ، والتي

---

٢٨٧ هو تقي الدين بن عبيد الله الحلبي وكنيته أبو الصلاح، ولد عام ٣٧٤هـ، من تلاميذ المرتضي، وكان عالما مشهودا له عند الشيعة الإمامية، من آثاره: (الكافي في الفقه)، و(شرح الذخيرة)، و(تقريب المعارف). توفي في حلب عام: ٤٤٧هـ. (مقدمة في كتاب (**تنزيل الأنبياء للشريف المرتضي**)، (بيروت، دار الأضواء، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ)، ص: ١٠)

٢٨٨ **تطور الفكر السياسي الشيعي**، المرجع السابق، ص: ٣٦٧-٣٦٩

٢٨٩ نطور الفكر السياسي الشيعي، المرجع السابق، ص: ٣٦٩

تجسدت فيما بعد- في مفهوم (المرجعية الدينية)[٢٩٠] ، وذلك بعد أن تكرست الفكرة لدي فقهاء الإمامية بأن تشكيل الحكومة الإسلامية في ظل الغيبة الكبرى أصبح غير ممكن .

وقد كان هذا الكيان نوعا من الحكومة أو الدولة ناقصة السيادة ، وبه يتلخص الفقه السياسي للشيعة الإمامية . ولم تكن الأحكام الخاصة بهذا الكيان مصنفة في باب فقهي مستقل ؛ لعدم شعور الفقهاء بالحاجة إليه ، أو الحيلولة دون تأليب الحكام عليهم . واستمر هذه الحالة قرونا طويلة ممتدة إلى يومنا هذا ، كان الفقهاء يتمتعون فيها بوضع متميز في النظام الاجتماعي الشيعي ، يشكل مزيجا من القيادة الدينية والإدارة الاجتماعية ، لكنهم لم يتصدوا موقعا سياسيا ورئاسة الدولة ، حتى في ظل الدول التي كان حكامها ينتمون إلى مدرسة الإمامية[٢٩١] .

ويلاحظ أحمد الكاتب أنه من ذلك الحين وإلى اليوم ، ظل العلماء يتأرجحون بين نظرية الانتظار والنيابة العامة ، ويمارسون أدوارا اجتماعية وشبها سياسيا ، فيما عرف ذلك باسم «المرجعية الدينية» والتي لا تصل إلى مستوى «الولاية العامة» . وكان السيد كاظم اليزدي[٢٩٢] (١٣٣٧هـ/١٩١٩م) فيما يرى أحمد الكاتب- أفضل نموذج للمرجعية الدينية التي تكتفي بإصدار الأحكام الشرعية ، والقيام ببعض الأعمال الاجتماعية ، حيث أكد السيد اليزدي في العروة الوثقي على نظرية «النيابة العامة» في

---

[٢٩٠] علي مؤمن، الفقه والسياسة تطور الفقه السياسي الاسلامي حتى ظهور النظريات الحديثة، (بيروت، دار الهادي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣) ص: ٣٩.

[٢٩١] نفس المرجع السابق

[٢٩٢] هو السيد محمد كاظم بن السيد عبد العظيم اليزدي الطباطبائي الحسيني النجفي. ولد في قرية من قري يزد سنة ١٢٤٧هـ فقيه إمامي أصولي محقق مدقق انتهب إليه المرجعية العامة في التقليد. نشأ على العمل في الزراعة مع أبيه ثم عزم على طلب العلم، أخذ عن الشيخ محمد باقر الأصفهان ابن الشيخ محمد تقي، والشيخ راضي النجف والميرزا الشبرازي. كان لغويا متفننا فصحيحا بالعربية والفارسية ينظم وينثر فيهما. أهم تأليفاته (العروة الوثقي) و(حاشية على مكاسب الشيخ الأنصاري)، و(كتاب التعادل والتراجع)، و(رسالة في اجتماع الأمر والنهي)، و(أجوبة المسائل) وغيرها. وله موقعية اجتماعية واسعة أهمها موقفه بالنسبة إلى ثورة الدستور، وموقفه ضد المستعمرين المعتدين على البلدان الإسلامية. توفي عام ١٣٣٧/١٩١٩ (السيد محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، ص: ١٠/٤٣).

مجال الخمس[٢٩٣]، وتحدث عن الولاية في ثبوت هلال رمضان وشوال[٢٩٤]، كما تحدث عن مسألة الزكاة وأحكامها[٢٩٥]، وأصناف المستحقين لها[٢٩٦]، وتحدث عن الولاية في النكاح[٢٩٧]، كما تحدث عن أحكام الوصية[٢٩٨]. مع ذلك فإن السيد اليزدي لم يتحدث عن باقي القضايا الاجتماعية والسياسية، ويبدو أنه لم يكن يعتقد بجواز قيام الفقيه بها نيابة عن الإمام المهدي في عصر الغيبة[٢٩٩].

كما يبدو لنا أن هذا المنصب هو الذي نال قبولا واسع النطاق فيما بعد- بين العلماء وعوام الشيعة، ولعل السر في ذلك يكمن في أنه الوحيد الذي يسلم من كل الاعتراضات والشبهات، خصوصا فيما يتعلق بشبهة اغتصاب حقوق الإمام الغائب. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، فإن العلماء مع محدودية ولايتهم في هذا المنصب- يستطيعون أن يمارسوا دورهم تمام الممارسة، فكأنهم بهذا يشعرون بأن هذا المنصب هو المنصب الطبيعي لهم لا غيره لأنهم يشعرون مع محدودية هذا المنصب بأن لهم كمال السيادة عليه.

ولما قوي مكانة المرجع الديني أصبحت سلطتهم في بعض الأحيان أقوى من سلطة الملوك، كما حدث ذلك للشيخ محمد حسن الشيرازي (١٣٠٩هـ/١٨٩١م).

---

٢٩٣ كاظم اليزدي، **العروة الوثقي**، (بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م)، ص: ٤٠٤-٤٠٥ (فقال: «النصف من الخمس الذي للإمام (ع)، أمره في زمان الغيبة راجع إلى نائبه، وهو المجتهد الجامع للشرائط، فلا بد من الإيصال إليه أو الدفع إلى المستحقين بإذنه. وأما النصف الآخر الذي للأصناف الثلاثة، فلا يجوز للمالك دفعه إليهم بنفسه، لكن الأحوط فيه أيضا الدفع إلى المجتهد أو بإذنه، لأنه أعرف بمواقعه والمرجحات التي ينبغي ملاحظتها»)

٢٩٤ المرجع السابق، ص: ٢/٢٢٤

٢٩٥ المرجع السابق، ص: ٢/٣٢٣

٢٩٦ المرجع السابق، ص: ٢/٣١١

٢٩٧ المرجع السابق، ص: ٢/٨٦٩

٢٩٨ المرجع السابق، ص: ٢/٨٨٨

٢٩٩ **تطور الفكر السياسي الشيعي**، المرجع السابق، ص: ٣٨٨-٣٨٩

العهد الرابع : عهد ظهور نظرية النيابة الملكية ثم نظرية الملكية المستقلة

في ظل الجدل المحتدم بين فقهاء الشيعة الإمامية حول نظرية النيابة العامة عن الإمام المهدي في عصر الغيبة ، شهد تاريخ الإمامية منذ القرن الثامن تطورا هاما بظهور عدد من الدول انتمت إلى الشيعة عقائديا وهي :

الدولة الأولى : «الدولة السربدارية»[٣٠٠] في خراسان ، على يد الشيخ حسن الجوري عام ٧٣٨هـ. واستمرت حتى خمسين عاما ؛ حيث سقطت عام ٧٨٢هـ. وكان آخر ملوكهم الشيخ علي بن المؤيد ؛ الذي حاول أن يستدعي الشهيد الأول (محمد بن مكي العاملي) (٧٣٤-٧٨٦هـ) ليكون مرجعا فقهيا في دولته ، إلا أنه رفض هذا المنصب[٣٠١].

---

[٣٠٠] قصة تأسيس هذه الدولة هي أنه في يوم من الأيام دخل أحد الجنوج المغول الذين كانوا قد اعتادوا على النهب والسلب، دار الشيخ حسن الجوري، فأخذ يأخذ منها ما يحلو له والشيخ بنظر إليه بصمت وحسرة، ولا يفكر بمقاومته إلى أن وقعت عين الجندي على زوجة الشيخ الجوري، فوضع يده عليها وأراد أن يأخذها مع الغنائم، فتوسل إليه الشيخ أن يأخذ كل ما يريد ويترك زوجته، ولكن الجندي أصر على أخذها، فما كان من الشيخ إلا فقد صبره وسحب سيفه وقتل الجندي، وعندما جاء رفاقه لينتفموا له اشتعلت الثورة بالصفة، واكتشفت الشيعة في نيسابور قوتهم وضعف الجنود المغول، فسيطر على المنطقة وأقاموا حكومة شيعية في خراسان استمرت حاولي خمسين عاما، من سنة ٧٣٨-٧٨٢هـ وكان آخر ملوكها السلطان علي بن المؤيد، الذي تولي الحكم سنة ٧٦٦هـ (**تطور الفكر السياسي الشيعي**، المرجع السابق، ص: ٣٧١)

[٣٠١] جاء في رسالة المؤيد «بعد التحية والسلام: أدام الله تعالى المولي الهمام العالم العامل الفاضل الكامل السالك الناسك، رضي الأخلاق، وفي الأعراف، علامة العالم، مرشد الأمم قدوة العلماء الراسخين، أسوة الفضلاء والحقين، مفتي الفرق بالحق، حاوي الفضائل والعلى وارث علوم الأنبياء والمرسلين، محيي مراسم الأئمة الطاهرين، سر الله في الأرضين، مولانا شمس الملة والدين، مد الله أطناب ظلاله بمحمد وآله.

من دولة راسية الأوتاد ونعمة متصلة الامداد إلى يوم التناد. وبعد ... فالمحب المشتاق ينهي إلى ذلك الجانب، لا زال مرجعا لأولي الألباب، أن شيعة خراسان متعطشون إلى زلال وصاله والاغتراف من بحر فضائله وإفاضته، وأفاضل هذه الديار قد مزقت جلهم أو كلهم صنوف صروف الليل والنهار.

قال أمير المؤمنين (ع): «ثلمة الدين موت العلماء» وإنا لا نجد فينا من يوثق لعلمه في فتياه ويهتدي الناس برشده وهداه، فهم يسألون الله تعالى شرف حضوره والاستضاءة بأشعة نوره، والاقتداء بعلومه الشريفة، والاهتداء برسومه المنيعة، واليقين بكرمه العميم أن لا يخيب رجاؤهم.

قال الله تعالي:وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ (الرعد: ٢١)، ولا شك أن أولي الأرحام بصلة الرحم الاسلامية الروحانية، وأخرى القرابات بالرعاية

والدولة الثانية هي «الدولة المرعشية» في مازندران ، وهي متفرعة من الدولة السربدارية ، أسسها تلميذ الشيخ حسن الجوري هو السيد قوام الدين المرعشي في عام ٧٩٥هـ، وانقرضت عام ١٠٠١هـ.

والدولة الثالثة هي «الدولة المشعشعية» في خراسان والعراق ، والتى أسست بعد عام واحد من سقوط الدولة المرعشية على يد السيد محمد بن فلاح الحويزي ، واستمرت إلى عام ١١١٧هـ.

هذه الدول مع انتسابها إلى الشيعة إلا أنها تتسم بأنها دولة سياسية بحتة بالدرجة الأولى ، ولا تمت بالصلة إلى الشيعة من الناحية العقائدية والأيديولوجية ، أي أنها ليست دولة دينية ، فهي في بدايتها كانت حركة صوفية ثم تحولت فيما بعد- إلى دولة؛ مما يمكن لنا معه التأكيد على أنها ليست لها علاقة بنظرية النيابة للفقهاء عن الإمام الغائب التي نحن بصدد الحديث عنها.

ثم نشأت عقب سقوط هذه الدولة دولة جديدة فتية هي **الدولة الصفوية** التي أسسها الشاه إسماعيل بن صفي الدين عام (٩٠٧هـ) . فبخلاف الدول السابقة فإن الصفوية كانت حريصة على أن تجعل دولتها دولة عقائدية مرتبطة بالأئمة الاثنا عشر بصورة روحية غيبية ؛ فاعتمادا على دعوى الوكالة الخاصة عن الإمام المهدي، ودعوى رؤيته للإمام علي في المنام حاولت الحركة الصوفية أن تتحرر من نظرية التقية والانتظار للشروع في تأسيس الدولة الصفوية الشيعية الاثني عشرية[٣٠٢] .

القرابة الإيمانية ثم الجسمانية، فهما عقدتان لا تحلهما الأدوار والأطوار، بل شبعبتان لا يهدمهما إعصار الأعصار.

ونحن نخاف غضب الله على هذه البلاد لفقدان الرشد وعدم الإرشاد، والمأمول من إنعام العام، وإكرامه التام، أ، يتفضل علينا ويتوجه إلينا متوكلا على الله القدير غير متعلل بنوع من المعاذير، إن شاء الله تعالي. والسلام على أهل الإسلام المحب المشتاق علي بن المؤيد

٣٠٢ فقد ادعى الشاه إسماعيل يوما أنه أخذ إجازة من صاحب الزمان، بالثورة والخروج ضد أمراء التركمان الذين كانوا يحكمون إيران، بينما كام مع مجموعة من رفقائه الصوفية خارجين للصيد في منطقة تبريز، مروا بنهر، فطالبوهم بالتوقف عنده وعبر هو النهر بمفرده ودخل كهفا، ثم خرج متقلدا بسيف، وأخبر رفقاءه أنه شاهد في الكهف صاحب الزمان وأنه قال له : «لقد حان وقت الخروج، وأنه أمسك ظهره ورفعه ثلاث مرات ووضعه على الأرض وشهد خرامه بيده وش خنجرا في خزامه وقال له: «اذهب فقد رخصتك». (**تاريخ الشاه إسماعيل**، (مركز تحقيقات فارس إيران وباكستان، إسلام

كما حرصت الصفوية أن تكون دولتهم معززة بالعلماء ومدعمة بالشرعية من قبلهم، لأنهم يدركون تمام الادراك أن شئون الدولة إذا أنيطت إلى غير العلماء لا يخلو الأمر حينئذ عن تعد على كثير من حقوق الإمام؛ من أجل ذلك كتب طهماسب الصفوي إلى الشيخ الكركي طالبا منه أن يحضر إلى إيران من النجف الأشرف ليكون مرجعا دينيا رسميا لهذه الدولة وشيخا للإسلام لدولته ولقبه الشاه بنائب الإمام. ومن جانبه أعطي الشيخ الكركي الشاه طهماسب إجازة لحكم البلاد بالوكالة عن نفسه باعتباره نائبا عن الإمام المهدي. فكتب إليه رسالة[٣٠٣] في نهاية عام **٩٣٩هـ**؛ حيث أصدر بعدها طهماسب فرمانا أيده فيه على ذلك[٣٠٤]. فبهذا خطا الشاه إسماعيل وابن طهماسب وأيد بذلك الشيخ الكركي خطوة جديدة مؤسسين بذلك نظرية جديدة يقضى بجواز حكم البلاد في عصر الغيبة نيابة عن الإمام المهدي، حيث يمكننا تسمية هذه النظرية **بنظرية النيابة الملكية**، وانتقلت الشيعة من الموقف السلبي والمعارضة إلى سدة الحكم.

أباد، د.س)، ص: ٨٨

وادعى بعد ذلك أنه شاهد الإمام علي بن أبي طالب (ع) في المنام، وأنه حثه على القيام وإعلان الدولة الشيعية، وقال له بالحرف الواحد: «... ابني ... لا تدع القلق يشوش أفكارك ... أحضر الفزلباشية (وهم ميليشيا الصوفية)، مع أسلحتهم الكاملة إلى المسجد (في تبريز)، وأمرهم أن يحاصروا الناس ... وإذا أبدى هؤلاء أية معارضة أثناء الخطبة اسم أهل البيت فإن الجنود ينهون الأمر». (راجي سيري، **إيران في العصر الصفوي**، (د.ن و دس) ص ٢٦)

[٣٠٣] «إلى من اختص برتبة أئمة الهدي (ع) في هذا الزمان ... نائب الإمام ... بهمة عالية ونية صادقة نأمر جميع السادات العظام والأكابر والأشراف والفخام والأمراء وجميع أركان الدولة أن يقتدوا بالمشار إليه ويجعلوه إمامهم ويطيعوه في جميع الأمور، وينقادوا له ويأتمروه وينتهوا عن نواهيه، ويعزل كل من يعزله من المتصدين للأمور الشرعية في الدولة والجيش، وينصب كل من ينصبه، ولا يحتاج في العزل والنصب إلى أي وثيقة أخري»

[٣٠٤] (بسم الله الرحمن الرحيم ... بما أن مؤدي حقيقة حديث الإمام الصادق (ع) الذي يقول فيه: «انظروا من كان قد روي حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فارضوا به حكما فإني قد جعلته عليكم حاكما، فإذا حكم بحكم فمن لم يقبله منه فإنما يحكم الله استخف وعلينا رد وهو راد على الله وهو على حد الشرك بالله.

فإن مخالفة حكم المجتهدين، حفظة شرع سيد المرسلين، بدرجة الشرك، فإن مخالفة خاتم المجتهدين، وارث علوم سيد المرسلين نائب الأئمة المعصومين لا زال كاسمه العلى عليا عاليا، وعدم متابعته تعتبر ملعونا بكل تأكيد ومطرودا من الدولة ومحاسبا ومعاقبا». (كتبه طهماسب بن شاه إسماعيل الصفوي الموسوي). **تطور الفكر السياسي الشيعي**، المرجع السابق، ص: ٣٨١

وعلى الرغم من هذا التطور الكبير في الفكر السياسي الشيعي (النظري والعملي)، فإن **المحقق الكركي** لم يتخلص تماما من شوائب نظرية التقية والانتظار، ولم يؤمن بشرعية الدولة الصفوية الحائزة على إجازته كفقيه (نائب الإمام) ، بصورة تامة ، وكأنها دولة الإمام المعصوم، ولذلك لم يوجب دفع الزكاة إليها أو إلى الفقيه ، وإنما قال بدفعها إلى الفقيه استحبابا، وأسقط سهم المؤلفة قلوبهم والساعي والغازي حال الغيبة إلا مع الحاجة إلى الجهاد[٣٠٥] .

وقال في الخمس بالتخيير بين صرف سهم الإمام أو حفظه إلى حين ظهوره . ولم يفت بوجوب صلاة الجمعة بصورة عينية ، وإنما أجاز للفقهاء إقامتها باعتبارهم نوابا عن الإمام المهدي ، كما لم يفت بجواز الجهاد في عصر الغيبة واشتراط الإذن الخاص من الإمام المعصوم ، ولم يطور النيابة العام حتى تشمل جميع أبواب الحياة المعطلة في عصر الغيبة[٣٠٦] .

وإضافة إلى ذلك ، فإن نظرية النيابة العامة لم تأخذ طريقها بسهولة بين عامة الناس وأركان الدولة الصفوية ، أصحاب الطريقة الصفوية ، ولذلك فقد تخلى عنها الشاه إسماعيل الثاني بن طهماسب بعد وفاة أبيه ، وابتعد عن العلماء الذين اتهمهم باللعب بأبيه ، وقلص نفوذهم فاتهموه بالميل إلى التسنن[٣٠٧] . ورغم ذلك ، ظل بعض الملوك الصفويين والقاجاريين يستميلون الفقهاء ويأخذون منهم إجازة للحكم باسمهم حينا بعد حين ، وقد أصبح بعض العلماء كالعلامة المجلسي شيخ الإسلام بدار السلطنة الصفوية بأصفهان ، ورئيسا فيها بالرياستين الدينية والدنيوية ، وإماما في الجمعة والجماعة ، وأرجع السلطان الشاه سليمان أمور المسلمين وأحكام الشرع إليه ، لكنه مع ذلك كله لم يتخل نهائيا عن نظرية التقية والانتظار ، ولم يتصد لبعض الأبواب المجمدة في عصر الغيبة كالجهاد مثلا[٣٠٨] .

من هنا نعلم أن نظرية التحالف بين الفقهاء والملوك لم تمنح نظام الحكم

---

٣٠٥ الكركي، **جامع المقاصد**، المرجع السابق، ص: ٣/٣٧، ٤٨

٣٠٦ نفس المرجع السابق

٣٠٧ **تاريخ الشاه إسماعيل**، ص: ٣٢-٣٤؛ **تطور الفكر السياسي الشيعي**، المرجع السابق، ص: ٣٨٢

٣٠٨ **تطور الفكر السياسي الشيعي**، المرجع السابق، ص: ٣٨٤

شرعية كاملة ؛ حيث ظل أغلبية الفقهاء يعارضونها معارضة شديدة ، ويرون أن الملوك غاصبون لحق الإمامة الخاص بالأئمة المعصومين المعينين من قبل الله تعالى، حتى هؤلاء الذين تعاونوا مع الدولة ظلوا متأثرين بنظرية التقية الانتظار في عدة جوانب ، وهذا ما أدى لاحقا إلى تطورات مختلفة لدي الفقهاء والملوك من أجل تطوير الفكر السياسي الشيعي وحل العقدة الشرعية المزمنة في الفكر السياسي الشيعي في ظل الغيبة[٣٠٩] .

وفي خضم هذا الجدل المحتدم بين أنصار نظرية النيابة العامة والمعارضين لها من أنصار نظرية الانتظار والتقية نفسه ، وفي وسط ظهور الدولة الصفوية ، إذ طرح **السيد محمد باقر السبزواري**[٣١٠] (١٠١٨-١٠٩٠هـ) في وقت مبكر نظرية جديدة ثورية من نوعها ، وهي **نظرية الملكية المستقلة**، وقد بنيت هذه النظرية على الشعور بالحاجة الماسة إلى إقامة الدولة الإسلامية في عصر الغيبة ، تحت حكم ملك أو سلطان عادل بغض النظر عمن سيحكم هذه الدولة ؛ سواء أكان من الفقهاء أم من غيرهم ، إنما المهم هو التزام هذا الحاكم بأداء الوظائف المقررة له . فقال في كتابه «روضة الأنوار» :

> «ولا يخلو زمان من حجة ولكن في بعض الأوقات يغيب عن أبصار الناس لأسباب ومصالح ، ولكن العالم ليس بعيدا عن ألطافه وبركاته ... ونحن الآن في هذه الدورة من الغيبة إذ لا يوجد سلطان عال وقوي يدير العالم ويحكمه ، فإن الأمور تنتهي إلى الفوضي والهرج والمرج وتصبح الحياة غير قابلة للتحمل بالنسبة لكل شخص ؛ لذلك لا بد للناس من الخضوع تحت سيطرة ملك يحكم بالعدل ويتبع سيرة وسنة الإمام . وإن وظائف هذا الملك عبارة عن اتباع سيرة وسنة الإمام ، ودفع شر الظالمين ، وحفظ الرعية أمانة الله القادر المتعال ، وحفظ كل مواطن بوضعه المناسب ، وحماية المؤمنين من غلبة الكفار والمرتدين ، وإشاعة ونشر كلام الشريعة ، وتقوية المؤمنين والمتدينين ،

---

٣٠٩ نفس المرجع السابق

٣١٠ هو محمد باقر بن محمد مؤمن الخراساني السبزواري، وقد عرف بين الإمامية بأنه عالم فاضل محقق متكلم محدث، ولد في سبزواري وقطن أصفهان. تصدي لأمامة الجمعة والجماعة ومنصب شيخ الإسلام زمن الشاه عباس الثاني. له تصافيف رائعة منها ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، ورسائل فقهية متعددة في الصوم وصلاة الجمعة وتحريم الغناء، وغيرها، وله أيضا كفاية الفقه، وحاشية على الهيات الشفاء، وحاشية على شرح الإشارات، وروضة الأنوار في آداب الملوك، وشرح زبدة الأصول للشيخ البهائي، وجامع الزيارات عباس (بالفارسية). توفي عام ١٠٩٠هـ (**رياض العلماء**، المرجع السابق، ص: ٥/٤٤-٤٥)

والاجتهاد عن أموال الرعية وما يملكون، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحفظ أمن الشوارع والحدود»[٣١١].

لكن لم تلق مثل هذه النظرية صدي وقبولا من قبل فقهاء الإمامية ناهيك من قبل العامة. فمهما يكن الأمر فإن أغلبية العلماء لا يزالون يعتبرون هؤلاء الملوك غاصبين لحق الإمام المهدي. فإذا كان من الصعب عندهم قبول نظرية النيابة العامة للفقهاء عن الإمام الغائب، فمن المؤكد أن يكون قبول هذه النظرية (الملكية المستقلة)؛ والتي هي في جوهرها إسناد الحكم إلى الحكام العدول الأقوياء من غير أن يشترط فيها الفقاهة، عندهم أصعب.

العهد الخامس: عهد ظهور نظرية «ولاية الفقيه المطلقة»

إن انهيار الدولة الصفوية في القرن الثاني عشر الهجري أو في القرن السابع عشر الميلادي، أدي إلى ظهور المد الإخباري بقوة، لكن هذه الحالة لم تستمر طويلا؛ إذ انتعش المد الأصولي مرة أخرى في القرن الثالث عشر الهجري، ومن ثم انتعشت نظرية النيابة العامة للفقهاء عن الإمام الغائب. وهذه الأجواء الإيجابية قد دفعت **الشيخ أحمد بن محمد مهدي النراقي**[٣١٢] (١٢٤٥هـ) إلى محاولة تطوير «نظرية النيابة العامة» فألف كتابه الشهير «عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام»؛ حيث صاغ نظريته تحت عنوان جديد مثير يسمى «ولاية الفقيه» بدلا من «النيابة العامة». مما يمكننا الاعتبار بأن النراقي هو أول فقيه إمامي استخدم مصطلح «ولاية الفقيه»

---

٣١١ حميد عنايت، **تفكير نوين سياسي إسلام**، ص: ٢٣٩

٣١٢ هو المولي أحمد بن مهدي بن أبي ذر الكاشاني النراقي. ولد في قرية نراق من قري كاشان، وتتلمذ على والده المولي محمد مهدي وله الرواية عن الشيخ جعفر النجفي الفقيه، وتتلمذ على يديه جمع من الأكابر كالشيخ الأعظم الأنصاري، وكان بحرا مؤاجا وأبيا شاعرا من كبراء الدين وعطماء المجتهدين، وكا له جامعية لأكثر العلوم خاصة الأصول والفه والرياضيات والنجوم. وله تصنيفات فائقة منها: شرحه على «تجريد الأصول»، وشرحه على «جامع السعادات» كتاب أبيه، وعوائد الأيام، ومفتاح الأحكام، وكتاب «المسند» في الفقه الاستدلالي، وله «رسالة فارسية في العبادات»، وكتاب الرد على الفادري النصراني سماه «سيف الأمة»، وله ديوان شعر كبير «الطاقديس». توفي في ١٢٦٤هـ في قرية نراق. (ميرزا محمد باقر الموسوي الخونساري، **روضات الجنات**، مؤسسة إسماعيليان، قم، ص: ٩٥/١-٩٩)

على سبيل الإطلاق .

طرح النراقي في هذه النظرية فكرة ثورية حيث ذهب إلى أن ولاية الفقهاء غير محدودة ، فحدود ولايتهم ثماثل حدود ولاية النبي والأئمة تمام التماثل ، مبينا أن حدود ولاية الفقهاء أمران : أحدهما : كل ما تحت ولاية النبي والأئمة . وثانيهما : كل أمر متعلق بأمور العباد في دينهم ودنياهم لا بد من الاتيان به ولا مفر منه سواء عقلا أو عادة»[٣١٣] .

وقد استدل النراقي على الأول بدعوى ظاهر الاجماع ، وعلى ما صرحت به الأخبار التي تشير بكل الوضوح والجلاء إلى فضائل العلماء والفقهاء ومكانتهم والتي تجعلها أقرب إلى المسلمات ؛ ككونهم وارثي الأنبياء ، أو أمناء الرسل ، وخلفاؤهم ، وحصن الإسلام ، ومثل الأنبياء ، وبمنزلتهم ، والحكام والقضاة والحجة من قبلهم وأنهم المراجع في جميع الحوادث ، وأن على يدهم مجاري الأمور والأحكام ، وأنهم الكافلون لأيتامهم الذين يراد بهم الرعية ، ... «بحيث لا يشك فيه أحد أن المعصومين المستدل بها في مقامات إثبات الولاية والإمامة المتضمنين انضمام ما ورد في حقهم أنهم خير خلق الله بعد الأئمة ، وأفضل الناس بعد النبيين ، وفضلهم على الناس كفضل الله على كل شئ ، وكفضل الرسول على أدني الرعية ؟»[٣١٤] .

وللمزيد من الإيضاح يقدم النراقي مثالا تقريبيا ليتضح بذلك المقال ، وذلك كالسلطان الذي يريد أن يترك ملكه ليسافر إلى مكان آخر ثم قال هذا السلطان

---

٣١٣ يقول في ذلك النراقي: «إن كلية ما للفقيه العادل توليه، وله الولاية فيه أمران أحدهما: كل ما كان للنبي والإمام الذين هم سلاطين الأنام، وحصون الإسلام- فيه الولاية، وكان لهم، فللفقيه أيضا ذلك، إلا ما أخرجه الدليل من إجماع أو نص أو غيرهما. وثانيهما: إن كل فعل متعلق بأمور العباد في دينهم أو دنياهم، ولا بد من الإتيان به ولا مفر منه، إما عقلا أو عادة من جهة توقف أمور المعاد والمعاش لواحد أو جماعة عليه، وإناطة انتظام أمور الدين أو الدنيا به، أو شرعا من جهة وروده أمر به، أو اجماع أو نفي ضرر أو إضرار، أو عسر أو حرج أو فساد على مسلم، أو دليل آخر أو ورود الإذن فيه من الشارع ولم يجعل وظيفة لمعين واحد أو جماعة، ولا لغير معين، أي واحد لا يعينه، بل علم لا بديّة الإتيان به أو الإذن فيه، ولم يعلم المأمور به ولا المأذون فيه، فهو وظيفة الفقيه وله التصرف فيه الاتيان به» (أحمد بن مهدي النراقي، **كتاب عوائد الأيام في بيان قواعد استنباط الأحكام**، (بيروت، دار الهادي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م. ص: ٢/٩٣)

٣١٤ المرجع السابق، ص: ٢/٩٣-٩٤

لجميع حاشيته وخدمه : «فلان خليفتي وبمنزلتي ومثلي وأميني ، والكافل لرعيتي والحاكم من جانبي ، وحجتي عليكم ، والمرجع في جميع الحوادث لكم ، وعلى يده مجاري أموركم وأحكامكم» . فهل يبقي لأحد شك في أن له فعل كل ما كان للسلطان في أمور هؤلاء الرعية ، إلا ما استثناه ؟[٣١٥] .

وبعد هذا الاستدلال المنطقي ، يرى النراقي أنه لا يضر إن كانت تلك الأخبار ضعيفة بعد الانجبار بعمل الأصحاب وانضمام بعضها ببعض ، وورود أكثرها في الكتب المعتبرة[٣١٦] .

أما الثاني فقد استدل النراقي عليه بدعوى الاجماع أيضا ، وبأمرين :

أحدهما : أنه من باب اللطف للعباد ، فلا بد للشارع الرؤوف الرحيم أن ينصب عليهم واليا وقيما ومتوليا . ولم يكن هناك أي دليل يدل على أن الله يختار شخصا أو جماعة بعينها غير الفقهاء ؛ فقد ورد في حقهم ما ورد من الأوصاف الجميلة والمزايا الجليلة ؛ وتلك الأوصاف كافية في دلالتها على كونهم منصوبين منه .

وثانيهما : أن قيام الفقهاء بهذه المهمة أولي من غيرهم ، لأن احتمال ثبوت الولاية لمن يمكن أن يكون وليا ومتوليا يدخل فيه الفقهاء العدول والثقات بالقطع ، وليس كذلك غيرهم . وأن كل من يجوز أن يقال بولايته يتضمن فيه الفقهاء، وليس كذلك غيرهم أيضا . ويزيد هذا القطع بعد تلك الأوصاف التي نسبت إليهم من كونهم خير خلق الله بعد النبيين ، وأفضلهم ، والأمين والخليفة والمرجع ، وبيده الأمور ، كل ذلك يجعل جواز توليته وثبوت ولايته يقينيا ، والباقون مشكوك فيهم[٣١٧].

وبعد تقديم ذلك الاستدلال المنطقي ، قام يعدد وظائف الفقهاء قائلا : «إن الأمور التي هي وظيفة الفقهاء ومنصبهم ولهم الولاية فيه كثيرة»[٣١٨] . ثم ذكر بعضا منها : فمنها الإفتاء ، فلهم ولايته ، وعلى الرعية وجوب اتباعهم في فتاويهم،

٣١٥ المرجع السابق، ص: ٩٤/٢
٣١٦ نفس المرجع السابق
٣١٧ نفس المرجع السابق
٣١٨ المرجع السابق، ص: ٩٦/٢

وتقليدهم في أحكامهم . وهي ثابتة بكل من الأمرين الكليين المذكورين[٣١٩] . ومنها القضاء: فلهم ولاية القضاء والمرافعات ، وعلى الرعية الترافع إليهم ، وقبول أحكامهم[٣٢٠] . ومنها الحدود والتعزيرات[٣٢١] . ومنها أموال اليتامى[٣٢٢] . ومنها أموال المجانين والسفهاء[٣٢٣]. ومنها أموال الغيّاب[٣٢٤] . ومنها الأنكحة[٣٢٥] . فإن للحاكم ولاية فيها في الجملة إجماعا وإن اختلفوا في مواردها . وهي ثابتة للصغار والمجانين والسفهاء، ولا تكون ثابتة بعد التحقيق- لغيرهم[٣٢٦] . ومنها ولاية الأيتام والسفهاء في إجاراتهم ، واستيفاء منافع أبدانهم ، مع ملاحظة المصالح للإجماع ، ولأن في انتفائها ضرر عليهم ، وهو منفي من الشريعة . ومنها : التصرف في أموال الإمام من نصف الخمس والمال المجهول مالكه ، ومال من لا وارث له ، ونحو ذلك[٣٢٧]. ومنها جميع ما ثبت مباشرة الإمام له من أمور الرعية كبيع مال المفلس ، وطلاق المفقود زوجها بعد الفحص ، ونحو ذلك[٣٢٨] . ومنها كل فعل لا بد من إيقاعه لدليل عقلي أو شرعي كالتصرف في الأوقاف العامة ، والاتيان بالوصايا التي لا وصي لها ابتداء ، وبعد ممات الوصي ، وعزل الأوصياء ، وغير ذلك[٣٢٩] .

وإلى هنا ، وبعد هذا السرد يمكننا الاستنتاج بأن النراقي أدخل في ولاية الفقهاء جميع جوانب الحياة . فإذا كانت ولاية الفقهاء هي نفس ولاية النبي والأئمة ، وكانت ولايتهم غير محدودة ، فولاية الفقهاء بهذا الاعتبار ينبغي ألا تكون محدودة ولا محصورة أيضا . وبهذا يتلخص ما ذهب إليه النراقي هذا في عبارته الجامعة : «إن

---

٣١٩ نفس المرجع السابق
٣٢٠ المرجع السابق، ص: ٨٨٨/٢
٣٢١ المرجع السابق، ص: ١١٠/٢
٣٢٢ المرجع السابق، ص: ١١٢/٢
٣٢٣ المرجع السابق، ص: ١١٩/٢
٣٢٤ المرجع السابق، ص: ١٢١/٢
٣٢٥ المرجع السابق، ص: ١٢٣/٢
٣٢٦ المرجع السابق، ص: ١٢٣/٢ وما بعدها
٣٢٧ المرجع السابق، ص: ١٣٨/٢
٣٢٨ المرجع السابق، ص: ١٣٩/٢
٣٢٩ المرجع السابق، ص: ١٣٩/٢-١٤٠

الفقهاء هم الحكام في زمان الغيبة والنواب من الأئمة». ومع ما تحمل هذه العبارة من الاعتراف بالنيابة عن الأئمة، لكن يبدو أنها نيابة مطلقة وغير محدودة بأي حد.

ومن هنا يظهر موافقة أحمد الكاتب للحق عندما ذهب إلى أن النراقي يرى ضرورة إقامة الدولة بصورة مستقلة من غير اعتماد على النيابة العامة عن الإمام المهدي بالضرورة، والسر في ذلك هو أن قيام الفقهاء بمهام الإمامة الكبرى، ولو بالنيابة يتناقض مع اشتراط العصمة والنص في الإمام، خاصة مع انتفاء ظروف التقية والخوف التي تجبر الإمام على الاختباء[٣٣٠].

ومهما يكن الأمر، فإن النظرية نجحت في طرح قضية الإمامة والولاية على بساط البحث، وتكون موضوع النقاش والجدل بينهم حتى انتهوا أخيرا إلى التيارين الأساسين: أحدهما التيار المؤيد لها، وثانيهما التيار المعارض لها.

ومع هذا القبول من قبل البعض، فإن الواقع أيضا يقول بأن النظرية لا تستطيع أن تجد أرضية مناسبة للتطبيق، وذلك لعدة أسباب:

منها أن العلماء مازالوا مأسورين تحت نظرية التقية والانتظار، ولم يقدروا على التحرر منها تحررا تاما.

ومنها أن تطبيق نظرية «ولاية الفقيه» لا يتأتي إلا في ضوء الحكومة التي تمكن للفقهاء أن يحكموها بأنفسهم، وهذا مما لا يستطيعون تحقيقه حتى تلك الفترة، إلا أنهم من جانب آخر يستطيعون أن يمارسوا دورهم القيادي مهما كان محدودا- من خلال «المرجعية الدينية» سواء في الأمور الدينية أم الاجتماعية. ولهذا السبب ذاع صيت العلماء الذين أصبحوا مرجعا دينيا وقويت مكانتهم، وقد وصل الأمر إلى أن أصبحوا أقوى من الملوك والسلاطين.

العهد السادس: عهد ظهور نظرية الحكم الملكي الدستوري والنضال الدستوري

يبنما كان علماء الإمامية في القرن الثاني عشر الهجري مختلفين حول ولاية

---

٣٣٠ **تطور الفكر السياسي**، المرجع السابق، ص: ٤٠٢

الفقيه؛ منهم المؤيد مثل النراقي، ومنهم المعارض مثل مرتضي الأنصاري، كان ملوك القاجاريين يسعون إلى توسيع أملاكهم بلا حدود، إلى حد أن الشاه ناصر الدين وقع اتفاقية حصر بيع وشراء التنباك (التبغ) مع شركة بريطانية، ضاربا عرض الحائط بسلطة العلماء الذين كانوا يتمتعون بها منذ أيام الصفوي، كما ضرب بعرض الحائط كل الاعتراضات والمطالب الشعبية بإلغاء الاتفاقية الاستعمارية التي تؤدي إلى هيمنة بريطانيا على (عشرين في المائة) من الاقتصاد الإيراني.

ومن هنا لجأ الشعب الإيراني إلى مرجع ذلك العصر؛ **الميرزا محمد حسن الشيرازي**[٣٣١]، والذي يتمتع باحترام واسع من الشعب؛ علما بأن العلماء في المجتمع الإيراني وبالخصوص بين المجتمع الشيعي الإمامي- يحتلون موقعا روحيا عظيما، فيحترمون فتاواه وأوامره وتعاليمه بدرجة فائقة. فأفتى **الشيخ الشيرازي** في سنة ١٣٠٩هـ/١٨٩١م. بحرمة التدخين واستعمال التبغ بأية صورة، زراعة وشراء وبيعا وتدخينا، وقال:

«بسم الله الرحمن الرحيم. إن استعمال التبغ والتدخين بأي نحو كان في هذا اليوم يعتبر محاربة ضد الإمام صاحب الزمان صلوات الله وسلامه عليه».

وكان لهذه الفتوي أثر كبير في الشعب الإيران الذين أطاعوه بدقة تامة حتى زوجة الشاه والعاملون في القصر الملكي، مما اضطر الشاه ناصر الدين إلى الخضوع، وإلغاء امتياز الشركة البريطانية، ودعوة العلماء إلى طهران، والتعهد لهم بالاستشارة معهم في المستقبل في جميع الأمور[٣٣٢].

هذه المواجهة وانتصار العلماء فيها كان من شأنه أن يفتح ملفا جديدا عن

---

٣٣١ هو السيد محمد حسن الشيرازي، ولد في شيراز عام ١٢٣٠هـ نال درجة الاجتهاد قبل إكمال عشرين سنة، قام بعدة إصلاحات اجتماعية واقدااات عملية في وجه الاستعمار وحافظ على استقلال البلدان لإسلامية. أهمها إصدار الحكم الشرعي بتحريم التبغ عام ١٣٠٨هـ وقد اطلق عليه المجدد للمذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية على رأس المائة الرابعة عشر. وتوفي في سامراء عام ١٣١٢هـ (**ولاية الفقيه تاريخها ومبانيها**، المرجع السابق، ص: ١٣٩-١٤٠)

٣٣٢ د. جودت القزويني، **المرجعية العليا عند الشيعة الإمامية**، (بيروت، دار الرافدين، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥)، ص: ٢٢٤-٢٢٥

شرعية الملكية المستبدة في إيران ؛ حيث وجد الفقهاء وغيرهم من رجال الفكر في هذه الفترة فرصة مناسبة لتطوير النظام السياسي الإيراني ، وبناء الديمقراطية، وتحديد صلاحيات الملك المطلقة بمجلس الشورى ، كما طالبوا بتطبيق النظام الدستوري (مشروطا) بالبرلمان . وبعد خمسة أعوام من الاتفاقية توفي الشاه ناصر الدين وتسلم الحكم من بعده ابنه مظفر الدين ؛ حيث واصل العلماء نضالهم الاصلاحي على رأسهم الشيخ **فضل الله النوري (١٣٢٧هـ)**[٣٣٣] ، **والميرزا حسن الأشتياني** (١٣١٩هـ/١٩٠١م) ، **والسيد عبد الحسين الشيرازي** والشيخ **كاظم الأخوند الخراساني**(١٢٥٥هـ-١٣٢٩هـ)[٣٣٤] .

ورغم ما حدث من صراع بين المؤيدين لهذه المطالبة والمعارضين لها ، فإن أنصار المطالبة بتطبيق الديمقراطية الإسلامية أحرزوا نجاحا باهرا ، بعد أن قاموا بحركة مطالبة بالديمقراطية وتحديد صلاحيات السلطان القاجاري ، وانطلقت المظاهرات والاعتصامات والاضرابات ، خصوصا في العاصمة الإيرانية طهران بقيادة السيد **محمد الطباطبائي** والسيد **عبد الله البهبهاني** ، حتى استطاعوا أن يجبروا **الشاه مظفر**

---

٣٣٣ هو الشيخ فضل الله بن المولي عباس النوري، ولد في ناحية كجور من مازندران فهاجر لطلب العلم إلى النجف وحضر مجلس درس الشيخ راضي النجفي (١٢٩٠م) ، الميرزا حبيب رشتي (١٣١٢هـ) وهاجر إلى سامراء تبعا لأستاذه السيد الشيرازي (١٣١٢هـ)، وبعد أن بلغ المراتب العليا من الاجتهاد والفقاهة رجع إلى وطنه عام ١٣٠٢هـ فقطن ظهران وأصبح مرجعا دينيا مرموقا. ألف عدة الكتب منها : «رسالة في ضمان اليد»، ومنها «درر التنظيم أرجوزة عربية» تحتوي على ٢٥ قاعدة في خمسائة بيت، ومنها «رسالة تذكرة الغافل وإرشاد الجاهل». أهم مواقفه السياسية المشاركة في تحريم التنباك، والمساندة للثورة المشروطة ضد الاستبداد القاجاري. وقد أعدم شنقا جراء المقاومة ضد المنحرفين والمستبدين القاجاري، عام ١٣٢٧هـ (الأميني، **شهداء الفضيلة**، ص: ٥١٥-٥١٧)

٣٣٤ هو المولي محمد كاظم الخراساني ولد في طوس عام ١٢٥٥هـ ودرس المبادئ والسطوح في حوزة مشهد وهاجر إلى ظهران في سن ٢٢، وبقي فترة وجيزة لتحصيل الفلسفة هناك، ثم هاجر إلى النجف عام ١٢٨٧هـ استفاد بحث الشيخ الأنصاري ما يقرب ٣ سنين، وبعد وفاته استغل علي الميرزا محمد حسن الشيرازي، وهاجر معه إلى سامراء. لكنه توقف قليلا ورجع إلى النجف وانتهت إلى رياسة الإمامية ومرجعيتها العامة بعد وفاة أستاذه الشيرازي. أهم تأليفاته وأشهرها «كفاية الأصول»، وهو أشهر كتاب أصولي، بقي محورا للدراسات العليا الأصولية سطحا وخارجا خلال القرن الأخير في جميع الحوزات العلمية، ومن كتابه حاشية على الفرائد والمكاسب والقضاء والشهادات والحسبة على الأسفار والتكملة للتبصرة. وأهم مواقفه السياسية هو فتواه الجريئ في دعم الثورة الدستورية. توفي عام ١٣٢٩هـ (محسن الحيدري، **ولاية الفقيه تاريخها ومبانيها**، المرجع السابق، ص: ١٤٩-١٥٠)

الدين على إعلان الانتخابات وإنشاء أول مجلس برلماني دستوري في إيران عام ١٩٠٦ م. ، فقد كان هذا الدستور عبارة عن مزيج بين عناصر الملكية والمرجعية والشعب.

لكن لم تبق هذه الحالة طويلا إذ عندما استعدت الحركة الديمقراطية الإسلامية لإعلان الدستور وإجراء الانتخابات وكانت تنتظر افتتاح المجلس ، توفي الشاه مظفر الدين ، فخلفه ولده **محمد علي** ، فاستغل الحركة المضادة للإصلاح الدستوري لإجهاض تلك الحركة مستدلا بأنها حركة دينية وهي مضادة للحرية، وأصدر قرارا فيه تعطيل للمجلس وإلغائه ، قائلا : «إن افتتاح المجلس وتحقير الإسلام شئ واحد» .

وهذه الاجراءات من شأنها أن تثير غضب زعيم الحركة الديمقراطية الشيخ **كاظم الأخوند الخراساني**[٣٣٥]. كما أصدر الشيخ كاظم الخراساني والذي يعتبر المرجع الأعلى في ذلك الوقت بيانا يندد فيه بهذا القرار[٣٣٦]. ولما رفض الشاه محمد على الانصياع لهذا النداء ، فجر الأخويد الخراساني ثورة جديدة أدت إلى خلعه عن العرش في عام ١٩٠٩م. ، وإقامة مجلس الشورى في إيران .

ويبدو مما سبق أنه حدث تطور جذري في الفكر السياسي الشيعي عن صورتها القديمة وهي الحكم الملكي حيث يحصل هؤلاء الملوك على إجازة من العلماء في الحكم نيابة عنهم باسم نواب للإمام المهدي ، ومن خلال هذه الإجازة يستطيع

٣٣٥ وقال: «إنك أنت، ومعك المجتهدون المرتزقة، عندما تدعون مخالفة المشروطة للشرع، إنما يتجاهلون الحقيقة الدينية التي تقتضي بأن تكون العدالة واجبة، حتى في الإمور الجزئية، ونحن بحسب اطلاعنا على البلاد التي تطبق فيها الدساتير، نعلم أنها تدار وفق قوانين عادلة، ونحن نقول لكل صراحة: ليس في المشروطة أية نقطة تخالف الدين الإسلامي، بل إنها تتفق مع أحكام الدين وأوامر الأنبياء بخصوص الدالة ورفع الظلم عن الناس، فاترك سند الشيطان وانشر بيانا آخر فيه الحرية للناس، وإذا حصل تأخر منك عم نطلب فإننا سوف نحضر جميعا إلى إيران ونعلن الجهاد ضدك». (حسن الأسدي، ثورة النجف، ص: ٧٢).

٣٣٦ قال: «إن قوانين المجلس المذكور هي قوانين مقدسة ومحترمة ، وإطاعتها فرض على جميع من في إيران، وعليهم أن يقبلوا بها وينقذوها، وعليه نكرر قولنا: إن الإقدام على مقاومة المجلس التشريعي المذكور يكون بمثابة الإقدام على مقاومة أحكام الدين الحنيف، وإن واجب المسلمين أن يقفوا حائلا دون أية حركة ضد المجلس» . «إن الأمة اليوم متحدة الكلمة على وجوب افتتاح المجلس، لأن هذا المجلس، لأن هذا المجلس يساعد على محو الاستبداد، وإزالة العادات الرذيلة ونشر القانون في البلاد، والخلاصة أن المسلمين ملزمون أن يتبعوا الأصول الجديدة في الحكم». (ثورة النجف، ص: ٧٠)

هؤلاء الملوك أن يحكموا بصورة مطلقة، إلى فكرة النيابة العامة والإجازة المشروطة للملوك بالحكم من خلال الالتزام بالدستور (الحكم الملكي الدستوري) ، وتحت إشراف مجلس الشورى.

لكن لم تصمد نظرية الحكم الملكي الدستوري التي أقامها فقهاء الإمامية في إيران طويلا ، فسرعان ما قامت الحرب العالمية الأولى ، واحتلت القوات الروسية أجزاء واسعة من إيران ، ممهدة الطريق أمام **الشاه رضا بهلوي** الذي أطاح بحكم الشاه القاجاري أحمد ، ونصب نفسه ملكا على إيران ، دون أن يأخذ أي إذن من الفقهاء المراجع ، بل قاد حملة شعواء ضد رجال الدين ، وأصبح هو وابنه محمد رضا بهلوي وكليلين عن القوي الغربية ، وهذا ما دفع الفقهاء المراجع إلى مقاومتهما بشدة.

العهد السابع : ولاية الفقيه في ساحة التطبيق

وفي عام ١٩٦٣م . قاد الخميني انتفاضة ضد الشاه محمد رضا بهلوي ، مما أدى إلى تهجيره إلى العراق ، فهناك بدأ يلقي الدروس في الحوزات العلمية على طلبته ، يطور فيها نظرية سياسية جديدة تجمع بين نظرية النيابة العامة للفقهاء عن الإمام المهدي الغائب ، ونظرية ولاية الفقيه . وقد نقل الفكر السياسي الشيعي من مرحلة إجازة الفقهاء للموك للحكم باسمهم ووكالة عنهم ، إلى مرحلة جديدة هي حكم الفقهاء المباشر ، وممارسة مهمات الإمامة بصورة كاملة ؛ وذلك بعد نجاح الثورة عام ١٩٧٩م. تحت قيادة الإمام الخميني .

وإلى هنا وصلت نظرية ولاية الفقيه إلى قمة نضجها ؛ حيث اكتملت صياغتها إلى حد كبير، كما نجحت تطبيقها على أرض الواقع . يبدو أن ظهور نظرية ولاية الفقيه على حيز التطبيق قد فتح بابا اجتهاديا على مصراعيه بين فقهاء الشيعة حول النظريات السياسية ، حيث ظهرت اجتهادات جديدة في هذا المجال إثر نجاح الثورة، بلغ كما أحصى الشيخ كديغر- على أقل تقدير إلى أربع نظريات[٣٣٧] ، وهي :

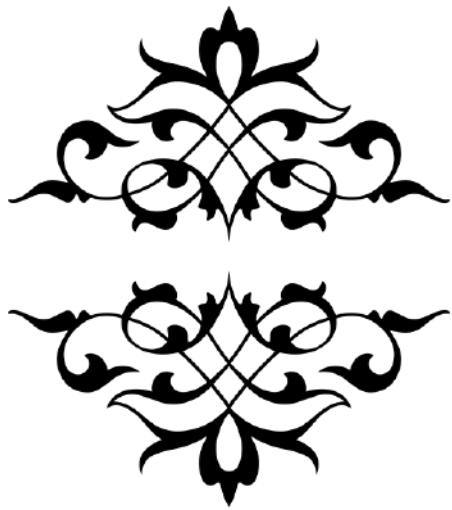
[٣٣٧] (الشيخ محسن كديغر، **تظريات الدولة في الفقه الشيعي (مع مقدمة نقدية)**، ترجمة الدكتور

نظرية (**خلافة الأمة وإشراف المرجعية**) والتي طرحت من قبل آية الله السيد محمد باقر الصدر، ونظرية (**الولاية الانتخابية المقيدة للفقيه**) والتي طرحها آية الله حسين المنتظري ، ونظرية (**وكالة المالكين الشخصين للمشاع**) والتي طرحت من قبل آية الله مهدي حائري ، ونظرية (**الدولة الانتخابية الإسلامية**) والتي طرحت من قبل محمد جواد مغنية والشيخ مهدي شمس الدين، وقد سمي الأخير نظريته المتميزة باسم (**ولاية الأمة على نفسها**) .

وهل هذه النظريات هي نهاية الاجتهادات في الفكر السياسي لدي الشيعة الإمامية المعاصرة ؟ يبدو أن الارهاصات للحركة الاجتهادية لدي الشيعة الإمامية عبر التاريخ سوف تنفي ذلك تماما في المستقبل القريب أو البعيد .

سوف تتناول صفحات تالية الإجابة عن بعض التساؤلات منها : ماحدود ولاية الفقيه ، وما مبانيها ، وما صلاحيات الولي الفقيه ، وما موقف المعارضين من هذه النظرية وما حجتهم في ذلك؟، وما هي نظرية ولاية الفقيه كما يتبناها الإمام الخميني ؟ وما هي تجلياتها في الواقع ؟ كما سوف تتناول بشئ من التفصيل نظريات سياسية شيعية جديدة التي تظهر عقب تشكيل جمهورية إيران الإسلامية من قبل منظرى الشيعة المعاصرين .

الشيخ محمد سقير (بيروت، دار الهادي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤). نكتفي في هذا المقام بذكر هذه النظريات التي ظهرت بعد قيام دولة إيران الإسلامية، وسوف نبسطها مفصلاً في الفصل الثاني من هذا الباب.





المبحث الثالث:

الأسس التي بني عليها نظرية ولاية الفقيه

إذا تتبعنا آراء فقهاء الإمامية (من أنصار ولاية الفقيه) يمكننا استنتاج أنهم سلكوا مسلكين في طريقة إثبات ولاية الفقيه ، كل من الفريقين ينظر إلى قضية قيادة المجتمع الشيعي في عصر الغيبة من منظور خاص ، اتفقا في النتيجة وإن اختلفا في بعض المباحث النظرية حول تفسير الولاية وطرق إثباتها . هذان المسلكان أو المبنيان هما :

الأول : مسلك النصب والنيابة

الثاني : مسلك تصدي الفقيه من باب الحسبة

الأول : مسلك النصب العام والنيابة

المقصود من هذا المسلك (عند أنصاره) هو : أن في عصر الغيبة الكبرى منصبا معينا من قبل الشارع المقدس لقيادة الأمة الإسلامية (أي الشيعة الإمامية الاثني عشرية) ، وهو ما يعبر عنه بمنصب (ولاية الفقيه) . وهذا المنصب جعل وتعيين من قبل الأئمة **للفقيه الجامع لشرائط الفتوي والاجتهاد العالم والعادل والشجاع والقادر على التدبير والإدارة . هذا الفقيه كما لو أنه معين للإفتاء والقضاء فهو النائب عنهم في زعامة شؤون المجتمع**[٣٣٨] .

[٣٣٨] د. محسن الحيدري، **ولاية الفقيه تاريخها ومبانيها**، (بيروت، دار الولاء، الطبعة الثانية،

ويرون أن هذا الجعل تم بالتوصيف والعنوان لا بالتعيين والاسم ؛ فإن النصب في رأيهم- تارة يكون خاصا وبالاسم كنصب النبي للأئمة وكنصب النبي لبعض الولاة والنواب من قبله ، وكنصب الأئمة لمن بعدهم ، وكنصب بعض الأئمة لبعض نوابهم وسفرائهم ، وتارة يكون النصب عاما أي ليس بالاسم والتعيين . ونصب الفقهاء في الغيبة الكبرى من هذا القبيل[٣٣٩] .

ومن هنا يرون أن لزاما على الشيعة أن يبحثوا عن الفقيه الجامع للشرائط ويميزوا مصداقه من بين الفقهاء الموجودين ، إما مباشرة أو بواسطة أهل الخبرة ، وبعد ذلك عليهم أن يلتزموا بطاعته ومساندته حتى يحصل على بسط اليد والاقتدار، وعلى المبسوط اليد القيام بمهام الولاية لتنجز الواجب الفعلي بالنسبة إليه[٣٤٠] .

وانطلاقا من هذه النظرية ، فإن الفقيه قبل بسط اليد لم تكن له الولاية بالفعل، بل لديه قابليتها، وبعد الاقتدار وتنجيز الواجب تتحقق لديه الولاية الفعلية. وبهذا تجنبوا حدوث تعارض الولايات وتزاحمها بتعدد الفقهاء ، لأن الولاية الفعلية لا تتحقق إلا عند فقيه واحد ، وهو الذي يكون الحاكم الشرعي بالفعل ، أما

٢٠٠٤هـ)، ص: ١٩٢

٣٣٩ المرجع السابق، ص: ١٩٣ (ينقسم الحكم عند الشيعة الإمامية- إلى عدة تقسيمات، منها التكليفي والوضعي، والأول: هو الإنشاء الصادر بداعي البعث أو الزجر أو الترخيص. وتسميته بالتكليفي لأن فيه بحسب أهم مصاديقه كلفة ومشقة وينقسم إلى خمسة خمسة، وهي الوجوب، والاستحباب، والحرمة، والكراهية، والإباحة. والثاني: أي الحكم الوضعي، وهو كل حكم لم يكن بحكم تكليفي كالملكية والزوجية ونحوهما وتسميته بالحكم الوضعي لكونه غالبا موضوعا للحكم التكليفي. والحكم الوضعي على أقسام: أحدها: قابل للجعل والانشاء استقلالا كالملكية والحجية والقضاوة والحاكمية. فإن المالك الحقيقي أو الاعتباري يمكن أن يجعل شخصا مالكا لشئ أو يجعل الشارع طريقا كخبر الواحد حجة أو أن الشارع يقول: إني جعلتك قاضيا أو حاكما. فالولاية من هذا القبيل. وثانيها: قابل للانتزاع من الحكم التكليفي كالجزئية والشرطية، فإن الشارع إذا حكم تكليفا مثلا بإقامة الصلاة وشرطية الطهارة لها. ثالثها: لا يقبل هذا ولا ذاك كسببية مصالح الصلاة مثلا للأمر بها. لأن هذه السببية أمر تكويني. وثالثها: لا يقبل هذا ولا ذاك كسببية مصالح الصلاة مثلا للأمر بها. لأن هذه السببية أمر تكويني مقدم على الوجوب فلا يعقل جعله تشريعا ولا يمكن أن ينتزع من التكليف لأن التكليف متأخر عنه رتبة. نعم السببية الاعتبارية مثل سببية دلوك الشمس لوجوب الصلاة يمكن عدها من القسم الثاني. (**ولاية الفقيه تاريخها ومبانيها**، المرجع السابق، ص: ١٩٤)

٣٤٠ نفس المرجع السابق

بقية الشعب حتى الفقهاء منهم ملزَمون بطاعة الفقيه المبسوط اليد في أحكامه الولائية[٣٤١] .

ماذا لو وجد فقيهان جامعان للشرائط أو أكثر مبسوطي اليد ؟ . أجابوا بأن الفقيه الذي حصل على بسط يده ابتداءا هو الحاكم ، والثاني لو زاحمه أعمال الولاية يسقط عن العدالة فلا يكون جامعا للشرائط .

والولاية على هذا المسلك ليست تكليفا محضا للفقيه الولي ، بل هي حكم وضعي على غرار العناوين الوضعية كالملكية والزوجية ، وهذا بخلاف مسلك الحسبة فإنه صرف تكليف كفائي ليس فيه أي منصب كما سيأتي تفصيله[٣٤٢] .

أدلة ولاية الفقيه بناء على مسلك النصب

فقد استدلوا على ولاية الفقيه بناء على مسلك النصب والنيابة بالأدلة الأربعة التي هي مصادر الفقه الشيعي الإمامي وهي : الكتاب والسنة والعقل والاجماع . نورد فيما يلي موجز هذه الأدلة كالتالي :

الدليل الأول : الكتاب

وقد استدلوا على المسألة بطائفتين من آيات القرآن الكريم :

الطائفة الأولى : هي الآيات التي يستفاد منها لزوم الحاكمية والولاية الإلهية بين المجتمعات البشرية على طول التاريخ من دون اختصاص لزمان دون زمان أو أمة دون أمة أخري . ولكن لم يبين فيها مواصفات الحاكم أو الولي . أما **الطائفة الثانية** : فهي الآيات التي يستفاد منها أن الذين يقومون بتنفيذ الأحكام الإلهية وتطبيق الولاية الشرعية هم المنصوبون من قبل الله وتستمد شرعيتهم منه .

من **أمثلة الطائفة الأولى** ، قوله تعالى : إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ

٣٤١ نفس المرجع السابق
٣٤٢ المرجع السابق، ص: ١٩٤

سَمِيعًا بَصِيرًا[٣٤٣] . وقوله تعالى : وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا)[٣٤٤] .

وفسر الشيخ الطباطبائي معنى الأمانات في الآية الأولى كالتالي:

«والذي وسَّعنا به معنى تأدية الأمانات والعدل في الحكم ، هو الذي يقضي به السياق ... فلا يُرَدُّ عليه أنه عدول عن ظاهر لفظ الأمانة والحكم . فإن المتبادر في مرحلة التشريع من مضمون الآية وجوب رد الأمانة المالية إلى صاحبها ، وعدل القاضي وهو الحكم في مورد القضاء الشرعي ، وذلك إن التشريع المطلق يتقيد وجوب رد الأمانة على الاطلاق ووجوب العدل في الحكم على الاطلاق . فما كان من ذلك راجعا إلى الفقه من الأمانة المالية والقضاء في المرافعات راجعه فيه الفقيه ، وما كان غير ذلك استفاده من فن أصول المعارف ، وهكخذا»[٣٤٥] .

فلا تنحصر معنى الأمانات في رأي الشيخ الطباطبائي- هنا فى الأمانات المالية فقط إنما تعم المالية والمعنوية ، كالعلوم والمعارف وكذلك الحكومة والإمامة وقد أمر الله العباد جميعا في كل زمان ومكان بذلك . ثم إن مدار الحكم يجب أن يكون هو العدل ، وحيث أن العدل تقوم به السموات والأرض ، فالبشر يحتاج إلى هذا النوع من الحكم في كل زمان ومكان .

وتأييدا لمعنى عموم الأمانات أوإطلاقها وشمولها للإمامة والولاية ، أورد صاحب البرهان في تفسير القرآن (الشيخ البحراني) بعض الأحاديث في تفسيره للآية . من هذه الأحاديث ما روي عن زرارة عن أبي جعفر محمد بن على قال زرارة :

«سألته عن قول الله عز وجل «إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا»... فقال: أمر الله الإمام أن يؤدي الإمامة إلى الإمام الذي بعده . ليس له أن يزويها عنه،

---

[٣٤٣] سورة النساء :٥٨

[٣٤٤] سورة النساء : ٧٥

[٣٤٥] السيد محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم)، ص: ٤/٣٧٨

ألا تسمع قوله «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا» وهم الحكام يا زرارة، خاطب بها الحكام»[٣٤٦].

فالآية شاملة لعصر الغيبة أيضا، فلا بد فيها من **حاكم إلهي** يحكم بالعدل ولا دليل على إخراج هذا العصر عن العموم اللازماني للآية.

تقويم ونقد

إن تفسير الطباطبائي لفظ الأمانات في قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» بأنها مطلقة وشاملة للإمامة والولاية، ولا تقتصر على مجرد الأمانة المالية والقضاء والافتاء، هو تفسير سليم ولا غبار عليه. وهذا التفسير يتفق مع ما ذهب إليه مفسرو أهل السنة. فقد نقل ابن كثير حديثا حول هذه الآية فيما رواه الإمام أحمد وأهل السنن، عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال: «أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك»، وهو يعم جميع الأمانات الواجبة على الإنسان من حقوق الله عز وجل على عباده من الصلاة والزكاة والصيام والكفارات والنذر وغير ذلك مما هو مؤتمن عليه لا يطلع عليه العباد، ومن حقوق العباد بعضهم على بعض كالودائع وغير ذلك مما يأتمنون به ...؛ فأمر الله عز وجل بأدائها، فمن لم يفعل ذلك في الدنيا أخذ منه ذلك يوم القيامة، كما ثبت في الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «لتؤدن الحقوق إلى أهلها حتى يقتص للشاة الجلحاء من القرناء-أداء الأمانة»[٣٤٧].

وكان هذا الاتفاق في التفسير يفيدنا بأن هذا الفهم من الآية الكريمة هو الفهم الأصيل والسليم والذي يستند إلى أدلة قوية من الأحاديث النبوية. أما القول باقتصار مفهوم الأمانات في أمور معينة، وفي زمان معين، هو مفهوم قاصر دخيل على الفكر الشيعي بسبب تأثير فكرة المهدوية القائلة بلزوم الإحجام عن جميع النشاط السياسي

---

٣٤٦ السيد هاشم البحراني، **البرهان في تفسير القرآن**، (بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣)، ص: ٣٨٠/١

٣٤٧ الحافظ عماد الدين، أبو الفداء إسماعيل ابن كثير (٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، قدم له الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت-لبنان، دار المعرفة، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، ص: ٥٢٧/١

والاجتماعي والقضائي إلخ، حتى مجيء المهدي. ومن ثم فإن فكرة المهدوية حسب المفهوم الشيعي- من الأفكار الدخيلة على الشيعة والإسلام.

أما القول بأن المراد من الآية هو أن الله تعالى أمر أن يؤدي الإمامة إلى الإمام الذي بعده، وهذا معناه جعل وتعيين من قبل الله تعالى، هو من التفاسير الباطنية الباطلة، لأنها لا تستند إلى دليل شرعي صحيح ولا برهان عقلي صريح.

ودلالة هذه الآية على أحقية الفقهاء لتولي منصب الإمامة أيضا وصيرورتها إليهم باعتبارها أداء للأمانة في عصر الغيبة مما لا غبار عليه، إن قصد من الأحقية معنى الأفضلية. لكن المشكلة تكمن في فهمهم الخاص لمعنى الأحقية ليكون حقرا للفقهاء وحدهم دون سواهم، وهذا المفهوم فيما لا دلالة فيه. وكون الآية تشير إلى معنى الجعل والتعيين لهم، وهذا المعنى مما لا وجه له أيضا في هذه الآية الكريمة.

أما عن قوله تعالى :وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا[٣٤٨].

فإن الآية كما يقول بذلك الدكتور محسن حيدري- وإن نزلت في المؤمنين المستضعفين في مكة الذين كانوا يعيشون تحت وطأة المشركين الجناة قبل الفتح، إلا أن المورد لا يخصص ولا يقيد، فهي في مقام ضرب قانون عام وشامل لكل زمان. ويعبر القرآن على لسان أولئك المستضعفين بأنهم كانوا يطلبون من الله أن يجعل لهم وليا لانتشالهم من وضعهم المأساوي. وفيه تلميح إلى أن الولاية تلزم أن تكون **بجعل إلهي**؛ إذ الولاية لو لم تكن إلهية فلا بد وأن تكون شيطانية وطاغوتية إذ لا ثالث لهما كما يستفاد ذلك من عدة آيات مثل قوله تعالى :اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ[٣٤٩]. فأي حاكم لا تستند شرعيته إلى الله فهو طاغوت وإن قبله جميع الناس. ولا شك في شمول حكم هذه الآية

[٣٤٨] سورة النساء: ٧٥

[٣٤٩] سورة البقرة: ٢٥٧

للعصور المتأخرة عن عصر النبي والمعصومين[٣٥٠] .

تقويم ونقد

إن القول بوجوب إخراج المستضعفين من حكام الجور بغير تقييد بزمان ومكان، عن طريق تشكيل الحكومة الإسلامية، من الفهم السليم ويتفق مع سياق هذه الآية الكريمة . لكن القول بأن في الآية ما يلمح إلى أن الولاية لا بد أن تكون مجعولة ومعينة من قبل الله تعالى، إذ لو لم تكن مجعولة فسوف تكون شيطانية، هو كلام مرفوض تماما، لأنه لا يلزم أن تكون الحكومة الغير المجعولة إلهيا، أن تكون ولاية شيطانية وطاغوتية؛ حيث أن معيار الطاغوتية والشيطانية للولاية هو في عدم اللجوع والتحكيم إلى شرع الله، لا إلى الجعل والتعيين الإلهي .

أما الأمثلة من **الطائفة الثانية** هي الآيات النازلة في سورة المائدة من الآية : ٤٤ إلى الآية : ٥٠[٣٥١]:

حيث يستفاد من الآيات المذكورة أن الذين يقومون بتنفيذ الأحكام الإلهية

---

[٣٥٠] **ولاية الفقيه؛ تاريخها ومبانيها**، المرجع السابق، ص: ١٩٧-١٩٨

[٣٥١] إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ(٤٤) وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤٥) وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (٤٦) وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ(٤٧) وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٤٨) وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ (٤٩) أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ(٥٠)

وتطبيق الولاية الشرعية هم المنصوبون من قبل الله وتستمد شرعيتهم منه وهم على هذا الترتيب والتسلسل كالتالي: المرتبة الأولى : الأنبياء ، المرتبة الثانية : الأوصياء (المعصومون) ، المرتبة الثالية : الفقهاء الأمناء[٣٥٢] .

كما يستفاد منها أن هذا الحكم عام وشامل ليس فقط في الشريعة الإسلامية المحمدية بل حتى في الشرائع السابقة كالموسوية والعيسوية . فإن هذه الشرائع على الرغم من اختصاص كل منها بأحكام خاصة لكن هناك أحكام ثابتة وسارية في كل زمان لا تتغير ، ومنها الترتيب الإلهي للقيادة في المجتمع[٣٥٣] .

يستفاد من سياق الآيات السبع –حسب ما يرى فقهاء الشيعة– عدة نقاط :

١- أن أنبياء الله كموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام هدفهم واحد وهو الوصول إلى الله وطريقهم واحد وهو سلوك الشرائع النازلة من قبل الله وكل نبي يصدق من جاء قبله من الكتب المنزلة والأنبياء المرسلة .

٢- أن كل نبي له منهاج قد يختلف في بعض الموارد عن مناهج الأنبياء الآخرين لاختلاف بعض الظروف والمقتضيات ولا يمكن وضع شريعة واحدة لجميع الأمم .

٣- هناك بعض القوانين والنواميس الثابتة عبر القرون وفي جميع البلدان تشترك فيها جميع رسالات السماء ولا يمكن تخصيصها بشريعة دون شريعة أخري . مثل أحكام القصاص المصرح بها في الآية ٤٥ من المائدة[٣٥٤] .

٤- أن حاكمية الله من تلك النواميس الثابتة والمشتركة التي لا يمكن تخصيصها بشريعة دون شريعة أخري ، وقد ركزت عليها الآيات السبع بصورة بيعة .

٥- أن القرآن جعل الحاكمين بالتوراة ، ككتاب إلهي يحتوي على الهدي في المعارف

---

٣٥٢ **ولاية الفقيه؛ تاريخها ومبانيها**، المرجع السابق، ص: ١٩٨

٣٥٣ نفس المرجع السابق

٣٥٤ (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)

العقائدية والنور في الأحكام العملية ؛ على ثلاثة مراتب : الأولى : النبيون ، والثانية : الربانيون، والثالثة : الأحبار . والمقصود من الربانيين (هم المنقطعون إلى الله علما وعملا ، أو الذين إليهم تربية الناس بعلومهم بناء على اشتقاق اللفظ من الرب أو التربية) . كما يمكن أن يراد بهم ، الذين علومهم ربانية أي من لدن الله ويؤيد ذلك عطف الأحبار عليهم ولا شك أن علم الأحبار ليس لدنيا وهذه المرتبة تنطبق على الأئمة والأوصياء المعصومين ﷺ وهي مرتبة متوسطة بين الأنبياء والأحبار .

والأخبار هم الخبراء من العلماء ، وحسب ما هو المروي عن ابن عباس فإن الأحبار هم الفقهاء[٣٥٥] . والفرق بينهم وبين الربانيين ، أن الربانيين معصومون وعلومهم لدنية ، والأحبار غير معصومين وعلمهم غير لدني ويؤيد هذا التفصيل الروايات المروية عن أهل البيت .

ونقلا عما روي العياشي في تفسيره عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبد الله: (أن مما استحقت به الإمامة ، التطهير الطهارة من الذنوب والمعاصي الموبقة التي توجب النار ثم العلم المنور بجميع ما يحتاج إليه الأمة من حلالها وحرامها ، والعلم بكتابها خاصة وعامة ، والمحكم والمتشابه ، ودقائق وغرائب تأويله ، وناسخه ومنسوخه .

قلت : وما الحجة بأن الإمام لا يكون إلا عالما بهذه الأشياء التي ذكرت ؟ قال : قول الله فيمن أذن الله لهم في الحكومة وجعلهم أهلها (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ[٣٥٦] . ولم يقل بما حملوا منه[٣٥٧] .

ويستفاد من ظاهر الآية الشريفة ومن صريح الحديث الشريف أن الفقهاء

---

٣٥٥ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥ق) ص: ٦/١٨٩

٣٥٦ جزء من آية ٤٤ من سورة المائدة

٣٥٧ محمد بن مسعود بن عياش، **تفسير العياشي** (طهران، المكتبة الإسلامية)، ص: ١/٣٢٢-٣٢٣

مأذونون بالحكومة بعد الأئمة .

٦- أن هذا الترتيب في الحاكمية ومنه نصب الفقهاء بعد الأوصياء ليس مختصا بشريعة موسى والتوراة بل هو عام وجار في كل الشرائع ، ومنها في شريعة الإسلام . ويشهد لهذا عدة أمور :

الأول : عطف عيسى ابن مريم وإنجيله في الآية الثالثة على موسي وتوراته بمثل ذلك السياق ثم عطف رسول الإسلام وقرآنه بمثل ذلك السياق في الآية الخامسة بأنه مصدق لما بين يديه من الكتاب.

الثاني : قوله سبحانه (بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ) تعليل لشرعية حاكميتهم فإن الأحبار مأذونون بالحكمة لأنهم صاروا بخبراتهم وفقاهتهم قابلين لأن يستحفظوا كتاب الله ويؤخذ منهم الميثاق على حفظه من التحريف اللفظي والمعنوي ، ولولا ذلك لما وصلوا إلى هذه الرتبة بحيث يعطفون على الانبياء والربانيين . ولا ريب أن هذا الملاك ليس مختصا بأخبار اليهود بل هو جار في فقهاء الإسلام أيضا .

الثالث : أن أي حكم ثبت في الأديان السابقة ولم يثبت رده أو نسخه في شريعة الإسلام فهو عام وليس مختصا بتلك الشرائع . ويمكن استصحابه في صورة الشك ببقائه كما ورد في أصول الفقه استصحاب الشرايع السابقة[٣٥٨] .

ومن هنا انتهى الدكتور محسن الحيدري إلى استنتاج : **بأن ولاية الفقهاء في عصر الغيبة أمر قرآني مسلم لا شبهة تعتريه** . كما يستفاد من عطف الأحبار على الربانيين والأنبياء إطلاق حاكميتهم لأن حاكمية النبيين والربانيين مطلقة كما يظهر من نفس الآية ومن الأدلة الأخري[٣٥٩].

---

[٣٥٨] **ولاية الفقيه؛ تاريخها ومبانيها**، المرجع السابق، ص: ٢٠٠-٢٠٣

[٣٥٩] المرجع السابق، ص: ٢٠٣

تعليق ونقد

ونعلق على هذه الاستدلالات كالتالي :

ليس في هذه الطائفة من الآيات ما يشير إلى وجود تعيين ونصب الفقهاء الخاصة بهم رياسة الإمامة من قبل الله تعالى . كل ما فيها دلالة عامة على وجوب إقامة شرع الله تعالى والتحكيم له في جميع أمور الدنيا والدين . والمكلفون في ذلك بعد وفاة الرسول المصطفي- هم الأمة بأسرها في مقدمتهم أهل الاختيار وأهل الإمامة[٣٦٠]. وليس فيها ما يدل على وجود الرتبة الثانية من الأوصياء المعصومين في ذلك .

أما كون هذا الحكم عام وشامل ليس فقط في الشريعة المحمدية ، بل حتى في الشرائع السابقة كالموسوية والعيسوية ، وأن الربانيين (هؤلاء دون الأنبياء في الرتبة) والأحبار (أي العلماء) مأذونون بالحكم في هذا العصر ، أيضا مما لا غبار عليه، لكن ذلك لا يعني تفردهم بالأحقية في تولي هذا المنصب ، فضلا عن التعيين والنصب من قبل الله تعالى . من أين يأتي هذا التعيين ، وقد انقطع الوحي منذ وفاة الرسول (عند أهل السنة) ، أو منذ انتهاء عصر الأئمة في رأيهم . فكيف يمكن أن يقال ذلك نصبا ؟ . إن ما يذهب إليه العياشي حجة على أنصار معارضي نظرية ولاية الفقيه ، وليس حجة على علماء أهل السنة .

من كل ما سبق يتبين لنا أن فقهاء الشيعة لم يكن لديهم أدلة واضحة قاطعة من القرآن ما يؤيد رأيهم في ولاية الفقيه . والآيات المستدلة بها كما بينا- سواء من الطائفة الأولى أو الثانية ليس فيها ما يشير إلى وجود التعيين والنصب من قبل الله تعالى . بل أقوى أدلتهم في ذلك من السنة والعقل . كما هو المبسوط بشئ من الإيجاز في الصفحات التالية .

الدليل الثاني : السنة

أما استدلالهم الثاني وهو بالسنة ؛ فمن خلال عدة الروايات التي تبلغ عند

[٣٦٠] الماوردي، **الأحكام السلطانية**، المرجع السابق، ص: ١٤، ١٥

البعض عشرون حديثا؛ وهي من حيث السند بين : صحيحة ، ومقبولة ، ومشهورة، وضعيفة . لكن فقهاء الشيعة من أنصار ولاية الفقيه يرون أن ضعف بعضها لا يضر، لانجبارها بعمل المشهور أولا ، ولتضافر مجموعها بحيث يغنيهم عن الفحص حول إسنادها . أما من حيث الدلالة فهي تختلف صراحة وظهورا وغموضا . وبهذا يمكن تقسيمها إلى طائفتين : الأولى : ما تدل على المسألة بصراحة ووضوح . والثانية: ما يمكن الاستدلال بعمومها أو إطلاقها وإن لم تكن صراحة في المقام[٣٦١] .

ومن أمثلة **الطائفة الأولى** الأحاديث التالية :

١- مقبولة عمر بن حنظلة : «عن عمر بن حنظلة قال : سألت أبا عبد الله عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك ؟ قال : من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت وما يحكم له فإنما يأخذ سحتا وإن كان حقا ثابتا له . لأنه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله أن يكفر به قال الله تعالى : (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به) قلت : فكيف يصنعان ؟ قال : **ينظران إلى من كان منكم ممن قد روي حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا** فليرضوا به حكما فإني قد جعلته عليكم حاكما فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا رد؛ والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله»[٣٦٢] .

٢- ومنها ، التوقيع الشريف : (مما نقله الشيخ الطوسي في (كتاب الغيبة) : وأخبرني جماعة عن جعفر بن محمد بن قولوية ، وأبي غالب الرازي وغيرهما ، عن محمد بن يعقوب الكليني عن إسحاق بن يعقوب قال : سألت محمد بن عثمان العمري رحمه الله أن يوصل لي كتابا قد سئلت فيه عن مسائل أشكلت على فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان (ع) : «أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك- من أمر المنكرين لي من أهل بيتنا وبني عمنا ... وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها

---

[٣٦١] المرجع السابق، ص: ٢٠٤

[٣٦٢] الكليني، أصول الكافي، ص: ٦٧/١؛ الحر العاملي، الوسائل، ص: ١٩/١٨

إلى **رواة حديثنا**، فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليكم»[٣٦٣].

والطائفة الثانية، هي مجموعة من الأحاديث التي صدرت عن الرسول أو الأئمة وهم في مقام مدح الفقهاء والعلماء ولم يكن فيها تصريح بالنصب، إلا أن عمومها وإطلاقها يشمل إثبات ولاية الفقيه. من هذه الأحاديث:

١- ما رواه الكليني بإسناده عن أبي عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا به وأنه يستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الأرض حتى الحوت في البحر، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر، وإن العلماء ورثة الأنبياء. وأن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر»[٣٦٤].

٢- منها ما روي الكليني بسنده عن أبي عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا، قيل يا رسول الله: وما دخولهم في الدنيا؟ قال: اتباع السلطان فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم»[٣٦٥].

ووجه الاستدلال أن العلماء أودعوا جميع ما يرتبط بالرعية من شؤونهم الفردية

---

[٣٦٣] الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ص: ٤٨٣/٢. والمراد ب-رواة الحديث في رأي أنصار ولاية الفقيه- هم الفقهاء وليسوا المحدثين السذج الذين لا يعون فقه الحديث. فإن هؤلاء لا ستناسب الرجوع إليهم مطلقا وجعلهم حججا على العباد من قبل الأئمة). (**ولاية الفقيه؛ تاريخا ومبانيها**، المرجع السابق، ص: ٢١٠).

(روي هذا الحديث أيضا، الصدوق في كتابه (كمال الدين)، ورواه في آخر (الاحتجاج) عن محمد بن يعقوب الكليني، وقال: (وأنا حجة الله) (**دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية**، الشيخ المنتظري، (قم-إيران، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ المرجع السابق، ص: ٤٧٨/١)

[٣٦٤] الكليني، أصول الكافي، ص: ٣٤/١. الرواية بالكامل كالتالي: (رواه الكليني في الكافي عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد، عن سهل بن زياد، ومحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد جميعا عن جعفر بن محمد الأشعري، عن عبد الله بن ميمون القداح. وعلي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حما بن عيسي عن القداح عن أبي عبد الله). (انظر أيضا **دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية**، الشيخ المنتظري، المرجع السابق، ص: ٤٦٧/١)

[٣٦٥] الكليني، الكافي، المرجع السابق، ص: ٤٦/١

الاجتماعية حيث أنهم أمناء ، والولاية من أعظم تلك الشؤون.

٣- ومنها ما رواه الشيخ الصدوق في آخر الفقيه ، قال : «قال علي (ع) : قال رسول الله ﷺ اللّٰهُمَّ ارحم خلفائي ثلاثا- قيل : يا رسول الله ، ومن خلفاؤك ؟ قال : الذين يأتون بعدي يروون حديثي وسنتي»[٣٦٦] .

فالعلماء في هذا الحديث جعلوا خلفاء للرسول (ع) . والخليفة هو من يقوم مقام المخلوف، ومعناه العرفي واضح ومن جملة مقامات الرسول التي تقبل الانتقال من بعده إلى الآخرين ، ولايته الشرعية . فالعلماء إذا يخلفون الرسول في ولايته الشرعية على الناس . وأما قوله (يروون حديثي) فلإخراج من يعتمد في اجتهاداته على آرائه القياسية والاستحسانية .

٤- منها ما رواه ابن أبي الجمهور الإحسائي عن الرسول ﷺ أنه قال : «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»[٣٦٧] . وروي عن الرضا في الفقه الرضوي : «إن منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء في بني إسرائيل»[٣٦٨] .

وحيث أن أنبياء بني إسرائيل كانوا يتصدون للولاية الشرعية كلما ساعدتهم الظروف ، فالعلماء ينبغي أن يكونوا كذلك .

---

٣٦٦ الصدوق، الفقيه من لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي أكبر الغفاري، (قم، جماعة المدرسين، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ) باب النوادر، الحديث رقم: ٥٩١٩. (ورواه في أواخر المعاني عن أبيه عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه عن الحسين بن يزيد النوفلي، عن علي بن داود اليعقوبي، عن عيسي بن عبد الله بن محمد عمر بن علي بن أبي طالب، عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب، قال: (قال رسول الله (ص) : اللّٰهُمَّ ارحم خلفائي، اللّٰهُمَّ ارحم خلفائي، اللّٰهُمَّ ارحم خلفائي. قبل له: يا رسول الله ...) (معاني الأحبار، الباب ٤٢٣ (باب معنى قول النبي : اللّٰهُمَّ ارحم خلفائي- ثلاثا- ص: ٤٣٧/٢)

ورواه في المجالس عن الحسين بن أحمد بن إدريس، قال: حدثنا أبي، عن محمد بن أحمد بن يحيي بن عمران الأشعري، عن محمد بن حسان الرازي، عن محمد بن علي عن عيسى بن عبد الله العلوي العمري، عن أبيه، عن آبائه، عن علي (ع) قال: قال رسول الله (ص) اللّٰهُمَّ ارحم خلفائي ثلاثا- قبل: يا رسول الله، ومن خلفاؤك ؟ قال: (الذين يبلغون حديثي وسنتي ثم يعلمونها أمتي) (الصدوق، الأمالي، ١٠٩)؛ (**دراسات في ولاية الفقيه**، المرجع السابق، ص: ٤٦١/١)

٣٦٧ بحار الأنوار، المرجع السابق، ص: ٢٢/٢

٣٦٨ علي بن بابويه، **فقه الرضا**، تحقيق: مؤسسة آل البيت، (المشهد، المؤتمر العالمي للإمام الرضا، ١٤٠٦هـ)، ص: ٣٣٨

٥- وما روي عن أمير المؤمنين أنه قال : «فضل العالم على سائر الناس كفضلي على أدناهم»[٣٦٩] .

٦- وما روي عن أمير المؤمنين أنه قال : «العلماء حكام على الملوك»[٣٧٠] . ومنها ما رواه الكراجكي عن مولانا الصادق أنه قال : «الملوك حكام على الناس ، والعلماء حكام على الملوك»[٣٧١] .

٧- ومنها ما قاله أمير المؤمنين : «أولي الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاءوا به ، إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ)[٣٧٢] .

٨- ومنها ما رواه في الكافي ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محبوب ، عن علي بن أبي حمزة ، قال : سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر (ع) يقول : «إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة وبقاع الأرض التي كان يعبد الله عليها وأبواب الساء التي كان يصعد فيها بأعماله وثلم في الإسلام ثلمة لا يسدها شئ ، لأن المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها»[٣٧٣] .

---

٣٦٩ النراقي، **عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام ومهمات مسائل الحلال والحرام**، (قم، مكتبة نصيرتي، ١٤٠٨) ص: ١٨٦

٣٧٠ الغرر والدرر، ص: ١٣٧/١، الحديث ٥٠٦. (عن أمير المؤمنين (ع) قال: (العلماء حكام على الناس) وفي معنى هذا الحديث حسب الشيخ المنتظري- ثلاثة محتملات: الأول: حمل الجملة على الاخبار ويراد بها فضل العلم والعلماء، وأن العلماء بحسب الأغلب يحكمون على قلوب الناس، والثاني: حملها على الإنشاء ويراد بها جعل منصب الحكومة والولاية للعلماء، نظير جعلها لأمير المؤمنين بقوله (من كنت مولاه فعلي مولاه)، والثالث: حملها على الإنشاء أيضا ويراد بها إيجاب انتخاب العلماء للحكومة وتعينهم لذلك بحكم الشرع. فالاستدلال بالرواية على نصب الفقهاء يتوقف على الاحتمال الثاني. (**دراسات في ولاية الفقيه**، المرجع السابق، ص: ٤٨٣/١-٤٨٤)

٣٧١ المجلسي، بحار الأنوار، المرجع السابق، ص: ١٨٣/١ (الباب الأول من كتاب العلم، الحديث رقم: ٩٢)

٣٧٢ سورة آل عمران: ٦٨

٣٧٣ الكليني، **الكافي**، كتاب فضل العلم، باب فقد العلماء، الحديث رقم: ٣، ص: ٣٨/١؛ **دراسات في ولاية الفقيه**، المرجع السابق، ص: ٤٧٥/١

٩- وروي في تحف العقول عن أبي عبد الله الحسين (ع) في خطبة طويلة يخاطب بها علماء عصره. قال : ويروي عن أمير المؤمنين (ع) : « ... وأنتم أعظم الناس مصيبة لما غلبتم عليه من منازل العلماء لو كنتم تشعرون . ذلك بأن مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه . فأنتم المسلوبون تلك المنزلة ، وما سلبتم ذلك إلا بتفرقكم عن الحق واختلافكم في السنة بعد البينة الواضحة . ولو صبرتم على الأذي وتحملتم المؤونة في ذات الله كانت أمور الله عليكم ترد وعنكم تصدر وإليكم ترجع ، ولكنكم مكنتم الظلمة من منزلتكم ... »[٣٧٤] .

ويستفاد من مجموعها أن الفقهاء لهم منزلة خاصة بين الناس كما كانت للأنبياء ومن مراتب منزلتهم الحاكمية والولاية فتثبت الولاية للفقهاء كما ثبتت للأنبياء[٣٧٥].

تعليق ونقد

ويكفينا للرد على هذه الأحاديث التي اعتمد عليها فقهاء الشيعة من أنصار ولاية الفقيه ولإثبات صحتها من مسلك النصب والتعيين هو أن تلك الأحاديث عند أغلبية فقهاء الشيعة ، إن لم تحكم بضعفها فهي لم تصل إلى درجة يقينية . من أبلغ من ذهب إلى هذا الرأي الشيخ محمد كاظم الخاقاني[٣٧٦] . وإلى هذا ذهب الشيخ محمد جواد مغنية[٣٧٧] ؛ حيث أيد رأيه بأقوال كبار فقهاء الشيعة كالشيخ مرتضي الأنصاري في

---

٣٧٤ ابن شعبة الحراني، تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، تحقيق: علي أكبر الغفاري، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ)، ص: ٢٣٧ (ليس المراد بالعلماء بالله في هذه الرواية حسب الشيخ المنتظري- هم الأئمة، إنما المراد أن جريان الأمور يجب أن يكون بيد العلماء بالله، بأن يتحدوا ويتعاونوا مع المسلمين، فيقيمون دولة عادلة وبقيادتهم وثورتهم يخرجون الظلمة من عرضة السياسة والحكم) (المرجع السابق، ص: ٤٨٥/١)

٣٧٥ **ولاية الفقيه؛ تاريخها ومبانيها**، المرجع السابق، ص: ٢١٩

٣٧٦ الشيخ كاظم الخاخاني، ولاية الفقيه أم شوري الفقهاء ؟ نقاط الضعف وعوامل القوة، (مجلة النبأ، العدد ٢٧، السنة الرابعة، رمضان ١٤١٩.(www. annabaa.org/ nba28)

٣٧٧ محمد جواد مغنية، **الخميني والدولة الإسلامية**، (بيروت، ١٩٧٩)، ص: ٥٩-٦٠

كتابه «المكاسب»[٣٧٨] ، والإمام الميرزا النائيني في كتابه «منية الطالب»[٣٧٩] ، والشيخ السيد بحر العلوم في كتابه «بغية الفقيه»[٣٨٠] .

كما ذهب إلى هذا الرأي أيضا الشيخ مهدي شمس الدين حيث يرى أن الدليل اللفظي على «ولاية الفقيه العامة» غير قطعي ، بل ظني السند ، إن لم يحكم بضعفه . إذ أن الروايات والأحاديث المستدلة بها على «ولاية الفقيه العامة» ، كالتوقيع المشهور عن الإمام المهدي ، ومقبولة (عمر بن حنظلة) ، وغيرهما من الروايات ، ليست بنفس قوة الدليل اللفظي القطعي الذي يدل على ولاية المعصوم . وعليه ، فإنه لا يمكن تنزيل الفقيه منزلة النبي أو المعصوم ، طالما أن ولاية الفقيه محدودة ، ولا يثبت لها إلا القدر المتيقن من السلطة في الأمور المنوب عن الامام في ممارستها[٣٨١] .

وسوف نفصل تعليقنا ونقدنا على هذا الاستدلال من السنة في الفصل القادم من هذا الباب عند حديثنا عن ولاية الفقيه كما يتبناها الخميني . لكن ما يهمنا في هذا المقام هو التطرق لاستدلال فقهاء الشيعة ممن يقول إن المسلك الذي بني عليه

---

٣٧٨ «لا دليل على وجوب طاعة الفقيه كالإمام : وربما يتخيل من أخبار واردة في شأن العلماء أن الفقهاء كالأئمة- مثل العلماء ورثة الأنبياء ، وأمناء الرسل ، وكأنبياء بني إسرائيل ، ومجاري الأمور بيد العلماء بالله ، والأمناء على حلاله وحرامه، وغير ذلك ، لكن الانصاف بعد ملاحظة سياقها أو صدرها أو ذيلها ، يقتضي الجزم بأنها في مقام البيان لوظيفة الفقهاء من حيث نشر الأحكام الشرعية، لا كون الفقهاء كالنبي والأئمة صلوات الله عليهم في كونهم أولي الناس في أموال الناس ، فلو طلب الفقيه الزكاة والخمس من المكلف فلا دليل على وجوب العطاء إليه ، شرعا ... وبالجملة فإقامة الدليل على وجوب طاعة الفقيه كالإمام إلا ما خرج بالدليل دونهما خرط القتاد».

٣٧٩ «لا إشكال في ثبوت منصب القضاء والإفتاء للفقيه في عصر الغيبة ، وهكذا ما يكون من توابع القضاء كأخذ الشئ المدعي به من المحكوم عليه وحبس الغريم المماطل والتصرف في بعض الأمور الحسية كفظ مال الغائب والصغير ونحو ذلك ، وإنما الإشكال في ثبوت الولاية العامة ... واستدلوا على ثبوتها للفقيه بالأخبار الواردة في شأن العلماء ، لكنك خبير بعدم دلالتها على المدعي ،أما قول النبي (ص) ، علماء أمتي ورثة الأنبياء ونحو ذلك فمن المحتمل قريبا أن المراد بالعلماء هنا عليهم السلام كما في الخبر المعروف مداد العلماء كدماء الشهداء»

٣٨٠ «لا شك في قصور الأدلة عن إثبات أولوية الفقيه بالناس كما هي ثابتة للأئمة عليهم السلام» (نفس المرجع السابق)

٣٨١ الشيخ محمد مهدي شمس الدين، **نظام الحكم والإدارة في الاسلام**، (بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، والمؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ، ١٩٩١)، ص: ٤١٧

نظرية ولاية الفقيه هو مسلك النصب والتعيين . والسؤال الذي يطرح نفسه هو : هل في هذه الأحاديث ما يشير إلى ذلك ؟ . إن المتأمل لهذه الأحاديث سوف يتوصل إلى نتيجة مأكدة وهو أنه ليس فيها ما يشير إشارة واضحة إلى النصب والتعيين للفقهاء من قبل الله تعالى لتولي منصب رياسة الدولة الإسلامية . غاية ما في الأمر أن هذه الأحاديث تشير إلى فضل العلم والعلماء وإلى وظيفتهم ومكانتهم العلمية والاجتماعية كما تشير إلى مكانتهم الرفيعة عند الله تعالى .

الدليل الثالث : الاجماع

من الأدلة التي استدل عليها الشيعة الإمامية على ولاية الفقيه كمنصب إلهي، ادعاءهم إجماع فقهائهم في ذلك بقسميه : المحصل والمنقول ؛ فإن فقهاء الشيعة في رأيهم- من قدمائهم إلى متأخريهم والمعاصرين منهم ،أجمعوا على ثبوت ولاية الفقيه. وكانت تعبيراتهم حول المسألة وإن كانت مختلفة إلا أنها ترمي إلى هدف واحد . وقد قام كل من الدكتور محسن الحيدري في كتابه (ولاية الفقيه ؛ تاريخها-مبانيها)[٣٨٢] ، والشيخ مالك مصطفي وهبي العاملي في كتابه (اتفاق الكلمة بين علماء الأمة على ولاية الفقيه العامة ؛ شهود وشواهد) بإحصاء آرء علماء الشيعة الإمامية منذ شيخهم مفيد (٣٣٦-٤١٣هـ) إلى علمائهم المعاصرين ، كالخميني والخوئي ، وانتهيا إلى النتيجة بأن علماء الشيعة الإمامية أجمعوا على ثبوتها ، بل من فقهاء الإمامية من اعتبرها

[٣٨٢] يقول : (أن من يسبر آراء فقهاء الإمامية بسعة وعمق حول مسألة ولاية الفقيه يصل إلي هذه النتيجة القطعية الواضحة بأن جميع أصحابنا من المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين اتفقوا على ولاية للفقيه في عصر الغيبة في الجملة، وإن اختلفوا في سعتها وضيقها وإطلاقها، وكذلك في الطرق التي توصلهم إلي إثبات المسألة، فبعض منهم سلك اللفظية وبعض منهم اعتمد الأدلة العقلية. إلا أن النتيجة واحدة ولا يوجد بين الفقهاء منكر لأصل المسألة كما مر عليك في الفصل السابق، حيث أتينا بمناذج واضحة من اثنين وأربعين فقهيا من فقهاء الشيعة من عصر المفيد القرن الرابع والخامس (إلي عصرنا هذا) القرن الرابع عشر والخامس عشر بحيث لو حذفنا على الفرض هذه الكوكبة عن قائمة فقهاء الشيعة، لم يبق شئ يذكر لهم، لأن تلك الكوكبة هم أئمة الفقه وأساطين المذهب والمعول عليهم عبر العصور في الأمصار. فلو فرضنا أحدا ينحو نحوا غير ما ينحو هؤلاء؛ لا يمكن أن يعتبر فقيها وهو على حد تعبير صاحب الجواهر لم يذق من طعم الفقه شيئا، ولم يفهم أمرا من لحن أقوال الأئمة ولا رمزا من رموزهم). (المرجع السابق، ص: ١٩١)

من المسلمات ولم يذكروا مخالفا لها، كالشيخ المفيد في (المقنعة)، والشيخ الطوسي في (النهاية)، وابن إدريس الحلي في (السرائر)، والمحقق في (الشرائع)، والشهيد الأول في (الدروس)، والشهيد الثاني في (مسالك الإفهام)، والمقدس الأردبيلي في (مجمع الفائدة والبرهان)، والموسوي العاملي في (مدارك الأحكام)، والشيخ جعفر كاشف الغطاء في (كشف الغطاء)[٣٨٣].

وبعضهم صرح بكونها من المسائل الاجتماعية ومورد اتفاق جميع الفقهاء كالمحقق الثاني حيث قال:

«اتفق أصحابنا على أن الفقيه العادل الأمين الجامع لشرائط الفتوي المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية نائب من قبل أئمة الهدي صلوات الله وسلامه عليهم- في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل. وكذلك السيد محمد جواد العاملي (في مفتاح الكرامة)، والملا أحمد النراقي في (عوائد الأيام)، والمير فتاح الحسيني المراغير في (العناوين)، وآقار رضا الهمداني في (مصباح الفقيه)، والسيد محمد بحر العلوم في (بلغة الفقيه)»[٣٨٤].

وقد أضاف البعض على كون المسألة اجتماعية أنها من بديهيات فقه الشيعة، كالشيخ محمد حسن النجفي في (جواهر الكلام)، والحاج آقا رضا الهماني في (مصباح الفقيه)، والإمام الخميني حيث قال: «إن ولاية الفقيه من القضايا التي يكفي تصورها للتصديق بها فهي لا تحتاج إلى كثير برهان»[٣٨٥].

وهناك طائفة رابعة من الفقهاء أكدوا على أنها معروفة ومشهورة ونسبوها إلى أكثر العلماء، كالعلامة المجلسي في (زاد المعاد)، والشيخ الأعظم الأنصاري في (المكاسب).

وبهذا الاعتبار انتهوا إلى القول بأن علماء الشيعة الإمامية أجمعوا على ثبوت ولاية الفقيه في عصر الغيبة مهما ما فيه من الخلاف في الوسع والضيق.

---

٣٨٣ المرجع السابق، ص: ٢٢٠
٣٨٤ نفس المرجع السابق
٣٨٥ المرجع السابق، ص: ٢٢١

تعليق ونقد

ويكفينا للرد على هذه الدعوى (أي دعوى الاجماع) ظهور الخلاف حول هذه القضية بين فقهائهم القدماء والمحدثين . سواء في أصل مشروعيتها أو في الاطلاق والتقييد ، أو في صيغتها . وهذا يدل دلالة واضحة على أن الاجماع القطعي لم يحصل. مع أن طبيعة الاجماع الأصل منها أن تقطع الاختلاف .

هذا عن أصل ولاية الفقيه ، أما عن مبناها ، فقد أشرنا في المقدمة إلى أن فقهاء الإمامية انقسموا -على أقل تقدير- إلى مسلكين : (مسلك النصب والتعيين ومسلك التعرض عن طريق الحسبة) . وإذا كان الاجماع حاصلا كما ادعوا- كيف يحصل مثل هذا الانقسام والاختلاف ؟. وإذا كان الأمر كذلك كيف يستساغ أن يكون من المسلمات والبديهيات كما ادعي بذلك الخميني ؟ .

الدليل الرابع : العقل

الدليل الرابع على مسلك النصب والنيابة العامة لولاية الفقيه في عصر الغيبة لدي فقهاء الإمامية هو دليل العقل . وهذا الدليل العقلي الذي استخدموه لإثبات ولاية الفقيه في حقيقة الأمر هو نفس ذلك الدليل الذي استخدموه لإثبات النبوة والإمامة ؛ حيث اشتهر هذا الدليل بما يسمي بقاعدة اللطف أو الحكمة الإلهية . مفاد هذا الدليل ما يلي :

«أنه ثبت بأدلة الخاتمية (ختم النبوة) أنه لن يبعث بعد نبي الإسلام محمد (ص) نبي أبدا . قال سبحانه : مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا[٣٨٦]

كما ثبت بناء على عقائد الإمامية أن الإمام الثاني عشر صاحب العصر والزمان، قد غاب عن الأنظار وبدأت غيبته الصغري منذ سنة ٢٦٠هـ. وغيبته الكبرى منذ ٣٢٩هـ. وإلى هذا الحين قد استمرت وسوف تستمر إلى ما شاء الله . ولعلها كما قال الإمام الخميني- تمتد إلى مئات السنين بل الألوف . ففي هذه الظروف ، أي غيبة الولي

[٣٨٦] سورة الأحزاب: ٤٠

الإلهي عن الأنظار وعن متناول الأيدي، هل يمكن أن تقتضي الحكمة الإلهية أن يترك الناس سدي ومهملين بلا ولي إلهي حاضر بين ظهرانيهم ؟.

لا ريب أن العقل الذي حكم باقتضاء قاعدة اللطف، بأن يبعث أنبياء لهداية البشر وأن ينصب أئمة هداة بعد رسول الله (ص) هو بنفسه يرى استحالة إهمال الناس في عصر الغيبة على الله الحكيم»[٣٨٧].

وقد صاغ آية الله الخميني هذا الدليل العقلي في كتابه «كتاب البيع» ما ملخصه:

إن في الشريعة الإسلامية ما عدا الأحكام العبادية أحكام سياسية، وحقوقية واقتصادية. وهذه الأحكام خالدة إلى قيام الساعة وغير قابلة للنسخ والتغيير ولا ريب في أن تنفيذها يتوقف على إقامة الحكومة مضافا إلى حفظ النظام من الواجبات المؤكدة غير قابلة للتعطيل، وإن حفظ النظام لا يمكن طبعا من دون وجود ناظم وسائس ثم إن حفظ بيضة الإسلام والدفاع عنه أمام هجمات أعداء الدين من الواجبات العقلية والشرعية ولكن هذا الدفاع لا يتسني لأحد إلا تحت ظلال قوات عسكرية مناسبة تابعة لحكومة صالحة.

بعد ملاحظة هذه النقاط يكون إهمال الأمة الإسلامية وعدم عرض أطروحة مناسبة لقيادة الأمة بتشكيل الحكومة الإسلامية غير منسجم جدا مع الحكمة الإلهية.

ومن هنا نستنتج أن الشارع المقدس لا بد وأن يكون قد عرض أطروحة مناسبة لهداية الأمة في زمن الغيبة[٣٨٨].

وحيث أن الحكمة الإلهية كما هو المتفق لدي الشيعة- اقتضت غيبة المعصوم فالعقل في رأيهم- يحكم بأن الصالح لهداية الأمة هو أقرب الناس إلى المعصوم علما وعملا. ولا شك أن بين المعصوم وغيره بونا ساشعا، إلا أن العقل يقول: إن أي شئ غير قابل للتعطيل إذا لم يتحقق بكل مواصفاته وكمالاته المطلوبة يكتفي بالدرجة

---

٣٨٧ المرجع السابق، ص: ٢٢١-٢٢٢

٣٨٨ الخميني، **كتاب البيع**، المرجع السابق، ص: ٢/٤٥٩-٤٦٢

النازلة عن ذلك المستوي المنشود. وإن لم تحصل تلك الدرجات فالدرجة الأنزل منها وهكذا، ولا يجوز بذريعة عدم حصول المصداق الكامل للمطلوب أن يتهاون عن تحصيل المصداق الممكن وإن كان ناقصا ولذلك قد اشتهر بين العقلاء بأنه لا يترك الميسور بالمعسور.

من هنا يرون أن الفقيه الجامع للشرائط من العلم والعدالة والشجاعة والتدبير وغيرها من المواصفات اللازمة في القائد الصالح -دون شك- هو أقرب الناس إلى الإمام المعصوم، والعقل يحكم بأن هذا المصداق هو الذي ينبغي أن ينصب من قبل الله[٣٨٩].

تعليق ونقد

هذا هو مفاد دليلهم العقلي في هذا المضمار ونرد عليه كالتالي:

وإذا كان من اللطف ألا يترك الله تعالى أمر الإمامة للأمة بعد وفاة الرسول ﷺ حتى لا يحصل الهرج والمرج والفوضي، كان من اللطف إذن ألا يغيب الإمام ويترك الشيعة في الحيرة والشك والريب حول مسيرهم.

ونحن نتساءل ما المقصود من قاعدة اللطف؟ هل معناه أنه يجب على الله أن يفعل ذلك ويترك تلك؟ وإذا كان المقصود ذلك، فهو باطل على الله تعالى، إذ لا يجب على الله تعالى شئ، فهو سبحانه يَسْأَلُ ولاَ يُسْأَلُ، يَأْمُرُ ولاَ يُؤْمَرَ، ويعطي ولا مانع له، ويمنع ولا معطي له، وهو على كل شئ قدير. يقول الله تبارك وتعالى: وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ[٣٩٠] وقال تعالى: لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ[٣٩١]

---

٣٨٩ **ولاية الفقيه تاريخها ومبانيها**، المرجع السابق، ص: ٢٢٣

٣٩٠ سورة القصص: ٦٨

٣٩١ سورة الانبياء: ٢٣

ويقول الإمام الحرمين ردا على هذه القاعدة : «وهذا جهل منهم بحقيقة الألوهية، وذهول عن سر الربوبية ... فالقديم تعالى لا يلحقه نفع ولا يناله ضرر يعارضه دفع ، فاعتقاد الوجوب عليه زلل، فهو الموجب بأمره، ولا يجب عليه شئ من جهة غيره» [٣٩٢].

إن قاعدة اللطف باطلة أصلا نقلا وعقلا ، ولو كانت صحيحة ما خلق الله عباده مؤمنين وكفار ، وما خلق النار أصلا ، ولا يسلط الله تعالى الشيطان على الانسان ، ولا المرض والمصائب والبلايا وغير ذلك من القبائح الظاهرة على العيون . قال تعالى :وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ [٣٩٣] . وقال تعالى : وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ[٣٩٤] . فما بني على باطل فهو باطل. فلا يصلح أن يكون لزوم تشكيل الحكومة الإسلامية مبنيا على هذه القاعدة الباطلة. أما ضرورة تشكيلها ، هو مما أجمع عليها علماء أهل السنة منذ وفاة الرسول ولا يزال كذلك إلى وقتنا الحاضر لكن باعتبارها من الضروريات المدنية وداخل ضمن قاعدة : «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» ، وليس من باب النصب الإلهي أو اللطف الإلهي.

أما قولهم بضرورة أن يكون الفقهاء هم أصلح الفئات لقيادة هذه الدولة باعتبارهم أقرب الناس إلى الصلاح (وأقربهم إلى المعصومين علما وعملا) ، ومن ثم ينبغي أن ينصبوا من قبل الله تعالى ، نجيب عنه بأن الشق الأول من التقرير يكون مقبولا ولا غبار عليه ، ويتفق مع النص الصحيح ، وأيده كل منطق صريح، وصدقته طبيعة بشرية سوية ؛ حيث أن الحاكم لا بد أن يكون أصلح الناس وأتقاهم وأعلمهم وأعدلهم ، فقد ورد بعض الأدعية (اللَّهُمَّ ول أمورنا خيارنا ولا تولي أمورنا شرارنا) ، ومن دعاء إبراهيم :

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا[٣٩٥]

٣٩٢ إمام الحرمين، **غياث الأمم في التياث الظلم**، المرجع السابق، ص: ١٨، ١٩
٣٩٣ سورة السجدة: ١٣
٣٩٤ سورة النحل: ٩٣
٣٩٥ سورة الفرقان: ٧٤

لكن الشق الثاني من التقرير قد جانبته الصحة ؛ لأننا نتساءل من أين تأتي هذه العلاقة بين كون الفقهاء أصلح الناس وأقربهم إلى الأئمة وبين وجوب النصب عليهم من قبل الله تعالى؟ ، وكيف يتم هذا النصب وما هي آلياته ؟ . أليس معنى النصب هو ألا يتدخل فيه رأي بشر ؟ . أليس اختيار الولي الفقيه بجمهورية إيران الإسلامية- مآله إلى الانتخاب المباشر من قبل الأمة أو الانتخاب الغير المباشر من قبل مجلس الخبراء . وإذا كانت الإجابة بـ (بلي) كيف يمكن أن يقال -بعد ذلك- بأن ذلك تم بالنصب والتعيين ؟ .

وفى هذا ناقش الشيخ حسين المنتظري هذا المسلك أي مسلك التعيين والنصب العام ورد عليه ، مبينا أن إنفاذ حكم الفقهاء سيكون صعبا في حال وجود فقهاء كثيرين واجدين للشرائط في عصر واحد ، لأنها لا تخلوا عن خمسة احتمالات ، وكلها مردودة عنها ، كالتالي :

الاحتما الأول : أن يكون المنصوب من قبل الأئمة جميعهم ، فيكون لكل واحد منهم بانفراده الولاية الفعلية وحق إمالها مستقلا .

ويرد على هذا الاحتمال حسبما يرى الشيخ المنتظري- بأنه قبيح على الله ، فإن اختلاف أنظار الفقهاء غالبا في استنباط الأحكام وفي تشخيص الحوادث اليومية والموضوعات المبتلى بها ولا سيما الأمور المهمة منها مثل موارد الحرب والصلح مع الدول والأمم المختلفة مما لا ينكر . فعلى فرض نصب الجميع وتعدد الولاة بالفعل لو تصدى كل واحد منهم للولاية وأراد إعمال فكرة وسليقته لزم الهرج والمرج ونقض الغرض . إذ من الأغراض الأساسية للحكومة هو حفظ النظام وتوحيد الكلمة[٣٩٦] .

الاحتمال الثاني : أن يكون المنصوب الجميع كذلك ، ولكن لا يجوز إعمال الولاية إلا لواحد منهم .

ويرد على هذا الاحتمال : كيف يعين من له حق التصدي فعلا ؟ فإن لم يكن هناك طريق إلى تعيينه صار الجعل والنصب لغوا ، وهو قبيح[٣٩٧] .

---

٣٩٦ المنتظري، **دراسات فى ولاية الفقيه**، المرجع السابق، ص: ١/ ٤٠٩-٤١٠

٣٩٧ المرجع السابق، ص: ١/ ٤١٣

الاحتمال الثالث : أن يكون المنصوب واحدا منهم فقط .

ويرد على هذا الاحتمال كما سبق- كيف يعين من جعل له الولاية الفعلية ؟ فإن لم يكن طريق إلى التعيين صار الجعل لغوا وهو قبيح . فإن قيل : تتعين الولي للأعلم منهم . قال المنتظري : يمكن وجود شخصين أو أشخاص متساوين في العلم والفضيلة . وإن الناس وكذا أهل الخبرة كثيرا ما يختلفون في تشخيص الأعلم ، فيلزم تعدد الولاة بالفعل في عصر واحد لمنطقة واحدة ، فلا تحصل الوحدة والانسجام بل يختل النظام[٣٩٨] .

الاحتمال الرابع : أن يكون المنصوب الجميع ، ولكن يتقيد إعمال الولاية لكل واحد منهم بالاتفاق مع الآخرين .

والاحتمال الخامس : أن يكون المنصوب للولاية هو المجموع من حيث المجموع ، فيكون المجموع بمنزلة إمام واحد ويجب إطباقهم فى إعمال الولاية . ومآل هذين الاحتمالين إلى واحد .

يرد المنتظري على هذين الاحتمالين الأخيرين بأنه مخالف لسيرة العقلاء والمتشرعة ومما لم يقل به أحد . ويظهر بالتأمل أن إدارة شؤون الأمة ولا سيما في المواقع الحساسة المهمة تتوقف على وحدة مركز القرار والتصميم . والتعدد يوجب غالبا تعطل أكثر المصالح . يقول الإمام علي أن (الشركة في الملك تؤدي إلى الاضطرب) [٣٩٩] .

وبعد هذا انتهى الشيخ المنتظري إلى القول بأن نصب الأئمة للفقهاء في عصر الغيبة بحيث تثبت الولاية الفعلية بمجرد النصب بمحتملاته الخمسة قابل للحدش ثبوتا . وإذا لم يصح بحسب مقام الثبوت فلا تصل النوبة إلى البحث فيه إثباتا . مبينا أنه لا مناص من اتخاذ **الانتخاب** كوسيلة عملية إلى اختيار الولي بالفعل ، ويقوم الشارع مقام الترشيخ حتى لا تحوم الأمة حول غيرهم ، بل يلتفون إليهم وينتخبون

٣٩٨ المرجع السابق، ص: ٤١٤/١
٣٩٩ نفس المرجع السابق

واحدا منهم ويفوضون إليه الولاية فيصير بالانتخاب والاختيار واليا بالفعل[٤٠٠].

وعلى هذا، فإن هذا المسلك كما يكون ضعيفا من حيث بنيانه النظري، يكون مشكلا للترجمة إلى أرض الواقع.

الثاني: مسلك تصدي الفقيه من باب الحسبة

المسلك الثاني الذي اعتمد عليه بعض فقهاء الإمامية للقول بولاية الفقيه هو مسلك تصدي الفقه من باب الحسبة. ومن علماء الإمامية الذين اشتهروا بتبنيهم هذا الكلام: الشيخ مرتضي الأنصاري والشيخ الخوئي من المعاصرين.

ومقصودهم من الحسبة في هذا الباب هو أن في المجتمع الشيعي في رأيهم- أمورا اجتماعية وشؤونا خاصة أو عامة، قطعوا بعدم رضا الشارع المقدس بإهمالها وعدم القيام بها، لأن النظام المعيشي أو الديني يتوقف على القيام بها نظير تنفيذ الحدود الشرعية، كتولي شؤون الأيتام والمجانين الفاقدين للولي الشرعي نظير الأب أو الجد أو وصيهما، وحفظ أموال الغيب، وإيجاد النظام والحفاظ على المصالح العامة[٤٠١].

وقد عبر أحد فقهاء الإمامية المعاصرين بقوله: «والذي نقول به هو أن الولاية على الأمور الحسبية بنطاقها الواسع، وهي كل ما علم أن الشارع يطلبه ولم يعين له مكلفا خاصا، ومنها بل أهمها إدارة نظام البلاد وتهيئة المعدات والاستعدادات للدفاع عنها، فإنها ثابتة للفقيه الجامع للشرائط»[٤٠٢].

وقد استدلوا على هذا المسلك أي مسلك تصدي الفقهاء ولاية الفقيه من باب الحسبة بدليل عقلي فلسفي، مفاده كما يلي:

«إن الأمور الحسبية حيث لم يثبت تعيين فرد أو جهة خاصة لتصديها من قبل الشارع كما ثبت في مثل ولاية الصغير على عهدة الأب والجد، ومثل الافتاء والقضاء

---

[٤٠٠] المرجع السابق، ص: ١/ ٤١٥

[٤٠١] د. محسن الحيدري، **ولاية الفقيه تاريخها ومبانيها**، (بيروت، دار الولاء، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م)، ص: ٢٢٦

[٤٠٢] الميرزا الشيخ جواد التبريزي، **صراة النجاة**، (قم، دفتر نشر برزيده، ١٤١٦هـ)، ص: ١٠

حيث ثبت تفويضهما إلى الفقهاء ، وقد اتفق علماءنا من جانب آخر عدم رضا الشارع بإهمالها ، فتصديها:

إما أن يكون مفوضا إلى عامة المكلفين من الفقهاء العدول وغيرهم من الفقهاء غير العدول وغير الفقهاء من عدول المؤمنين وفساقهم ، وإما أن يكون التصدي خاصة بغير الفقهاء العدول من كافة أصناف المكلفين ، وإما أن يكون خاصا بالفقهاء العدول . فهنا شقوق ثلاثة :

أما الأول ، فليس بصحيح عقلا لاستلزامه الفوضي ، والهرج والمرج ، وبالتالي يوجب نقض الغرض . أما الثاني ، كذلك لأنه يستلزم الترجيح بلا مرجح وتفويض الأمور الحسبية إلى الجهال أو الفساق . والجهال لا بصيرة لهم فيها والفساق غير مأمونين . فلا يبقي إلا الشق الثالث .

فالقدر المتيقن فيمن يجوز لهم التصدي للأمور الحسبية هم الفقهاء العدول، ولا يجوز لأحد أن يتصدي لها بدون إذنهم ، وعلى الجميع مساعدتهم على إنجازها والقيام بها على وجه صحيح حتى لا يلزم إهمالها»[٤٠٣] .

لكن مع هذا الرأي يذهب هذا الفريق إلى جواز تولي غير الفقهاء العدول في حالة فقدان المجتهد العادل في المجتمع الشيعي ، حيث يأتي دور العدول من المؤمنين ، وفي حالة فقدانهم يأتي دور الفساق من المؤمنين . وهذا ما يطلق عليه أحيانا في أدبياتهم «بتسلسل الولاية» ؛ فالولاية لا يمكن القول بتعطيلها أبدا وفي جمع الظروف[٤٠٤] .

وعلى ضوء هذا البيان ، فالتصدي للأمور الحسبية في رأي أنصار هذا الاتجاه- هي وظيفة شرعية وواجب كفائي كسائر الواجبات الكفائية . إذا قام به من به الكفاية ولم يحتج إلى مساعدة الآخرين يسقط الواجب عنهم وإلا فالكل يطالبون به ويؤاخذون عليه عند الله يوم القيامة . وإذا ثبت إن التصدي للحسبة تكليف صرف ووظيفة شرعية محضة فلا يعتبر عند هؤلاء- منصبا وحكما وضعيا تحت

[٤٠٣] د. محسن الحيدري، **ولاية الفقيه تاريخها ومبانيها**، المرجع السابق، ص: ٢٢٨

[٤٠٤] نفس المرجع السابق

عنوان الولاية للفقيه كما لا يصح إطلاق النيابة عليه إلا مجازا .

تعليق وتقويم

هذا هو باختصار- مفاد أدلة القائلين بالمسلك الثاني في إثبات ولاية الفقيه وهو مسلك التصدي من باب الحسبة . ولنا في ذلك ملاحظات نوجزها كالتالي :

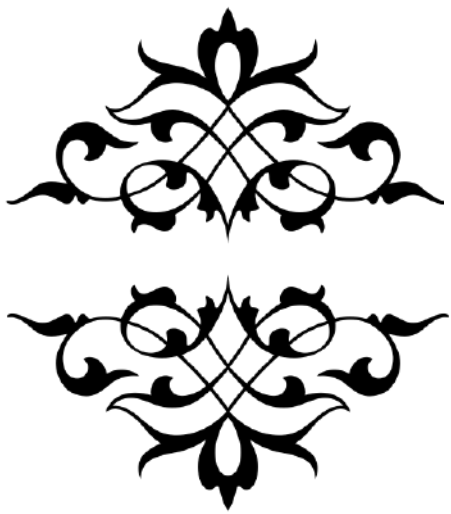
١- ضمن محاولات فقهاء الإمامية للخروج من مأزق فكرة المهدوية ، يمكننا اعتبار هذه الأطروحة المقدمة من بعض فقهاء الإمامية المعاصرين بأنها حل وسطي، حيث استطاع أصحاب هذا المسلك أن يخرجوا به من المأزق الذي عليه فقهاء الإمامية من أنصار الاتجاه الأول القائلون بلزوم قيام فقهاء المجتهدين الجامعين للشروط بتشكيل الحكومة الإسلامية من باب النصب والنيابة ، معتمدين في قولهم هذا بالنصوص غير قطعية الثبوت فضلا عن قطعية الدلالة، من الأحاديث المختلفة عليها في صحتها . أومعتمدين على النصوص القرآنية القطعية الثيوت لكن دلالاتها ظنية بل متحاملة في أكثر الأحيان ، وهذا مما لا يرتضيه كثير من فقهائهم . كما استطاع أصحاب هذا المسلك أن يخرجوا من المأزق الذي عليه الاخباريون القائلون بلزوم الانتظار والتقية حتى يأتي حجة الزمان مهما كانت الظروف ، وهذا مما استبعده العقل والواقع.

فأنصار هذا المسلك يبقون فكرة الإمامة والمهدوية كما كانت ، ثم يضعون قضية ضرورة تشكيل الحكومة وقيام الفقهاء بإدارتها في موضع الفروض الكفائية التي إذا لم يقم أحد من المسلمين (الشيعة) أثموا جميعا ، ومن ثم فهي من الأمور الحسبوية ، أي من الأمور التي لا يسع المسلمون تركها ، لما سيؤدي ذلك في رأيهم- إلى ضرر أكبر ؛ من ضياع الشريعة وسيادة الأحكام الطاغوتية وإلى غير ذلك . وهذا مما لا يرتضيه الشارع المقدس . فبهذا اتفق هذ المسلك بقدر كبير أيضا مع الأساس الذي بني عليه فكر السياسي السني ، وهو : (مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب) .

ومن هنا نقول إن أصحاب هذا المسلك مهما حاولوا لم يستطيعوا أن يتحرروا نهائيا من فكرة الإمامية والمهدوية ، لكنهم رغم هذا استطاعوا أن يخففوا حدة فكرة

النص والوصية والنيابة العامة في نظريتهم حول ولاية الفقيه ، مما يتيح لهم الالتقاء والتقارب الأكثر إلى فكر أهل السنة السياسي .

٢- ومما يميز هذا المسلك هو اتسامه بالمرونة ، حيث لا يلزم أن يكون الفقهاء هم أصحاب الحق الوحيد في تشكيل الحكومة الإسلامية وإدارتها ، إنما يأتي ذلك من باب الأفضلية ، حيث يمكن أن تتنازل الأمة إلى حكومة غير الفقهاء العدول في حالة عدم توفر هذه الطائفة المتميزة في الأمة . بل يمكن التنازل إلى من هم أقل من هؤلاء ان اقتضت الظروف والضرورة في ذلك . فاتفقت هذه السمات من المرونة أيضا مع الفكر السياسي السني في هذه الجزئية .





المبحث الرابع:

حدود ولاية الفقيه

المطلب الأول : حدود ولاية الفقيه عند الإمامية

سبق أن أشرنا من قبل إلى نشأة نظرية ولاية الفقيه وتطورها التاريخي لدي الشيعة الإمامية الإثني عشرية ؛ فقد تضمنت تلك الإشارة بحثا عن آراء فقهاء الشيعة الإمامية الاثني عشرية حول حدود ولاية الفقيه . وسوف نقوم بعرض هذه القضية في هذا المبحث بشئ من التفصيل كالتالي :

من خلال تتبعنا لآراء فقهاء الإمامية السابقة وغيرها من الآراء التي سنذكرها فيما بعد ، نجد أن آراءهم في هذا الموضوع -أي موضوع حدود ولاية الفقيه- ، يمكن تصنيفها إلى ثلاثة اتجاهات :

الاتجاه الأول : المانعون

وهم الذين يمنعون أن يكون للفقيه ولاية في عصر الغيبة منعا مطلقا . اتجه إلى هذا المذهب جميع فقهاء الإخباريين وبالخصوص القدماء منهم الذين يعيشون إثر حدث الغيبة الكبرى ، وبعض المعارضين لنظرية ولاية الفقيه ؛ فذلك لأن أسس أفكارهم كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق- هي وجوب الانتظار والتقية في عصر الغيبة الكبرى ، وتعليق جميع النشاط السياسي والاجتماعي إلى ظهور المهدي المنتظر ؛ فلا مجال للإجتهاد ، ولا للشروع في تشكيل الحكومة ، ولا لإقامة الحدود ، وإلا لإقامة صلاة الجمعة والأعياد ، ولا لجمع الزكاة وصرفها ، ولا للخمس ولا لإعلان الجهاد

سواء الابتدائي أم الدفاعي، ولا للبيعة في عصر الغيبة الكبرى.

من أنصار هذا الاتجاه من علماء الشيعة القدماء: **النعماني والصدوق**؛ فالنعماني يرى أنه لا يجوز للشيعة نصب الإمام في عصر الغيبة؛ حيث أدرج فاعليه في الظالمين والمنافقين المستحقين للنار.

قال النعماني: «إن أمر الوصية والإمامة بعهد من الله تعالى وباختياره، لا من خلقه ولا باختيارهم، فمن اختار غير مختار الله وخالف أمر الله سبحانه، ورد مورد الظالمين والمنافقين الحالين في ناره»[٤٠٥].

هذا يعني أنه لا يجوز أن يكون للفقهاء ولا لغيرهم ولاية في عصر الغيبة، لأن الولاية الحقيقية حق للإمام المهدي فحسب، لأنه وحده الذي حاز على اختيار من الله تعالى.

أما الصدوق، فقد منع أن يكون هنالك قائما في عصر الغيبة غير المهدي، ولو طالت هذه الغيبة، فالواجب على الشيعة في هذه الفترة الانتظار والتقية. وكان موقف الصدوق من المخالفين لهذا التعليم أكثر تشددا من النعماني؛ حيث حكم بكفرهم.

قال الصدوق:

> «لا يجوز أن يكون القائم غيره، بقي في غيبته ما بقي غيبته عمر الدنيا، ولم يكن القائم غيره، لأن النبي والأئمة عليهم السلام دلوا عليه باسمه ونسبه وبه نصوا»[٤٠٦]. وقال: «اعتقادنا في التقية أنها واجبة، من تركها كان بمنزلة من ترك الصلاة»[٤٠٧] وقال: «والتقية واجبة لا يجوز رفعها إلى أن يخرج القائم عليه السلام، فمن تركها قبل

---

٤٠٥ النعماني، **كتاب الغيبة**، المرجع السابق، ص: ٥٧

٤٠٦ الصدوق، **الاعتقادات في دين الإمامية**، (د.ن و د.س)، ص: ٩٥ (الباب الخامس والثلاثون). ومثل هذا قال الصدوق في الهداية: (ويجب أن يعتقد أن لا يجوز أن يكون القائم غيره، بقي في غيبته ما بقي (ولو بقي في غيبته عمر الدنيا) لم يكن القائم غيره، لأن النبي والأئمة صلوات الله عليهم باسمه ونسبه وبه بشروا). (الصدوق، **الهداية**، تحقيق مؤسسة الإمام الهادي، (قم، مؤسسة الإمام الهادي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ)، ص: ٤٤-٤٥

٤٠٧ **الاعتقادات**، المرجع السابق، ص: ٨٢ (الباب التاسع والثلاثون). ومثل هذا قال الصدوق في الهداية: (التقية واجبة علينا في دولة الظالمين، فمن تركها فقد خالف دين الإمامية وفارقه. وقال الصادق: (لو قلت إن تارك التقية كتارك الصلاة، لكنت صادقا). (الصدوق، **الهداية**، المرجع السابق، ص: ٥١

خروجه فقد خرج عن دين الله تعالى ودين الإمامية ، وخالف الله ورسوله والأئمة عليه السلام»[٤٠٨] .

هذا الموقف السلبي من الغيبة الكبرى ، يؤدي بالضرورة إلى رفض وجود أي ولاية سواء للفقهاء أم لغيرهم ؛ كيف لا ، وقد جعل جميع الولايات للمهدي مهما كان غائبا، ومهما استمرت هذه الغيبة إلى آخر عهد لهذه الدنيا .

وعندما اضطر بعض العلماء ، في القرن الخامس الهجري كالمفيد والمرتضي والطوسي ، إلى فتح باب الاجتهاد في عصر الغيبة اعتبر ذلك الإخباريون أو الإماميون القدماء خروجا عن الخط الإمامي لأنه يهدم ركنا رئيسيا من أركان نظرية الإمامية التي تشترط العلم الإلهي في أحكام الدين ، وتحصر عملية التشريع والإفتاء في الإمام المعصوم العالم من الله[٤٠٩] .

وفي منتصف أيام الدولة الصفوية ، عادت الحركة الاخبارية على يد الشيخ محمد أمين الأسترابادي (توفي سنة ١٠٣٦هـ) ، لتدعو إلى التمسك الشديد بالأخبار ، ورفض التطورات التي تمت تحت ظل العقل والأصول ، ومن هنا رفضت عملية الاجتهاد والمجتهدين ، وتعتبر ذلك بدعة في الدين ، كما رفضت تقسيم الأمة إلى مجتهدين ومقلدين ، وبالتالي ترفض الاعتراف بأية ولاية للفقهاء واعتبرتهم منحرفين عن خط أهل البيت (ع) ، كما رفضت أيضا عملية التقليد ولا تجيزه إلا للأئمة المعصومين[٤١٠] .

قال الشيخ الاسترابادي :

«إن المجتهد في نفس أحكامه تعالى إن أخطأ كذب على الله وافتري ، وإن أصابه لم يؤجر، وإنه لا يجوز القضاء ولا الافتاء إلا بقطع ويقين ، ومع فقده يجب التوقف ، وإن اليقين المعتبر فيهما قسمان : يقين متعلق بأن هذا حكم الله في الواقع ، ويقين متعلق بأن هذا ورد عن معصوم ، فإنهم (عليهم السلام) جوزا لنا العمل به قبل ظهور القائم (عليه السلام) وإن كان وروده في الواقع من باب التقية ولم يحصل لنا منه ظن بما هو

٤٠٨ **الاعتقادات**، المرجع السابق، ص: ١٠٨ (الباب التاسع والثلاثون)
٤٠٩ **تطور الفكر السياسي الشيعي**، المرجع السابق، ص: ٣٨٩
٤١٠ المرجع السابق، ص: ٣٩٠

حكم الله تعالى في الواقع، والمقدمة الثانية متواترة معنى عنهم»[٤١١].

أما الميرزا محمد تقي الموسوي الأصفهاني[٤١٢]، فقد جزم بأن المبايعة من خصائص النبي والإمام فقط؛ حيث قال:

«لا يجوز مبايعة غير النبي والإمام ... إذ لو بايع غيره جعل له شركا في المنصب الذي اختصه الله تعالى به، ونازع الله في خيرته وسلطانه، قال تعالى: وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا[٤١٣]. وقد ورد في تفسير قوله تعالى: وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ[٤١٤] روايات بأن المراد: لئن أشركت في الولاية غير علي.

وقد تبين من ذكرنا عدم جواز مبايعة أحد من الناس من العلماء وغيرهم، لا بالاستقلال ولا بعنوان نيابتهم عن الإمام في زمن الغيبة، لما قدمناه آنفا من أن ذلك من خصائصه ولوازم رياسته العامة وولايته المطلقة وسلطته الكلية، فإن بيعته بيعة الله»[٤١٥].

فبهذا سد كل الطريق المؤدي إلى تقديم الولاية للفقهاء؛ إذ الولاية العامة التي جعلها بعض العلماء علة لجواز أخذ البيعة من الفقهاء- في رأي الأصفهاني غير ثابتة لهم، حيث قال:

---

٤١١ محمد أمين الاسترابادي، **الفوائد المدنية**، ص: ٤٧-٤٨

٤١٢ هو الميرزا افتخار الدين أبو عبد الله محمد تقي بن عبد الرزاق بن عبد الجواد بن محمد مدي الموسوي الأصفهاني، ولد في الأصفهان عام ١٣٠١هـ وتوفي بأصفهان أيضا عام ١٣٤٨هـ من نؤلفاته: (تفسير القرآن الكريم)، و(تذكرة الطالبين في ترجمة آداب المتعلمين)، و(أبواب الجنات في آداب الجمعات)، و(بساتين الجنان في المعاني والبيان) و(آداب صلاة الليل)، و(وظيفة الأنام في زمن غيبة الإمام)، و(نور الأبصار في فضيلة الانتظار)، (كنز الغنائم في فضل الدعاء للقائم)، و(محاسن الأديب في دقائق الأعاريب)، وكتاب (مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم). (ميرزا محمد تقي الأسفهاني، **مكيال المكارم**، تحقيق السيد علي عاشور، (بيروت، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ)، ص: ٥-١٠)

٤١٣ سورة الأحزاب: ٣٦

٤١٤ سورة الزمر: ٦٥

٤١٥ الميرزا محمد تقي الموسوي الأصفهاني، **مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم**، المرجع السابق، ص: ١٣٩/٢

«أقول : من جميع ما ذكرنا وغيره يحصل الجزم بأن المبايعة من خصائص النبي والإمام ، ولا يجوز لأحد التصدي لذلك إلا من جعله النبي أو الإمام نائبا له في ذلك ... فإن قلت: بناء على القول بثبوت الولاية العامة للفقيه يمكن أن يقال بأن الفقهاء خلفاء الإمام ونوابه ، فيجوز لهم أخذ البيعة من الناس نيابة عن الإمام ويجوز للناس مبايعتهم. قلت: أما أولا ، فالولاية العامة غير ثابتة للفقيه ، وأما ثانيا، فإنما هي فيما لم يكن مختصا بالنبي والإمام ، وقد ظهر من الروايات دليلا وتأييدا ، اختصاص المبايعة بهما ، فليس للنائب العام نيابة في هذا المقام. وهذا نظير الجهاد حيث إنه لا يجوز إلا في زمان حضور الإمام وبإذنه ، أما في مثل زماننا هذا فجواز المبايعة على وجه المصافقة مما لا دليل له ، فهي من البدع المحرمة التي توجب اللعنة والندامة»[٤١٦] .

تلك هي آراء أنصار الاتجاه الأول المانعين أن يكون للفقهاء ولاية في عصر الغيبة وقبل ظهور الإمام المهدي .

الاتجاه الثاني : المقيدون

وهم الذين يرون أن للفقيه ولاية مقيدة ومحدودة ؛ فهؤلاء بين المضيقين والموسعين . والموسعون هم الذين يذهبون إلى أبعد الحدود ؛ حيث تشمل حدود ولاية الفقيه في رأيهم- ولايات كثيرة وواسعة ، لكنهم لم يقولوا بالولاية المطلقة مع تلك الولاية الواسعة الممنوحة للفقهاء . من أنصار هذا الاتجاه المفيد (٤١٣هـ) ، والطوسي (٤٦٠هـ)، ومحمد بن إدريس الحلي (٥٩٨هـ) ، والحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي الحلي (العلامة الحلي الموفي سنة ٧٢٦هـ) . زين الدين علي بن أحمد العاملي الجبعي (الشهيد الثاني ٩٦٦هـ) ، وجعفر بن حضر (كاشف الغطاء ١٢٢٨هـ) ، محمد حسن بن باقر النجفي (صاحب الجواهر ١٢٦٦هـ)، محمد بحر العلوم (١٣٢٦هـ) ، وغيرهم .

فلنأخذ بعض الأمثلة من أقوال هؤلاء العلماء التي تدل على أن للفقهاء في رأيهم- ولايات واسعة كالتالي :

ذهب المفيد إلى أن للفقيه ولاية في الأموال ، وهي تلقي أموال الزكاة وصرفها ، بعلة الأعرفية ؛ حيث يقول :

«... فلما وجد النبي (ﷺ) كان الفرض حمل الزكاة إليه ، ولما غابت عينه من العالم بوفاته صار الفرض حمل الزكاة إلى خليفته . فإذا غاب الخليفة كان الفرض حملها إلى من

[٤١٦] المرجع السابق، ص: ٢/٢٤٠

نصبه من خاصته لشيعته . فإذا عدم السفراء بينه وبين رعيته وجب حملها إلى الفقهاء المأمونين من أهل ولايته، لأن الفقيه أعرف بموضعها ممن لا فقه له في ديانته»[٤١٧] .

في حين أن الفقهاء لم يتفقوا على هذا الرأي . يقول الشيخ مالك مصطفي وهبي العاملي[٤١٨] معلقا على هذا النص : «فهو (أي المفيد) إذن ينظر إلى الفقهاء المأمونين على أنهم المعنيون في استلام الزكاة مع غيبة الأئمة (ع) والمنصوبون من قبلهم . ونحن نعلم أنه لا يوجد أي دليل خاص على أن للفقيه استلام الزكاة ، وهو لم يصرح بكون الفقهاء منصوبين لاستلام الزكاة وإنما استدل عليه باعتبارهم الأعرف بموضع صرفها. وهذه الأعرفية محل بحث بين العلماء والكثير لا يوافقون عليها»[٤١٩]. فما دام الكثير من فقهاء الشيعة لا يوافقون على هذا الرأي ، يمكننا اعتبار الشيخ المفيد بأنه من الفقهاء الذين توسعوا في تقديم الولاية إلى الفقيه في مجال تلقي الزكاة وصرفها باعتبار الأعرفية .

وإلى جانب ذلك ذهب المفيد إلى أن للفقهاء ولاية في مجال إقامة الحدود[٤٢٠]، وإقامة صلاة الجماعة والجمعة والأعياد والكسوف والخوف ، فإن وظيفة إقامة الحدود في رأيه- مفوضة إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله تعالى (الأئمة)، وفي حالة الغيبة يمكن تفويضه إلى الفقهاء إذا سمحت الظروف بذلك . كما أن للفقهاء جمع إخوانهم في الصلوات الخمس والأعياد والكسوف والاستسقاء ، والقيام بنصب القضاء إذا تمكنوا إلى ذلك سبيلا[٤٢١]. وللفقيه أن يقوم مقام الإمام في حال

---

[٤١٧] المفيد، **المقنعة**، المرجع السابق، ص: ٢٥٢

[٤١٨] من فقهاء الشيعة المعاصرين، مؤلف كتاب (الفقيه والسلطة والأمة)، وكتاب (اتفاق الكلمة بين علماء الأمة على ولاية الفقيه العامة؛ شهود وشواهد) (باحث)

[٤١٩] مالك مصطفي وهبي العاملي، **اتفاق الكلمة بين علماء الأمة على ولاية الفقيه العامة؛ شواهد وشهود**، (بيروت، دار الهادي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦)، ص: ٢١

[٤٢٠] قال المفيد : «فأما إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله تعالى، وهم أئمة الهدي من آل محمد (ع)، من نصبوه لذلك من الأمراء والحكام، وقد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان». (**المقنعة**، المرجع السابق، ص: ٨١٠ وما بعدها)

[٤٢١] وللفقهاء من شيعة الأئمة (ع) أن يجمعوا بإخوانهم في الصوات الخمس، وصلوات الأعياد والاستسقاء، والكسوف، والخسوف، إذا تمكنوا من ذلك بين المختلفين في الدعاوي عند عدم البينات، ويفعلوا جميع ما جعل إلى القضاة في الإسلام، لأن الأئمة (ع) قد فوضوا إليهم ذلك عند تمكنهم منه بما ثبت عنهم فيه من الأخبار، وضح به النقل عند أهل المعرفة به من الآثار... وممن تأمر

غيبته ، في الفصل بين المختلفين وبيان المسترشدين ، وفي كونه مرجعا يرجع إليه كل المتنازعين . يقول المفيد :

«فإن قال : إذا كان الإمام عندكم غائبا ، ومكانه مجهولا ، فكيف يصنع المسترشد ؟، وعلى ماذا يعتمد الممتحن فيما ينزل له من حادث لا يعرف له حكما ؟ ، وإلى من يرجع المتنازعون ، لا سيما والإمام إنما نصب لما وصفناه ؟ قيل له : هذا السؤال مستأنف لا نسبة له بما تقدم ، ولا وصلة بينه وبينه ، وقد مضي السؤال الأول في معنى الخبر وفرض المعرفة وجوابه على انتظام ، ونحن نجيب عن هذا المستأنف بموجز لا يخل بمعنى التمام منقول وبالله التوفيق ؛ إنما الإمام نصب لأشياء كثيرة : أحدها : الفصل بين المختلفين. الثاني : بيان الحكم للمسترشدين لهذين دو غيرهما من مصالح الدنيا والدين ، غير أنه إنما يجب عليه القيام فيما نصب له مع التمكن من ذلك والاختيار ... إلى أن يقول : فأما الممتحن بحادث يحتاج إلى علم الحكم فيه ، فقد وجب عليه أن يرجع في ذلك إلى العلماء من شيعة الإمام ، وليعلم ذلك من جهتهم ولم يكن فيه حكم منصوص على حال فيعلم أنه على حكم العقل ، لأنه لو أراد الله أن يتعبد فيه بحكم سمعي لفعل ذلك ، ولو فعله لسهل السبيل إليه . وكذلك القول في المتنازعين ، يجب عليهم رد ما اختلفوا فيه إلى الكتاب والسنة عن رسول الله من جهة خلفائه الراشدين من عترته الطاهرين وتستعينون في معرفة ذلك بعلماء الشيعة وفقهائهم»[٤٢٢].

ومع هذه الولاية الواسعة الممنوحة للفقهاء ، إلا أننا لم نجد للمفيد قولا الذي يشير إلى أن للفقيه ما للنبي والإمام ، بل لم نجد له القول بجواز إعلان الجهاد الابتدائي. وهذا إن دل على شئ فإنما يدل على أن المفيد كان من الموسعين في تقديم الولاية للفقيه دون الولاية المطلقة .

كذلك موقف صاحب «الجواهر» محمد حسن بن باقر النجفي[٤٢٣] من ولاية

على الناس من أهل الحق بتمكين ظالم له، وكان أميرا من قبله في ظاهر الحال، فإنما هو أمير الحقيقة من قبل صاحب الأمر الذي سوغه ذلك وأذن له فيه، دون المتغلب من أهل الضلال. وإذا نمكن الناظر من قبل أهل الضلال على ظاهر الحال من إقامة الحدود على الفحار، وإيقاع الضرر المستحق على أهل الخلاف، فليجتهد في إنفاذ ذلك فيهم، فإنه من أعظم الجهاد. ومن لم يصلح للولاية على الناس لجهل بالأحكام، أو عجز عن القيام بما يستند إليه من أمور الناس، فلا يحل له التعرض لذلك التكلف له، فإن تكلفه فهو عاص غير مأذون له فيه من جهة صاحب الأمر الذي إلى الولايات» (نفس المرجع السابق)

[٤٢٢] المفيد، **رسائل في الغيبة** ، (بيروت، دار المفيد، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ) ص: ١/١٤

[٤٢٣] هو الشيخ محمد حسن بن باقر بن عبد الرحيم بن محمد الصغير بن عبد الرحيم النجفي. كان من أكابر فقهاء الإمامية ونوابغ علماء عصره. ولد في النجف حالي ١٢٠٠ وقيل ١١٩٢هـ من مؤلفاته: (كتاب جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام للمحقق الحلي)، وكتاب نجاة العباد)، و(هداية

الفقيه ، فمع أنه من القائلين بالولاية الواسعة جدا إلا أنه أنكر جواز إعلان الجهاد الابتدائي ، ويرى أن ذلك من مختصات المعصوم كما هو المشهور بين العلماء ، كما أنه لم يذهب إلى القول بأن للفقيه ما للنبي والإمام سواء بسواء وهو ما ذهب إلى إليه أصحاب الولاية المطلقة للفقيه[٤٢٤] .

وأما المضيقون والمتحفظون ، فهم الذين يذهبون إلى أن للفقيه ولاية إلا أنها محدودة في أمور معينة. وهؤلاء أمثال : المرتضي ٤٣٦هـ ، وأبو جعفر محمد بن علي بن حمزة الطوسي[٤٢٥] (ابن حمزة ٥٦٠هـ)، أغا رضا الهمداني[٤٢٦] (المحقق الهمداني ١٣٢٢هـ) ، غيرهم كثير . ومن المعاصرين السيد أبو القاسم الخوئي .

وقد رفض السيد أبو القاسم الخوئي مثلا- في (التنقيح في شرح العروة الوثقي) من كتاب (الاجتهاد والتقليد) ، نظرية ولاية الفقيه المطلقة المبنية على نظرية النيابة العامة ، وقال :

«إن ما استدل به على الولاية المطلقة في عصر الغيبة غير قابل للإعتماد عليه ،

الناسكين) ورسالة في المواريث). كان له مآثر اجتماعية مثل فتح النهر المعروف باسمه لإرواء النجف التي كانت تعاني من العطش قرونا طويلة. توفي عام ١٢٦٦. (**موسوعة طبقات الفقهاء**، المرجع السابق، ص: ٥٦٥/١٣-٥٦٧)

[٤٢٤] يقول ابن حمزة: (الجهاد فرض من فرائض الإسلام وهو فرض على الكفاية، إذا قام به من يكفي سقط عن الباقين، وإنما يجب بثلاثة شروط: أحدها، حضور إمام عادل أو من نصبه الإمام للجهاد... ولا يجوز الجهاد بغير الإمام ولا مع أئمة الجور. (على أصغر مروارید، **ينابيع الفقهية**، (مؤسسة فقه الشيعة-الدار الإسلامية)، ص: ١٥٩/٩)

[٤٢٥] هو محمد بن علي بن حمزة، عماد الدين أبو جعفر الطوسي المشهدي المعروف بابن حمزة، وبأبي جعفر المتأخر، لتأخره عن الشيخ الطوسي. من كبار فقهاء الشيعة، وكان متكلما وواعظا. صنف كتبا منها: (الوسيلة إلى نيل الفضيلة)، و(ثاقب المناقب)، و(الواسطة)، و(الرائع في الشرائع)، و(مسائل في الفقه). وكتابه (الوسيلة إلى نيل الفضيلة) كتاب فقهي فتوائي نقل عنه كل من تأخر عن عصره. (**موسوعة طبقات الفقهاء**، المرجع السابق، ص: ٢٨٤/٦)

[٤٢٦] هو أقا رضا بن الأقا محمد هادي الهمداني. ولد في همدان عام ١٢٥٠هـ، ودرس المبادئ والسطوح فيها ثم هاجر إلى النجف الأشرف. له من المصنفات الفقهية والأصولية، منثل: (مصباح الفقيه)، و(ذخيرة الأحكام في مسائل الحلال والحرام والهداية)، و(الوجيزة)، و(الفوائد المرتضوية) وهي في تعليقات على فوائد الأصول لشيخه الأنصاري، وتقريرات استاذه الميرزا الشيرازي، والحاشية على المكاسب والحاشية على الرياض وغير ذلك. توفي عام ١٣٢٢هـ. (الأقا بزرگ الطهراني، **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، (بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٣هـ)، ص: ١١٥/٢١)

ومن هنا قلنا بعدم ثبوت الولاية له إلا في موردين هما الفتوي والقضاء»[٤٢٧] .

ثم قال ردا على أدلة القائلين بالولاية المطلقة :

«وتفصيل الكلام في ذلك أن ما يمكن الاستدلال به على الولاية المطلقة للفقيه الجامع للشرائط في عصر الغيبة أمور :

الأول : الروايات ، كالتوقيع المروي عن كمال الدين ، والشيخ الطوسي في كتاب الغيبة، والطبرسي في الاحتجاج : «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله» ، نظرا إلى أن المراد برواة حديثنا هو الفقهاء دون من ينقل الحديث فحسب . وقوله (ﷺ) : «مجاري الأمور والأحكام بيد العلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه»؛ وقوله (ﷺ): «الفقهاء أمناء الرسل» وقوله (ﷺ) «اللّهُمَّ ارحم خلفائي ثلاثا ؛ قيل : يا رسول الله : ومن خلفاؤك ؟ قال : الذين يأتون بعدي يروون حديثي وسنتي» . وغيرها من ا لروايات. **وقد ذكرنا في الكلام على ولاية الفقيه ، من كتاب المكاسب أن الأخبار المستدل بها على الولاية المطلقة قاصرة السند والدلالة .** نعم يستفاد من الأخبار المعتبرة أن للفقيه ولاية في **موردين هما الفتوي والقضاء** ، وأما ولايته في سائر الموارد فلم يدلنا عليها رواية تامة الدلالة والسند.

الثاني : أن الولاية المطلقة للفقهاء في عصر الغيبة إنما تستفاد من عموم التنزيل وإطلاقه؛ حيث لا كلام من أحد في أن الشارع قد جعل الفقيه الجامع للشرائط قاضيا وحاكما ... وأما كونه متمكنا من نصب القيم والمتولي وغيرهما ، أعني ثبوت الولاية له ، فهو أمر خارج عن مفهوم القضاء كلية ، ولا دلالة لصحيحة أبي خديجة بوجه ، على أن له الولاية على نصب القيم والحكم بثبوت الهلال ونحوه ... ودعوي أن الولاية من شؤون القضاء عرفا ممنوع بتاتا، بل الصحيح أنهما أمران ، وتعلق الجعل بكل منهما مستقلا.

والثالث : أن الأمور الراجعة إلى الولاية مما لا مناص من أن تتحقق في الخارج ... ومعه لا مناص من أن ترجع الأمور إلى الفقيه الجامع للشرائط ، لأنه القدر المتيقن ممن يحتمل أن يكون له الولاية في تلك الموارد لعدم احتمال أن يرخص الشارع فيها لغير الفقيه ، كما لا يحتمل أن يهملها ، لأنها لا بد من أن تقع الخارج فمن التمكن من القضية لا يحتمل الرجوع فيها إلى الغير ... والمتحصل أن للفقيه الولاية المطلقة في عصر الغيبة لأنه القدر المتيقن .

والجواب عن ذلك أن الأمور المذكورة ، وإن كانت حتمية التحقق في الخارج وهي المعبر عنها بالأمور الحسبية التي لا مناص من تحققها خارجا ، كما أن للفقيه هو القدر المتقن ، كما مر، إلا أنه لا يستكشف بذلك أن الفقيه له الولاية المطلقة في عصر كالولاية الثابتة للنبي (ص) والأئمة (ع) حتي يتمكن من التصرف في غير مورد

[٤٢٧] الخوئي، **التنقيح في شرح العروة الوثقي**، المرجع السابق، ص: ٤١٩

الضرورة وعدم مساس الحاجة إلى وقوعها ...

فيستنتج بذلك أن الفقيه هو القدر المتيقن في تلك التصرفات، وأما الولاية فلا، ولو عبرنا بالولاية فهي ولاية جزئية تثبت في مورد خاص، أعني الأمور الحسبية التي لا بد من تحققها في الخارج، ومعناها نفوذ تصرفاته فيها بنفسه أو بوكيله.

ومن هنا يظهر أن الفقيه ليس له الحكم بثبوت الهلال، ولا نصب القيم أو المتولي من دون انعزالهما بموته، لأن هذا كله من شؤون الولاية المطلقة، وقد عرفت عدم ثبوتها بدليل، وإنما الثابت أن له التصرف في الأمور التي لا بد من تحققها في الخارج»[٤٢٨].

هذا هو رأي الشيخ الخوئي حول ولاية الفقيه، وتلك هي آراء أنصار المضيقين لولاية الفقيه.

والاتجاه الثالث: المطلقون

وهم الذين يذهبون إلى أن للفقيه ولاية مطلقة، لا يحدها حد، ولا يقيدها قيد، فولايته كولاية النبي (ﷺ) والأئمة. ومن أبرز الممثلين لهذا الاتجاه كما سبق أن ذكرناه- أحمد محمد النراقي[٤٢٩]، ويتبني هذه الفكرة بعده الإمام الخميني[٤٣٠]، وأيد

---

٤٢٨ الخوئي، **التنقيح في شرح العروة الوثقى**، المرجع السابق، ص: ٤١٩-٤٢٣

٤٢٩ (أحمد النراقي، **عوائد الأيام في بيان فوائد الأحكام**، المرجع السابق، ص: ٩٣/٢) راجع المبحث الثاني من الفصل الأول من الباب الثاني

٤٣٠ الخميني، **كتاب البيع**، (قم، مؤسسة اسماعيليان)، المرجع السابق، ص: ٤٩٦/٢-٤٩٧؛ الحكومة الإسلامية، المرجع السابق، ص: ٤٩. راجع المبحث الأول من الفصل الثاني من الباب الثاني

(وقد كانت رسالة الخميني إلى رئيس جمهورية إيران الإسلامية السيد علي الخامنئي حيث رد الخميني على خطبة الجمعة التي ألقاها علي الخامنئي ١٠ جمادي الأولى ١٤٠٨هـ أدان فيها توسع وزير العمل الاستفادة من إجازة الإمام الخميني له، هي الأخري دليل على أنه من أنصار الولاية المطلقة للفقيه يقول الخميني فيها:

«كان يبدو من حديثكم في صلاة الجمعة، ويظهر أنكم لا تؤمنون أن الحكومة التي تعني الولاية المخولة من قبل الله إلى النبي الأكرم (ﷺ) مقدمة على جميع الأحكام الشرعية الإلهية.

إن استشهادكم بقولي إن صلاحية الحكومة في إطار الأحكام الإلهية يخالف بصورة كلية ما قلته. ولو كانت صلاحيات الحكومة محصورة في إطار الأحكام الفرعية الإلهية لوجب أن تلغي أطروحة الحكومة الإلهية، والولاية المطلقة المفوضة إلى نبي الإسلام (ﷺ) وأن تصبح دون معنى ...

لا بد أن أوضح «إن الحكومة شعبة من ولاية رسول الله (ﷺ) المطلقة وواحدة من الأحكام الأولية للإسلام، ومقدمة على جميع الأحكام الفرعية حتي الصلاة والصوم والحج ... ولو كانت صلاحيات الحكومة محصورة في إطار الأحكام الفرعية الإلهية لوجب أن تلغي أطروحة الحكومة الإلهية والولاية المطلقة المفوضة إلى نبي الإسلام (ﷺ) وأن تصبح دون معنى ...

فى ذلك الشيخ المنتظري ؛ حيث ذهب إلى أن الولي الفقيه في عصر الغيبة يكون قائدا ومرجعا للشؤون الدينية والسياسية والثقافية والدفاعية كما كان النبي ﷺ. قال الشيخ المنتظري :

«إن الإمام والحاكم الإسلامي (الولي الفقيه) قائد ومرجع للشؤون الدينية والسياسية معا ، وليس الدين منفكا عن السياسة على ما ربما يسمع من بعض نواعق الاستعمار وأبواقه ... »[٤٣١].

وقال : «وكيف كان فبالجمع بين الشؤون الدينية والسياسية في الروايات المذكورة يعرف أن إمام المسلمين هو المرجع لهم في دينهم وثقافتهم وسياستهم والدفاع عنهم ، كما كان كذلك النبي ﷺ »[٤٣٢] .

ولكن هذا لا يعني حسب ما يرى الشيخ المنتظري- أن الإمام لا بد أن يتولى هذه المسؤولية بنفسه ، إنما يجوز له أن يستعين بالآخرين ، إن احتاج الأمر إلى ذلك .

يقول الشيخ المنتظري : «نعم ، ليس معنى ذلك أن الإمام بنفسه يتصدي لجميع الشؤون بالمباشرة . بل كلما اتسع نطاق الملك وزادت التكاليف تكثرت الدوائر والمؤسسات والأجهزة ، وتوجد قهرا سلطات تشريعية وتنفيذية وقضائية على أساس الحاجة ، ويحال كل أمر إلى مؤسسة تناسبه»[٤٣٣] .

وإن باستطاعة الحاكم أن يعطل المساجد عند الضرورة، وأن يخرب المسجد الذي يصبح كمسجد ضرار، ولا يستطيع أن يعالجه بدون التخريب. وتستطيع الحكومة أن تلغي، من طرف واحد، الاتفاقيات الشرعية التي تعقدها مع الشعب إذا رأتها مخالفة لمصالح البلد والإسلام. ونستطيع أن يقف أمام أي أمر عبادي أو غير عبادي إذا كان مضرا بمصالح الإسلام ما دام كذلك.

إن الحكومة تستطيع أن تمنع مؤقتا، وفي ظروف التناقض مع مصالح البلد الإسلامي، إذا رأت ذلك أن تمنع من الحج الذي تعتبر من الفرائض المهمة الإلهية. وما قبل حتي الآن، وما قد يقال ناشئ من عدم معرفة الولاية المطلقة الإلهية. وما قيل من أنه قد أشيع عن إلغاء المزارعة والمضاربة مع صلاحيات الدولة الجديدة، صلاحيات الحكومة، وهناك أمور أكثر مها لا أريد أن أزعجكم لها». (**صحيفة كيهان الإيرانية**، العدد: ١٦١٣٢٢٣، جمادي الأولى، ١٤٠٨).

[٤٣١] المنتظري، **دراسات في ولاية الفقيه**، المرجع السابق، ص: ٢/٢٤

[٤٣٢] المرجع السابق، ص: ٢/٢٥

[٤٣٣] نفس المرجع السابق

فمنزلة الولي الفقيه بهذا الاعتبار أقرب إلى كونها منزلة إشرافية ومرجعية لا تنفيذية . يقول في ذلك الشيخ المنتظري : «ولكن الإمام والحاكم بمنزلة المخروط يحيط بجميعها ويشرف على الجميع إشرافا تاما ، فهو المسؤول والمكلف»[٤٣٤] .

وبعد حديثه عن وظائف الحاكم الإسلامي الخمسة عشر[٤٣٥] قال الشيخ المنتظري :

> «والجامع لجميع هذه العناوين هو الأمور المتعلقة بمجتمع المسلمين بما هومجتمع أي بنحو العام المجموعي لا الاستغراقي ... وعلى هذا فيكون المتصدي لها من يتمثل فيه المجتمع ، أعني الحاكم المنتخب من قبل الله تعالى أو من قبلهم . ولعل قول أمير المؤمنين (ع) على ما في نهج البلاغة : «إلا أن أقيم حقا أو أدفع باطلا» باختصاره وجامعيته يعم جميع ما ذكرنا ، وإن شئت فعبر «حراسة الدين وسياسة الدنيا»[٤٣٦] .

ويفصل الشيخ ناصر مكارم الشيرازي حدود وصلاحية ولاية الفقيه في المقامات السبعة وهي :

المقام الأول : الولاية على أموال القصر والغيب من الصغار الذين لا ولي لهم من

---

[٤٣٤] نفس المرجع السابق

[٤٣٥] هذه الوظائف هي: ١- جمع أمر المسلمين وحفظ نظامهم، ومنع الثغور والأطراف، والدفاع عنهم وقتال مقاتليهم والبغاة عليهم. ٢- الإصلاح في البلاد وإيجاد الأمن فيها وفي السبل. ٣- أن يضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم من الرسوم والقيود والعادات والتقاليد الباطلة. ٤- أن يعلمهم الكتاب والسنة وحدود الإسلام والإيمان ويبين لهم الحلال والحرام وما ينفعهم ويضرهم. ويعم التعليم والتربية وبث المعلمين فيهم وتأليف الناس جميعا ليرغبوا في تعلم الدين والتفقه فيه. ٥- إقامة فرائض الله وشعائره من الصلاة والحج وغيرهما، وتأديب الناس على الأخلاق الفاضلة. ٦- إقامة السنة وإماتة البدع، والذب عن دين الله وحفظ الشرائع والسنن عن التغيير والتأويل والزيادة والنقصان. ٧- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمفهومهما الواسع، أعني السعي في إشاعة المعروف وبسطه، ومكافحة أنواع المنكر والظلم والفساد. ٨- منع الظلم وإحقاق حقوق الضعفاء من الأقوياء وإعمال الشدة في قبال الظالمين. ٩- القضاء بالعدل وإقامة حدود الله وأحكامه. ١٠- رد ما غصب من بيت المال والأموال العامة، وإحراء المساواة في حكم الله وماله، ورفع التبعيضات الظالمين وسيف المظلومين. ١١- حباية الفيء والصدقات على نحو ما أمر الله به وتوفيرها على مستحقيها من الأشخاص والمصارف العامة. ١٢- تتابع الوعظ والتذكير والإنذار والتبشير. ١٣- التمييز بين الأخبار من الناس والأشرار منهم بإكرام الخير والإحسان إليه، وتأنيب الشر ومجازاته. ١٤- إعمال الرفق والعفو في غير ترك الحق، فيكون للرعية كالوالد الرحيم. ١٥- حسن العلاقة مع سائر الأمم والمذاهب بالسلم والبر والقسط وحفظ الحقوق المتقابلة في النفوس والملة والأراضي والأموال إذا لم يقاتلوا المسلمين ولم يخرجوهم من ديارهم، لا بأن يتخذهم الوالي بطانة أو يجعل لهم سبيلا على المسلمين وشؤونهم.

[٤٣٦] المرجع السابق، ص: ٢/٢٣

الأب والجد والوصي وبعض المجانين والسفهاء ، أي من لا يتصل جنونهم وسفههم بالصغر على قول مشهور ، بل وكذلك من يتصل على احتمال ، وكذا الغائبين الذين تكون أموالهم في خطر لا بد من حفظها حسبة ، وشبه ذلك من الأوقاف الخاصة .

المقام الثاني : الولاية على أخذ الخمس والزكاة والأوقاف العامة وصرفها في مواردها على ما ذكرها في أبواب الخمس والزكاة .

المقام الثالث : الولاية على إجراء الحدود الخارجة عن منصب القضاء .

المقام الرابع : الولاية على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما يتوقف على ضرب أو جرح أو قتل أحيانا ، فقد ذكروا في كتاب الأمر بالمعروف أن له مراتب ، فما لم يبلغ إلى هذا الحد كان من وظائف عموم المؤمنين ، وإذا بلغ هذا المبلغ لم يجز إلا بإشراف الحاكم .

المقام الخامس : الولاية على الحكومة والسياسية ، وتنظيم البلاد وحفظ الثغور والدفاع في مقابل الأعداء وكل ما يرتبط بنظام المجتمع والمصالح العامة التي يتوقف عليها وسيأتي أنها هي العمدة في عصرنا هذا في أمر الحكومة الإسلامية .

المقام السادس : الولاية على الأموال والنفوس مطلقا ولو كان خارجا عما يحتاج إليه للمراحل السابقة .

المقام السابع : الولاية على التشريع بأن يكون له حق وضع القوانين وتشريعها بحسب ما يراه من المصالح[٤٣٧] .

ويمكن أن نستنتج -بعد هذا العرض- أن فقهاء الإمامية يختلفون في تحديد حدود ولاية الفقيه بين المانعين ، والمقيدين ، والمطلقين . وقد كان هذا الخلاف قديما واستمر إلى يومنا هذا . ولكننا نستطيع أن نقول إن نجاح الثورة الإسلامية الشيعية الإمامية وتشكيل جمهورية إيران الإسلامية إثر هذه الثورة المبنية على أساس نظرية «ولاية الفقيه المطلقة» ، كاد أن يقطع هذا الخلاف ، وإن لم يكن قطعا نهائيا، فقد قام بخفض أصوات وآراء الاتجاهات الأخري ، فأصبحت آراءهم خافتة

[٤٣٧] ناصر مكارم الشيرازي، **ولاية الفقيه وحدودها**، (د.ن ود.س)، ص: ٨

لا تكاد تسمع . فبهذا خرج أنصار نظرية ولاية الفقيه المطلقة منتصرين في هذا الصراع الفكري المحتدم ، ليبقي أنصار الاتجاهات الأخري منعزلين وبعيدين عن ديناميكية الحياة والحضارة ، وكانت آراءهم تلك، مغروسة في بطون الكتب والمؤلفات لا تخرج إلى الواقع .

المطلب الثاني : رأي علماء أهل السنة حول حدود ولاية الفقهاء

لم يتحدث علماء أهل السنة والجماعة عن موضوع «ولاية الفقيه» كمصطلح ذا معزى خاص أو معنى معين ؛ سواء في بحوثهم الفقهية أوالكلامية أوالفلسفية أو السياسة الشرعية ، ومن أجل ذلك لم يكن هذا المصطلح معهودا لديهم . إنما كثر استخدام مصطلح «الولاية» عند الفقهاء في بحوثهم الفقهية . ويعنون بذلك: «سلطة شرعية بموجبها يكون للولي على المولي عليه ولاية النفس والمال معا، أو النفس فقط أو المال فقط ، بغرض الحفظ والصيانة المشروعة»[٤٣٨]. أو بمعنى : «سلطة شرعية يتمكن بها صاحبها من إنشاء العقود والتصرفات وتنفيذها ، أي ترتيب الآثار الشرعية عليها»[٤٣٩] . وهي : إما عامة وإما خاصة ؛ والعامة هي ولاية السلطة

---

[٤٣٨] نصر فريد واصل، **الولايات الخاصة؛ الولاية على النفس والمال في الشريعة الإسلامية**، (دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢)، ص: ٩ (ويعرف السنهوري الولاية نقلا عن أقوال الفقهاء بأنها «سلطة على الغير بمقتضاها يلزم الغير بالقرارات الصادرة من صاحب الولاية دون الحاجة لموافقته». **فقه الخلافة، وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية**، (بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١)، ص: ١٥٩).

[٤٣٩] وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، (دار الفكر، دمشق، الطبعة الثامنة، ٢٠٠٥)، ص: ٤/٢٩٨٣ (فالولاية عند فقهاء أهل السنة لا تخرج من كونها: ولاية ذاتية أو أصلية، وولاية غير ذاتية أو النيابية.

الولاية ذاتية: هي معروفة عند الفقهاء بالولاية القاصرة، وهي التي تكون على ذات الإنسان ونفسه معا أو على ماله فقد أو على نفسه فقط، وتسمي هذه الولاية بالولاية غير المتعدية لأنها تقتصر على ذات الإنسان فقط في نفسه وماله معا، أو في نفسه فقط أو ماله فقط. فهي لا تتعدي إلى الغير، ولهذا سميت قاصرة أو غير متعدية أو ولاية ذاتية.

والولاية غير الذاتية: هي الولاية على غير نفس الإنسان وماله ، وهي أيضا قاصرة وكاملة. فالقاصرة هي التي تكون على النفس فقط أو المال فقط. وأما الكاملة، فهي التي تكون على الاثنين معا النفس والمال. والولاية الكاملة تسمي ولاية على الغير متعدية، وتشمل النفس والمال، والولاية غير الكاملة على الغير تسمي ولاية غير متعدية، وهي تشمل النفس فقط أو المال فقط وتسمي ولاية

العامة والولايات المنبثقة عنها ، أما الخاصة : هي المتعلقة بآحاد الناس وأفرادهم أصلا .

والولاية العامة تشمل الإمارة على الناس ، ومصدر هذه الولاية هو عقد شرعي عام ، وهو عقد المبايعة بين الناس لواحد منهم ليتولى الإمارة عليهم لتنفيذ الأحكام الشرعية فيما بينهم في أمور الدنيا والدين معا[٤٤٠] .

أما الولاية الخاصة ، فمصدرها العقد الخاص وهو يتحقق بالنيابة الشرعية الخاصة فيما بين الناس بعضهم بعضا ، ولا تتحقق إلا مع كاملي الأهلية بين طرفي العقد وهما النائب والأصيل أو الموكل والوكيل ، وهذه الولاية تشمل الوكالة والوصاية[٤٤١] . ولم يشترط الفقهاء لهذا النوع من الولاية : إلا كمال أهلية الوجود والأداء ، ولم يكن هناك عالم واحد اشترط الفقاهة[٤٤٢] في هذا النوع من الولاية الخاصة .

وكذلك الولايات العامة كالإمامة والوزارات والإمارات وغير ذلك من الولايات العامة ، لم يتحدثوا عنها كما أنها مناصب مختصة بالفقهاء دون غيرهم . ومن هنا لم يعهد علماء أهل السنة استخدام مصطلح «ولاية الفقيه» في بحوث السياسة والإمامة، بل الألفاظ الشائعة في بحوثهم السياسية هي : «الإمام» ، و«الخليفة» ، و«أمير المؤمنين»، و«الحاكم» ، و«السلطان» وغير ذلك ؛ وذلك لأنهم لم يشترطوا لمن يتولى منصب الإمامة أن يكون من الفقهاء دون غيرهم من الناس ، بخلاف الشيعة الإمامية ، فإنهم يرون أن رئاسة الحكومة بل جميع الولايات في عصر الغيبة كما أسلفنا الذكر- لا بد أن تسند إلى الفقهاء ؛ والسبب فى ذلك أنهم يرون أن

متعدية قاصرة.)

[٤٤٠] وقد بين هذا المعنى السنهوري بقوله: «توصف سلطة الحكومة (الخليفة) بأنها ولاية عامة. يقابلها اللولايات الخاصة التي تمنحه للقضاة أو حكام الأقاليم وغيرهم من أعوان الحكومة. ومن الناحية القانونية تعتبر هذه الولاية ذاتية بمعنى أن من يمارسها إنما يستمدها مباشرة من الأمة، في حسن أن أصحاب الولايات الخاصة تكون ولايتهم مستمدة من الغير، وهو رئيس الدولة (الخليفة)». المرجع السابق، ص: ٣٩٠

[٤٤١] **الولايات الخاصة**، المرجع السابق، ص: ١٠-١٢

[٤٤٢] **الفقه الإسلامي وأدلته**، المرجع السابق، ص: ٤/٢٩٨٦

صاحب الحق في الإمامة هو صاحب الزمان المهدي ، فيكون أولي الناس بالنيـابة عنه هم الفقهاء دون سواهم .

نعم ، اشترط علماء أهل السنة أن يكون الإمام أو الخليفة عالما بلغ حدّ الاجتهاد ، مستجمعا صفات المفتين ، كما يذهب إلى ذلك كل من الإمام الجويني[٤٤٣]، وابن خلدون، والماوردي وغيرهم من العلماء ، لكنهم -مع هذا الاشتراط من العلم والفقاهة والاجتهاد- لا يستبعد أن يتولى في بعض الأحيان- غير المجتهد منصب الإمامة . ففي هذه الحالة لا يمنعون أن يكون واحد من هؤلاء إماما شريطة أن يرجع إلى العلماء .

يقول الإمام الجويني : «فأما الصفات المكتسبة المرعية في الإمامة فالعلم والورع. وسنلحق بهما بعد تحقيق القول فيهما صفة ثالثة . فأما العلم : **فالشرط أن يكون الإمام مجتهدا بالغا مبلغ المجتهدين مستجمعا صفات المفتين** ، ولم يؤثر في اشتراط ذلك خلاف»[٤٤٤] . وقال : «فأما القول في فقد رتبة الاجتهاد فقد مضى **أن استجماع صفات المجتهدين شرط الامامة**»[٤٤٥] .

وكانت حجة الإمام الجويني في ذلك هي أن معظم أمور الدين تتعلق بالأئمة ، أما ما يخص بالولاة وذوي الأمر فلا شك في ارتباطه بالإمام أيضا ، وما عداه من أحكام الشرع فقد يتعلق به من جهة انتدابه للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فلو لم يكن الإمام مستقلا بعلم الشريعة ، لاحتاج إلى مراجعة العلماء في تفاصيل الوقائع

---

٤٤٣ أبو المعالي عبد الملك، الجويني، (توفي عام ٤٧٨هـ/١٠٤٧م): فقيه شافعي ومتكلم. ابن السابق. وقف حياته للتعليم. نشأ في نيسابور، رحل إلى بغداد وجاور في مكة والمدينة حيث أفتى ولقب بأمام الحرمين. اتبع مذهب الأشعري. ولما عاد إلى نيسابور بني له نظام الملك (المدرسة النظامية) فانصرف إلى التعليم. من كتبه (العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية)، و(البرهان)، و(نهاية المطالب في دراسة المذهب) و(الشامل) على مذهب الأشاعرة) و(الإرشاد) في أصول الدين، و(الورقات) في أصول الفقه، و(غياث الأمم في تبات الظلم) في السياسة الشرعية وغير ذلك. (**المنجد في الأعلام**، ص: ٤٠٨)

٤٤٤ الجويني، عبد الملك بن عبد الله، **غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق ودراسة الدكتور مصطفي حلمي، والدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد، (الاسكندرية، دار الدعوة، الطبعة الثانية، ١٩٩١)، ص: ٩٤

٤٤٥ **غياث الأمم**، نفس المرجع السابق

وذلك يشتت رأيه، ويخرجه عن رتبة الاستقلال[٤٤٦].

ثم أثار الجويني تساؤلات، مفادها: لماذا لا بد من شرط الاجتهاد؟، أليس من الممكن ألا يكون الإمام مجتهدا، ثم يراجع العلماء والمفتين، كما يراجع أفراد الشعب إذا حلت لهم المشكلة؛ سواء كانت هذه المشكلة متعلقة بالشعب، أو بالدولة؟[٤٤٧]. أجاب الجويني عن ذلك، بأنه محال، لأن الوقائع التي ترفع إلى الإمام في الخطوب الجسام والأمور العظام، لا تتناهى كثرة، إذ هو شرف العالمين، ومطمح أعين المسلمين؛ وقد لا يجد عند رفع واقعة إليه أعلم علماء القطر والناحية، فيتردد ويتبلد، ويبطل أثره في منصب الاستقلال، ولو جاز ذلك لساغ ألا يكون الإمام ذا كفاية واستقلال، ثم يراجع الكفاءة ويستشير ذوي الأحلام والدهاة، وهذا لا قائل به[٤٤٨].

فالإمامة حسب ما يرى الجويني- ليست بمكانة هينة؛ إنما هي زعامة الدين والدنيا، فوجب على الإمام استقلاله بنفسه في تدبير الأمور الدنيوية، كما يجب استقلاله بنفسه في الأمور الدينية[٤٤٩].

ثم أثار تساؤلا ثانيا مفاده: أليس أصحاب رسول الله ﷺ إذا وقعت واقعة وألمت به ملمة استشاروا ولم يأنفوا من المراجعة والمراودة؟. ألم يشعر هذا من عادتهم بأن استقلال الإمام ليس شرطا في الإمامة؟[٤٥٠].

أجاب الجويني عن ذلك بأنه لا منافاة بين بلوغ المرتبة العليا في العلوم، وبين التناظر والتشاور في المعضلات[٤٥١]؛ فالإمام المستجمع صفات الكمال البالغ مبلغ الاستقلال، -حسب ما يرى الجويني- أن لا يغفل الاستضاءة في الأمور وأحكام الشرع بعقول الرجال، فإن صاحب الاستبداد لا يأمن الحيدة من سنن السداد، ومن

٤٤٦ **غياث الأمم**، المرجع السابق، ص: ٩٥
٤٤٧ نفس المرجع السابق
٤٤٨ **غياث الأمم**، نفس المرجع السابق
٤٤٩ نفس المرجع السابق
٤٥٠ **غياث الأمم**، نفس المرجع السابق
٤٥١ نفس المرجع السابق

وفق الاستمداد من علوم العلماء كان حريا بالاستداد ولزوم طريق الاقتصاد ، وسر الإمامة استتباع الآراء وجمعها على رأي صائب ، ومن ضرورة ذلك استقلال الإمام .

ثم هو محثوث على استقاء مزايا القرائح وتلقى الفوائد والزوائد منها ؛ فإن في كل عقل ميزة ولكن اختلاف الآراء مفسدة لإمضاء الأمور ، فإذا بحث عن الآراء إمام مجتهد وعرضها على علمه الغزير ، ونقد بالسبر والفكر الأصوب من وجوه الرأي، كان جالبا إلى المسلمين ثمرات العقول ، ودافعا عنهم غائلة التباين والاختلاف ، فكأن المسلمين يتحدثون بنظر الإمام وحسن تقديره وفحصه ، ولا بد على كل حال من كون الإمام متبوعا غير تابع»[٤٥٢] .

وبعد هذا العرض يستخلص الجويني قائلا : «ولو لم يكن مجتهدا في دين الله ، للزمه تقليد العلماء واتباعهم وارتقاب أمرهم ونهيهم وإثباتهم ونفيهم وهذا يناقض منصب الإمامة ومرتبة الزعامة»[٤٥٣] .

كما ذهب إلى هذا الرأي أيضا ابن خلدون ؛ حيث حدد شروط تولي منصب الإمامة في أربعة ، هي: **العلم** ، والعدالة ، والكفاية ، وسلامة الحواس ، والأعضاء . **ويشترط في العلم أن يكون مجتهدا** .

وسبب هذا الاشتراط حسب ما يرى ابن خلدون- لأن المرأ إن لم يبلغ درجة الاجتهاد لا بد أن يكون مقلدا ، فالتقليد نقص ، بينما كانت الإمامة تستدعي أن يكون الإمام صاحب الكمال في جميع الأوصاف والأحوال .

قال ابن خلدون : «أما شروط هذا المنصب فهي أربعة : العلم ، العدالة ، والكفاية، وسلامة الحواس والأعضاء ، مما يؤثر في الرأي والعمل . واختلف في شرط خامس وهو النسب القريشي . **فأما إشتراط العلم فظاهر** ؛ لأنه إنما يكون منفذا لأحكام الله تعالى إذا كان عالما بها، وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها . **ولا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهدا** ، لأن التقليد نقص ؛ والإمامة تستدعي الكمال في

[٤٥٢] المرجع السابق، ص: ٩٦
[٤٥٣] نفس المرجع السابق

الأوصاف والأحوال..... »[٤٥٤].

ويذهب الماوردي إلى هذا الرأي أيضا ، حيث حدد شروط تولي منصب الإمامة في سبعة ، منها : **العلم المؤدي إلى الاجتهاد** ، وهذا يعني أنه لا يمكن أن يتصدي لمنصب الإمامة حسب ما يرى الماوردي- إلا العالم المجتهد . يقول في ذلك الماوردي:

«أما أهل الإمامة فالشروط **المعتبرة فيهم سبعة** : أحدها : العدالة على شروطها الجامعة، والثاني : **العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام** ، والثالث : سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها ، والرابع : سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض ، والخامس : الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح ، والسادس : الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو ، والسابع : النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه»[٤٥٥] .

إلا أن علماء أهل السنة كما تمت الإشارة إليه- مع هذا الاشتراط من العلم والفقاهة والاجتهاد، لا يستبعدون أن يكون من يتولى منصب الإمامة غير المجتهدين ، أو من العلماء الذين لم يبلغوا درجة المجتهدين ، مثل ما إذا تولى الإمامة صاحب الغلبة؛ ذو نجدة واستقلال وكفاية ودراية ، أو عندما لم يوجد العلماء الذين لديهم كفاءة قيادية كافية تؤهله لقيادة الأمة ، فيتولى هذا المنصب شخص لم يبلغ درجة الاجتهاد ، مع توفر باقي شروط القيادة . في هذه الحالة لا يمنعون أن يكون الإمام من غير العلماء المجتهدين.

فقد تنبأ بهذا الإمام الجويني ، حيث عرض لنا احتمالات واقعية صادقة تالية :

«فلو لم نجد من يتصدى للإمامة في الدين ؛ ولكن صادفنا شهما ؛ ذا نجدة وكفاية واستقلال بعظائم الأمور على ما تقدم وصف الكفاية ، فيتعين نصبه في أمور الدين والدنيا ، وينفذ أحكامه كما ينفذ الإمام الموصوف بخلال الكمال المرعية في منصب الإمام ، وأئمة الدين وراء إرشاده وتسديده ، وتبين ما يشكل في الواقعات من أحكام الشرع ، **والعلم وإن كان شرطه في منصب الإمامة معقولا ، ولكن إذا لم نجد عالما ،**

---

[٤٥٤] ابن خلدون، **المقدمة**، (دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٩٩)، ص: ٣٤٢

[٤٥٥] علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تحقيق وتخريج وتعليق: عصام فارس الحرستاني و محمد إبراهيم الزغلي، (بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٦)، ص: ١٥

فجمع الناس عليه كاف، ويستفتى فيما يسنح ويعن له من المشكلات، أولى من تركهم سدى متهاوين على الورطات، متعرضين للتغالب والتواثب وضروب الآفات»[٤٥٦].

فالاحتمال الأول -في رأي الجويني- هو أن لا يوجد في قطر من أقطار العالم المتصدي للإمامة، مع وجود شهم ذو نجدة وكفاية واستقلال بعظائم الأمور؛ ففي هذه الحالة لا بأس من أن يتولى هذه الشخصية هذا المنصب، ثم يستفتي العلماء فيما واجهه من المشكلات، فهذا أولي من ترك المجتمع في حالة الفوضي بسبب غياب القيادة.

والاحتمال الثاني، أن لا يوجد في قطر من الأقطار ذو شهامة قد استظهر بالعدد والأنصار، وعاضدته مواتاة الأقدار، لكن لم يكن لديه من العلم على مرتبة الاجتهاد والاستقلال. في هذه الحالة لا بأس من أن يتولى هذا المستظهر قيادة الأمة، بشرط مراجعة العلماء.

«ومن الأسرار في ذلك أنه إذا وجد في الزمان كاف ذو شهامة، ولم يكن من العلم على مرتبة الاستقلال، وقد استظهر بالعدد والأنصار، وعاضدته مواتاة الأقدار: فهو الوالي وإليه أمور الأموال والأجناد والولايات، ولكن يتحتم عليه أن لا يبت أمرا دون مراجعة العلماء»[٤٥٧].

إذا كان الأمر كذلك، لماذا لا يحزم الأمر بأن يكون عالم الزمان هو الوالي، وعلى ذو النجدة اتباعه والإذعان لحكمه، والإقرار لمنصب علمه؟. أجاب ذلك الجويني بقوله:

«قلنا: إن كان العالم ذا كفاية وهداية إلى عظائم الأمور، فحق على ذي الكفاية العري عن رتبة الاجتهاد، أن يتبعه إن تمكن منه، وإن لم يكن العالم ذا دراية واستقلال بعظائم الأشغال، فذو الكفاية الوالي قطعا، وعليه المراجعة والاستعلام في مواقع الاستبهام وموضع الاستعجام، ثم إذا كانت الولاية منوطة بذي الكفاية والهداية فالأموال مربوطة بولايته، وجمعه وتفريقه ورعايته، فإن عماد الدولة الرجال، وقوامهم الأموال، فهذا منتهي القول في ذلك»[٤٥٨].

هذا هو سر عدم تمكن تولي العلماء والفقهاء منصب الإمامة في جميع الحالات،

---

٤٥٦ **غياث الأمم**، المرجع السابق، ص: ٢١٣

٤٥٧ **غياث الأمم**، المرجع السابق، ص: ٢٥٢

٤٥٨ نفس المرجع السابق

إذ أمر القيادة والإمامة لا يتوقف على العلم والفقه فقط دون سواه، فالقيادة يتطلب منها الدراية والاستقلال بعظائم الأشغال بجانب العلم والفقه. بمعنى آخر، قد يوجد عالم فقيه ولم تكن لديه مؤهلات القيادة، وقد تكون لدي البعض مؤهلات القيادة، ولا يكون لديه العلم والفقاهة الكافية؛ فالفقه من غير فن القيادة فوضى، أما فن القيادة من غير علم وفقه انحراف وضلال وفساد.

فعلماء أهل السنة، مع هذا التعظيم للعلماء المجتهدين، حيث وصفهم الجويني بأنهم: «قدوة الأحكام وأعلام الإسلام، وورثة النبوة، وقادة الأمة، وسادة الملة، ومفاتيح الهدى ومصابيح الدجي، وهم على الحقيقة أصحاب الأمر استحقاقا»[٤٥٩]، إلا أنهم لا يستبعدون أن يكون الإمام في وقت من الأوقات ولسبب من الأسباب من غير المجتهدين. وفي هذه الحالة لا بد أن يرجع إلى العلماء. يقول الجويني: «وذووا النجاة (أى الحكام) مأمورون بارتسام مراسمهم، واقتصاص أوامرهم، والانكاف عن مزاجرهم»[٤٦٠]. وقال:

> «فأما إذا كان سلطان الزمان (أى الحاكم) لم يبلغ مبلغ الاجتهاد، فالمتبوعون العلماء والسلطان نجدتهم وشوكتهم وقوتهم، فعالم الزمان في المقصود الذي نحاوله والفرض الذى نزاوله كنبي الزمان. والسلطان مع العالم كملك في زمان النبي، مأمورون بالانتهاء إلى ما يُنهيه إليه النبي، والقول الكاشف للغطاء المزيل للخفاء، أن الأمر لله والنبي منهيه، **فإن لم يكن في العصر نبي وتغاير، فالعلماء ورثة الشريعة**، والقائمون في إنهائها مقام الأنبياء. ومن بديع القول في مناصبهم أن الرسل يتوقع في دهرهم تبديل الأحكام بالنسخ، وطوارئ الظنون على فكر المفتين، وتغاير اجتهاداتهم يغير أحكام الله على المستفتين، فتصير خواطرهم في أحكام الله تعالى حالة ما تبدل من قضايا أوامر الله تعالى بالنسخ ...»[٤٦١].

وقال: «فإذا شغر الزمان عن الإمام وخلي عن سلطان ذي نجدة واستقلال وكفاية ودراية،

---

[٤٥٩] **غياث الأمم**، المرجع السابق، ص: ٢٤٦

[٤٦٠] نفس المرجع السابق

[٤٦١] المرجع السابق، ص: ٢٤٦-٣٤٧. وعلق الدكتور محمد سليم العوا هذا القول: (وفي تقديرنا أن الجويني قد ركب متن المبالغة حد الشطط في تصوير دور العلماء. وأنه لو اقتصر على بيان مهمتهم في تبليغ الأحكام وبيانها وتفسيرها والاجتهاد في غير المنصوص عليه منها لكان أوفق وأسلم من تشبيههم بالأنبياء على نحو ما فعل. ولعل هذه المبالغة كانت ثمرة من ثمرات العصر الذي كان يعيش فيه الجويني والذي ألمح إلى خصائصه في مقدمة كتابه. (انظر هامش كتاب **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، محمد سليم العوا، (دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٩)، ص: ٢٨٥

فالأمور موكلة إلى العلماء، وحق على الخلائق على اختلاف طبقاتهم أن يرجعوا إلى علمائهم، ويصدروا في جميع قضايا الولايات عن رأيهم، فإن فعلوا ذلك فقد هدوا إلى سواء السبيل، وصار علماء البلاد ولاة العباد ...»[٤٦٢].

وقصارى القول في هذا الأمر، إن علماء أهل السنة يشترطون أن يكون الإمام عالما مجتهدا، وهذا يستدعي أن يكون الإمام عالما بالكتاب والسنة والأصول والفقه واللغة، قادرا على الاجتهاد والترجيح بين الأدلة وغير ذلك، وهذا ما لا يتوافر في الإمام غالبا، ولذا **فإن المقصود بالعلم ما ذهبت إليه من معرفة الإمام بالأحكام الشرعية**، وأن يكون خبيرا بالسياسة وتصريف شئون الدولة، والاطلاع على أحوال الدولة والممالك، ويستطيع الاستعانة بأهل العلم والخبرة، والمختصين في الشئون المختلفة، ليظل على وعي كامل، ودراية مستمرة، ومتابعة بصيرة بكل شئون الدولة، فيكون قادرا على تصريف الأمور. لذلك فقد جوز بعض العلماء أن يكون الإمام عالما غير مجتهد (أي مقلد)، وذلك لتهاون الأمة بالعلم الشرعي، وقالوا بجواز الاستعانة بالمفتين والعلماء العاملين، والمختصين بمختلف العلوم والفنون[٤٦٣].

وهذا عكس ما يراه فقهاء الشيعة الإثني عشرية (من أنصار ولاية الفقيه) الذين جعلوا للفقهاء ولاية مطلقة واسعة كولاية النبي والأئمة، فهم يتولون جميع شئون البلاد والعباد في عصر الغيبة الكبرى، وفي المقابل خلاف ما يرى به فقهاء الشيعة (من أنصار معارضي ولاية الفقيه)، والذين منعوا أن يكون للفقهاء ولاية مطلقة كولاية النبي والأئمة في عصر الغيبة. فكل من هؤلاء أو أولئك متأثر بفكرة الإمامة.

فرأي علماء أهل السنة وسط بين رأي أنصار (الولاية المطلقة للفقهاء)، ورأي أنصار المانعين، حيث يرون أنه من الأفضل أن يتولى العلماء المجتهدون منصب رياسة الإمامة أو الدولة إن توفر ذلك، وإلا يتولى غير المجتهدين ممن تتوفر لهم باقي شروط الإمامة، ويرجعون إلى العلماء المجتهدين والخبراء في كل قضية من القضايا التي واجهتها الدولة، حتي يكونوا على بصيرة من أمرهم.

---

[٤٦٢] **غياث الأمم**، المرجع السابق، ص: ٢٥١-٢٥٢

[٤٦٣] د. عبد العزيز عزت الخياط، **النظام السياسي في الإسلام؛ النظرية السياسية ونظام الحكم**، (القاهرة، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٩٩٩)، ص: ١٦٠-١٦١



الفصل الثاني

تجليات معاصرة لنظرية ولاية الفقيه

المبحث الأول : ولاية الفقيه كما يتبناها الخميني

المبحث الثاني : التطبيقات المعاصرة لولاية الفقيه

المبحث الثالث : ولاية الفقيه ومعارضوها

المبحث الرابع : نظريات الدولة أخرى في ضوء الفكر السياسي الشيعي المعاصر

المبحث الخامس : ولاية الفقيه بين الإمامة والمرجعية الدينية

المبحث الأول

ولاية الفقيه كما يتبناها الخميني

الملطب الأول : الأدلة العقلية علي ولاية الفقيه

المقدمة الأولي : ضرورة استمرار تنفيذ الأحكام الشرعية

المقدمة الثانية: ضرورة تشكيل الحكومة لتنفيذ الأحكام الشرعية

المقدمة الثالثة: لزوم إسناد هذه المهمة إلي الفقهاء وحدهم

المقدمة الرابعة : لزوم السمع والطاعة لهم

المطلب الثاني: الأدلة النقلية (الروائية) علي ولاية الفقيه

المطلب الثالث: ولاية الفقيه وحدود سلطتها



المبحث الأول

ولاية الفقيه كما يتبناها الخميني

مما لا جدال فيه ، أن الخميني هو الذي حول نظرية ولاية الفقيه من حيز التنظير إلى حيز التطبيق العملي . فهو إذن المؤسس الحقيقي وراء قيام جمهورية إيران الإسلامية بصيغتها الحالية، فبهذا قطع الخميني الخلاف الواقع بين فقهاء الشيعة الإمامية الاثنى عشرية المعاصرين حول ولاية الفقيه . وعلى هذا الاعتبار نضع آراءه-على وجه الخصوص- موضع البحث والدراسة في رسالتنا هذه .

لقد اعتمد الخميني في قوله بولاية الفقيه على الأدلة العقلية الفلسفية والأدلة النقلية ، نبينها بشئ من التفصيل في المطالب التالية :

المطلب الأول : الأدلة العقلية لولاية الفقيه

بني الخميني نظريته عن «ولاية الفقيه» على مجموعة من المقدمات العقلية بيانها كالتالي :

المقدمة الأولى :

إن تنفيذ الأحكام الشرعية كان مستمرا ، لأن الإسلام قد جاء لا لفترة محدودة ، ولا لمكان معين ، ولا لجنس معين ، ولا لعصر دون عصر ، فالالتزام بنظرية الانتظار والتقية حرفيا وسلبيا، معناه تعطيل مفعولية تنفيذ هذه الأحكام الشرعية إلى أجل غير مسمى ، وهذا يعني تعطيل الإسلام نفسه .

وبيان هذا الدليل حسب ما يرى الخميني كالتالي :

إنه قد مرت على مدة الغيبة الكبرى إلى اليوم أكثر من ألف عام، وقد تمر آلاف السنين الأخرى الذي لا يعرف مداها إلا الله؛ فالالتزام بهذه العقيدة يعني ترك هذه الأحكام معطلة، وترك الناس محكومين بالأحكام الكافرة، كما أن ذلك يعني: السماح بوقوع الهرج والمرج والفوضى في المجتمع، كل هذا يتعارض مع ضروريات العقائد الإسلامية.

يقول في ذلك الخميني:

«بديهي ... أن ضرورة تنفيذ الأحكام لم تكن خاصة بعصر النبي ﷺ بل الضرورة مستمرة ... واعتقاد أن الإسلام قد جاء لفترة محدودو، أو لمكان محدود، يخالف ضروريات العقائد الإسلامية. وبما أن تنفيذ الأحكام بعد الرسول ﷺ وإلى الأبد من ضروريات الحياة، لذا كان وجود حكومة فيها مزايا السلطة المنفذة المدبرة ضروريا، إذ لولا ذلك لساد الهرج والمرج ... فقد ثبت بضرورة الشرع والعقل أن ما كان ضروريا أيام الرسول ﷺ، وفي عهد الإمام أمير المؤمنين (ع)، من وجود الحكومة، لا يزال ضروريا إلى يومنا هذا»[٤٦٤].

ويذهب الخميني إلى أن الأحكام الإلهية وتنفيذها في جميع نواحي الحياة، المنزلة من قبل الله تعالى إلى نبينا محمد ﷺ، لم تنسخ بعد وفاته ووفاة الأئمة، بل تبقي إلى يوم القيامة وتستمر إلى أن يرث الأرض ومن عليها. يقول الخميني:

«وبعد ما عرفت ذلك نقول: إن الأحكام الإلهية سواء الأحكام المربوطة بالماليات، أو السياسيات، أو الحقوق، **لم تنسخ؛ بل تبقي إلى يوم القيامة**»[٤٦٥]. ويقول: «إذا كنا نعتقد أن الأحكام التي تخص بناء الحكومة الإسلامية **لا تزال مستمرة ...**»[٤٦٦].

ولتوضيح ما يريد أن يتوصل إليه الخميني قدم تساؤلات وجيهة، مفادها: إذا كان استمرار مدة غيبة المهدي لا يعلمه إلا الله، فقد مرت هي في الماضي أكثر من ألف عام، ففي خلال هذا الانتظار، ماذا كانت حال الأحكام الشرعية، هل كانت معطلة إلى أجل لا يعلمه إلا الله؟، فهل رضي الشيعة بحدوث الهرج والمرج بسبب هذا التعطيل، وهل يرضون أن يخسر الإسلام كل شئ بسبب هذا التعطيل؟.

---

٤٦٤ الخميني، **الحكومة الإسلامية**، (إعداد وتقديم، د. حسن حنفي، الطبعة الأولى، ١٩٧٩)، ص: ٢٥

٤٦٥ الخميني، **كتاب البيع**، (مؤسسة إسماعيليان للطباعة والتوزيع، قم)، ص: ٤٦١/٢

٤٦٦ **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق: ص: ٤٧-٤٨

يقول الخميني :

«ولتوضيح ذلك أتوجه إليكم بالسؤال التالي : قد مر على الغيبة الكبرى لإمامنا المهدي أكثر من ألف عام ، وقد تمر عليه ألوف السنين قبل أن تقتضي المصلحة قدوم الإمام المنتظر ، وفي طول هذه المدة المديدة هل تبقى أحكام الإسلام معطلة يعمل الناس خلالها ما يشاؤون ؟ ، ألا يلزم من ذلك الهرج والمرج ؟ . القوانين التي صدع بها نبي الإسلام (ص) وجهد في نشرها وبيانها وتنفيذها طيلة ثلاثة وعشرين عاما ، هل كان كل ذلك لمدة محدودة ؟ ، وهل حدد الله عمر الشريعة بمائتي عام ؟ ، هل ينبغي أن يخسر الإسلام من بعد الغيبة الصغرى كل شئ ؟»[٤٦٧] .

فالإجابة «بنعم» عن هذه التساؤلات حسب ما يرى الخميني- أسوأ من القول بأن الإسلام منسوخ ؛ لأن الإيمان بالله واليوم الآخر يقتضي الإيمان بأن الدفاع عن ثغور الإسلام واجب ، وأن دفع الزكاة والخمس (عند الشيعة) واجب ، وأن القانون الجزائي في الإسلام ماض إلى يوم القيامة ، وأن تنفيذ أحكام القصاص وغيرها من الأحكام الجنائية في الإسلام واجب إلى يوم القيامة ؛ فالقول بخلاف ذلك بأن يقال: إن هذه الأحكام معطلة تعطيلا مؤقتا ريثما يجيئ المهدي المنتظر، أو القول بأن الجهاد للدفاع عن الإسلام غير واجب خلال فترة الانتظار-، هو القول بهدم الإسلام نفسه؛ لأن هذه الأمور المذكورة من صميم تعاليم الإسلام.

يقول الخميني :

«الذهاب إلى هذا الرأي أسوأ في نظري من الاعتقاد بأن الإسلام منسوخ ، فلا يستطيع أحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقول إنه لا يجب الدفاع عن ثغور الإسلام والوطن، أو إنه يجوز الامتناع عن دفع الزكاة والخمس وغيرهما ، أو يقول بتعطيل القانون الجزائي في الإسلام ، وتجميد الأخذ بالقصاص والديات»[٤٦٨] .

المقدمة الثانية :

إذا كان تنفيذ هذه الأحكام المذكورة مستمرا فإنها متوقفة على وجود الحكومة الإسلامية العادلة، فتشكيل الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة إذن واجب ، ومن ثم فإن القول بعدم وجوب تشكيلها بسبب تأثير الإيمان بالمهدي المنتظر- معناه الدعوة إلى تعطيل أحكام الإسلام وتجميدها ، وبالتالي إنكار شمولية الإسلام وخلوده .

[٤٦٧] **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٢٦

[٤٦٨] المرجع السابق، ص: ٢٦

يقول الخميني : «إذا ، فإن كل من يتظاهر بالرأي القائل بعدم ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية ، فهو ينكر ضرورة تنفيذ الإسلام ، ويدعوا إلى تعطيل أحكامه وتجميدها ، وهو بالتالي ينكر شمول وخلود الدين الإسلامي الحنيف»[٤٦٩] .

أما الأدلة على ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية العادلة ، فتتلخص فيما يلي :

أولا : أنه لا يمكن تنفيذ تلك الأحكام الشرعية إلا عن طريق المؤسسات التنفيذية، ثانيا : أن الأحكام الشرعية شاملة لجميع نواحي الحياة ، وثالثا : أن الدفاع عن الحكومة الراشدة التي حرفها الظالمون ، ضروري ، ورابعا : أن الوحدة الإسلامية أيضا ضرورة من ضروريات هذه الأمة ، خامسا : أن إنقاذ المظلومين والمحرومين ضروري وواجب على الأمة الإسلامية . سادسا: أن المحافظة على بقاء تلك الأحكام الإلهية ، وضمان سيادة القانون الإلهي ، أيضا ضروري . فإذا كانت هذه الضروريات والواجبات لا تتم ولا يمكن تحققها إلا عن طريق الحكومة الإسلامية النافذة ، يكون تشكيل الحكومة الإسلامية إذن ضروريا وواجبا على المسلمين في عصر الغيبة .

فيما يلي عرض لهذه الأدلة بشئ من التفصيل :

الأول : ضرورة المؤسسات التنفيذية

يرى الخميني أن مجموعة القوانين لا تكفي لإصلاح المجتمع ، ولكي يكون القانون مادة لإصلاح وإسعاد البشر ، فإنه يحتاج إلى السلطة التنفيذية ، ولذلك فإن الله تعالى جعل بجانب القوانين في الأرض ، حكومة وجهاز تنفيذ وإدارة[٤٧٠] .

ويذهب الخميني إلى أن الرسول ﷺ ليس مجرد مبلغ للأحكام المنزلة من قبل الله تعالى إلى أمته، إنما اهتم بتنفيذها أيضا ، وذلك عن طريق تشكيل الحكومة الإسلامية ، والتى من خلالها نفذت الأحكام الجنائية والأحوال الشخصية ؛ فقام بقطع يد السارق ، وبالجلد والرجم . فقد شهد بطون التاريخ بذلك ؛ حيث تزعَّم إدارة

---

٤٦٩ المرجع السابق، ص: ٢٦-٢٧

٤٧٠ **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٢٣

المجتمع وأرسل الولاة كما جلس للقضاء بين الناس فيما اختلفوا فيه ... إلخ .

يقول الخميني :

«الرسول الأعظم (ﷺ) كان يترأس جميع أجهزة التنفيذ في إدارة المجتمع الإسلامي . وإضافة إلى مهام التبليغ والبيان وتفصيل الأحكام والأنظمة ، كان قد اهتم بتنفيذها، حتى أخرج دولة الإسلام إلى حيز الوجود . في حينه كان الرسول ﷺ لا يكتفي بتشريع القانون الجنائي مثلا ، بل كان يسعى إلى تنفيذه ، كان يقطع اليد ويجلد ، ويرجم»[٤٧١] .

ويقول :

«نستفيد من سنة الرسول (ﷺ) وسيرته ضرورة تشكيل الحكومة . أما أولا : فلأنه هو بدوره قد شكل الحكومة والتاريخ يشهد بذلك وكان قد تزعم إدارة المجتمع ، وأرسل الولاة، ويجلس للقضاء بين الناس فيما اختلفوا فيه ، ويرسل إلى أنحاء البلاد من يقضي بين الناس بالعدل . وكان يرسل السفراء إلى خارج حدود دولته ، إلى رؤساء القبائل ، وإلى الملوك ، وكان يعقد المعاهدات ، ويقود الحروب ، وبالتالي كان هو ينفذ جميع أحكام الإسلام»[٤٧٢] .

ومن بعد الرسول كانت مهام الخليفة حسب ما يرى الخميني- لا تقل عن مهام الرسول ، ولم يكن تعيين الخليفة من بعده لبيان الأحكام فحسب ، إنما لتنفيذها أيضا ، هذا التنفيذ هو الذي يعطي للخلافة ثقلا وأهمية :

يقول الخميني :

«ومن بعد الرسول ﷺ كانت مهام الخليفة لا تقل عن مهام الرسول ﷺ ولم يكن تعيين الخليفة لبيان الأحكام فحسب، وإنما لتنفيذها أيضا، وهذا الهدف هو الذي أضفي على الخلافة أهمية وشأنا»[٤٧٣]. وقال : «فقد استخلف الرسول بأمر من الله من يقوم من بعده على هذه المهام ، وهذا الاستخلاف يدل بوضوح على ضرورة استمرار الحكومة من بعد الرسول الأكرم ﷺ وبما أن هذا الاستخلاف كان بأمر من الله، فاستمرار الحكومة بأجهزتها وتشكيلاتها ، كل ذلك بأمر من الله أيضا»[٤٧٤].

أضف إلى ذلك أن المسلمين في ذلك العهد كما يرى ذلك الخميني- كانوا مايزالون حديثي العهد بالإسلام ، فالمجتمع الذي هذا حاله هو في أمسّ الحاجة إلى

---

٤٧١ نفس المرجع السابق

٤٧٢ **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٢٤-٢٥

٤٧٣ المرجع السابق ، ص: ٢٣

٤٧٤ **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٢٥

من ينفذ القوانين ويحكم بأمر الله من أجل ضمان سعادتهم الدنيا والآخرة[٤٧٥] .

وفي الحقيقة لم تأت هذا الكلام من فراغ ؛ فالقوانين وكذلك الأنظمة الاجتماعية بحاجة إلى منفذ ؛ ففي كل دول العالم لا ينفع التشريع وحده ، ولا يضمن سعادة البشر، بل ينبغي أن تعقب سلطة التشريع سلطة التنفيذ ، فهي وحدها التي تنيل الناس ثمرات التشريع العادل . ولهذا قرر الإسلام إيجاد سلطة التنفيذ إلى جانب سلطة التشريع ، فجعل للأمر وليا للتنفيذ إلى جانب تصديه للتعليم والنشر والبيان[٤٧٦] . وهذه السلطة التنفيذية تتجسد في الحكومة الإسلامية.

الثاني : شمولية تعاليم الإسلام

أن الإسلام حسب ما يرى الخميني- ليس عبارة عن الأحكام العبادية والأخلاقية فحسب، إنما هو نظام شامل لجميع نواحي الحياة الاجتماعية ، والسياسية، والثقافية ، والمالية ، والقضائية ، والجهادية ، والدفاعية ، والمعاهدات بين الدول ، والعلاقات الدولية وغيرها ، فشمولية هذه التعاليم تقتضي وجود الحكومة .

يقول الخميني في كتابه «كتاب البيع» : «... أن الإسلام ليس عبارة عن الأحكام العبادية والأخلاقية فحسب ... »[٤٧٧] . ويقول :

> «...حتى يظهر أن الإسلام قام لتأسيس حكومة عادلة فيها قوانين مربوطة بالماليات وبيت المال ، وأخذها من جميع الطبقات على نهج عادل ، وقوانين مربوطة بالجزائيات قصاصا ، وحدا ، ودية ، يوجه لو عمل بها لقلت الجنايات لو لم تنقطع ، وانقطع بذلك المفاسد المترتبة عليها ، ... وقوانين مربوطة بالقضاء والحقوق على نهج عدل وسهل من غير إتلاف الوقت والمال كما هو المشاهد في المحاكم الفعلية ، وقوانين مربوطة بالجهاد، والدفاع ، والمعاهدات بين دولة الإسلام وغيرها»[٤٧٨] .

هذه الشمولية لجميع نواحي الحياة الإنسانية ، في رأي الخميني- تكون دليلا آخر على ضرورة تشكيل الحكومة ، حيث يقتضي بموجب وجود هذه القوانين الشاملة تكوين الدولة والحكومة وما فيها من الإدارة والمؤسسات وأدواتها التنفيذية . وبما

---

٤٧٥ المرجع السابق، ص: ٢٣-٢٤

٤٧٦ **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٢٤

٤٧٧ **كتاب البيع**، المرجع السابق، ص: ٤٦٠/٢

٤٧٨ **المرجع السابق**، ص: ٤٦٠/٢-٤٦١

أن تلك القوانين والأحكام تحتاج بالضرورة إلى أدوات التنفيذ، فلا يكون ذلك إلا عن طريق تشكيل الحكومة. يقول في كتابه «الحكومة الإسلامية»:

«وماهية قوانين الإسلام دليل آخر على ضرورة تشكيل الحكومة، فهي تدلنا على أنها جاءت لتكوين دولة، تكون فيها إدارة، ويكون فيها اقتصاد سليم وثقافة عالية»[٤٧٩].

الثالث: ضرورة الثورة السياسية

إن الثورة السياسية للدفاع عن نظرية الحكم الإسلامي الصحيح الراشد؛ التي حرفها الأمويون والعباسيون من بعدهم وكذلك باقي حكومات الطاغية في رأي الخميني- من أولى واجبات المسلم، كما أن الثورة على مثل هذه الحكومات أيضا من أولى واجباتهم، ولا يتم كل ذلك إلا عن طريق تشكيل الحكومة الإسلامية العادلة.

وقد بين الخميني هذا الدليل في قوله:

> «في صدر الإسلام سعى الأمويون ومن يسايرهم، لمنع استقرار حكومة الإمام علي ابن أبي طالب (ع) مع أنها كانت مرضية لله وللرسول، وبمساعيهم البغيضة، تغير أسلوب الحكم ونظامه وانحرف عن الإسلام؛ لأن برامجهم كانت تخالف وجهة الإسلام في تعاليمه تماما، وجاء من بعدهم العباسيون، ونسجوا على نفس المنوال، وتبدلت الخلافة، وتحولت إلى سلطنة وملكية موروثة، وأصبح الحكم يشبه حكم أكاسرة فارس، وأباطرة الروم، وفراعنة مصر، واستمر ذلك إلى يومنا هذا»[٤٨٠].

إزاء هذه الظاهرة، فإن الشرع والعقل حسب ما يرى الخميني- يفرضان على الشيعة الثورة على مثل هذه الحكومات الطاغية، والقيام بإطاحتها، وذلك لعدة أسباب:

السبب الأول: أن تمادي هذه الحكومات في غيها يعني تعطيل نظام الإسلام وأحكامه. والسبب الثاني: أنه قد توافرت النصوص الكثيرة التي تصف كل نظام غير إسلامي بأنه شرك، والحاكم أو السلطة فيه طاغوت؛ ففي هذه الحالة كان الشيعة مسؤولين عن إزالة آثار الشرك من جسد مجتمعهم، وإبعادها تماما عن حياتهم. والسبب الثالث: أن الشيعة مسئولون عن تهيئة الجوّ المناسب لتربية وتنشئة جيل

---

٤٧٩ **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٢٧-٢٨

٤٨٠ **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٣٣

مؤمن فاضل يحطم عروض الطواغيت ويقضي على السلطات الغير الشرعية ، لأن الفساد والانحراف ينمو على أيديهم[٤٨١] .

وتأكيدا لما يجب على الشيعة من إزالة ومحو مثل هذه الحكومات الطاغية الفاسدة بثورة عارمة قاضية قال الخميني :

«وهذا الفساد ينبغي إزالته ومحوه وإنزال العقوبة الصارمة بمسببيه ، وقد وصف الله في كتابه المجبد فرعون بأنه (كان من المفسدين) ، وفي ظل حكم فرعوني يتحكم في المجتمع ويفسده ولا يصلحه ، لا يستطيع مؤمن يتقي الله أن يعيش ملتزما ومحتفظا بإيمانه وهديه . وأمامه سبيلان لا ثالث لهما : إما أن يفسر على ارتكاب أعمال مردية، أو يتمرد على حكم الطاغوت ويحاربه ، ويحاول إزالته ، أو يقلل من آثاره على الأقل . ولا سبيل لنا إلا الثاني ، ولا سبيل لنا إلا أن نعمل على هدم الأنظمة الفاسدة المفسدة ، ونحطم رمز الخائنين والجائرين من حكام الشعوب . وهذا واجب يكلف به المسلمون جميعا أينما كانوا ، من أجل خلق ثورة سياسية إسلامية ظافرة منتصرة»[٤٨٢].

ثم قدم الخميني نماذج من جهود الأئمة وقيامهم بهذه الثورة ، التي قوبل بالاستهزاء والسخرية ، والأذي والبلاء ، إلا أنهم صبروا ولم ييئسوا ؛ فما زال الأمل يملأ جوانحهم، ومازال عدد الشيعة في ازدياد حتى وصلوا إلى مائتي مليون ، ولا تتأتي هذه الحالة إلا بسبب هذه الروح من الثورة السياسية[٤٨٣] ، ولن يتحقق هذا العمل إلا عن طريق الحكومة الإسلامية .

الرابع : ضرورة الوحدة الإسلامية

إن الوطن الإسلامي قد جزأه الاستعمار ، وحول المسلمين إلى شعوب[٤٨٤] ، فلا سبيل إلى إعادة هذه الوحدة والمحافظة عليها في رأي الخميني- إلا عن طريق تشكيل

---

٤٨١ المرجع السابق، ص: ٣٣-٣٤

٤٨٢ **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٣٤

٤٨٣ المرجع السابق، ص: ١٣١

٤٨٤ **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٣٤-٣٥ (وحتى عندما ظهرت الدولة العثمانية كدولة موحدة فإن المستعمرين حاولوا في تفتيتها ، وقد تحالف لأجل هذا الهدف كل من الروس والانكليز ، وحلفاؤهم لإسقاط العثمانيين ، وتفتيتهم ثم تقاسموا الغنائم ، ومع أن ما في الدولة العثمانية من الفساد ونفصان الأهلية والكفاءة في بعض الأحيان- فإن الاستعمار يخافون غاية الخوف في أن يتسلم ذووا الصلاح والأهلية هذا الصرح ، لهذا ما لبثت الحرب العالمية الأولى أن انتهت حتى قسموا البلاد إلى دويلات كثيرة ، وجعلوا على كل دويلات عميلا لهم)

الحكومة الإسلامية.

يقول في ذلك الخميني :

«ونحن لا نملك الوسيلة إلى توحيد الأمة الإسلامية وتحرير أراضيها من يد المستعمرين، وإسقاط الحكومات العميلة لهم إلا أن نسعى إلى إقامة حكومتنا الإسلامية، وهذه بدورها سوف تتكل إعمالها بالنجاح يوم تتمكن من تحطيم رؤوس الخيانة ، وتدمر الأوثان والأصنام البشرية والطواغيت التي تنشر الظلم والفساد في الأرض .

وتشكيل الحكومة إذن ترمي إلى الاحتفاظ بوحدة المسلمين بعد تحقيقها ، وقد ورد في خطبة السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام : ... وطاعتنا نظاما للملة ، وإمامتنا أمانا من الفرقة...»[٤٨٥].

الخامس : ضرورة إنقاذ المظلومين والمحرومين

ثم إن المستعمرين حسب ما يرى الخميني- قد استعانوا بعملائهم في البلاد الإسلامية من أجل تنفيذ مآربهم الإقتصادية الجائرة . وقد نتج عن هذا وجود مئات الملايين من الناس جياعا يفتقدون أبسط الوسائل الصحية والتعليمية ، وفي مقابل يوجد أفراد ذووا ثراء فاحش وفساد عريض ، والجياع من الناس في كفاح مستمر من أجل تحسين أوضاعهم ، وتخليص أنفسهم من وطأة جور حكامهم المعتدين[٤٨٦]، فتحت هذه الأوضاع المحزنة ، فإن الشيعة مكلفون بإنقاذ المحرومين المظلومين، وذلك عن طريق تأسيس حكومة إسلامية .

فلبيان ذلك يقول الخميني :

«أما نحن فمكلفون بإنقاذ المحرومين المظلومين ، نحن مأمورون بإعانة المظلومين ومناوأة الظالمين كما ورد ذلك في وصية أمير المؤمنين (ع) لولديه : «وكونا للظالم خصما وللمظلوم عونا» . وعلماء الإسلام مكلفون بمناضلة المستغلين الجشعين لئلا يكون في المجتمع سائل محروم مقابل مرفه جشع أصابه بطر»[٤٨٧] .

وبعد هذا يتساءل الخميني : «وكيف يسوغ لنا اليوم ، أن نسكت عن بضعة

---

٤٨٥ **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٣٥

٤٨٦ **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٣٦

٤٨٧ نفس المرجع السابق

أشخاص من المستغلين والأجانب المسيطرين بقوة السلاح ، وهم حرموا مئات الملايين من الاستمتاع بأقل قدر من مباهج الحياة ونعمها»[٤٨٨] .

لينتهي الخميني إلى الاستنتاج بأن على العلماء وجميع المسلمين أن يضعوا حدا لهذا الظلم ، وأن يسعوا من أجل إسعاد الملايين من الناس ، في تحطيم الحكومات الجائرة وإزالتها ، وذلك عن طريق تأسيس حكومة إسلامية عاملة مخلصة .

هذه هي عمدة أدلة الخميني **العقلية الفلسفية** في قوله بضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية ، ثم شرع بعد ذلك يؤيد هذا القول **برواية عن الإمام الرضا** التي **لها دلالة عقلية** على ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية حاليا.

فهذه الرواية حوت الأسباب التي من أجلها يكون تشكيل الحكومة الإسلامية ضروريا في عصر الإمام الرضا ، فمادامت هذه الأسباب موجودة في كل زمان ، وجبت أن يكون تشكيل الحكومة ضروريا في وقتنا الحاضر.

هذه الأسباب كما ورد في رواية الإمام الرضا- هي :

أولا : أن الخلق لن ينصاع للأحكام والحدود ، إلا مع وجود الأمين الذي يمنعهم عن تجاوز تلك الأحكام ، أو يأمهم للامتثال لها ؛ وثانيا : أنه لن توجد- حسب هذه الرواية- فرقة من الفرق ولا ملة من الملل بقوا من غير القيم الرياسية . ثالثا : أن عدم وجود الحكومة الإسلامية يكون سببا لاندراس الدين وذهابه ، وتغيير الأحكام والسنن، وانتشار البدع والمبتدعين ، ونقض الملحدين لها ، ففسد الخلق والخلائق أجمعين . ومعنى ذلك فإن تشكيل الحكومة الإسلامية في كل وقت حتى في زمن الغيبة الكبرى، من الضروريات البشرية[٤٨٩] .

---

[٤٨٨] نفس المرجع السابق

[٤٨٩] «نص رواية عن الإمام الرضا الذي ذكره الخميني هو كالتالي: «عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطار، قال حدثني أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن قتيبة النيسابوري، قال: قال أبو محمد الفضل ابن شاذان النيسابوري: إن سأل سائل فقال: أخبرني هل يجوز أن يكلف الحكيم ... فإن قال قائل: ولم جعل أولى الأمر، وأمر بطاعتهم ؟ قيل لعلل كثيرة:

منها: أن الخلق لما وقفوا على حد محدود، وأمروا ألا يتعدوا تلك الحدود، لما فيه من فسادهم، لم يكن يثبت ذلك، ولا يقوم إلا بأن يجعل عليهم فيها أمينا يأخذهم بالوقف عندما أبيح لهم ويمنعهم

وبعد هذا العرض يقول الخميني : «فأنتم ترون أن الإمام يستدل بوجوه عدة على ضرورة وجود ولي الأمر الذي يقوم بحكومة الناس ، وتلك العلل السابقة ذكرها موجودة في كل زمان، ويترتب على ذلك ضرورة تشكيل الحكومة في كل وقت»[٤٩٠] .

وهذه العلل كما ورد في تحليل الخميني لرواية الإمام الرضا وهي حدوث التعدي على حدود الله والسعي وراء اللذة الشخصية ونشر الفساد في الأرض ، وهضم حقوق الضعفاء . كل هذه العلل موجودة في كل زمان ، وليس في زمان دون زمان ، فاقتضت حكمة الله أن يعيش الناس في جو من العدل والسعادة في الحدود التي حددها الله لهم . وهذه الحكمة مستمرة وأبدية[٤٩١] .

ومن أجل ذلك ، فإن وجود ولي الأمر القائم على النظم والقوانين الإسلامية ضروري ؛ وذلك كما يبين الخميني :

> «لأنه يمنع الظلم والتجاوز والفساد ويتحمل الأمانة ، ويهدي الناس إلى صراط الحق، ويبطل بدع الملحدين والمعاندين . ألم تكن خلافة أمير المؤمنين قد انعقدت لأجل هذا ؟ تلك العلل والضرورات التي جعلت الإمام عليا يتولى الناس ، هي الآن موجودة بفارق واحد هو أن الإمام منصوص عليه بالذات ، بينما حددت شخصية الحاكم الشرعي في أيامنا هذه بتحديد ماهيته وصفاته ومؤهلاته تحديدا عاما»[٤٩٢]

عن التعدي على ما خظر عليهم؛ لأنه لو لم يكن ذلك لكان أحد لا يترك لذته ومنفعته لفساد غيره، وإنا لا نجد فرقة من الفرق، ولا ملة من الملل بقوا وعاشوا إلا بقيم ورئيس، لما لا بد لهم منه في أمر الدين والدنيا، فلم يجز في حكمة الحكيم أن يترك الخلق لما يعلم أنه لا بد لهم منه، ولا قوام لهم إلا به، فيقاتلون به عدوهم ويقسمون به فيئهم، ويقيمون به جمعهم وجماعتهم، ويمنع ظالمهم من مظلومهم.

ومنها أنه لو لم يجعل لهم إماما قيما أمينا حافظا مستودعا لدرست الملة، وذهب الدين وغيرت السنن والأحكام، ولزاد فيه المبتدعون، ونقص منه الملحدون، وشبهوا ذلك على المسلمين، إذ قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين مع اختلافهم واختلاف أهوائهم وتشتت حالاتهم، فلو لم يجعل قيما حافظا لما جاء به الرسول الأول، لفسدوا على نحو ما بيناه، وغيرت الشرائع والسنن والأحكام والإيمان، وكان في ذلك فساد الخلق أجمعين». (**الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٣٧-٣٨)

[٤٩٠] **الحكومة الإسلامية**، نفس المرجع السابق

[٤٩١] **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٣٨-٣٩

[٤٩٢] نفس المرجع السابق

المقدمة الثالثة : وإذا كان تشكيل الحكومة ضروريا ، وواجب على المسلمين اليوم (في عصر الغيبة)، فإنه في حال وجود هذه الحكومة يشترط لمن يتولى هذه الحكومة أن يجمع في نفسه العلم بالقانون أو (الفقاهة) والعدالة ولا يكون ذلك إلا على يد الفقهاء جامعي شروط الاجتهاد والفتوي، متصفين بالعدالة، والتقوي والورع؛ فالفقهاء وحدهم هم المسؤولون والمؤهلون لتولي هذه المهمة .

يقول في ذلك الخميني :

«اليوم في عصر الغيبة لا يوجد نص على شخص معين يدير شئون الدولة ، فما هو الرأي ؟ هل نترك أحكام الإسلام معطلة ؟ أم نرغب بأنفسنا عن الإسلام ؟ أم نقول إن الإسلام جاء ليحكم الناس قرنين من الزمان فحسب ليهملهم بعد ذلك ؟ أو نقول إن الإسلام قد أهمل أمور تنظيم الدولة ؟ ونحن نعلم أن عدم وجود الحكومة يعني ضياع ثغور المسلمين وانتهاكها، ويعني تخاذلنا عن حقنا وأرضنا ، هل يسمح بذلك ديننا ؟ أليست الحكومة ضرورة من ضرورات الحياة ؟ وبالرغم من عدم وجود نص على شخص من ينوب عن الإمام (ع) حال غيبته ، إلا أن خصائص الحاكم الشرعي «القاضي» لا يزال يعتبر توفرها في أي شخص مؤهلا إياه ليحكم في الناس ، وهذه الخصائص التي هي عبارة عن : العلم بالقانون ، والعدالة **موجودة في معظم فقهائنا** في هذا العصر ، فإذا اجمعوا أمرهم كان في ميسورهم إيجاد وتكوين حكومة عادلة عالمية منقطع النظير»[٤٩٣] .

واعتمادا على الحديث : «الفقهاء أمناء الرسل» ، يرى الخميني أن هؤلاء الفقهاء العدول فقط هم المؤهلون لتنفيذ أحكام الإسلام وإقرار نظمه ، وإقامة حدود الله وحراسة ثغور المسلمين في حكومة إسلامية عادلة ، وليسوا الفقهاء الداخلين في الدنيا . ومعنى هذا أنه إذا وجد هؤلاء الفقهاء العدول في الساحة فهم أولى الناس في حمل مسئولية تشكيل الحكومة ، فتكون لهم الولاية في عصر الغيبة ، كما كان للأنبياء ولاية ، فكما أن الأنبياء مكلفون بتطبيق الأحكام فكذلك الفقهاء .

يقول الخميني :

«الحديث السابق الذي يؤتمن فيه الفقهاء من قبل الرسل ، يشترط على الفقهاء ألا يدخلوا في الدنيا ، لأن الفقيه إذا كان همه أن يجمع الحطام ، لم يكن عادلا ، ولم يعد مؤتمنا للرسول ، ومنفذا لأحكام شريعته ، **فالفقهاء العدول هم وحدهم المؤهلون**

[٤٩٣] **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٤٨

لتنفيذ أحكام الإسلام وإقرار نظمه، وإقامة حدود الله، وحراسة ثغور المسلمين»[٤٩٤].

المقدمة الرابعة:

ينتهي الخميني بعد كل ذلك إلى القول، بأنه إذا تم تشكيل الحكومة الإسلامية العادلة على يد فقيه عادل، يجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوه، ومعنى هذا أن الأحكام الاجتماعية التي يصدرها الفقيه الحاكم ملزمة لأفراد الأمة، وهذا يعني أن له ولاية عليهم.

«إذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل، فإنه يلي من أمور المجتمع ما كان يليه النبي ﷺ منهم، ووجب على الناس أن يسمعوا له، ويطيعوا»[٤٩٥].

«وقد فوض الله الحكومة الإسلامية الفعلية المفروض تشكيلها في زمن الغيبة نفس ما فوضه إلى النبي ﷺ، وأمير المؤمنين من أمر الحكم، والقضاء، والفصل في المنازعات، وتعيين الولاة، والعمال، وجباية الخراج، وتعمير البلاد»[٤٩٦].

تعقيب ونقد

١- إن هذه السلسلة من المقدمات من الأدلة العقلية في حقيقة أمرها ليست كلها أدلة عقلية خالصة، إنما بنيت هذه الأدلة على المرتكزات الإسلامية الأساسية حيث أن للنصوص فيها دورا كبيرا.

٢- إن هذه السلسلة من المقدمات من الأدلة العقلية لتشكيل الحكومة ومن ثم لولاية الفقيه، وبالخصوص المقدمة الأولى والثانية، المتعلقة بلزوم استمرار تنفيذ الأحكام الشرعية، وضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية، من وجهة نظر أهل السنة والجماعة سليمة وصحيحة ولا غبار عليها، ولكنها من وجهة نظر الشيعة تتعارض مع أبسط أساسيات عقيدة الشيعة الاثنى عشرية في الغيبة، والمهدوية ومن ثم وجوب التقية ولزوم الانتظار.

---

٤٩٤ المرجع السابق، ص: ٦٩-٧٠

٤٩٥ **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٤٩

٤٩٦ نفس المرجع السابق

وبيان ذلك : أنه إذا كان تشكيل الحكومة الإسلامية العادلة واجبا ، هل وجب ذلك بعد الغيبة مباشرة أم لا ؟ وإن كانت الإجابة (بنعم) ما جدوي هذه الغيبة والمهدوية أصلا ؟ ولماذا يذهب جمهور الفقهاء إلى القول بوجوب الانتظار (المهدوية)، ولم تشكل الحكومة الإسلامية منذ ذلك العهد ؟ . وإذا كانت الاجابة (ب-لا) ، فلماذا يكون الإلحاح الآن بوجوب تشكيل الحكومة الإسلامية ؟ . إن القول بوجوب تشكيل الحكومة الإسلامية وضرورته الآن -في رأينا- هو نفس القول بذلك في أي وقت من الأوقات منذ وفاة الرسول ﷺ .

وإزاء هذه الإشكالية الصعبة حاول الخميني الخروج من هذا المأزق ، عن طريق توجيه النقد إلى موقف جمهور فقهاء الشيعة الإمامية الاثنى عشرية السلبي تجاه الغيبة الكبرى لا إلى الغيبة الكبرى أو إلى المهدوية نفسها . بمعنى آخر أنه لا يقصد من هذا النقد إنكار المهدي المنتظر نفسه ولا صحة هذا الاعتقاد ، إنما يوجه النقد إلى موقف الشيعة وعلمائهم السلبي خلال فترة الغيبة الكبرى ؛ حيث أن معظم علماء الشيعة أفتى بوجوب اللزوم في البيت والاحجام عن ممارسة جميع النشاط السياسي والاجتماعي . وإلاّ فإن نقد المهدوية ذاتها معناه هدم البنيان الفكري والعقائدي للشيعة الإمامية . فالإيمان بوجود المهدي المنتظر وهو الإمام الثاني عشر -وهو أحد الأئمة الإثنا عشر- ، في رأي الخميني ثابت وراسخ رسوخ الجبال ؛ حيث نستطيع أن نرى ذلك واضحا في نص خطبته بمناسبة عيد ولادة المهدي المنتظر[٤٩٧].

[٤٩٧] نص الخطبة كالآتي :

(يقول الخميني: «لقد جاء الأنبياء جميعا من أجل إرساء قواعد العدالة في العالم، لكنهم لم ينجحوا، حتى النبي محمد خاتم الأنبياء الذى جاء لإصلاح البشرية، و تنفيذ العدالة، وتربية البشر لم ينجح في ذلك. وأن الشخص الذى سينجح في ذلك ويرسى قواعد العدالة في جميع أنحاء العالم في جميع مراتب إنسانية الإنسان وتقويم الانحراف هو المهدي المنتظر...

فالإمام المهدي الذى أبقاه الله سبحانه وتعالى دخرا من أجل البشرية سيعمل على نشر العدالة في جميع أنحاء العالم وسينجح فيما أخفق في تحقيقه الأنبياء ....

إن السبب الذى أطال-سبحانه وتعالى-من أجله عمر المهدي عليه السلام وهو أنه لم يكن بين البشر من يستطيع القيام بمثل هذا العمل الكبير حتى الأنبياء وأجداد الإمام المهدي عليه السلام لم ينجحوا في تحقيق ما جاؤوا من أجله ... ».

إذن فإن هذا المهدي في زعمه يستطيع تحقيق مالا يستطيع الأنبياء تحقيقه وأن الأنبياء أيضا قد أخفقوا في تحقيق الأمانة التى أنيط لأجله، حتى لو كان هذا النبى هو محمد صلى الله عليه وسلم، وهى

لا شك أن تلك الكلمات تدل دلالة واضحة على إيمانه الوثيق وثباته الراسخ بعقيدة المهدي المنتظر، فوجه الانتقاد هو الموقف السلبي من هذا الإيمان ، بمعنى أن الإيمان بالمهدوية حسب ما يرى الخميني- لا يعني الوقوف سلبا في التعامل مع الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية والحضارية ، عن طريق الاحجام والقول بعدم ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية ، إنما هذا الايمان لا بد أن يحرك ولا يحجر

إقامة العدالة الإجتماعية في جميع أنحاء العالم. ثم قال أيضا ردا على قول بعض الناس بوفاة المهدي وبخرافية وجوده وبيان سر إبقاء الله دخرا:

«ولو كان الإمام المهدي عليه السلام قد التحق إلى جوار ربه ، لما كان هناك أحد بين البشر لإرساء العدالة وتنفيذها في العالم ..... فالإمام المهدي المنتظر عليه السلام قد أبقى دخرا لمثل هذا الأمر ، ولذلك فإن عيد ميلاده-أرواحنا فداه- أكبر أعياد المسلمين وأكبر عيد لأبناء البشرية ، لأنه سيملأ الأرض عدلا و قسطا ...»

من هنا كان الاحتفال بميلاد المهدي -في رأيه- أعظم من الاحتفال بميلاد النبي ﷺ :

«ولذلك يجب أن نقول : إن عيد ميلاد الإمام المهدي عليه هو أكبر عيد للبشرية بأجمعها ... عند ظهوره فإنه سيخرج البشرية من الإنحطاط ، ويهدى الجميع إلى الصراط المستقيم ويملأ الأرض عدلا بعد ما ملئت جورا. إن ميلاد الإمام المهدي عيد كبير بالنسبة للمسلمين يعتبر أكبر من عيد ميلاد النبّي محمد ﷺ، ولذلك علينا أن نعد أنفسنا من أجل مجئ الإمام المهدي عليه السلام ....

إنني لا أتمكن من تسميته بالزعيم، لأنه أكبر وأرفع من ذلك، ولا أتمكن من تسميته بالرجل الأول، لأنه لا يوجد أحد بعده وليس له ثان، ولذلك لا أستطيع وصفه بأى كلام سوى المهدي المنتظر الموعود، وهو الذى أبقاه الله سبحانه وتعالى ذخرا للبشرية وعلينا أن نهيئ أنفسنا لرؤياه في حالة توفيقنا بهذا الأمر، ونكون مرفوعى الرأس. على جميع الأجهزة في بلادنا ... ونأمل أن تتوسع في سائرالدول ، أن تهيأ نفسها من أجل ظهور الإمام المهدي عليه السلام وتستعد لزيارته ...» (**نهج الخميني في ميزان الفكر الإسلامي**، مجموعة من الكتاب، (عمان-الأردن، دار عمار، الطبعة الأولى، ١٩٨٥)، ص: ٤٣-٤٤).

انظر ما وصل إليه الخميني من الغلو في التفكير والاعتقاد؛ حيث رفع درجة إمامه المهدي الذي لم يكن موجودا أصلا إلى درجة فوق درجة النبوة. فلا عجب إن استنكر علماء أهل السنة (كرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، ووزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في المملكة المغربية، ومفتي تونيس الشيخ حبيب بلحوجة، ورابطة العلماء في القطر العراقي، وكذلك الجماعة الإسلامية بلاهور باكستان وغيرهم كثير) هذه الخطبة التي تعتبر مناقضا لأصل العقيدة الإسلامية، وطعنا لشخصية الرسول ﷺ وإنكارا لإجماع الأمة؛ فالرسول ﷺ هو خاتم الإنبياء والمرسلين، وهو المصلح الأعظم للبشرية جمعاء؛ حيث أرسل بأكمل الرسالات وأتمها مصداقا لقوله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا).(سورة المائدة: ٣) ومصداقا لقوله ﷺ: (تركتكم على محجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك) (اخرجه ابن ماجة، الكتاب: المقدمة، باب: اتباع الخلفاء الراشجين المهديين، رقم: ٤٣). وهو بذلك قد أدى الأمانة ونصح الأمة وكشف الله به الغمة.

ويحجم، ويدفع ولا يمنع.

إلا أننا نرى أن هذه الإجابة وهذه المحاولة للخروج من هذا المأزق غير كافية لإزاحة الاشكاليات الموجودة والعالقة عند كثير من معارضيه وهي غير مقبولة أصلا عند أهل السنة والجماعة.

٣- أما عن المقدمة الثالثة التي تثبت أحقية الفقهاء وحدهم لقيادة الحكومة الإسلامية، فإنها محجوج عنها، لأن غاية ما في الأمر أنه يشترط لمن يتولى أمر المسلمين أن يكون لديه الكفاءة الإدارية وأن يتحاكم إلى شرع الله ويحكم المسلمين به، وهذا لا يشترط فيه العلم بدقائق مسائل الشريعة، إذ من الإمكان أن يستعين في ذلك بالفقهاء المجتهدين في حال عدم كون الإمام مجتهدا.

وبعبارة أخرى: إن لزوم كون الحاكم الإسلامي مجتهدا وعالما بدقائق الشريعة وتفاصيلها، مدفوع عنه في حال إذا استعان الحاكم العادل بفقهاء يساعدونه في تطبيق الشرع، وحل المعضلات الدينية التي تعترضه أثناء قيادته للدولة الإسلامية. فهو بهذا يكون قد أقام الدولة، وعمل على حفظ الدين، وساس الدنيا به، وهو المطلوب، مع أنه ليس بفقيه.

المطلب الثاني: الأدلة النقلية (الروائية)

وبعد أن صاغ الخميني أدلته المنطقية بحججها، بدأ يؤيدها بالأدلة النقلية من القرآن الكريم والأحاديث النبوية، سنعرض هذه الأدلة بشئ من التفصيل ثم نقدم تعقيبا عليها.

أولا: الأدلة من القرآن

استدل الخميني على ولاية الفقيه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ

خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا [٤٩٨].

فقوله أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا، -حسب ما يرى الخميني- مستندا إلى ما ورد في الحديث يعني إلى (الأئمة). أما قوله (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) خطاب عام للمسلمين أن يطيعوا الله ورسوله وبأن يتبعوا أولي الأمر أي (الأئمة)، ويأخذوا عنهم التعاليم ويطيعوا أوامرهم[٤٩٩].

ثم بين الخميني أن المقصود من طاعة الله هو اتباع أمره في كل الأحكام الشرعية العبادية وغيرها، والمقصود من طاعة الرسول هو اتباع أوامره كلها، مما يتعلق بتنظيم المجتمع وتنسيقه وتهيئة القوي المعنوية والمادية للدفاع عن كيانه.

فكما أن الله أمر المؤمنين من أن يأخذوا ما أتاه الرسول و ينتهوا عما نهاه عنه، أمر المؤمنين أن يأخذ من أولي الأمر الذين هم الأئمة، فطاعة الرسول وطاعة أولي الأمر هي طاعة لله، لأن إطاعتهم امتثال لأمر الله إياهم باتباعهم[٥٠٠].

وتعليقا لما في ذيل الآية: فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) يبين الخميني أن الأمر بالرجوع إلى الرسول في كل النزاع، أمر بالرجوع إلى الأئمة من بعده، ومن ثم الرجوع إلى الفقهاء من بعدهم.

يقول الخميني:

«والنزاع بين الناس قد يكون على أمور حقوقية، يعمل فيها القاضي بموجب البينات والأيمان، وقد لا يكون ذلك النزاع اختلافا على شئ حقوقي، بل القضية قضية جزائية... فالقرآن يأمرنا برد كل هذه القضايا حقوقية كانت أم جزائية إلى الرسول باعتباره رئيس الدولة، وهو بدوره مأمور أن يحق الحق ويبطل الباطل، ومن بعده الأئمة (ع) **ومن بعده الفقهاء العدول**»[٥٠١].

أما معنى الأمانة الوارد في الآية - حسب ما يرى الخميني- فإنها لا تقتصر على

---

٤٩٨ سورة النساء: ٥٨

٤٩٩ **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٨٤

٥٠٠ **الحكومة الإسلامية**، **المرجع** السابق، ص: ٨٤-٨٥

٥٠١ الحكومة الإسلامية، المرجع السابق، ص: ٨٥

الأمانة في النقل أو الرواية أو الإفتاء فحسب، **إنما تشمل الأمانة في العمل والتطبيق والتنفيذ**؛ فالرسول ﷺ وكذلك الإمام على يقولان ويعملان، وإذا كان الله قد ائتمنهما في رسالته، فقد ائتمن الرسل الفقهاء على أن يقولوا ويعملوا ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فالإسلام يعتبر القانون آلة ووسيلة لتحقيق العدالة في المجتمع، وسبيلا إلى تهذيب الإنسان خلقيا وعقائديا وعمليا، فكانت مهمة الأنبياء هي تجسيد القانون والحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأن يسوسهم ويقودهم إلى ما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة، فيكون مهمة هذه كلها تناط على الفقهاء[٥٠٢].

تعقيب ونقد

١- إن تفسير الخميني لفظ الأمانات في قوله تعالى (إن الله يأمركم أن يؤدوا الأمانات) بأنها تشمل الأمانة في العمل والتطبيق والتنفيذ، ولا تقتصر على مجرد أمانة النقل والافتاء، يتفق مع ما ذهب إليه مفسرو أهل السنة والأحاديث النبوية. فقد نقل ابن كثير حديثا حول هذه الآية فيما رواه الإمام أحمد وأهل السنن، عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال: (أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك)، وهو يعم جميع الأمانات الواجبة على الإنسان من حقوق الله عز وجل على عباده من الصلاة والزكاة والصيام والكفارات والنذور وغير ذلك مما هو مؤتمن عليه لا يطلع عليه العباد، ومن حقوق العباد بعضهم على بعض كالودائع وغير ذلك مما يأتمنون به من غير إطلاع بينة على ذلك؛ فأمر الله عز وجل بأدائها فمن لم يفعل ذلك في الدنيا أخذ منه ذلك يوم القيامة، كما ثبت في الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: (لتؤدن الحقوق إلى أهلها حتى يقتص

---

٥٠٢ المرجع السابق، ص: ٧١-٧٢

(يقول الخميني: «معلوم أن الأمانة لا تقتصر على الأمانة في النقل أو الرواية أوالافتاء فحسب وإنما تشمل الأمانة في العمل والتطبيق والتنفيذ، وإن كانت أمانة النقل والإفتاء ذات شأن كبير، وقد كان الرسول ﷺ وأمير المؤمنين (ع) يقولان ويعملان، وقد ائتمنهما الله على رسالته، وقد ائتمن الرسل الفقهاء، على أن يقولوا ويعملوا ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، ويأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر، ويسيروا في الناس بالقسم... وكانت مهمة الأنبياء هي تجسيد القانون والحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأن يسوسهم ويقودهم إلى ما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة»

للشاة الجلحاء من القرناء-أداء الأمانة)[٥٠٣].

٢- أما تفسير قوله تعالى (أهلها) بالأئمة، فهو تفسير بعيد وغريب، كما أنه تفسير باطني لا أساس فيه من الصحة لعدم استناده إلى مصادر موثوقة سواء من القرآن أو الأحاديث النبوية الصحيحة، إنما استند إلى أساس باطل أصلا وهذا الأساس هو الإمامة وعصمة الأئمة. ويبدوا أن هذا النوع من التفسير مما تأثر بها الخميني. أما تفسير قوله تعالى (أهلها) من وجهة نظر أهل السنة هو أصحاب من ائتمن عليهم من الحقوق، كما ذهب إلى ذلك صاحبا تفسير الجلالين[٥٠٤].

٣- ومثل ذلك تفسير الخميني قوله تعالى (أولي الأمر) بالأئمة. الصواب أن معنى (أولي الأمر) هو الولاة، كما ذهب إلى ذلك صاحبا تفسير الجلالين، حيث قال: (أولي) أي أصحاب و(الأمر) أي الولاة[٥٠٥]، أو أهل الفقه والدين (الفقهاء المجتهدون) كما ذهب إلى ذلك علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، أو العلماء كما ذهب إلى ذلك مجاهد وعطاء والحسن البصري وأبو العالية، أما ابن كثير فقد جمع بين هذه الآراء حيث ذهب إلى أن معنى (أولي الأمر) هم الأمراء والعلماء، إذ قال: (والظاهر والله أعلم أنها عامة في كل أولي الأمر من الأمراء والعلماء)[٥٠٦].

٤- ومن هنا يتبين لنا أن الأمر بطاعة (أولي الأمر) وهم الأمراء والعلماء هو الأمر بطاعتهم مباشرة في حال عدم وجود النبي ﷺ، بشرط ألا تتعارض هذه الطاعة مع طاعة الله ورسوله. فإن القاعدة الثابتة عند أهل السنة هي أنه (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق). هذا من ناحية. ومن ناحية أخري ليس هناك أي دلالة على أحقية الفقهاء وحدهم في حق الطاعة، وفي حق تولي الحكومة، إنما

---

٥٠٣ إسماعيل ابن كثير (٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، (بيروت، دار المعرفة، الطبعة = ١٤١٢هـ)، ص: ٥٢٧/١

٥٠٤ جلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلي (٩١١هـ)، **تفسير الجلالين** (مذيلا بكتاب لباب النقول في أسباب النزول)، قدم له وراجعه الأستاذ مروان سوار، (بيروت، دار المعرفة)، ص: ١١٠-١١١

٥٠٥ **تفسير الجلالين**، المرجع السابق، ص: ١١١

٥٠٦ **تفسير القرآن العظيم**، المرجع السابق، ص: ٥٣٠/١

معنى هذه الآية أن على المسلم أن يطيع الحاكم في أمور سياسية واجتماعية وتنظيم المجتمع، ما لم يكن في هذه الطاعة معصية لله تعالى، وأن يرجع إلى العلماء المجتهدين في أمور دينهم. فالآية المذكورة ليس فيها ما يؤيد صحة ولاية الفقيه، بمعنى أحقية الفقهاء وحدهم في تولي منصب الإمامة أو الحكومة، لأن الفقاهة ليست من الشروط المتفق عليها لدي العلماء والفقهاء جميعا، غاية ما في الأمر كما قلنا أن يحكم الحاكم بشرع الله، وليس بالضرورة أن يتولى ذلك الفقهاء وحدهم دون سواهم، حيث من الممكن أن يتحقق عن طريق الاستعانة بالعلماء المجتهدين في حال إذا كان الحاكم لم يكن مجتهدا.

الثاني: الأدلة من الأحاديث

أما الأدلة من الأحاديث فكثيرة جدا، نختار بعضا منها، ثم نعلق عليه، كالتالي:

الحديث الأول:

ما أرسله في (الفقيه من لا يحضره الفقيه) قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: قال رسول الله ﷺ: «اللّٰهُمَّ ارحم خلفائي، قيل: يارسول الله ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي يروون عني حديثي وسنتي»[٥٠٧].

وفي رواية زيادة في آخره: «فيعلمونها الناس من بعدي»، وفي رواية: «ثم يعلمونها»، وفي رواية زيادة في آخره: «أولئك رفقائي في الجنة»[٥٠٨].

والخليفة حسب ما يرى الخميني- أمر معهود ليس فيه إبهام، لها دلالتها على الولاية والحكومة. كما لم يكن معنى الخلفاء منصرفا إلى الأئمة، لأن التعبير عن الأئمة برواية الأحاديث غير معهود، بل هم خزان علمه تعالى، ولو كان المقصود من الخلفاء أشخاصهم المعلومين، لقال: على وأولاده المعصومين لا العنوان العام الشامل لجميع العلماء. كما لم يقصد من الخلفاء الرواة والمحدثين دون الفقهاء، لأن شغل الرواة والمحدثين ليس تعليم الناس كما هو الواضح في زيادة الرواية- إلا إذا كان

٥٠٧ **كتاب البيع**، المرجع السابق، ص: ٤٦٧/٢ (الوسائل، الباب ٨، من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥٣)؛ **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٥٦ وما بعدها

٥٠٨ **كتاب البيع**، المرجع السابق، ص: ٤٦٨/٢

فقيها، مثل الكليني والصدوق وغيرهما. فيتعين المقصود من الخلفاء إذن الفقهاء[٥٠٩].

تعقـيب ونقـد

١- هذا الحديث، كما يبدوا من كلام الخميني (ما أرسله في الفقيه)، فإنه حديث مرسل أورده الشيخ الصدوق (أبو جعفر الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي) في كتابه «الفقيه من لا يحضره الفقيه». والحديث المرسل عند الشيعة هو ما أورده عن المعصوم عليه السلام من لم يدركه. والمراد بالإدراك هنا التلاقي، بأن رواه عنه بواسطة، فإن لفظ (أدركه) بمعنى اجتماعه به ونحوه. وبهذا المعنى يتحقق إرسال الصحابي عن النبي (ﷺ) بأن يروي الحديث عنه (ﷺ) بواسطة صحابي آخر.

وحكم حجية المرسل عند علماء الشيعة حسب ما يرى محي الدين الموسوي الغريفي- ؛ من المعاصرين مختلف فيه : حيث اختار البرقي ووالده من الإمامية حجيته مطلقا إذا كان المرسل ثقة، سواء كان صحابيا أم جليلا أو غيرهما، وسواء سقط واحد من السند أو أكثر. وادعي الشيخ الطوسي (شيخ الطائفة) العمل بالمراسيل، إذا لم يعارضها المسانيد الصحيحة، كعملها بالمسانيد، والقول بحجية المرسل مطلقا بشرط عدم معارضة المسند الصحيح. إلا أن المشهور عدم حجيته، وهو المنسوب إلى المحقق والعلامة والشهيد الأول وسائر من تأخر عنهم من فقهاء الإمامية، وجعله الشهيد الثاني أصح الأقوال للأصوليين والمحدثين مستدلا عليه بقوله: «وذلك للجهل بحال المحذوف، فيحتمل كونه ضعيفا ويزداد الاحتمال بزيادة الساقط، فيقوي احتمال الضعف، ومجرد روايته عنه ليس تعديلا، بل أعم»، فوثاقة الراوي حسب ما يرى العريفي- أو حسنه شرط في قبول روايته[٥١٠].

٢- لم يتفق فقهاء الشيعة المعاصرين على معنى واحد للخلافة، منهم من يذهب إلى أن معنى الاستخلاف الوارد في الرواية هو الاستخلاف في رواية الحديث والسنة كما هو الظاهر من لفظ الحديث (يأتون من بعدي يروون حديثي وسنتي)،

---

٥٠٩ نفس المرجع السابق

٥١٠ محمد مال الله، **نقد ولاية الفقيه**، (دار الصحوة الإسلامية، د.س)، ص: ٤٦-٤٧

أو الخلافة في التعليم والتبليغ (كما هو الظاهر في الرواية الأخرى (فيعلمونها الناس) لا مطلق الاستخلاف. يقول الخوئي: (فإن الظاهر من ذلك خلافتهم أي الفقهاء- في نقل الرواية والحديث، كما قال ﷺ: ويروون حديثي وسنتي، لا أن المراد من الخلافة في التصرف في أموال الناس وأنفسهم، فهي أيضا خارجة ن المقام)[٥١١].

٣- ولو كان المراد من الحديث كما يفهمه الخميني وأنصار ولاية الفقيه، أن النبي أراد في هذا الحديث تعيين الفقهاء خلفاء له في كل شئ حتى في قيادة الحكومة الإسلامية، فسوف يتنافي هذا مع عقيدة الشيعة القائلة بأن النبي عين الإمام علي والأئمة من بعده.

٤- ولو سلمنا جدلا صحة الحديث، وصحة معنى الخلفاء كما ذهب إلى ذلك الخميني- فإنه لم يوجد هناك ما يشير إلى أن للفقهاء وحدهم الأحقية دون غيرهم في تولي قيادة الحكومة الإسلامية. وهذا الحديث أشبه ما يكون بحديث (إن العلماء هم ورثة الأنبياء)[٥١٢]، حيث لا يوجد فيه ما يدل على هذه الأحقية التوحُّدِيّة، غاية ما في الحديث -كما استنتج بذلك ابن ماجه- هو بيان فضل العلماء والحث على طلب العلم، أو لزوم تصدي أو مباشرة الفقهاء للأمور السياسية من باب الأفضلية لا من باب الأحقية التوحدية.

---

[٥١١] الخوئي (١٤١٣هـ)، **مصباح الفقاهة**، (النجف، المطبعة الحيدرية، الطبعة الأولى ١٩٥٤، وقم، الطبعة الثانية، مطبعة سيد الشهداء)، ص: ٢٩١/٣

[٥١٢] (الحديث رواه ابن ماجه، عَنْ كَثِيرِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ أَبِي الدَّرْدَاءِ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ أَتَيْتُكَ مِنْ الْمَدِينَةِ مَدِينَةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَدِيثٍ بَلَغَنِي أَنَّكَ تُحَدِّثُ بِهِ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ فَمَا جَاءَ بِكَ تِجَارَةٌ قَالَ لَا قَالَ وَلَا جَاءَ بِكَ غَيْرُهُ قَالَ لَا قَالَ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا رِضًا لِطَالِبِ الْعِلْمِ وَإِنَّ طَالِبَ الْعِلْمِ يَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ حَتَّى الْحِيتَانِ فِي الْمَاءِ وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ. إِنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا إِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ) (**سنن ابن ماجه**، كتاب ،باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، رقم: ٢١٩).:

الحديث الثاني: الحديث الثاني الذي اعتمد عليه الخميني في قوله بولاية الفقيه هو الحديث عن محمد بن يحيي، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن علي بن أبي حمزة قال: «سمعت أبا الحسن موسي بن جعفر عليه السلام يقول: إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة، وبقاء الأرض التي كان يعبد الله عليها، وأبواب السماء التي كان يصعد فيها بأعماله، وثلم في الإسلام ثلمة لا يسدها شئ، لأن المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها»[٥١٣]. وفي نفس الباب في كتاب الكافي رواية أخري: «إذا مات المؤمن الفقيه»[٥١٤].

ووجه الاستدلا حسب ما يرى الخميني- هو:

«أن الفقيه لا يكون حصنا للإسلام كسور المدينة له إلا بأن يكون حافظا لجميع الشئون من بسط العدالة، وإجراء الحدود، وسد الثغور، وأخذ الخراجات، والماليات، وصرفها في مصالح المسلمين ونصب الولاة في الاصقاع، وإلا فصرف الأحكام ليس بإسلام.

بل يمكن أن يقال: الإسلام هو الحكومة بشئونها، والأحكام قوانين الإسلام، وهي شأن من شئونها، بل الأحكام مطلوبات بالعرض، وأمور آلية لإجرائها وبسط العدالة، فكون الفقيه حصنا للإسلام كحصن سور المدينة لها لا معنى له إلا كونه واليا له نحو ما لرسول الله وللأئمة صلوات الله عليهم أجمعين من الولاية على جميع الأمور السلطانية»[٥١٥]. وقال: «وإذا اعتزل الفقيه الناس وأمورهم، وقبع في زاوية من داره، ولم يحافظ على قوانين الإسلام، ولم ينشرها، ولم يعمل في إصلاح شؤون المجتمع، ولم يهتم بالمسلمين، فهل يمكن اعتباره حصنا للإسلام أو سورا له؟»[٥١٦].

تعقيب ونقد

١- هناك إشكالات في سند هذا الحديث؛ حيث أن الرواية منقطعة الإسناد لأن ابن محبوب وهو الحسن بن محبوب متهم في الرواية عن ابن أبي حمزة، فيذكر لنا الكشي في رجاله: (قال نصر بن الصباح: إن محبوب لم يكن يروي عن ابن

---

٥١٣ **كتاب البيع**، المرجع السبابق، ص: ٤٧٠/٢ (أصول الكافي، باب فقد العلماء، الحديث ٢-٣، ص: ٣٨/١)؛ **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٦٢ وما بعدها

٥١٤ **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٦٢

٥١٥ **كتاب البيع**، المرجع السابق، ص: ٤٧١/٢-٤٧٢

٥١٦ **الحكومة الإسلامية**، المرجع السبابق، ص: ٦٣

فضال ... وأصحابنا يتهمون ابن محبوب في روايته عن ابن أبي حمزة). ويقول أبو القاسم الخوئي في «معجم رجال الحديث» : أقول : مقتضي ما ذكره الكشي : إن الحسن بن حمبوب ولد بعد وفاة الصادق عليه السلام ، وهذا ينافي روايته كثيرا عن أبي حمزة المتوفي في زمان الصادق عليه السلام[٥١٧].

أما علي بن أبي حمزة فالمشهور بين علماء رجال الحديث الشيعة ضعفه ، كما أنه غير موثق ومن عمد الواقفة[٥١٨] ، كما ذهب إلى كل من الطوسي ؛ حيث قال عنه بأنه (واقفي له كتاب) ، والنجاشي ؛ حيث قال (بأنه أحد عمد الواقفة) . بل لعنه ابن دواد حيث قال : (هو أشد الخلق عداوة للمولي بعد أبي إبراهيم)[٥١٩] .

إذن هناك إشكالات في هذا الحديث من حيث السند ، مما جعله لا يرتقي إلى درجة الصحة.

٢- أما من حيث المتن ، أيضا لا يدل على أحقية الفقهاء وحدهم في تولي منصب الإمامة ، لأنه يمكن فهم كون الفقهاء حصونا للإسلام هو كونهم حماة له من حيث استنباط الأحكام والتبليغ ، ودفع الشبهات ، ودحض الافتراءات ، وفض المؤامرات الفكرية التي تحاك ضد الإسلام ليل نهار ، ولا يعني هذا حتمية تولي الفقيه مقاليد الأمور ، ولا يعني أيضا أن غير الفقهاء لا يصلحون لتولي هذا المنصب ، إنما هذا التولي من باب الأفضلية ، بمعنى أنه إذا وجد الفقيه الذي يتمتع بالكفاءة اللازمة لهذا الأمر ، وارتضت الأمة به فهو بلا شك أحق الناس بتولي هذا المنصب .

الحديث الثالث :

التوقيع المنسوب إلى صاحب الأمر ، نقله الصدوق عن محمد بن عصام عن الكليني عن إسحاق بن يعقوب قال : سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل لي

٥١٧ محمد مال الله، **نقد ولاية الفقيه**، المرجع السبابق، ص: ٦٨

٥١٨ المنتظري، **دراسات في ولاية الفقيه**، المرجع السبابق، ص: ٤٧١/١

٥١٩ د. أحمد السيد أحمد علي، **ولاية الفقيه عند الشيعة الاثنى عشرية وموقف الإسلام فيها**، (الاسماعيلية، مكتبة الإمام البخاري، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧)، ص: ٣٦٥

كتابا قد سألت عن مسائل أشكلت على فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عجل الله فرجه :

«أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك إلى أن قال- : أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا ، فإنهم حجتي عليكم ، وأنا حجة الله ... الخ» .

وعن الشيخ (قده) أي نقل هذا الحديث أيضا الشيخ الطوسي- روايته في كتاب الغيبة بسنده إلى محمد بن يعقوب ، والرواية من جهة إسحاق بن يعقوب غير معتبرة[٥٢٠].

ووجه الاستدلال حسب ما يرى الخميني- فمن ناحيتين :

الأولى : من ناحية القول نفسه ، وهو : ((أما الحوادث الواقعة)) ؛ فإنه لا يراد منه أحكامها ، لأنه من المعروف لدي الشيعة أن السؤال عن أحكام الحوادث إلى الفقهاء، فيكون السؤال هنا تحصيلا للحاصل ، إنما يراد منه نفس الحوادث أي تنظيمها وإدارتها، فكل هذه الأشياء مرجعها إلى رواة أحاديث الإمام أي الفقهاء[٥٢١] .

أما الثانية : فمن ناحية التعليل لهذا القول (الأمر بالسؤال إلى رواة الأحاديث) وهي لأنهم (رواة الأحاديث أي الفقهاء) حجة الإمام على الناس جميعا ، وأنه (أي الإمام) حجة الله : وليس معنى الحجة هو المرجع لبيان الأحكام فقط ، إنما المراد أنهم حجج الله على العباد بوجودهم وسيرتهم وأعمالهم وأقوالهم على العباد في جميع شؤونهم ، منها العدل في جميع شئون الحكومة ، كما أن المراد بذلك أنه لا يجوز للعباد أن يرجعوا إلى غيرهم مع وجودهم بين أظهرهم . ويكون المعنى من ذلك أيضا أن كل ما كان لي من قبل الله، لهم من قبلي[٥٢٢] .

---

٥٢٠ **كتاب البيع**، المرجع السابق، ص: ٤٧٢/٢-٤٧٣ (الوسائل، الباب ١١، من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩)؛ **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٧٧

٥٢١ **كتاب البيع**، المرجع السابق، ص: ٤٧٤/٢-٤٧٥

٥٢٢ المرجع السابق، ص: ٤٧٤/٢-٤٧٥ (يقول الخميني: (وأخري من ناحية التعليل بأنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله، وتقريبها بأن كون المعصوم حجة الله ليس معناه أنه مبين الأحكام فقط، فإن زرارة ومحمد بن مسلم وأشباههما أيضا أقوالهم حجة ، وليس لأحد ردهم وترك العمل برواياتهم، وهذا واضح .

بل المراد بكونه وكون آبائه الطاهرين عليهم السلام حجج الله على العباد أن الله تعالى

تعقـيب ونقـد

١- نقل هذا الحديث كل من الصدوق في كتابه (كمال الدين وتمام النعمة) ، والحر العاملي في (وسائل الشيعة) ، وكذلك الطوسي في (الغيبة) ، والطبرسي في كتابه (الاحتجاج) .

وهو من حيث السند ضعيف ، والسبب في ذلك أن في سند هذه الرواية إسحاق بن يعقوب وهو مجهول الحال ، إذ لم يعرف منه الرواية إلا هذه الرواية[٥٢٣] . كما أن فيه ابن عصام ، لم يذكر في كتب الرجال بمدح أو توثيق ، إنما ذكر على أكثر تقدير- أن له نوادر[٥٢٤] .

٢- أما من حيث المتن ، فيفهم من ذلك أن الأمر بالرجوع إلى (رواة الحديث) أي إلى الفقهاء، لا يعني أكثر من الرجوع إليهم بما هم رواة لأحاديث أهل البيت ، وفي الأمور التي تختص بالرجوع إلى الروايات لا إلى كل شئ . وهذا يعني الارجاع إليهم في الأحكام والفتاوي، وهو غير الولاية العامة ، وعليه فلا يجب تحميل النص أكثر من معناه ، لأن الرواية لا تدل على الولاية العامة للفقهاء. نعم يشير الحديث إلى مكانة الفقهاء وفضلهم ، وهي الحالة التي تدعوا إلى أفضلية تولي هؤلاء الفقهاء منصب رئاسة الحكومة الإسلامية ، لكنه لا يدل بالضرورة على أحقية الفقهاء وحدهم في ذلك.

يحتج بوجودهم وسيرتهم وأعمالهم وأقوالهم على العباد في جميع شئونهم ، ومنها العدل في جميع شئون الحكومة، ... فأمير المؤمنين حجة على العباد بجميع شئونه، وكذا سائر الحجج، ولا سيما ولي الأمر الذي يبسط العدل في العباد، ويملأ الأرض قسطا وعدلا ويحكم فيهم بحكومة إلهية.

وأنهم حجج الله عل العباد أيضا بمعنى أنه لو رجعوا إلي غيرهم في الأمور الشرعية والأحكام الإلهية من تدبير المسلمين وتمشية سياستهم وما يتعلق بالحكومة الإسلامية لا عذر لهم في ذلك مع وجودهم.

... وعليه فيستفاد من قوله عليه السلام: «أنا حجة الله وهم حجتي عليكم» أن المراد أن ماهو لي من قبل الله تعالى لهم من قبلي ، ومعلوم أن هذا يرجع إلى جعل ألهي له عليه السلام وجعل من قبله للفقهاء ، فلا بد للإخراج من هذه الكلية من دليل مخرج فيتبع)

[٥٢٣] **نقد ولاية الفقيه**، المرجع السابق، ص: ١١٦؛ **ولاية الفقيه عند الشيعة الاثني عشرية**، المرجع السابق، ص: ٣٤٨

[٥٢٤] **الفهرست** للطوسي، ص: ٢٨٣، رقم : ٩١٢

الحديث الرابع :

مقبولة عمر بن حنظلة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحل ذلك ؟ قال : من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت ، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتا وإن كان حقا ثابتا له ، لأنه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمروا أن يكفربه، قال تعالى : يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به. قلت : فكيف يصنعان ؟ قال : ينظران من كان منكم ممن قد روي حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما ، فإني قد جعلته عليكم حاكما ، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا رد ، والراد علينا الراد على الله ، وهو على حد الشرك بالله[٥٢٥] .

وجه الاستدلال :

أن أبا عبد الله منع التحاكم في الدين والميراث إلى السلطان الجائر ، واعتبره الطاغوت ، والله قد أمر بكفر الطاغوت ، فالتحاكم إليهم إذن التحاكم إلى الطاغوت فهو محرم .

ففي هذه الحالة على الشيعة التحاكم والرجوع إلى رواة الحديث وهؤلاء الرواة المقصودون حسب ما يرى الخميني- هم الفقهاء . فقد عين الإمام هؤلاء الفقهاء ليكونوا حكاما في حالة عدم وجود الأئمة، ولهم حق السمع والطاعة ؛ فلأنهم معينين من قبل الإمام ، والإمام معينين من قبل الله، فالرد عليهم أو الخروج عن حكمهم خروج عن الإمام وعن الله وهذا هو محض الشرك . وهنا يشير إلى أن للفقهاء ولاية مطلقة على الأمة في عصر الغيبة .

يقول الخميني :

«وقوله عليه السلام : «فليرضوا به حكما» تعيينا للحاكم في التنازع ،

---

[٥٢٥] المرجع السابق، ص:٤٧٦/٢ (الوسائل الباب ١١- من أبواب صفات القاضي الحديث ١).

فليس لصاحب الحق الرجوع إلى ولاة الجوز ولا إلى القضاة، ولو توهم من قوله (ع) «فليرضوا» اختصاصه بمورد تعيين الحكم فلا شبهة في عدم إرادة خصوصه، بل ذكر من باب المثال، وإلا فالرجوع إلى القضاة الذي هو المراد حزما لا يعتبر فيه الرضا من الطرفين.

فاتضح من جميع ذلك أنه يستفاد من قوله عليه السلام: «فإني قد جعلته حاكما» أنه عليه السلام قد جعل الفقيه حاكما فيما هو من شؤون القضاء وما هو من شؤون الولاية، فالفقيه ولي الأمر في البابين وحاكم في القسمين، سيما مع عدوله عليه السلام عن قوله: «قاضيا» إلى قوله «حاكما» فإن الأوامر أحكام، فأوامر الله ونواهيه أحكام الله تعالى: «بل لا يبعد أن يكون القضاة أعم من قضاء القاضي وأمر الوالي وحكمه، قال تعالى: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا»[٥٢٦] وكيف كان لا ينبغي الإشكال في التعميم»[٥٢٧].

تعقيب ونقد

١- هناك إشكال من ناحية السند، حيث ذهب مجموعة من علماء الرجال من الشيعة إلى ضعف الحديث، بسبب وجود شخص عمر بن حنظلة.

من هؤلاء القائلين بالتضعيف صاحب كتاب بحوث في فقه الرجال، حيث قال: «نسب للمشهور من الأصحاب عدم توثيق عمر بن حنظلة ولا الاعتداد به»[٥٢٨].

ومنهم أيضا الشيخ حسن -وهو نجل الشهيد الثاني- في المنتقي: ردا على رأي والده الشهيد الثاني: «... والحال أن الحديث الذي أشار إليه ضعيف الطريق، فتعلقه

---

٥٢٦ سورة الأحزاب: ٣٦

٥٢٧ **كتاب البيع**، المرجع السابق، ص: ٢/٤٧٧-٤٧٩

٥٢٨ محمد حسين العاملي، **بحوث في فقه الرجال**، (مؤسسة العروة الوثقي، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ)، ص: ٢١٣

به في هذا الحكم، مع ما علم من انفراده به غريب. ولولا الوقوف على هذا الكلام، لم يختلج في الخاطر أن الاعتماد في ذلك على هذه الحجة»[٥٢٩].

وممن ذهب إلى تضعيف الحديث الشيخ الخوئي، حيث قال في كتابه الاجتهاد والتقليد: «إن الرواية ضعيف السند بعمر بن حنظلة، إذ لم يرد في حقه توثيق ولا مدح، وإن سميت روايته هذه بالمقبولة، وكأنها مما تلقته الأصحاب بالقبول، وإن لم يثبت هذا أيضا»[٥٣٠].

فمهما قال بعض علماء الشيعة بصحته، إلا أن بعضا منهم قال بضعفه، فعليه، يكون الحديث مختلفا فيه بينهم مما يجعله مشكلا ولا يرتقي إلى درجة القبول المطلق.

٢- أما من ناحية المتن، فإن الظاهر من الحديث أنه ورد خاصا بمسألة القضاء، وليس فيه ما يشير إلى مسألة الحكم فضلا عن ولاية الفقيه المطلقة، ومن ثم أحقية الفقهاء فقط في تولي هذا المنصب.

ذهب إلى هذا الرأي الخوانساري، حيث قال: «المقبولة ظاهرة في خصوص باب القضاء، ولا أقل من عدم ظهور في المدعي بعد ملاحظة الصدر والذيل منها، غاية الأمر ظهورها في ثبوت ما هو من شؤون قضاة العامة»[٥٣١].

وعليه فإن الاستدلال بهذا الحديث للقول بولاية الفقيه المطلقة ومن ثم أحقيتهم فقط في تولي منصب رئاسة الحكومة الإسلامية تحميل الحديث مالا طاقة له به.

الحديث الخامس:

صحيحة القداح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ عليه

---

٥٢٩ أبو الهدي الكلباسي، **سماء المقال في علم الرجال**، تحقيق: محمد الحسيني القزويني، (قم، مؤسسة ولي العصر للدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ)، ص: ٢/١٤٥-١٤٦

٥٣٠ الخوئي، **الاجتهاد والتقليد**، (قم، دار الهادي، ١٤٠٣هـ)، ص: ١٤٣

٥٣١ الخونساري، **جامع المدارك**، (طهران، مكتبة الصدوق، الطبعة الثانية، ١٣٥٥هـ)، ص: ٣ /١٠٠

وآله: من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا إلى الجنة، وأن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاء به، وأنه ليستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الأرض حتى الحوت في البحر، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، ولكن ورثوا العلم، فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر»[٥٣٢] (وقريب منها رواية أبي البختري مع اختلاف في التعبير)[٥٣٣].

تعقيب ونقد

غاية ما في هذا الحديث وأمثاله أنه يشير إلى فضائل العلماء ومكانتهم بين الله والملائكة والناس جميعا، وليس فيه ما يدل دلالة قاطعة على ولاية الفقهاء ولاية مطلقة على الناس. ومن أبلغ من ذهب إلى هذا الرأي الشيخ محمد كاظم الخاقاني حيث قال:

«أولا: إن هذه الروايات التي اعتمد عليها المحقق النراقي -ومن بعده الخميني- جلها ضعيفة السند، لأنها روايات الفقه الرضوي وجامع الأخبار وتحف العقول. ثانيا:

---

٥٣٢ **الكافي**، (باب ثواب العالم والمتعلم)، ص: ٢٤/١

٥٣٣ **كتاب البيع**، المرجع السابق، ص: ٤٨٢/٢؛ **الحكومة الإسلامية**، ص: ٩٤ (رواية البختري عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن خالد، عن أبي التختري، عن أبي عبد الله (ع) هي: «إن العلماء ورثة الأنبياء، وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا، وإنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم، فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظا وافرا، فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه، فإن فينا أهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين ونتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين«

وبعد هذا، قام الخميني بسرد بعض الأحاديث المؤيدة لصحة ما قال مهما لم تكن هذه الأحاديث في رأيه- صحيحة إنما تنفع للمؤيدات، من هذه الأحاديث: كما ورد في عوائد النراقي عن الفقه الرضوي: « منزلة الفيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء في بني إسرائيل «. وحديث آخر في جامع الأخبار عن النبي (ص): « افتخر يوم القيامة بعلماء أمتي، وعلماء أمتي كسائر الأنبياء قبلي «. ثم نقل رواية مطولة من تحف العقول الذي تحت عنوان: «مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء « القسم الأول منها ينقل ينقل الإمام الحسين عليه السلام عن أبيه أمير المؤمنين ما قاله في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقسم الثاني خطاب وجه سبد الشهداء عليه السلام إلى الناس في (مني) في شأن ولاية الفقيه وواجباته في محاربة الظلمة ودولهم، والقضاء عليها وإحلال الحكومة الإسلامية الشرعية محلها، وذكر فيه أسباب إعلانه الجهاد ضد الدولة الأموية الجائرة. انظر **الحكومة الإسلامية**، ص: ١٠٣-١٠٦

بأن أكثر هذه الروايات وردت في بيان فضيلة العلم . ثالثا : بأن الذي يرثه الوارث ليس هو جميع شؤون الموروث . بل لا يرث إلا ما كان يصلح للوراثة والمناسب ههنا بمناسبة المقام هو تبليغ الأحكام وبيان الشرعية . رابعا : بأن وجود الولاية المطلقة في المنزل عليه غير معلومة وهم الأنبياء بنحو الإطلاق لجميعهم فضلا عن المنزل وهو الفقيه والعلماء ؛ لأن لفظ الأنبياء يشمل بإطلاقه الأنبياء السابقين جميعا ، في حين أن الظاهر هو عدم ثبوت الولاية لهم بما نعتقده في النبي (ص) وأهل بيته الكرام إلا لبعض الأنبياء ، على اختلاف مراتب الولاية كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى وداود مثلا عليهم الصلاة والسلام ، وإلا فعامة الأنبياء ما كان لهم غير التبلغ للأحكام. وإذا لم يثبت إطلاق الولاية في المنزل عليه ، فكيف يمكن دعوي ثبوتها في المنزل وهو الفقيه . خامسا : بأن هذه الروايات مذيلة غالبا بأن الأنبياء لا يرثون مالا ، المفهوم منه أن ذلك ليس من شأنهم (ع) وإنما لا اهتمام لهم بالمال والدنيا لا أنهم لا يرثون مطلقا لمخالفة ذلك لنص الكتاب والسنة . فإذن هي بصدد بيان وراثة العلم الذي هو من شأن الأنبياء وما هو من شأن العلماء من ورثة العلم وسيرة الأنبياء في مقابل الطواغيت والظلمة .

وبالجملة ليست الوراثة إلا الأخذ بعلومهم وسيرتهم عليهم السلام ، وكذا كونهم حكاما على الملوك وتفضيلهم على كافة الخلق لا يستوجب جعل الولاية المطلقة لهم ثبوت الولاية لهم»[٥٣٤] .

المطلب الثالث : الولاية الاعتبارية وحدود سلطاتها

هذه الأهلية المقدمة للفقهاء في عصر الغيبة ، ما نوعها ؟ ، وهل تتعارض مع ولاية الرسول والأئمة أو ما تسمي بالولاية التكوينية ؟ . وإلى أي مدى كان حدود سلطاتها؟.

هذه الأسئلة طرحناها بسبب ظهور الاشكالات إزاء هذه النظرية فيما يتعلق بحق الإمام المهدي ؛ فنظرية ولاية الفقيه في عصر الغيبة – كما طرح بذلك معارضوها من الإخباريين والمحافظين– تحمل في طياتها شبهة الغصب لحق الإمام المهدي ، كما تحمل شبهة التعارض بين الولاية التكوينية وولاية الفقيه التي هي الولاية الاعتبارية. فكأن الخميني نفسه يحس بوجود هذه الاعتراضات ، ولذلك قال :

«ولا ينبغي أن يساء فهم ما تقدم ، فيتصور أحد أن أهلية الفقيه للولاية ترفعه

---

٥٣٤ الشيخ محمد كاظم الخاخاني، **ولاية الفقيه أم شوري القفهاء ؟ نقاط الضعف وعوامل القوة.** مجلة النبأ العدد ٢٨، السنة الرابعة، رمضان١٤١٩

إلى منزلة النبوة أو إلى منزلة الأئمة المعصومين»[٥٣٥] .

فيجيب عن هذه التساؤلات ، بأن هذه الولاية المقدمة للفقهاء في عصر الغيبة دارجة فيما يسمي بالولاية الاعتبارية ، وهي تختلف عن الولاية التكوينية أو الذاتية ؛ إذ الولاية التكوينية خاصة للرسل والأئمة ، فالكلام عن الولاية الاعتبارية لا ترفعها إلى درجة النبوة والأئمة المعصومين ، إذ الكلام هنا ليس عن المنزلة والمرتبة ، إنما حول الوظيفة العملية .

وإذا كانت الولاية حسب ما يرى الخميني- تعني حكومة الناس ، وإدارة الدولة، وتنفيذ أحكام الشرع ، وسياسة البلاد وهي مهمة شاقة ، ووظيفة عملية ذات خطورة بالغة ، ينوء بها من هو أهل لها إلا أنها لا ترفعه فوق مستوي البشر[٥٣٦] ، فولاية الفقيه هي أمر اعتباري جعله الشرع ، كما يعتبر الشرع شخصا ما قيما على الصغار ، ففي هذه القيمومة تساوت بين قيمومة النبي ﷺ على الأمة جميعا في عصر النبوة ، وبين قيمومة الفقهاء على الأمة في عصر الغيبة .

يقول الخميني :

«ولاية الفقيه أمر اعتباري جعله الشرع ، كما يعتبر الشرع واحدا منا قيما على الصغار، وإذا فرضنا النبي ﷺ أو الإمام (ع) قيما على صغار فإن مهمتهما في هذا المجال لا تختلف كما ولا كيفا عن أي فرد عادي آخر إذا عين للقيمومة على نفس أولئك الصغار، وكذلك قيمومتهما على الأمة بأسرها من الناحية العملية لا تختلف عن قيمومة أي فقيه عالم عادل في زمن الغيبة»[٥٣٧] .

فحدود ولاية الفقهاء الحكام في عصر الغيبة حسب ما يرى الخميني- إذن هي نفس حدود ولاية النبي ﷺ ؛ فيملك هؤلا الفقهاء الحكام بهذا الاعتبار كل ما يملكه النبي والأئمة من الولاية والإدارة والرعاية والسياسة للناس . ويكون الفرق بينهما المكانة والمراتب والفضائل والمناقب ، لكنها لا تحول دون مساواتهما في الولاية .

يقول الخميني :

---

٥٣٥ **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٤٩

٥٣٦ الحكومة الإسلامية، المرجع السابق، ص:٥٠

٥٣٧ نفس المرجع السبابق

«وإذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل، فإنه يلي من أمور المجتمع ما كان يليه النبي ﷺ منهم ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا.

ويملك هذا الحاكم من أمر الإدارة والرعاية والسياسة للناس ما كان يملكه الرسول ﷺ وأمير المؤمنين (ع) على ما يمتاز به الرسول والإمام من فضائل ومناقب خاصة؛ لأن فضائلهما لم تكن تخولهما أن يخالفا تعاليم الشرع أو يتحكما في الناس بعيدا عن أمر الله»[٥٣٨].

وقال أيضا:

«وإذا فرض فقيه عادل متمكن من إقامة الحدود، فهل يقيمهما على غير الوجه الذي كانت تقام عليه أيام الرسول ﷺ وعلى عهد الإمام أمير المؤمنين (ع) هل كان النبي ﷺ يجلد الزاني غير المحصن أكثر من مائة جلدة؟ وهل على الفقيه أن ينقص منها مقدارها كي يثبت تفاوتا بينه وبين النبي ﷺ كلا! لأن الحاكم نبيا كان أو إماما أو فقيها عادلا ليس إلا منفذا لأمر الله وحكمه»[٥٣٩].

وأيد الخميني رأيه في عدم وجود التفاوت بين وظيفة الرسول وفقهاء هذا العصر الحكام، بمثال تطبيقي، وهو: إذا قام النبي بجباية الضرائب من الخمس والزكاة والخراج، فإنه يجب على الفقهاء القيام بها أيضا؛ إذ ما فوضه الله من الحكومة الإسلامية الفعلية المفروضة تشكيلها في زمن الغيبة هو نفس ما فوضه إلى النبي ﷺ والأئمة.

يقول الخميني:

«والرسول ﷺ كان يجبي الضرائب: الخمس والزكاة والجزية والخراج، هل هناك تفاوت بين ما يجبيه النبي وما يجيبه الإمام (ع) أو فقيه العصر؟»[٥٤٠]. وقال: «وقد فوض الله الحكومة الإسلامية الفعلية المفروض تشكيلها في زمن الغيبة نفس ما فوضه إلى النبي ﷺ وأمير المؤمنين (ع) من أمر الحكم والقضاء والفض في المنازعات وتعيين الولاة والعمال وجباية الخراج وتعمير البلاد، غاية الأمر أن تعيين شخص الحاكم الآن مرهون بمن جمع في نفسه العلم والعدل»[٥٤١].

وبعد هذا البحث الطويل مع ذلك السرد من الأدلة العقلية والنقلية، انتهى الخميني إلى القول بأن ما ثبت للرسول (ص) والأئمة فهو ثابت للفقيه، بمعنى آخر أن

---

٥٣٨ الحكومة الإسلامية، المرجع السابق، ص: ٤٩

٥٣٩ المرجع السابق، ص: ٥٠

٥٤٠ الحكومة الإسلامية، المرجع السابق، ص: ٥١

٥٤١ المرجع السابق، ص: ٤٩

حدود ولاية الفقهاء هي مطلقة كحدود ولاية النبي والأئمة .

ولكن لا يعني ذلك حسب ما يرى الخميني- أن لولي الفقيه سلطة فوق سلطة القانون الإسلامي (الشرع) ، لأن حكومة الإسلام هي حكومة القانون ، ولا يجوز للفقيه الحاكم أن يخرج عن أحكام الشرع ، وإلا مجرما يستحق العزل . يقول في ذلك الخميني :

«وبما أن حكومة الإسلام هي حكومة القانون ؛ فالفقيه هو المتصدي لأمر الحكومةل لا غير ... ويحكم بما أنزل الله ... وإذا خالف الفقيه أحكام الشرع والغياذ بالله- فإنه ينعزل تلقائيا عن الولاية ، لانعدام عنصر الأمانة فيه . فالحاكم الأعلى في الحقيقة هو القانون ، والجميع يستظلون بظله ، والناس أحرارا من يوم يولدون فيه ... »[٥٤٢] .

المطلب الرابع : مسئولية الفقهاء في عصر الغيبة

لم يقف الخميني عند حد الحديث عن مفهوم ولاية الفقيه وأدلتها العقلية والنقلية وحدودها، وإنما فكر وحاول في تطبيقها في أرض الواقع ، حيث حمل هذه المسئولية للفقهاء في عصر الغيبة. ولتحقيق هذه المهمة ، على الفقهاء :

١- العمل والسعي لإقامة هذه الحكومة فرادى أو مجتمعين ، حيث يقول : «على الفقهاء أن يعملوا فرادى أو مجتمعين من أجل إقامة حكومة شرعية»[٥٤٣] . ويقول : «فإذا أجمعوا أمرهم كان في ميسورهم إيجاد وتكوين حكومة عادلة منقطعة النظير»[٥٤٤] .

٢- نشر الفكرة وإفهام الناس هذه القضية . حيث يقول :

«نحن مكلفون بحفظ الإسلام ، وهذا من أهم الواجبات ولعله لا يقل أهمية عن الصلاة والصوم ، وهذا هو الواجب الذي أريقت في سبيل أدائه دماء زكية ، فليس أزكى من دم الحسين (ع) وقد أريق في سبيل الإسلام ، علينا أن نفهم هذا ، ونفهمه للناس، أنتم تكونون خلفاء الرسول ﷺ إذا علمتم الناس وعرفتموهم بالإسلام على واقعه، لا تقولوا ندع ذلك حتى ظهور الحجة عليه السلام !! فهلا تركتم الصلاة بانتظار الحجة ؟ لا

---

[٥٤٢] المرجع السابق، ص: ٧٠

[٥٤٣] الحكومة الإسلامية، المرجع السابق، ص: ٥١

[٥٤٤] المرجع السابق، ص: ٤٩

تقولوا كما قال البعض: ينبغي إشاعة المعاصي كي يظهر الحجة (ع) بمعنى أن الفواحش إذا لم تنتشر فإن الحجة لن يظهر !!! لا تكتفوا بالجلوس هنا للتناحث في أمور خاصة، بل تعمقوا في دراسة سائر الأحكام ، انشروا حقائق الإسلام ، اكتبوا، وانشروا ، فذلك سيؤثر في الناس بإذن الله، وقد جربت ذلك بنفسي»[٥٤٥] .

٣- على المجامع والهيئات الدينية والعلمية أن تفكر في تجهيز نفسها بأجهزة وإمكانات وظروف يمكن الإسلام من أن يصون أحكامه وعقائده وأنظمته ، كما حافظ بذلك النبي ﷺ والأئمة . يقول الخميني :

«فقوله (ع) «الفقهاء حصون الإسلام» يعني أنهم مكلفون بحفظ الإسلام بكل ما يستطيعون ، وحفظ الإسلام من أهم الواجبات بلا قيد ولا شرط ، وهذا مما يجب على المجامع والهيئات العلمية الدينية أن تفكر في شأنه طويلا لتجهز نفسها بأجهزة وإمكانات وظروف يحرس فيها الإسلام ويصان ويحفظ أحكاما وعقائد وأنظمة ، كما حافظ عليه الرسول الأعظم ﷺ والأئمة الهداة (ع)»[٥٤٦] .

هذه هي أهم أطروحة الخميني في ولاية الفقيه والخطوط العريضة التي وضعها لتحقيق هذا الهدف . يبدوا أن شخصية الخميني المهندس الحقيقي وراء قيام جمهورية إيران الإسلامية- ليس مجرد فيلسوف طرح فكرة وهو جالس على الكرسي ، وليس مجرد واعظ اكتفي بالتبليغ والإرشاد ، إنما بجانب ذلك كله كان مجاهدا ومناضلا ، حرك الشعب ، وثار وناضل معهم ، ولاقي من أجل تحقيق ذلك معاناة كثيرة ، حيث سجن وطرد وهجر ، وانتهي هذا المشروع بالنجاح الباهر ، حيث أقيمت الحكومة الإسلامية على مذهب الشيعة الإمامية ، وبنيت عليها نظرية ولاية الفقيه المطلقة عام ١٩٧٩م .

تعقيب عام

هذا هو مجمل نظرية ولاية الفقيه كما يتنباها الخميني . وقد تعرضت هذه النظرية لكثير من الانتقادات والردود الشديدة كما سنشير إليها فيما بعد- من قبل علماء الشيعة بداخل مجلس الخبراء والذي يعتبر مخاض هذه النظرية ، ومن خارجه،

---

٥٤٥ المرجع السابق، ص: ٦٦

٥٤٦ الحكومة الإسلامية، المرجع السابق، ص: ٦٥

ومن علماء أهل السنة ، كما تحظى هذه النظرية في المقابل- بالقبول والاعجاب من قبل أنصارها ومعجبيها ومؤيديها ، سواء في داخل جمهورية إيران الإسلامية أو من خارجها .

ومن أكبر معارضي هذه النظرية من الشيعة من خارج مجلس الخبراء هم : آية الله حسن طباطبائي القمي ، ومحمد جواد مغنية ، وآية الله شريعتمداري ، والدكتور موسي الموسوي ، والشيخ محمد شمس الدين ، وأحمد الكاتب .

لكن الحقيقة التي لا بد من تسجيلها ، هي أن ما طرحه الخميني في كتابه «الحكومة الإسلامية» في عام ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م (عشر سنوات قبل الثورة الإيرانية) ومن قبل في كتابه «البيع» تحت العنوان «ولاية الفقيه» ، ثم طبقته جمهورية إيران الإسلامية في دستورها ، تعتبر خطوة تقدمية ، واختراقا جريئا على الفكر السياسي الشيعي التقليدي «النص والوصية» . بل وصف الدكتور توفيق محمد الشاوي النظرية بأنها تحمل في طياتها طابعا تجديديا هاما في الفقه الشيعي الإمامي ، وذلك في رأيه - لعدة الأسباب :

الأول : أن النظرية حسب ما يرى الدكتور الشاوي- أدخل «الإرادة الشعبية» أساسا لاختيار الفقيه الحائز لثقة الأغلبية لولاية الأمر في حالة الغيبة ؛ وبذلك تجاوز مبدأ «النص والوصية» الذي جعله الفقه الشيعي أساسا لولاية الأئمة من آل البيت، والذي لم يطبق في فترة الغيبة التي ما زلت مستمرة . وعلى ذلك فإن اختيار الفقيه للولاية في فترة الغيبة موضوع اجتهادي .

الثاني : أن النظرية فتحت باب التقريب بين فقه الشيعة وفقه السنة في تأسيس ولاية الحكم على مبدأ البيعة الحرة بدلا من الوصية أو الوراثة[٥٤٧].

الثالث : أن النظرية تساهم في تمكين المبادئ الإسلامية (على مذهب الإمامية) من تفجير الطاقة الثورية لدي جماهير الشعب الإيراني للقضاء على حكم الجور

[٥٤٧] وبالأحري تقريب وتعديل نظرية الحكم لدي الشيعة حيث الوصية والوراثة التي قد انحرفت كثيرا عن الهدي النبوي والراشدي- إلى نظرية الحكم لدي أهل السنة، حيث البيعة الحرة أو الشورى.

Wilayat Faqih

by Khalid Muslich

Submission date: 28-Feb-2022 03:53AM (UTC+0000)
Submission ID: 1772503481
File name: 02-3 Wilayat Faqih fix-231-300.pdf (614K)
Word count: 20276
Character count: 100691

باعتباره أداة في يد القوي الأجنبية لبسط سيطرتها على الشعب الإسلامي[٥٤٨] ثم إقامة جمهورية إيران الإسلامية مكانها . هذا النجاح على مستوى الكفاح الشامل لهذه الأمة الإسلامية بل على مستوى الكفاح لأجل القيم الإنسانية العالمية بمثابة انتصار نسبي لها .

مع ذلك لم تكن هذه النظرية كما أشرنا إليه من قبل- جديدة في حال من الأحوال ، إذ لم تكن آراء الخميني في هذا المضمار أكثر من كونها امتدادا لآراء السيد أحمد النراقي . الجديد في الأمر أنه نجح في تحويل هذه النظرية من حيز التنظير إلى حيز التطبيق العملي الواقعي ، فيقطع -بنسبة كبيرة- الخلاف الدائر بين فقهاء الشيعة الإمامية المؤيدين لهذه النظرية وبين المعارضين لها، مهما لم يكن القطع نهائيا .

لا بد من الاعتراف بكل انصاف بأن الخميني نجح في إقناع جمهور الشيعة الإمامية بضرورة إقامة الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة الكبرى ومن ثم تطبيق واقعي لها ؛ الأمر الذي عجز عنه فقهاء الشيعة قديما وحديثا القيام به . ويمكن لنا أن نتصور مدى صعوبة المهمة عندما نتصور كما لاحظنا في المباحث السابقة- كيف أن فكرة «المهدية» قد تبلورت وتمكنت في أعماق نفوس الشيعة وأفكارهم في قرون متطاولة ، وعلى حسب تعبير الخميني «أكثر من ألف عام» ؛ وذلك منذ إعلان بداية الغيبة الكبرى في بداية قرن الرابع الهجري إلى قرن الرابع عشر الهجري.

ومن ذكاء الخميني أنه بدأ في طرح مشروعه لإقناع جمهور الشيعة بشئ عاطفي شعوري اتفق عليه جمهور الشيعة ؛ فقهاءهم وعامتهم ؛ إذ هو أمر واقعي معروض عليهم ، وهو الشعور بتطاول غياب صاحب الزمان . ففي هذه الفترة الطويلة العمد من الغيبة ، على الشيعة أن يجيبوا عن كثير من التساؤلات التي تطرح نفسها ، مفادها: ماذا عن وضع الشريعة الإسلامية ، وماذا عن تعاليم الإسلام ، إن لم تكن إقامة الحكومة الإسلامية مسموحة ، بينما يتوقف كثير من تطبيق الشريعة الإسلامية

---

[٥٤٨] د. توفيق محمد الشاوي، **فقه الحكومة الإسلامية بين السنة والشيعة، قراءة في فكر الثورة الإيرانية**، (منشورات العصر الحديث، الطبعة الأولى ١٤١٥/١٩٩٥هـ)، ص: ١٩-٢٠

وتعاليمها على تشكيل تلك الحكومة الإسلامية ؟ .

فلما كانت ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية في رأي الخميني- يقتضي القيام بإسقاط حكم الطغاة ؛ حيث لا يمكن أن يتم هذا التشكيل إلا به ، هاج الشيعة وثاروا على الطاغي شاهنشاه بثورة عارمة ، فأسقطوه .

فمشروع الخميني الفكري الذي يقدمه بين يدي جمهور الشيعة الإمامية الاثنى عشرية بالثورة ليس فقط ضد النظام القديم الجائر ؛ إنما ضد الأفكار التقليدية في الحوزات العلمية الشيعية أيضا ؛ فهو بذلك يبغي تغير الشعب من خلال تغير الحكم، كما انتهج الأفغاني[٥٤٩] ، وليس تغيير الحكم من خلال تغيير الشعب كما انتهج بذلك الإمام محمد عبده[٥٥٠] .

فبعد سقوط هذا الحاكم الجائر ، كانوا أمام سؤال يطرح نفسه ، مفاده : من الذي سيقوم بإدارة هذه الحكومة نيابة عن الإمام صاحب الزمان في فترة الغيبة الكبرى ؟ . هنا يخطو الخميني خطوة تالية وهي محاولة إقناع جمهور الشيعة بأن أنسب من ينوب الإمام صاحب الزمان في حال غيابه هو الفقيه الجامع لشرائط الفتوي والحكم ، العادل الورع التقي . هنا يأتي دور نظرية ولاية الفقيه .

وبعد نجاح الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩م . حرص الخميني على أن تكون هذه النظرية أساسا إيديولوحيا لجمهورية إيران الإسلامية ، ولتحظي بقبول الشعب الإيراني أجري استفتاء عام في: ٣٠ من مارس عام ١٩٧٩م . فأقروه ، فبذلك أصبحت نظرية ولاية الفقيه أساسا لنظام الحكم في جمهورية إيران الإسلامية منذ ذلك الوقت ولا يزال كذلك حتى اليوم . وهي خطوة ذكية ، حتى تحصل هذه النظرية على

---

[٥٤٩] هو جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨-١٨٩٧): فيلسوف الإسلام في عصره. نشأ في كابل. جال في الشرق والغرب. دعا إلى الوحدة الإسلامية. له (إبطال مذهب الدهريين). أصدر هو ومحمد عبده مجلة (العروة الوثقي) في باريس ١٨٨٤. (**المنجد في الأعلام**، الطبعة ٢٧)، ص: ٥٧

[٥٥٠] هو الشيخ محمد عبده، (١٨٤٩-١٩٠٥)، سياسي مصري. من علماء المسلمين الداعين إلى التجديد والإصلاح، تلميذ الأزهر. حرر جريدة (الوقائع المصرية). ناوأ الانكليز فنفي. أصدر في باريس مع جمال الدين الأفغاني جريدة (العروة الوثقي) ثم عاد إلى بيروت فاشتغل بالتدريس والتأليف. مفتي الديار المصرية عام ١٨٩٩. من مؤلفاته (رسالة التوحيد) و(شرح مقامات البديع الهمداني) و(شرح نهج البلاغة)، و(تفسير القرآن) (**المنجد في الأعلام**، المرجع السابق، ص: ٣٦٩)

شرعية جماهيرية وتضرب جذورها عميقا داخل الأرض، وبهذا لا يكون انتزاعها سهلا ميسرا.

ومن هذا المنطلق سنلقي الضوء ونظرة عامة على أطروحة الخميني الفكرية السابقة، وتقييمها من وجهة نظر المراجع والمبادئ الإسلامية (الشيعية والسنية)، والسياسة الشرعية وبعض ما توصل إليه علم السياسة الحديث، في النقاط التالية:

الأولى: الخميني وعلاقته بنظرية الإمامة التقليدية (النص والوصية)

ليس لدي الخميني والفقهاء المجتهدين الذين زاملوه وتابعوه في الثورة الشيعية الإيرانية الحديثة جديد فيما يتعلق بنظرية الإمامة؛ فهم الشيعة الاثنى عشرية التقليديون، يخلو فكرهم من رؤية نقدية لتراث الشيعة القائل (بالنص والوصية) من الله للأئمة الإثنا عشر بالإمامة. يقول الخميني:

«إن الرسول، وقد استخلفه الله في الأرض ليحكم بين الناس، فد كلمه الله وحيا أن يبلغ ما أنزل إليه فيمن يخلفه في الناس، وبحكم هذا الأمر فقد اتبع ما أمره به، وعين أمير المؤمنين عليا للخلافة»[٥٥١]. وقال: «وكان تعيين خليفة من بعده، ينفذ القوانين ويحميها وعدل بين الناس، عملا متمما ومكملا لرسالته ولولا تعيينه الخيلفة من بعده لكان غير مبلغ رسالته»[٥٥٢].

بل إن الخميني يذهب في تقديره لمقام (الأئمة) ذلك المذهب التقليدي الغالي عند الشيعة، والذي يراه كل من عداه أنه مغرق في الغلو، لأنه مذهب يفضل فيه أصحابه (الأئمة) على (الرسل والأنبياء)!، وذلك لأنهم وإن قاسوا (الإمامة) على (النبوة) إلا أنهم قالوا: إن النبوة ولاية خاصة، لانقضاء زمنها، أما (الإمامة) فهي ولاية عامة، لاستمرار زمنها.

وعن مقام (الأئمة) يقول الخميني:

«إن ثبوت الولاية والحاكمية للإمام لا تعني تجرده عن المنزلة التي هي له عند الله، ولا تجعله مثل من عداه من الحكام. فإن للإمام مقاما محمودا ودرجة سامية وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات هذا الكون، **وإن من ضرورات**

---

[٥٥١] الخميني، **الحكومة الإسلامية**، (إعداد وتقديم، د. حسن حنفي، ١٩٧٩)، ص: ٤٢-٤٣

[٥٥٢] المرجع السابق، ص: ٢٣

مذهبنا أن لأئمتنا مقاما لا يبلغه ملك مقرب، ولا نبي مرسل! . وبموجب ما لدينا من الروايات والأحاديث فإن الرسول الأعظم والأئمة كانوا قبل هذا العالم أنوارا ، فجعلهم الله بعرشه محدقين ، وجعل لهم من المنزلة والزلفي ما لا يعلمه إلا الله»[٥٥٣].

إذن ليس لدي الخميني جديد فيما يتعلق بقضية الإمامة ؛ حيث النص والوصية، فهو شيعي تقليدي لا يخلو تفكيره من الغلو والتطرف في النظر إلى الأئمة .

الجديد في الأمر أن الخميني ذهب إلى القول بوجوب وضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية في حال الغيبة الكبرى تحت قيادة فقيه جامع لشرائط الاجتهاد ، عادل ورع ، الأمر المبني على نظرية ولاية الفقيه العامة ، فهو بهذا خالف أغلبية فقهاء الشيعة القدماء والمعاصرين (بعد الغيبة) في قولهم بوجوب إحجام تشكيل الحكومة الإسلامية حتى ظهور المهدي ، كما أنه بهذا انضم إلى قول الأغلبية العظمي من الأمة الإسلامية في القول بوجوب تشكيل الحكومة الإسلامية في كل زمان ؛ فهو رأي أهل السنة جميعا ، ورأي المرجئة جميعا ، ورأي المعتزلة إلا نفرا قليلا ، ورأي الخوارج ما عدا النجدات ورأي الشيعة (قبل الغيبة) جميعا[٥٥٤]، الذين يرون ضرورة تشكيل

---

[٥٥٣] المرجع السابق، ص: ٥٢

[٥٥٤] محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، (القاهرة، دار التراث، الطبعة السابعة)، ص: ١٢٨-١٢٩. أما الأقلية الذين قالوا بأن حكم إقامة الحكومة الإسلامية هو الخواز هم: المحكمة الأولى (هم طلبعة الخوارج عندما انفصلوا عن علي)، والنجدات من الخوارج (أتباع نجدة هو عطية بن عامر الحنفي)، وفريق من المعتزلة على رأسهم أبو بكر الأصم، وهشام بن عمرو الفوطي، وعباد بن سليمان، تلميذ هشام، (ص، ١٤٣)؛

يقول الشيخ المنتظري : (اعلم أن من أهم الأمور الضرورية للبشر وجود النظام الاجتماعي والحكومة العادلة الحافظة لحقوق المجتمع ... فما عن الأصم من عدم الاحتياج إلى الحكومة إذا تناصفت الأمة ولم تتظالم، وما عن ماركس من عدم الاحتياج إليها بعد تحقق الكمون الترقي وارتفاع الاختلاف الطبقي واضح الفساد) (المنتظري، **دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ١/٣-٤)

ثم نقل الشيخ المنتظري أقوال عملماء الشيعة وأهل السنة والمعتزلة التي تعاضد هذا الرأي، منهم على سبيل المثال قول آية الله العظمي البروجردي: (اتفق الخاصة والعامة على أنه يلزم في محيط الإسلام وجود سائس وزعيم يدبر أمور المسلمين، بل هو من ضروريات الإسلام وإن اختلفوا في شرائطه وخصوصياته وأن تعيينه من قبل رسول الله (ص) أو بالانتخاب العمومي). ونقل من علماء أهل السنة أقوال الماوردي في الأحكام السلطانية: (الإمامية موضوع لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا. وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع وإن شد عنهم الأصم). وابن حزم في الفصل: (اتفق جميع أهل السنة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة ..). وابن خلدون في

الحكومة الإسلامية في كل ظرف .

إن دل هذا على شئ فإنما يدل على أن فكرة ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية في كل ظرف وعصر، من الأفكار الإسلامية الأصيلة التي ذهب إليها جمهور المسلمين، وأن فكرة «الانتظار والمهدية» والتي توجب إحجام جميع النشاط الاجتماعي والسياسي في عصر الغيبة من الأفكار الدخيلة على الشيعة الاثنى عشرية .

وإذا كانت فكرة «الانتظار والمهدية» من الأفكار الدخيلة على الفكر الإسلامي، وما هي إلا إفرازات لنظرية «النص والوصية» ، يمكننا القول بكل التأكيد بأن فكرة «النص والوصية» هي الأخرى دخيلة على الفكر الإسلامي الأصيل ، فالشيعة كانوا يتمثلون في حزب الإمام علي بن أبي طالب في مقابل حزب معاوية الأموي ، وأنهم في القرن الأول الهجري ، لم يعرفوا نظرية الإمامة الإلهية القائمة على «العصمة والنص» ؛ حيث يؤمنون فقط بأولوية وأحقية أهل البيت في الخلافة . وفي القرن الثاني الهجري ومن بين عباسيين ، وطالبيين ، وعلويين ، وكيسانيين ، وحسينيين، وإسماعيليين، وموسويين، نشأ من الشيعة فريق يؤمن بحق خط معين منهم، هو الخط العلوي الحسيني الموسوي، بالإمامة والخلافة إلى يوم القيامة. ولكن هذه النظرية وصلت إلى طريق مسدود ، مع وفاة الإمام الحسن العسكري ، سنة ٢٦٠هـ للهجرة، دون خلف يرثه في الإمامة ، مما سمح للتيارات الشيعية الأخرى: الزيدية، والإسماعيلية أن تواصل معركتها ضد الخلفاء العباسيين، وتنجح في إقامة دول لها في اليمن وطبرستان وأفريقيا والحجاز، حتى كادت أن تقضي على الدولة العباسية في بغداد ، في منتصف القرن الخامس الهجري .

وكان من المحتمل جدا أن يطوي التاريخ هذا التيار، لولا مبادرة بعض أركانه إلى

مقدمته: (ثم إن نصب الإمام واجب، قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين، لأن أصحاب رسول الله (ص) عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر وتسليم النظر إليه. وكذا في كل عصر من بعد ذلك. ولم يترك الناس فوضي في عصر من الأعصار، واستقر في ذلك اجماعا دالا على وجوب نصب الإمام). من قول ابن أبي حديد المعتزلي : (وقال المتكلمون: الإمامة واجبة إلى ما يحكي عن أبي بكر الأصم من قدماء أصحابنا أنها غير واجبة إذا تناصفت الأمة تتظالم ... فأما طريق وجوب طريق الإمامة ما هي ؟ ... وقال البغداديون وأبو عثمان الجاحظ من البصريين وشيخنا أبو الحسين: إن العقل يدل على وجوب الرياسة، وهو قول الإمامية)، (**دراسات في ولاية الفقيه**، ص: ١ /٨٦-٨٧)

اختلاق قصة وجود ولد مستور وغائب للإمام العسكري، وتأليف النظرية الاثنى عشرية في القرن الرابع الهجري، مما سمح لها بالبقاء في أذهان فريق من الشيعة، وظل ينتظر خروج ذلك الإمام أكثر من ألف عام ولم يجن ذلك الفريق من انتظاره للإمام الغائب سوى الزلة والتلاشي والانكفاء والغيبة عن مسرح الحياة.

واضطر هؤلاء الشيعة في نهاية الأمر إلى الثورة على نظرية الانتظار التي كانت تكبلهم وتمنعهم من النشاط السياسي، وتأليف نظرية جديدة هي فرضية «النيابة العامة للفقهاء» عن الإمام المهدي الغائب وتطويرها فيما بعد إلى نظرية «ولاية الفقيه»[٥٥٥]، بداية من عهد مولي النراقي والتي بلورها الخميني فيما بعد.

الثانية: الأدلة الروائية ومدى قوتها؛ رؤية نقدية

اعمتد الخميني في نظريته على الأدلة العقلية في المقام الأول- والأدلة النقلية. فبأن الأدلة العقلية متينة البنيان وقوية الحجة، يبدو أنها نالت القبول ليس فقط من جمهور فقهاء الشيعة، وتوافقت مع رأي جمهور الأمة الإسلامية أيضا، بل لم يخالف هذا الرأي في العصر الحديث فيما نعلم- إلا ما شذ عن الشيخ علي عبد الرازق، في كتابه «الإسلام وأصول الحكم»، وزمرة من العلمانيين.

إذن لم يكن موضع الخلاف بينه وبين بعض فقهاء الشيعة أنفسهم عن ضرورة تشكيل الحكومة أصلا، وإنما عن ضرورة تشكيل هذه الحكومة الإسلامية في زمن الغيبة، فالخميني وأنصاره يقولون بلزوم تشكليها في زمن الغيبة، أما باقي الفقهاء يقولون بلزوم الانتظار. ومن ناحية أخري لم يكن الخلاف بينه وبين أهل السنة وبعض علماء الشيعة أيضا عن ضرورة تشكيل هذه الحكومة، إنما عمن يقوم بتولي منصب هذه الحكومة؛ فالخميني وأنصاره يرون ضرورة أن تكون الولاية والقيادة بيد الفقهاء، أما باقي فقهاء الشيعة كالشيخ محمد مهدي شمس الدين وعلماء أهل السنة، فإنهم لا يرون ضرورة ذلك، نعم يرى بعض منهم أولوية ذلك، ولكنهم لا

[٥٥٥] **تطور الفكر السياسي الشيعي**، المرجع السابق، ص: ٣٢٩-٣٣٠

يرون ضرورة ووجوب ذلك، فالأمة هم الجهة الوحيدة التي تعين من يصلح لتولي هذا المنصب.

أما الأدلة النقلية وبالخصوص من السنة التي اعتمد عليها الخميني لإثبات صحة نظرية ولاية الفقيه، فهي عند أغلبية فقهاء الشيعة، إن لم تحكم بضعفها، فلم تصل إلى درجة يقينية. من أبلغ من ذهب إلى هذا الرأي الشيخ محمد كاظم الخاقاني[٥٥٦]. وإلى هذا ذهب الشيخ محمد جواد مغنية[٥٥٧]؛ حيث أيد رأيه بأقوال كبار فقهاء الشيعة كالشيخ مرتضي الأنصاري في كتابه «المكاسب»[٥٥٨]، والإمام الميرزا النائيني في كتابه «منية الطالب»[٥٥٩]، والشيخ السيد بحر العلوم في كتابه «بغية الفقيه»[٥٦٠].

كما ذهب إلى هذا الرأي أيضا الشيخ مهدي شمس الدين حيث يرى أن الدليل اللفظي على «ولاية الفقيه العامة» غير قطعي، بل ظني السند، إن لم يحكم بضعفه. إذ أن الروايات والأحاديث المستدل بها على «ولاية الفقيه العامة»، كالتوقيع المشهور

---

٥٥٦ الشيخ كاظم الخاخاني، **ولاية الفقيه أم شوري الفقهاء ؟نقاط الضعف وعوامل القوة**، (مجلة النبأ، العدد ٢٧، السنة الرابعة، رمضان ١٤١٩.

٥٥٧ محمد جواد مغنية، **الخميني والدولة الإسلامية**، (بيروت، ١٩٧٩)، ص: ٥٩-٦٠

٥٥٨ «لا دليل على وجوب طاعة الفقيه كالإمام: وربما يتخيل من أخبار واردة في شأن العلماء أن الفقهاء كالأئمة- مثل العلماء ورثة الأنبياء، وأمناء الرسل، وكأنبياء بني إسرائيل، ومجاري الأمور بيد العلماء بالله، والأمناء على حلاله وحرامه، وغير ذلك، لكن الانصاف بعد ملاحظة سياقها أو صدرها أو ذيلها، يقتضي الجزم بأنها في مقام البيان لوظيفة الفقهاء من حيث نشر الأحكام الشرعية، لا كون الفقهاء كالنبي والأئمة صلوات الله عليهم في كونهم أولى الناس في أموال الناس، فلو طلب الفقيه الزكاة والخمس من المكلف فلا دليل على وجوب العطاء إليه، شرعا ... وبالجملة فإقامة الدليل على وجوب طاعة الفقيه كالإمام إلا ما خرج بالدليل دونهما خرط القتاد».

٥٥٩ «لا إشكال في ثبوت منصب القضاء والإفتاء للفقيه في عصر الغيبة، وهكذا ما يكون من توابع القضاء كأخذ الشئ المدعي به من المحكوم عليه وحبس الغريم المماطل والتصرف في بعض الأمور الحسية كفط مال الغائب والصغير ونحو ذلك، وإنما الإشكال في ثبوت الولاية العامة ... واستدلوا على ثبوتها للفقيه بالأخبار الواردة في شأن العلماء، لكنك خبير بعدم دلالتها على المدعي، أما قول النبي (ص)، علماء أمتي ورثة الأنبياء ونحو ذلك فمن المحتمل قريبا أن المراد بالعلماء هنا عليهم السلام كما في الخبر المعروف مداد العلماء كدماء الشهداء»

٥٦٠ «لا شك في قصور الأدلة عن إثبات أولوية الفقيه بالناس كما هي ثابتة للأئمة عليهم السلام» نفس المرجع السابق

عن الإمام المهدي ، ومقبولة (عمر بن حنظلة) ، وغيرهما من الروايات ، ليست بنفس قوة الدليل اللفظي القطعي الذي يدل على ولاية المعصوم . وعليه ، فإنه لا يمكن تنزيل الفقيه منزلة النبي أو المعصوم ، طالما أن ولاية الفقيه محدودة ، ولا يثبت لها إلا القدر المتيقن من السلطة في الأمور المنوب عن الإمام في ممارستها[٥٦١] .

كل هذا يشير إلي أن الأدلة النقلية التي استند عليها الخميني في قوله «بولاية الفقيه» حسب رأي معظم فقهاء الشيعة فضلا عن علماء السنة ومفكريهم ، ضعيفة لا ترقى إلى درجة يقينية ، ومن ثم فإن النظرية في حد ذاتها ضعيفة البنيان غير متينة السند من حيث أنها تنبني على الأدلة الضعيفة .

هذا الاعتماد على «المنقول» المختلف فيه بين الفقهاء ، بعد اعتماده على «المعقول» المتفق عليه ، هو الذي جعل هذه النظرية موضع انتقاد من قبل البعض ؛ فاستخدام المنهج النصي في بعض الباحثين- في هذا المضمار له عيوب كثيرة :

منها : الرجوع إلى الخلافات القديمة بين السنة والشيعة في تضعيف الروايات ووضع الأحاديث وتعارضها والترجيح بينها وتضييع المشكلة الرئيسية في الخلافات بين الرواة تعديلا أو تخريجا .

منها : أيضا إضعاف المعقول الذي يقبله كل الناس من جميع المذاهب والذي لا يمكن الخلاف حوله ، خاصة إذا علمنا أن العقل أساس النقل عند بعض فرق السنة والشيعة ، فضرورة تشكيل الحكومة الاسلامية لا تحتاج إلى الاعتماد على الأحاديث كما أن ولاية الفقيه لا يحتاج إثباتها إلى الاعتماد على الأحاديث ، وكلاهما ثابت بالقرآن حتى لا يأتي أحد فيضعف الأحاديث أو يشك فيها[٥٦٢] .

لكن هذه المبالغة في رفض المنهج النصي أو الأدلة النقلية والتحفظ عليه ، أيضا لا يمكن الاعتماد عليه ؛ إذ أن الأدلة النقلية من القرآن والسنة في رأي أهل السنة والجماعة من المصادر الأساسية قبل كل شئ ، فالنقل لا بد أن يكون مقدما على العقل .

---

٥٦١ الشيخ مهدي شمس الدين، **نظام الحكم والإدارة**، المرجع السابق، ص: ٤١٧

٥٦٢ د. حسن حنفي، **التقديم لكتاب الحكومة الإسلامية**، (١٩٧٩)، ص: ٢٦

مهما كانت قوة الأدلة العقلية ، فإن النظرية لا قيمة لها ما لم تستند إلى الأدلة النقلية ؛ فمكانة الخميني كمرجع أعلى للشيعة لا يمكنه الاستغناء عن الأدلة النقلية عند كلامه عن قضية من القضايا . فالاستدلال بالأدلة النقلية من الضروريات الذي لا مفر منها ، لا سيما إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الخميني أراد اقناع العلماء الموقنين بخلاف ما ذهب إليه .

والذي يمكن أن ننتهي إليه في هذه القضية هو أننا نرى مدى الإشكالات التي تواجهها الشيعة أمام قضية الإمامة في العصر الحديث ، فهم بين النارين : نار «نظرية الإمامة التقليدية» ، المبنية على لزوم النص والوصية ، ومن ثم الانتظار والسلبية إلى ظهور المهدي الذي لا يعلم مداه إلا الله ، ونار (تشكيل الحكومة الإسلامية) والتى يتولد منه الاصطدام بشبهة الغصب لحق المهدى وخرق ثوابت المذهب .

فلما اختار الخميني الخيار الثاني ، فلا بد أن يكون ذلك على حساب نظرية «الانتظار والمهدوية» ما يدفعه اضطرارا إلى الاعتماد على الأدلة النقلية بجانب الأدلة العقلية ، مهما ذهاب جمهور علمائهم على ضعفها ، بما يدعوه إلى ضرورة الاعتراف بمصداقية نظرية الاختيار الحر والاحتكام إلى إرادة الأمة في اختيار الولي الفقيه .

الثالثة : نظرية ولاية الفقيه في ميزان النظرية السياسية الحديثة

١- يبدو أن ما طرحه الخميني في كتابه «الحكومة الإسلامية» لم يكن أكثر من كونه مجرد «أطروحة» أو «رُأَيْ» ، ولم يرق إلى مستوى «النظرية السياسية» المقدم على شكل مشروع متكامل . ودليلنا على ذلك أن الأطروحة لم تصغ على شكل مشروع متكامل ، حيث لم نزل نجدها خالية من بعض البحوث الأساسية للنظرية السياسية ، مثل : كيفية اختيار الحاكم ، وكيفية محاسبته ، وكيفية العزل والعقاب ، وضمانات حسن التطبيق وعدم الشطط والانحراف وغيرها .

فعن كيفية اختيار الحاكم الفقيه مثلا يكتفي الخميني بالقول :

«غاية الأمر أن تعيين شخص الحاكم الآن مرهون بمن جمع في نفسه العلم

والعدل». ويقول أيضا: «الفقهاء في الولاية متساوون من ناحية الأهلية»[٥٦٣]. ويقول: «وهذه الخصائص التي هي عبارة عن: العلم بالقانون والعدالة موجودة في معظم فقهائنا في هذا العصر»[٥٦٤].

معنى هذا أن الخميني يشترط في الحاكم أن يكون «فقيها» و«عالما» و«عادلا»، وهذه الخصائص في نظره موجودة في معظم فقهاء الشيعة اليوم، والفقهاء عنده متساوون في الأهلية وفي الولاية، ويسكت الخميني بعد ذلك عن السؤال الذي يفرض نفسه هنا: من نختار إذن للولاية وللحكم من بين هؤلاء الفقهاء ومعظمهم تتوافر فيهم شروطها ؟! وكيف يتم الاختيار؟ وما الطريقة المثلى لكي يتم هذا الاختيار بالعدل في ظل جو تكافئ الفرص والمساواة بالنسبة للجميع ؟ هنا لم يأت الخميني بالجواب[٥٦٥].

وكذلك عن كيفية عزل الحاكم الفقيه، فقد اكتفي الخميني بالقول: «وإذا خالف الفقيه أحكام الشرع والعياذ بالله- فإنه ينعزل تلقائيا عن الولاية لانعدام عنصر الأمانة فيه»[٥٦٦].

هذا الكلام حسب ما يرى الدكتور فاروق عبد السلام- مكانه الطبيعي موضوعات الإنشاء والتعبير في اللغة، ولا محل له في بحث من بحوث علم القانون الدستوري والنظم السياسية؛ فلفظ «تلقائيا» ! يومئ بشئ من الغموض وعدم المنهجية؛ إذ متى وفي أي زمان ومكان وقع هذا العزل التلقائي ؟![٥٦٧].

لكن يبدو للباحث أن الخميني لم يقصد من إلقائه لهذه النظرية تأسيس نظرية سياسية متكاملة، بقدر ما يقصد من ذلك،-بالدرجة الأولى- التنبيه والايقاظ الفكري والمشاعري لضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة، وتحريك

---

٥٦٣ الخميني، **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٥١

٥٦٤ الخميني، **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٤٨-٤٩

٥٦٥ د. فاروق عبد السلام، **ولاية الفقيه في ميزان الإسلام**، (القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٧)، ص: ٣٥

٥٦٦ الخميني، **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٧٠

٥٦٧ **ولاية الفقيه في ميزان الإسلام**، المرجع السابق، ص: ٣٦

الشارع الإيراني ضد الحكم الاستبدادي ؛ إذ لا تزال بلاد إيران عندئذ تحت حكم مستبد وحاكم جائر ، وبناءا عليه لم يتعرض في أطروحاته للبحدث عن النظم السياسية على وجه التفصيل . ويوم أن نجحت الثورة ضد هذا الحكم الاستبدادي قام الخميني باستدراك ما فاته ، عن طريق تكوين لجنة متخصصة تضم العلماء والخبراء لإعداد دستور جمهورية إيران الإسلامية .

٢- كما أن المتأمل لتلك الأطروحات التي قدمها الخميني في كتابه الحكومة الإسلامية، يرى بجلاء أن الخميني لا ينتهج نهجا حقيقيا للفصل بين السلطات؛ التشريعية والتنفيذية والقضائية ، إذ يتربع فوق هذه السلطات شخص واحد هو الولي الفقيه ، هذا الفقيه هو المسؤول الحقيقي عن جميع الأمور في الدولة وأوامره نافذة في الجميع ، وإليه يرجع تعيين القضاة والولاة ومراقبتهم وعزلهم إذا اقتضى ذلك ، وهو بذلك فوق السلطات الثلاث ، فلم يكن هذا الفصل من السلطات إلا صوريا . يقول الخميني :

«فالله جعل الرسول (ﷺ) وليا للمؤمنين جميعا ، وتشمل ولايته الفرد الذي سيخلفه ، ومن بعده كان الإمام (ع) وليا ومعنى ولايتهما أن أوامرهما الشرعية نافذة في الجميع، وإليهما يرجع تعيين القضاة والولاية ومراقبتهم وعزلهم إذا اقتضي الأمر . نفس هذه الولاية موجودة لدي الفقيه...»[٥٦٨] .

بهذا ، يمكننا القول بأن صورة الدولة والحكومة الإسلامية في ظل ولاية الفقيه، إذا فرض وسلم بوجود سلطات ثلاث ؛ تشريعية قضائية وتنفيذية ، فإنما يسلم بذلك فقط من باب تقسيم العمل بين الجهات الثلاث بكونها أعوان للولي. فبذلك يكون الفقيه الحاكم في نهاية أمره لا يرأس ويشرف على سلطة أو جهة التنفيذ وحدها ، وإنما يرأس السلطات الثلاث ، حيث يحال إليه تعيين القضاة والولاة وعزلهم ، فهو رفض واضح لما يسمي اليوم بحصانة القاضى وعدم قابليته للعزل- ، كما أنه بهذا يضع نفسه فوق القانون .

والخميني يرجع إلى الفقيه الحاكم حق تعيين جميع الولاة والعمال وعزلهم وتفويضه جميع ما فوض الحق تبارك وتعالى لنبيه عليه أفضل الصلاة والسلام أي

[٥٦٨] الخميني، **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٥١

أن الخميني يرفض ما يعرف اليوم بحق السلطة التشريعية في سحب الثقة من الفقيه الحاكم وإسقاطه مقابل حق حكومته في حل البرلمان أي السلطة التشريعية والاحتكام إلى الشعب من جديد . كما يرفض حق ممثلي الشعب في توجيه الاتهام إلى الفقيه الحاكم وضرورة مثوله أمام سلطة القضاء لمقاضاته والحكم عليه !! .

مع هذه الصلاحية الواسعة المقدمة للفقيه الحاكم إلا أن الخميني في بعض الأحيان يناقض نفسه بنفسه ، إذ بينما يرجع إلى الرسول والإمام وكذلك الفقيه حق تعيين الولاة وعزلهم ، نجد في مكان آخر وفي نفس دروسه الفقهية عن «ولاية الفقيه»، ينسب إلى الإمام وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عدم استطاعته عزل «شريخ» القاضي ، وأن ذلك ليس من حقه ، لأن من قبله قد نصبه ، فيقول باللفظ الواحد تحت عنوان : «ممن تناط مهمة القضاء» .

> «وكان شريح هذا قد شغل منصب القضاء قرابة خمسين عاما ، وكان متملقا لمعاوية يمدحه ويثني عليه ويقول فيه ما ليس له بأهل ، وكان موقفه هذا هدما لما تبنيه حكومة أمير المؤمنين (ع) إلا أن عليا (ع) لم يستطع عزله لأن من قبله قد نصبه ، ولم يكن عزله بسبب ذلك في متناول أمير المؤمنين إلا أنه (ع) اكتفي بمراقبته وردعه عن الوقوع فيما يخالف تعاليم الشرع»[٥٦٩] .

الرابعة : نبرة التعصب الطائفي

نرى في أطروحة الخميني بعض الملامح العصبية . من هذه الملامح :

١- أن أحلامه وآماله التوسعية المعبرة عنها في كتابه تختص بالمد الشيعي فقط ، فيقول الخميني بعد رفع شعار (عاشوراء جديد) تحت عنوان المقاومة على المدى الطويل : «وبسبب من مواقف الأئمة وشيعتهم من نظرية الحكم والإدارة في الإسلام نالهم ولا يزال ينالهم ما تعرفون من الأذي والبلاء والعناء ، ولكنهم لم ييأسوا فما زال الأمل يملأ جوانحهم ، وما زال عدد الشيعة في ازدياد حتى أنهم اليوم في حدود المائتي مليون شيعي»[٥٧٠] .

---

٥٦٩ الخميني، **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٧٤

٥٧٠ الخميني، **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ١٣٢

٢- أن الخميني اكتفى في الاستشهاد بالإمام علي فقط ، وتغاضى عن الاستشهاد بما وقع وتم إنجازه في عهود الخلافة الراشدة ؛ عهد أبي بكر وعمر وعثمان . من البديهية أن ولاية الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان قد امتدت زهاء ربع قرن من الزمان بينما خلافة الإمام علي تمتد أربع سنوات فقط أي أن عصر أبي بكر وعمر وعثمان يمثل على وجه التحديد خمسة أسداس عمر الخلافة الراشدة ، وهذا الامتداد الزمني يمثل ثروة علمية وتجربة غالية يمكن الاستفادة منها .

لكن الخميني يحكمه ويتحكم في بحثه بمذهبه الشيعة الاثنى عشرية فقط ، والنتيجة الحتمية من ذلك أن يخرج البحث في النهاية معبرا عن وجهة نظر الشيعة فقط ، وعن نظام ولاية الفقيه الشيعي ، ونظام الحكم الشيعي بصفة خاص وليس الإسلامي بصفة عامة .

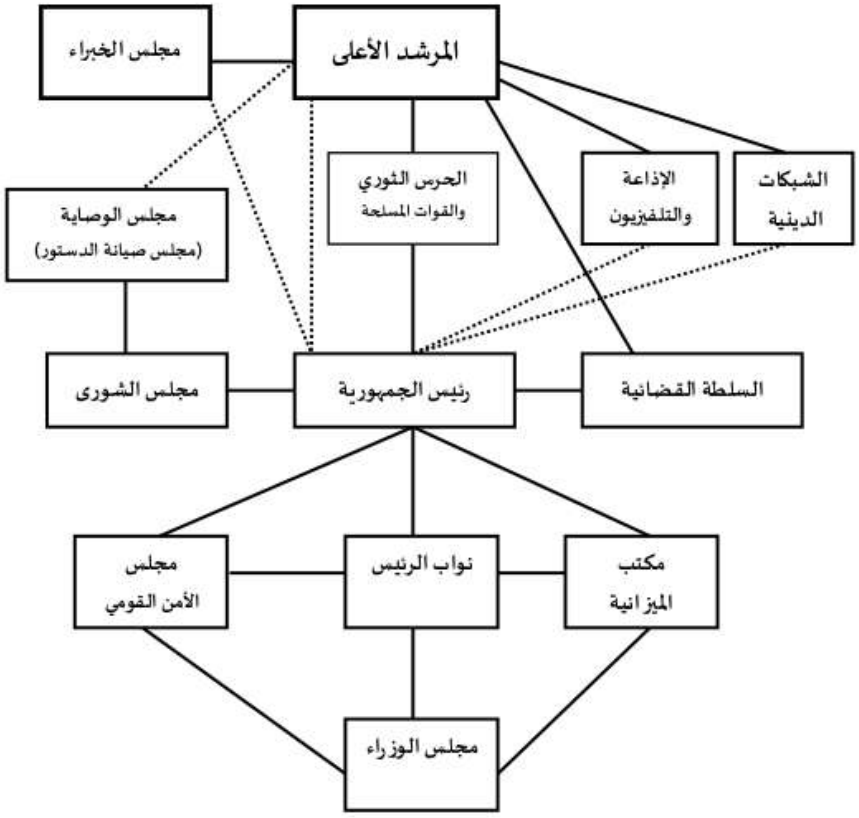
ومن هنا أصبح حتما على فقهاء الشيعة أن يواصلوا هذا المسير من حركة الاجتهاد والمراجعة المستمرة لتراثهم الفكري الدخيل على الفكر الشيعي ، ويستدرك ما فاته الخميني من الأفكار ، فيساهمون بذلك في بناء الحضارة الإسلامية .

المبحث الثاني:

التطبيق المعاصر لنظرية ولاية الفقيه

النظام السياسي لجمهورية إيران الإسلامية[٥٧١]

النظام السياسي لجمهورية إيران الإسلامية[1]



[٥٧١] بهمان بختياري، المؤسسات الحاكمة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية في جمال سند السويدي (محرر) إيران والخليج: البحث عن الاستقرار، (أبو ظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ١٩٩٦)، ص: ٩٢، نقلا عن: خالد البسيوني، **التحول العاصف في إيران**، تقديم، د. محمد بهاء الدين الغمري، (القاهرة، دار الأحمدي للنشر، الأطبعة الأولى، ٢٠٠٦)، ص: ٢٠٠٥

تمهيد

مما تميزت به هذه النظرية عن غيرها، أنها لم تكن مجرد نظرية بحتة، بل يمكننا أن نرى بجانبها (أي بجانب تلك النظرية) تطبيقا واقعيا حيا يتمثل في نظام جمهورية إيران الإسلامية. فهذه الجمهورية التي أسست بعد نجاح الثورة الإيرانية قصد منها أن تكون صورة واقعية وحية لتلك النظرية التي نادي بها الخميني وأعوانه.

ولتحقيق هذا الغرض رأوا أنه لا بد أن تدخل هذه النظرية في الدستور ويكون روحه التي تسري في جميع مواده، وذلك بعد حصولها على التأييد الشعبي عن طريق الاستفتاء العام. فدستور جمهورية إيران الإسلامية يعتبر ترجمة واقعية لنظرية ولاية الفقيه.

فقد نصت المادة الخامسة من الدستور قبل التعديل:

> «في زمن غيبة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه، تعتبر ولاية الأمر وإمامة الأمة في جمهورية إيران الإسلامية بيد الفقيه العادل التقي البصير بأمور العصر، الشجاع القادر على الإدارة والتدبير ممن أقرت له أكثرية الأمة وقبلته قائدا لها، وفي حالة عدم احراز أي فقيه لهذه الأكثرية فإن القائد أو مجلس القيادة المكون من الفقهاء الحائزين على الشروط المذكورة أعلاه يتولون هذه المسؤولية، وذلك وقفا للمادة السابعة بعد المائة»[٥٧٢].

بعد نجاحهم في ادخال هذه المادة وأصبحت جزءا من الدستور، أصبحت نظرية ولاية الفقيه روحا تسري في جسد هذه الجمهورية ودما تسري في جسد نظام تلك الدولة الناشئة؛ حيث تربع في قمة سلطتها الولي الفقيه يدير من خلالها جميع شئون الإمامة والأمة، وتكون باقي السلطات والهيئات والرجال أياديه وعماله. يمكننا أن نرى ذلك واضحا في الهيكل التنظيمي لجمهورية إيران الإسلامية؛ حيث يتربع في قمة هرم السلطة الولي الفقيه أو المرشد الأعلى، ويكون في جانبه مجلس الخبراء وهو عبارة عن هيئة تعيين وعزل المرشد الأعلى المختارون من قبل الشعب، أما باقي

---

[٥٧٢] المادة الخامسة من الدستور، (الفقهاء حكام على الملوك، المرجع السابق، ص: ٥٠٠) (نص المادة الخامسة بعد التديل كالتالي: في زمن غيبة الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه) تكون ولاية الأمر وإمامة الأمة في جمهورية إيران الإسلامية بيد الفقيه العادل، التقي، البصير بأمور العصر، الشجاع القادر على الإدارة والتدبير وذلك وفقاً للمادة (١٠٧).

السلطات فهي أعوانه وأياديه؛ حيث تقع تحت الولي الفقيه بعض الهيئات كالشبكات الدينية، والإذاعة والتليفيزيون، والحرس الثوري والقوات المسلحة، وتحت هذا الهرم تقع السلطة القضائية، والسلطة التنفيذية (رئيس الجمهورية)، والسلطة التشريعية (المجلس الشورى والذي يفوقه مجلس صيانة الدستور)، ويكون الرئيس مسؤولا عن مكتب الميزانية، والأمن القومي ونوابه، وفي درك هذا الهرم التنظيمي يقع مجلس الورزاء. كل هذه الهيئات تعتبر أعوان الولي الفقيه في تنفيذ مهمته في قيادة الأمة وإمامة الشعب.

فيما يلي بيان ذلك بشئ من التفصيل:

أولا: المرشد الأعلى أو الولي الفقيه

يتميز النظام السياسي الإيراني عن سائر النظم السياسية العالمية بميزة دستورية فريدة، وهي وجود مؤسسة اسمها (الولي الفقيه) أو (المرشد الأعلى) تربع على قمة هرم السلطة ويخول إليه الدستور الإيراني صلاحيات واسعة.

(أ)- من هو الولي الفقيه

«الولي الفقيه» أو «المرشد الأعلى» لفظان مترادفان مرتبطان بالنظرية السياسية التي قال بها الخميني وهي ولاية الفقيه. وقد نشأت نظرية ولاية الفقيه المطلقة كما أشرنا إليه في المباحث السابقة- على يد الشيخ أحمد النراقي مؤلف كتاب: «عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام» في أصول الفقيه والمتوفي عام ١٨٢٩م.، وطبقها الخميني لأول مرة عام ١٩٧٩م.

وقد شكلت النظرية تطورا كبيرا في نظام المرجعية الدينية الذي نشأ عند الشيعة الإمامية في عصر غيبة الإمام الثاني عشر وطيلة مقاطعتهم للأنظمة السياسية الإسلامية المختلفة. وتقوم النظرية على النيابة العامة للفقهاء عن المهدي المنتظر الذي إن عاد حسب ما يرى أتباع الشيعة- سيملأ الأرض عدلا بعدما ملئت جورا. وبموجب ولاية الفقيه المطلقة صارت المرجعية الدينية مصدر الافتاء والأحكام، وتطورت من مهمة الإرشاد الروحي إلى شكلها المعاصر المتمثل في المرشد الأعلى للثورة

الإسلامية الذي يهيمن بسلطاته الجمة على مؤسسات الدولة كلها .

(ب)- سلطات الولي الفقيه ومؤهلاته

نصت المادة الخامسة من الدستور الإيراني على أن ولاية الأمة في ظل استتار الإمام تؤول إلى أعدل وأتقي رجل في الأمة وأبصرهم بأمور العصر[٥٧٣] ؛ ليدير شؤون البلاد وفق ما جاء في المادة (١٠٧) من الدستور ؛ وذلك عن طريق حصول أحد الفقهاء الجامعين لشرائط الاجتهاد والفتوى على إقرار واعتراف الشعب -بالأكثرية الساحقة- ، أو عن طريق مجلس الخبراء المنتخبين من قبل الشعب، فبعد انتخاب أعضاء مجلس الخبراء من قبل الشعب بحثوا وتشاوروا حول كافة الأشخاص الذين لهم صلاحيات المرجعية والقيادية ، فإذا وجدوا مرجعا واحدا يملك امتيازا خاصا للقيادة فإنهم يعرفونه للشعب، وإن لم يجدوا يعينون ثلاثة أو خمسة مراجع من جامعي شرائط القيادة يعرفونهم إلى الشعب باعتبارهم أعضاء لمجلس القيادة[٥٧٤].

ونصت **المادة الثانية عشرة بعد المائة** (قبل التعديل) **والمادة التاسعة بعد المائة** (بعد التعديل) على تساوي المرشد مع عامة الشعب أمام القانون[٥٧٥] .

---

٥٧٣ المادة الخامسة من الدستور، نفس المرجع السابق

٥٧٤ المادة السابعة بعد المائة : (إذا عرفت وقبلت الأكثرية الساحقة من الشعب بمرجعية وقيادة الفقهاء جامعي الشرائط المذكورة في المادة الخامسة من هذا الدستور؛ كما هو حادث بالنسبة للمرجع الديني الكبير ، قائد الثورة الإسلامية، آية الله العظمى الإمام الخميني، تكون لهذا القائد ولاية الأمر، وكافة المسؤوليات الناشئة عنها، وفي غير هذه الحالة فإن (الخبراء) المنتخبين من قبل الشعب يبحثون ويتشاورون حول كافة الذين لهم صلاحية المرجعية والقيادة، فإذا وجدوا أن مرجعا واحدا يملك ميزة خاصة للقيادة فإنهم يعرفون باعتباره قائدا للشعب، وإلا فإنهم يعينون ثلاثة أو خمسة مراجع جامعي الشرائط باعتبارهم أعضاء في (مجلس القيادة) ويعرفونهم للشعب. (المرجع السابق، ص: ٥٣٥)

أصبحت المادة بعد التعديل كالتالي: (بعد المرجع المعظم والقائد الكبير للثورة الإسلامية العالمية ومؤسس جمهورية إيران الإسلامية سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني (قدس سره) الذي اعترفت الأكثرية الساحقة للناس بمرجعيته وقيادته، توكل مهمة تعيين القائد إلى الخبراء المنتخبين من الجامعين للشرائط المذكورة في المادتين الخامسة، والتاسعة بعد المائة، ومتى ما شخصوا فرداً منه باعتباره الأعلم بالأحكام والموضوعات الفقهية، أو المسائل السياسية والاجتماعية، أو حيازته تأييد الرأي العام، أو تمتعه بشكل بارز بإحدى الصفات المذكورة في المادة التاسعة بعد المائة انتخبوه للقيادة، وإلا فإنهم ينتخبون احدهم ويعلنونه قائداً، ويتمتع القائد المنتخب بولاية الأمر ويتحمل كل المسؤوليات الناشئة عن ذلك. ويتساوى القائد مع كل أفراد البلاد أمام القانون.)

٥٧٥ المادة الثانية عشرة بعد المائة: (القائد أو أعضاء مجلس القيادة متساوون أمام القانون مع

أما مؤهلات المرشد وفق ما ورد في الدستور- هي :

الصلاحية العلمية، والتقوي، اللازمتين للإفتاء والمرجعية، والكفاءة السياسية والاجتماعية، والشجاعة، والقدرة، والإدارة الكافية للقيادة[٥٧٦].

ويهدف وضع هذه القوائم الصعبة والدقيقة من المؤهلات كما بين في ديباجة هذا الدستور تحت عنوان (ولاية الفقيه العادل)، ضمان صيانة الأجهزة المختلفة عن الانحراف عن وظائف الدولة الإسلامية الأصيلة[٥٧٧].

(ج)- وظائف وصلاحيات الولي الفقيه

يفصل الدستور وظائف وصلاحيات القيادة على النحو التالي :

> تعيين السياسات العامة لنظام جمهورية إيران الإسلامية بعد التشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام، والإشراف على حسن إجراء السياسات العامة للنظام، وإصدار الأمر بالاستفتاء العام، والقيادة العامة للقوات المسلحة، وإعلان الحرب والسلام والنفير العام، وحل الاختلافات وتنظيم العلائق بين السلطات الثلاث، وحل مشكلات النظام التي لا يمكن حلها بالطرق العادية من خلال مجمع تشخيص مصلحة النظام، وإمضاء حكم تنصيب رئيس الجمهورية بعد انتخابه من قبل الشعب[٥٧٨]، وعزل رئيس الجمهورية مع ملاحظةمصالح البلاد وذلك بعد صدور

سائر أفراد الشعب. (المرجع السابق، ص:٥٣٧).

٥٧٦ المادة التاسعة بعد المائة: شروط وصفات القائد وأعضاء مجلس القيادة هي: ١- الصلاحية العلمية، والتقوي اللازمتين للإفتاء والمرجعية، ٢- الكفاءة السياسية، والاجتماعية، والشجاعة، والقدرة، والادارة الكافية للقيادة. (المرجع السابق، ص: ٥٣٦).

فقد طرأت هذه المادة تعديل مهم حيث ألغى هذا التعديل شرط المرجعية في الولي الفقيه، واكتفى بشرط الاجتهاد، فأصبحت كالتالي: المادة التاسعة بعد المائة: الشروط اللازم توفرها في القائد وصفاته هي: ١- الكفاءة العلمية اللازمة للإفتاءفي مختلف أبواب الفقه. ٢- العدالة والتقوى اللازمتان لقيادة الأمة الإسلامية. ٣- الرؤية السياسية الصحيحة، والكفاءة الاجتماعية والإدارية، والتدبير والشجاعة، والقدرة الكافية للقيادة. وعند تعدد من تتوفر فيهم الشروط المذكورة يفضل من كان منهم حائزاً على رؤية فقهية وسياسية أقوى من غيره.

٥٧٧ ولاية الفقيه العادل:

اعتماداً على استمرار ولاية الأمر والإمامة، يقوم الدستور بإعداد الظروف المناسبةلتحقيق قيادة الفقيه جامع الشرائط والذي يعترف به الناس باعتباره قائداً لهم (مجاري الأمور بيد العلماء بالله، الأمناء على حلاله وحرامه)، وبذلك يضمن الدستور صيانة الأجهزة المختلفة من الانحراف عن وظائفها الإسلامية الأصيلة.

٥٧٨ أما بالنسبة لصلاحية المرشحين لرئاسة الجمهورية من حيث توفر الشروط المعينة في هذا

حكم المحكمة العليا بتخلفه عن وظائفه القانونية أو بعد رأي مجلس الشورى الإسلامي بعدم كفاءته السياسية ، على أساس من المادة التاسعة والثمانين ، العفو أو التخفيف من عقوبات المحكوم عليهم في إطار الموازين الإسلامية بعد اقتراح رئيس السلطة القضائية ، ونصب وعزل وقبول استقالة كل من :فقهاء مجلس صيانة الدستور ، وأعلى مسؤول في السلطة القضائية ، ورئيس مؤسسة الإذاعة والتلفزيون في جمهورية إيران الإسلامية ، ورئيس أركان القيادة المشتركة ، والقائد العام لقوات حرس الثورة الإسلامية ، والقيادات العليا للقوات المسلحة وقوى الأمن الداخلي . ويستطيع القائد أن يوكل شخصاً آخر أداءبعض وظائفه وصلاحياته[٥٧٩] .

(د)- انتخابه والهيئات التابعة له

يتم انتخاب المرشد الأعلى كما أشرنا إليه قبل قليل- من قبل مجلس الخبراء (المنتخب من قبل الشعب) ، إلا في الحالة الأولى التي انتخب فيها الإمام الخميني بسبب حصوله على ثقة الأغلبية الساحقة من الشعب . وكان الإمام الخميني أول من أنيطت به ولاية الفقيه إلى أن توفى عام ١٩٨٩م. ، فتولى المرشد الحالي السيد علي خامنئي هذا المنصب . وكان من المفترض أن يكون آية الله العظمى حسين علي منتظري خليفة الخميني ، إلا أن انتقاداته للإعدامات التي قامت بها الحكومة الإيرانية ١٩٨٨ و ١٩٨٩ جعلت الخميني يدفعه إلى الاستقالة في مارس آذار ١٩٨٩م[٥٨٠].

الدستور فيهم فيجب أن تنال قبل الانتخاب موافقة مجلس صيانة الدستور، وفي الدورة الأولى تنال موافقة القيادة.

[٥٧٩] المادة العاشرة بعد المائة من الدستور المعدل.

[٥٨٠] ويرى د. مصطفي اللباد، أن السبب من وراء إطاحة آية الله حسين منتظري من منصبه متعلقة بالصراع السياسي على السلطة في إيران. أما الأسباب المعلنة للإطاحة من منصبه فيرى بأنه عادت إلى أسباب عائلية محضة، استخدمت هذه الأسباب لتبرير إبعاده عن السلطة. واستخدم خصوم منتظري تحفظت على شخص السيد مهدي هاشمي، شقيق السيد محمد هاشمي زوج ابنة آية الله منتظري. وقدم مهدي هاشمي للمحاكمة بتهمة العمالة للولاية المتحدة الأمريكية وأعدم في محاكمة سريعة. واستخدم هذا الاعدام لاحقا للنيل من مكانة منتظري، وبالتالي تبرير إبعاده عن السلطة، باعتبار أن سمعته الشخصية والعائلية لم تعد فوق الشبهات. وفي عام ١٩٨٦ كشفت سلطة الأمن ببمطار جدة في المملكة العربية السعودية ٥٠ كيل جرام من مادة سيمتكس الشديدة الانفجار مخبأة في أمتعة حجاج إيرانيين، اتهمت وزارة الأمن الإيرانية التي قادها وقتذاك محمدي ريشهري، السيد محدي هاشمي بأنه وراء إرسال الحقائب المليئة بالمتفجرات والسعي لإثارة الفتنة في علاقات إيران مع الدول الإسلامية.

وكشف آية الله منتظري في مذاكراته بعد ١٣ عاما من إعدام مهدي هاشمي في عام ١٩٨٧، أن الأخير لم يكن وراء تهريب المتفجرات، بل جهات بعينها في وزارة الاستخبارات الإيرانية.

وينسق (مكتب المرشد الأعلى) نشاط الولي الفقيه وظهوره أمام الناس، وهو مكون من أربعة أعضاء يشترط أن يكون كل منهم (حجة الإسلام) أو (آية الله). وللمرشد الأعلى أكثر من ٢٠٠٠ (ألفين) ممثل أغلبهم برتبة حجة الإسلام، منتشرين في كل الوزارات وفي مؤسسات الدولة وفي المراكز الثقافية داخل إيران وخارجها وفي محافظات إيران الثماني والعشرين. وقد أسس خامنئي عام ١٩٩٠ المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية وكذلك المجمع العالمي لأهل البيت.

(هـ)- عزل المرشد الأعلى

يمكن لمجلس الخبراء نظريا- أن يعزل المرشد في حالتين هما:

عجز المرشد عن أداء واجباته الدستورية ، وفقدانه صفة من صفات الأهلية التي نصت عليها المادتان (٥) الخامسة و (١٠٩) التاسعة بعد المائة من الدستور ،أو إذا تبين أنه لا يملك تلك الصفة من الأساس[٥٨١] .

وقد قدر المنتظري أن هاشمي أعدم لأنه كشف عن زيارة مكفارلين مستشار الرئيس الأمريكي الأسبق رونالد ريجان لطهران في عام ١٩٨٦ والتي أسفرت عن صفقة (إيران جيت) والتي حصلت إيران بموجبها على أسلحة أمريكية أثناء الحرب مع العراق، الأمر الذي كشف التناقض بين المعلن والمستور في سياسة إيران الثورية. (مصطفي اللباد، **حدائق الأحزان؛ إيران وولاية الفقيه**، (القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦)، ص: ١٩٠-١٩١

[٥٨١] المادة الحادية عشرة بعد المائة من الدستور : (إذا عجز القائد أو أي واحد من أعضاء مجلس القيادة من أداء الوظائف القانونية للقيادة أو فقد أحد الشرائط المذكورة في المادة التاسعة بعد المائة فإنه يعزل عن منصبه. تشخيص هذا الأمر من مسؤولية مجلس الخبراء المذكور من المادة الثامنة بعد المائة). (نص المادة الحادية عشرة بعد المائة بعد التعديل: عند عجز القائد عن أداء وظائفه القانونية أو فقده أحد الشروط المذكورة في المادة الخامسة والمادة التاسعة بعد المائة أو علم فقدانه لبعضها منذ البدء فإنه يعزل عن منصبه. ويعود تشخيص هذا الأمر إلى مجلس الخبراء المذكور في المادة الثامنة بعد المائة. وفي حالة وفاة القائد أو استقالته أو عزله، فإن الخبراء مكلفون بالقيام بأسرع وقت بتعيين القائد الجديد وإعلان ذلك، وحتى يتم إعلان القائد فإن مجلس شورى مؤلف من رئيس الجمهورية، ورئيس السلطة القضائية، وأحد فقهاء مجلس صيانةالدستور - منتخب من قبل مجمع تشخيص مصلحة النظام - يتحمل جميع مسؤوليات القيادة بشكل مؤقت، وإذا لم يتمكن أحد هؤلاء من القيام بواجباته في هذه الفترة) لأي سبب كان) يعين شخص آخر في الشورى من قبل مجمع تشخيص مصلحة النظام مع التركيز على بقاءأكثرية الفقهاء. وهذا المجلس يقوم بتنفيذ الوظائف المذكورة في البنود (١و٣ و٥ و١٠) والفقرات (د، هـ، و) في البند السادس من المادة العاشرة بعد المائة بعد موافقة ثلاثة أرباع أعضاء مجمع تشخيص مصلحة النظام.

ثانيا: مجلس الخبراء (هيئة تعيين وعزل المرشد الأعلى)

أنشئ مجلس الخبراء عام ١٩٧٩، وكان آية الله الخميني قد اقترح أن يشكل لمراجعة مسودة الدستور لتعرض في استفتاء شعبي عام .

(أ)- مهام المجلس

يقوم المجلس حسب الدستور[٥٨٢] بانتخاب المرشد الأعلى للثورة، ويحق للمجلس حسب المادة: الحادية عشرة من نفس الدستور خلعه إذا ثبت عجزه عن أداء واجباته أو فقد مؤهلا من مؤهلات اختياره .

ولا يجوز التصويت في البرلمان على أي نوع من التعديلات الدستورية قبل أن تصدر توصية من مجلس الخبراء بذلك الشأن، وتلزم توصياته وقراراته سائر أجهزة الدولة[٥٨٣].

(ب)- العضوية والمدة

عين أول مجلس خبراء عام ١٩٧٩ من ٧٠ عضوا ، قاموا بمراجعة مسودات الدستور وطرحوه في استفتاء شعبي عام ، يوم ٢ ديسمبر / كانون الأول ١٩٧٩ . وفي عام ١٩٨٢ ارتفع عدد أعضاء مجلس الخبراء إلى ٨٣ عضوا بسبب التناسب الطردي بين زيادة عدد سكان إيران وعدد أعضاء المجلس ، ويتألف مجلس الخبراء الآن من ٨٦ عضوا ليس فيهم امرأة ، وغالبية هؤلاء الأعضاء من رجال الدين .

وتقوم كل محافظة من محافظات إيران الـ ٢٨ باختيار ممثل لها في مجلس الخبراء ، فإذا زاد عدد سكانها على المليون يحق لها انتخاب ممثل إضافي عن كل (٥٠٠،٠٠٠) خمسمائة ألف شخص . لذلك يوجد لطهران مثلا ١٦ ممثلا في مجلس الخبراء ، ولخراسان ٨ ممثلين ، ولخوزستان ولفارس ٥ ممثلين . ويتم انتخابهم بواسطة اقتراع شعبي عام ويجتمعون في دورة عادية كل سنة ، ومقر اجتماعات مجلس الخبراء السنوية هو

ومتى ما عجز القائد - اثر مرضه أو أية حادثة أخرى - عن القيام بواجبات القيادة مؤقتاً يقوم المجلس المذكور في هذه المادة - خلال مدة العجز - بأداء مسؤوليات القائد).

[٥٨٢] المادة السابعة بعد المائة من الدستور

[٥٨٣] المادة الثامنة بعد المائة من الدستور

مدينة قم، إلا أن كل اجتماعات المجلس عقدت في العاصمة طهران . وتبلغ مدة مجلس الخبراء **ثماني سنوات** . وأعضاؤه غير ممنوعين من تولي المناصب الحكومية المختلفة[٥٨٤] .

(ج)- شروط اختيار أعضاء المجلس

يتحتم حسب القانون المنشئ لمجلس الخبراء والصادر عام ١٩٨٠- أن يكون العضو :

مخلصا وأمينا وحسن الخلق ، وملما بالفقه لمعرفة الشروط الواجب استيفاؤها لتولي منصب المرشد الأعلى ، ومتمتعا بمهارات اجتماعية وسياسية وعارفا بالأوضاع العامة ، ومعروفا بولائه لنظام جمهورية إيران الإسلامية .

(د)- رئاسة مجلس الخبراء

يغلب على أعضاء المجلس التيار المحافظ ويترأس منذ ١٩٩٠ آية الله علي مشكيني ؛ إمام وخطيب الجمعة بمدينة قم ، وهو مرجع تقليد مقرب من المرشد الأعلى سيد علي خامنيئ . وكان آخر انتخاب لهذا المجلس بتاريخ ٢٣ أكتوبر- تشرين الأول ١٩٩٨[٥٨٥] .

ثالثا : السلطة التنفيذية

نص دستور ١٩٧٩ أساسا على تشكيل السلطة التنفيذية Executive حسب تعبير خالد بسيوني- هزيلة ومتشعبة ، يأتي على قمتها رئيس الجمهورية ، فالهيئة التنفيذية ليس لها سلط فعلية حقيقية ، وإنما لها دور شكلي فقط . والسلطة التنفيذية تشمل عناصر رئيسية هي : رئيس الجمهورية ، نواب الرئيس ، والوزراء . فيما يلي

---

٥٨٤ ويلفريد بوختا، **من يحكم إيران ؟ بنية السلطة السلطة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية**، (أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣)، ص: ٨٥-٨٦؛ يطالع أيضا، (نظام الحكم في إيران) أرشيف الجزيرة نت -www.al jazeera.net

٥٨٥ **من يحكم إيران ؟**، نفس المرجع السابق؛ (نظام الحكم في إيران)، نفس المرجع السابق

بيان ذلك بشئ من التفصيل:

الأول : رئيس الجمهورية

رئيس الجمهورية وفقا للدستور المعدل يعتبر أعلى سلطة رسمية في البلاد بعد منصب القيادة، وهو المسؤول عن تنفيذ الدستور ، وتنظيم العلاقات بين السلطات الثلاث ، كما أنه يرأس السلطة التنفيذية (عدا المجالات التي ترتبط مباشرة بالقائد) ، وله سلطة تعيين الوزراء (بعد موافقة مجلس الشورى) وعزلهم ، ورئاسة مجلس الوزراء ويشف على عمل الوزراء وتنفيذ القوانين[٥٨٦] .

ينتخب رئيس الجمهورية الإسلامية انتخابا مباشرا من الشعب لمدة أربع سنوات ، ولا يجوز انتخابه لأكثر من دورتين متتاليتين[٥٨٧] . ويحدد الدستور خمسة شروط في الرئيس وهي :

أولا : أن يكون إيراني الأصل ويحمل الجنسية الإيرانية . ثانيا : وأن يكون قديرا في مجال الإدارة والتدبير، ثالثا : أن يكون حسن السيرة وذا ماض جيد . رابعا : تتوافر فيه الأمانة والتقوي. خامسا : مؤمنا ومعتقدا بمبادئ جمهورية إيران الإسلامية والمذاهب الرسمي للبلاد[٥٨٨].

ويكون الرئيس المنتخب من قبل الشعب مسؤولا أمام الشعب في نطاق

---

٥٨٦ المادة الثالثة عشرة بعد المائة، الفصل الثاسع، المبحث الأول: يعتبر رئيس الجمهورية أعلى سلطة رسمية في البلاد بعد منصب القيادة وهو المسؤول عن تنفيذ الدستور وتنظيم العلاقات بين السلطة الثلاث وهو يرأس السلطة التنفيذية، إلا في المجالات التي ترتبط مباشرة بالقيادة. (العلماء حكام على الملوك، المرجع السابق، ص: ٥٣٨) (المادة بعد التعديل: يعتبر رئيس الجمهورية أعلى سلطة رسمية في البلاد بعد مقام القيادة، وهو المسؤول عن تنفيذ الدستور، كما انه يرأس السلطة التنفيذية إلا في المجالات التي ترتبط مباشرة بالقيادة.)

٥٨٧ المادة الرابعة عشرة بعد المائة، الفصل التاسع، المبحث الأول، (**العلماء حكام على الملوك**، المرجع السابق، ص: ٥٣٨)

٥٨٨ المادة الخامسة عشرة بعد المائة من الفصل التاسع، المبحث الأول من الدستور، (المرجع السابق، ص: ٥٣٨-٥٣٩؛ د. محمد مؤمن السعيد إدريس، وأحمد منيسي، الانتخابات الرئاسة الإيرانية مستقبل عملية الإصلاح، (كراسات استراتيجية، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، العدد: ١٠٤، ٢٠٠١)، ص: ٥

صلاحياته ووظائفه[٥٨٩]. من وظائف وصلاحيات الرئيس التصديق على مقررات مجلس الشورى الإسلامي، وعلى نتجة الاستفتاء العام بعد مرورها بالمراحل القانونية وإبلاغها إياه ، وعليه أن يسلمها للمسؤولين لتنفيذها[٥٩٠] . كما على الرئيس ترشيح شخص لرئاسة الوزراء[٥٩١] . من وظائفه أيضا التوقيع بعد موافقة مجلس الشورى- على جميع المعاهدات والمقالات والاتفاقيات والمواثيق التي تبرم بين الحكومة وبين سائر الدول ، وكذلك التوقيع على المعاهدات الاتفاقيات الدولية المشتركة[٥٩٢] ، وتولي مسؤولية أمور التخطيط والميزنية والأمور الإدارية والتوظيفية للبلاد بشكل مباشر أو غير مباشر[٥٩٣] ، والتوقيع على أوراق اعتماد السفراء ويتسلم أوراق سفراء الدول الأخري[٥٩٤] . وعليه أن يحضر جلسة مجلس الوزراء التي يرى ضرورة انعقادها وتكون برئاسته[٥٩٥] ، وله أن يتولى منح الأوسمة الحكوميـة[٥٩٦] .

ويجب على الرئيس أن يجيب على أسئلة مجلس الشورى إذا طلب المساءلة ربع عدد أعضاء المجلس، ولسحب الثقة من الرئيس يجب أن يوقع على طلب السحب ثلثا أعضاء مجلس الشورى[٥٩٧] . ويستقيل بتقديم الاستقالة إلى المرشد وفي حالة عدم قبولها يستمر في منصبه[٥٩٨] ، وعند خلو منصب الرئاسة بسبب وفاة الرئيس أو استقالته أو مرضه لأكثر من شهرين ، أو لسبب آخر يتولى منصب الرئاسة المعاون الأول لرئيس الجمهورية ، ويتوجب على الهيئة المشكلة من رئيس مجلس الشورى الإسلامي ورئيس السلطة القضائية والمعاول الأول لرئيس الجمهورية أن تعد الأمور

---

٥٨٩ المادة الثانية والعشرون بعد المائة (الفقهاء حكام على الملوك، المرجع السابق، ص: ٥٤١)
٥٩٠ المادة الثالثة والعشرون بعد المائة، المرجع السابق، ص: ٥٤٢
٥٩١ المادة الرابعة والعشرون بعد المائة، نفس المرجع السابق
٥٩٢ المادة الخامسة والعشرون بعد المائة، نفس المرجع السابق
٥٩٣ المادة السادسة والعشرون بعد المائة من الدستور المعدل
٥٩٤ المادة الثامنة والعشرون بعد المائة، المرجع السابق، ص: ٥٤٣
٥٩٥ المادة السابعة والعشرون بعد المائة، المرجع السابق، ص: ٥٤٢
٥٩٦ المادة التاسعة والعشرون بعد المائة، المرجع السابق، ص: ٥٤٣
٥٩٧ كان مجلس الشورى في نصوص دستور ١٩٧٩ لا يملك أكثر من مجرد استدعاء الوزراء ومساءلتهم، وبعد تعديل الدستور أصبح للمجلس الشورى صلاحية مساءلة رئيس الجمهورية.
٥٩٨ المادة الثلاثون بعد المائة من الدستور المعدل

ليتم انتخاب رئيس جديد لرئيس الجمهورية خلال فترة خمسة أيام على الأكثر[٥٩٩].

وعن العلاقة بين المرشد ورئاسة الجمهورية يجب أن نذكر هنا أنه خلال الشهور الأولى للثورة رفض آية الله الخميني أن يشارك رجال الدين في مناصب السلطة التنفيذية أو الإدارة الحكومية ، وإن ترك الباب مفتوحا أمامهم للترشيح للسلطة التشريعية . وقد تدخل الخميني شخصيا خلال الانتخابات الرئاسية الأولى عام ١٩٨٠، كان الخميني قد قرر دعم ترشيح آية الله سيد علي خامنئ ، ربما نتيجة استنتاجه بأن السبيل الوحيد لضمان عدم تصارع سلطات الدولة المختلفة بشكل يهدد كيان الجمهورية الإسلامية هو أن تكون كلها في يد أتباع (خط الإمام) وهم أساسا رجال الدين المدافعون عنه وأصحاب المصلحة في سيادة نظرية ولاية الفقيه وانعكاساتها السياسية، واستمر رجال الدين يتولون هذا المنصب[٦٠٠].

وفيما يتعلق بسلسلة رؤساء الجمهورية الإيرانية ، فلقد تعاقب على هذه الأخيرة منذ قيام الثورة وحتى الآن خمسة رؤساء الجمهورية كما هو مبين في الجدول التالي ، وإن لم يعبر عن هذه الحيوية في كل الأحيان بشكل سلمي (كما في اغتيال ثاني رؤساء الجمهورية)[٦٠١].

الرئيس المنتخب	تاريخ التنصيب	نسبة الأصوات التي حصل عليها في الانتخابات
أبو الحسن بني صدر	يناير ١٩٨٠	٧٥،٧ ٪
محمد علي رجائي	يوليو ١٩٨١	٨٦،٤ ٪
علي خامنئي	أكتوبر ١٩٨١	٩٥ ٪
علي خامنئي	أغسطس ١٩٨٥	٨٥،٦ ٪
هاشم رفسنجاني	أغسطس ١٩٨٩	٩٤،٥ ٪

[٥٩٩] المادة الحادية والثلاثون من الدستور المعدل (انظر أيضا: إسماعيل محمد، **نظام الحكم في إيران**، دراسة منشورة على صفحات موقع جزيرة نب www.al-jazeera.net

[٦٠٠] د. وليد عبد الناصر، **عشرون عاما بعد الثورة؛ إيران وإشكاليات التحول من الثورة إلى الدولة**، (القاهرة، مجلة السياسة الدولية، العدد: ١٣٦، إبريل ١٩٩٩)، ص: ١٨

[٦٠١] د. بيزن إيزدي، **صنع القرار في إيران**، المرجع السابق، ص: ٩٣

هاشم رفسنجاني	يونيو ١٩٩٣	٪ ٦٢،٩
محمد خاتمي	يونيو ١٩٩٧	٪ ٦٩،٧٠
محمد خاتمي	أغسطس ٢٠٠١	٪ ٧٧،٨٨
أحمدي نجاد	أغطسط ٢٠٠٥	٪ ٦١،٧
أحمدي نجاد	يوليو ٢٠٠٩	٪٦٢،٦٣
حسن روحاني	٢٠١٣	٪٥٠،٧١
حسن روحاني	٢٠١٧	٪٥٦

وعلى صعيد السياسة الخارجية فقد خصص الدستور جانبا من مهام رئيس الجمهورية للسياسة الخارجية، بعضها بروتوكولي والبعض الآخر تنفيذي. كما دلت على ذلك المادة الخامسة والعشرون بعد المائة من الدستور على أن ثمة عاملا مشتركا يجمع بين مجلس الشورى الإسلامي ورئاسة الجمهورية تمثل في توقيع الاتفاقيات والعقود ... إلخ . ومع أن القرار الأساسي بشأنها يتخذ من قبل المجلس ، إلا أن التوقيع عليها يكون من قبل رئاسة الجمهورية . في حين تنص المادة ١٢٨ على ما يلي :

(يتم تعيين السفراء باقتراح من وزير الخارجية وتصديق رئيس الجمهورية، ويقوم رئيس الجمهورية بالتوقيع على أوراق اعتماد السفراء كما ستسلم أوراق اعتماد سفراء الدول الأخري)[٦٠٤].

مقارنة بين الولي الفقيه ورئيس الجمهورية

يمكن أن نصف الجهاز التنفيذي في النظام السياسي الإيراني بكونه حكومة ((ذات رأسين))، (الولي الفقيه ورئيس الجمهورية) لكن تجب الإشارة إلى أن هنالك فروقا بين المؤسستين كما يوضحه الجدول التالي :

[٦٠٤] المرجع السابق، ص: ٩٧

	الولي الفقيه	رئيس الجمهورية
مدة الحكم	مدى الحياة	٤ سنوات
جهة الانتخاب	مجلس الخبراء	انتخاب شعبي عام
طبيعة الصلاحيات	مطلقة وفوق جميع السلطات	تنفيذية ومقيدة

الثاني : نواب الرئيس

من التطورات اللافتة للنظر التي أدخلت على تشكيل السلطة التنفيذية بعد التعديلات الدستورية في عام ١٩٨٩ ، التوسع في حق رئيس الجمهورية في تعيين معاونين ونواب له ، مع اختصاص النائب الأول بوضع متميز . ومن المفهوم أن هذا التوسع ارتبط بإلغاء منصب رئيس الوزراء ، والحاجة بالتالي إلى التخفيف من المسئوليات التنفيذية الملقاة على عائق رئيس الجمهورية . ومن أبرز المهام التي أوكلت للنائب الأول للرئيس أنه أصبح هو المخول بأداء وظائف رئيس الجمهورية والتمتع بصلاحياته في حالة وفاة الرئيس أو عزله أو استقالته أو غيابه أو مرضه لأكثر من شهرين وذلك بعد موافقة القيادة[٦٠٣] .

وثمة ملاحظات ثلاث أساسية على توسيع الحق الدستوري لرئيس الجمهورية في تعيين نواب له :

إحداها أن هذا التوسع أتاح للرئيس فرصة أكبر لتعيين بعض الشخصيات التي يرى الاعتماد عليها ولا يطمئن لموافقة مجلس الشورى عليها لو كانت تحتاج إلى موافقته . وذلك أن نواب الرئيس ومستشاريه يتمتعون بدرجة وزير ، ولكن اختيارهم لا يحتاج إلى تصويت البرلمان بالثقة عليهم .

والملاحظة الثانية أن تعدد نواب الرئيس ومستشاريه يسمح له بالتعبير بشكل أفضل عن مختلف أبعاد برنامجه السياسي . والملاحظة الثالثة أن الدور المنوط بالنائب

---

٦٠٣ **صنع القرار في إيران**، المرجع السابق، ص: ٩٨-٩٩

الأول لرئيس الجمهوري سواء في ظل وجود الرئيس أو بشكل أكبر بعد شغور منصبه، ويزيد فرصته في الترشيح لخلافة الرئيس وإن كان لا يضمن له ذلك بالضرورة وذلك بسبب .

أولا : أن الرئيس القادم ليس في كل الأحوال نائب الرئيس السابق كما نلحظ في العديد من الديمقراطيات الغربية ومنها الولايات المتحدة الأمركية .

ثانيا : لأن مسألة الترشيخ للرئاسة محكومة في السابق الإيراني بالحسابات الدقيقة لمجلس صيانة الدستور[٦٠٤].

الثالث : الوزراء

سوف نركز على المهام التنفيذية للوزراء في إطار الدستور وتعديلاته . ومع عدم وجود رئيس للوزراء في النظام السياسي الإيراني ، فإن مجلس الوزراء يمثل أحد أقطاب النظام ، إلا أنه يتبع سلطات رئيس الجمهورية ، ويستطيع بوصفه شخصية قانونية أن يتخذ القرارات بشأن السياسية الخارجية ويخطط لها بحيث يتم ذلك في شكل بيانات وقرارات يتخذها في اجتماعاته ، ويحيط بها وزارة الخارجية للتنفيذ ، بعد أن يقدمها لمجلس الشورى الإسلامي طبقا للوائح كي يصدق عليها أولا : ومن جانبه فوض الدستور للمجلس صلاحيات مباشرة بشأن السياسية الخارجية ؛ فالبند الخامس والبند السادس عشر من المادة الثالثة ينصان على : (حكومة جمهورية إيران الإسلامية مكلف بطرد الاستعمار تماما ومكافحة النفوذ الأجنبي[٦٠٥] . وتنظيم السياسة الخارجية للبلاد طبقا للمعايير الإسلامية ، والالتزام الأخوي تجاه جميع المسلمين والعمل على الحماية الكاملة لمستضعفي العالم)[٦٠٦] .

وتتحدد صلاحية الوزارة في المواد (٢١ ، ٢٨ ، ٣١) من الفصل الثالث الخاص بحقوق الشعب ، وفي المواد : (١٢٨ ، ١٣٩ ، ١٥١) من الفصل التاسع الخاص بالسلطة التنفيذية ، وفي المادة : (١٥٥) من الفصل العاشر المتعلق بالسياسة الخارجية على النحو

---

٦٠٤ **صنع القرار في إيران**، المرجع السابق، ٩٩-١٠٠

٦٠٥ المادة الثالثة، البند الخامس من الدستور بعد التعديل

٦٠٦ المادة الثالثة ، البند السادس عشر من الدستور بعد التعديل

التالي :

مسئولية تأمين حقوق المرأة في كافة المجالات ، بما يعين ذلك من تهيئة الظروف التي تساعد على حفظ حقوقها المادية والمعنوية ، ومسئولية توفير فرص العلم للجميع ، وإيجاد الظروف المتكافئة للحصول على العمل ، وتقديم خدمات الضمان الاجتماعي والمساعدات المالية في حالات التقاعد والبطالة والشيخوخة ، وتوفير وسائل التربية والتعليم بالمجان ، وتمكين كل فرد وكل أسرة من امتلاك المسكن المناسب ، القيام بتوين اللوائح التنفيذية للقوانين ، ووضع القرارات واللوائح الإدارية بشرط عدم تعارضها مع نصوص القوانين وروحها ، والموافقة على المصالحة في الدعاوي المتعلقة بالاحوال العامة ، أو الحكومة ، أو إناطتها بالتحكيم ، وإعداد البرامج والامكانات اللازمة للتدريب العسكري لجميع أفراد الشعب ، ومنح حق اللجوء السياسي للذين يطلبون ذلك باستثناء الذين يعبرون وفقا لقوانين إيران مجرمين وخونة .

ولقد تعاقب على منصب رئاسة الوزراء في إيران قبل إلغائه خمسة أشخاص هم: مهدي بازركان، ومحمد علي رجائي ، ومحمد جواد باهنز ، ومحمد مهدوي كني ، ومير حسين موسوي .

ومن الملاحظ أن أول عامين من عمر الثورة شهدت عدم استقرار وزاري (إذ تغير رؤساء الوزراء خمس مرات خلالهما) كجزء من حالة عدم استقرار أشمل شهدتها البلاد[٦٠٧] .

رابعا : السلطة التشريعية

تتألف السلطة التشريعية في إيران من : مجلس الشورى الإسلامي ، ومجلس صيانة الدستور . ويرجع أحد الباحثين تعدد المؤسسات التشريعية الإيرانية على نحو فريد ومتميز بين دساتير العالم المعروفة بحيث لا يقبض البرلمان (مجلس الشورى الإسلامي) وحده على سلطة التشريع إلى رغبة الخميني التي أبت إلا أن تحول دون منازعة أحد أركان الحكم لسلطة ولاية الفقيه ، فكان تعدد الهيئات التشريعية

[٦٠٧] صنع القرار في إيران، المرجع السابق، ص: ١٠٢

استجابة لما قضي، وترسيخا لفكرته القاضية بمنع تركز المرجعية التشريعية وبالتالي السلطة السياسية في يد مجموعة واحدة خلاف الولي الفقيه[٦٠٨].

(الأول)- مجلس الشورى الإسلامي

تنقسم السلطة التشريعية في إيران إلى عدة هيئات منها مجلس الشورى أو البرلمان ومجلس صيانة الدستور، ومجلس الخبراء، ومجلس مصلحة النظام، والنظام الأعلى لثقافة الثورة. وكان آية الله الخميني قد أضاف سنة ١٩٨٨ المؤسستين الأخيرتين.

(أ)- انتخاب مجلس الشورى

ينتخب أعضاء مجلس الشورى البالغ عددهم (٢٧٠) عضوا في اقتراع مباشر كل أربع سنوات[٦٠٩]، ويمكن إضافة عشرين نائبا على حد أعلى عضوا بعد كل عشر سنوات مع ملاحظة العوامل الإنسانية والسياسية والجغرافية وأمثالها[٦١٠]. وينص الدستور على أن يكون أعضاء المجلس مسلمين عميقي الإيمان بالإسلام، غير أن الأقليات الدينية لها تمثيلها في مجلس الشورى حسب كثافتهم العددية، فهناك ممثل واحد لأتباع كل من الديانة الزردشتية واليهودية، وممثل واحد لأتباع المسيحيين الآشوريين والكلدانيين معا، في حين أصبح عدد ممثلي المسيحيين الأرمن في الجنوب والشمال نائبا واحدا كل على حدة بسب الزيادة في تعدادهم السكاني[٦١١].

انتخب أول مجلس بعد الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٨٠ وتتوالى تجديد انتخابه كل أربع سنوات فتم تجديده سبع مرات كان آخرهم عام ٢٠٠٤.

ولا توجد حصانة قانونية من القضاء لأعضاء المجلس إلا ما استثني في المادة (٨٦) من الدستور من حيث حرية النائب في إبداء الرأي في كل قضية تطرح في المجلس دون أن يتعرض للمساءلة القانونية من القضاء أو أي جهة أخرى.

---

٦٠٨ د. مصطفي اللباد، **الانتخابات البرلمانية والاستقطاب السياسي في إيران**، (مجلة السياسة الدولية، العدد: ١٤٠، إبريل، ٢٠٠٠)، ص: ١٣٧

٦٠٩ المادة الثالثة والستون من الدستور المعدل

٦١٠ المادة الرابعة والستون من الدستور المعدل

٦١١ المادة الرابعة والستون من الدستور المعدل

ويجب أن تكون مناقشات مجلس الشورى الإسلامي علانية ، وينشر التقرير الكامل عنها عن طريق الإذاعة والجريدة الرسمية لإطلاع الرأي العام[٦١٢] .

(ب)- سلطات مجلس الشورى

لمجلس الشورى عدة سلطات هي :

سن القوانين في القضايا كافة ، ضمن الحدود المقررة في الدستور[٦١٣] ، وشرح القوانين العادية وتفسيرها [٦١٤]، ومناقشة خطط وجداول أعمال الحكومة للمصادقة عليها ، ومناقشة أي جدول أعمال مقدم من (١٥) خمسة عشر عضوا على الأقل ، والتدقيق والتحقيق في كل شئون البلاد[٦١٥]، والمصادقة على مجلس الوزراء بعد تشكيل رئيس الجمهورية له[٦١٦] ، والاستجواب والاستيضاح من رئيس الجمهورية ومجلس الوزراء[٦١٧] ، والمصادقة على كل المعاهدات والبروتوكولات والعقود والاتفاقيات[٦١٨] ، وإحداث تغييرات طفيفة في الخط الحدودي للبلاد بشرط اعتبار المصالح القومية وموافقة أربعة أخماس الأعضاء[٦١٩] ، والموافقة أو الرفض على طلب الحكومة بإعلان أحكام الطوارئ لمدة لا تزيد عن (٣٠) يوما[٦٢٠] ، التحقيق في الشكاوى حول طريقة عمل المجلس أو السلطة التنفيذية أو السلطة القضائية[٦٢١] ، والتصويت على منح أو سحب الثقة من الوزراء أو أي موظف حكومي ، والتصويت على سحب الثقة من الرئيس[٦٢٢] .

---

٦١٢ المادة التاسعة والستون من الدستور المعدل
٦١٣ المادة الحادية والسبعون من الدستور المعدل
٦١٤ المادة الثالثة والسبعون من الدستور المعدل
٦١٥ المادة السادسة والسبعون من الدستور المعدل
٦١٦ المادة السابعة والثمانون من الدستور المعدل
٦١٧ المادة الثالثة والستون من الدستور المعدل
٦١٨ المادة السابعة والسبعون من الدستور المعدل
٦١٩ المادة الثامنة والسبعون من الدستور المعدل
٦٢٠ المادة التاسعة والسبعون من الدستور المعدل
٦٢١ المادة التسعون من الدستور المعدل
٦٢٢ **من يحكم إيران ؟ بنية السلطة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية**، المرجع السابق؛ عدة التقارير وتحليلات وبرامج من أرشيف الجزيرة نت Islamic Colsultative Assembly (5 th

(الثاني). مجلس صيانة الدستور[٦٢٣]

يهدف تكوين هذه المجلس إلى ضمان مطابقة ما يصادق عليه مجلس الشورى الإسلامي مع الأحكام الإسلامية والدستورية . وتتكون من ١٢ عضوا ؛ ستة أعضاء من الفقهاء العدول العارفين بمقتضيات العصر، ويختارهم القائد أو مجلس القيادة، وستة أعضاء من المسلمين ذوي الاختصاص في مختلف فروع القوانين ، يرشحهم المجلس الأعلى للقضاء ويصادق عليه مجلس الشورى[٦٢٤] . ودورة المجلس ست سنوات ويتم تغيير نصف أعضاء كلا الفريقين بالاقتراع بعد ثلاث سنوات من تشكيل المجلس ، ويجري اختيار أعضاء جدد مكانهم[٦٢٥].

وحسب الدستور الإيراني فإنه لا مشروعية لقرارات مجلس الشورى الإسلامي إلا بوجود مجلس صيانة الدستور ، عدا ما يتعلق بإصدار وثائق عضوية النواب وانتخاب ستة أعضاء حقوقيين للمجلس[٦٢٦] .

ومن صلاحيات مجلس صيانة الدستور :

أولا : تفسير الدستور[٦٢٧] . ثانيا : الإشراف على انتخابات رئيس الجمهورية ، وانتخاب أعضاء مجلس خبراء القيادة ، وانتخاب أعضاء مجلس الشورى الإسلامي وعلى الاستفتاء العام للبلاد[٦٢٨] .

وعلى ذلك ومن خلال هذه الوظائف يتحكم مجلس صيانة الدستور في عملية تحديد من يحكم إيران رغم الدور الكبير الذي يقوم به الشعب في مرحلة لاحقة، الأمر الذي يقلل من ديمقراطية الحكم في إيران ؛ حيث السيادة ليست مطلقة

Majlis, July 2000). www.al-jazeera.net

٦٢٣ يطلق عليه البعض مجلس الوصاية، ومجلس الرقابة على القوانين، غير أن ما ورد في الدستور هو هذا المسمى

٦٢٤ المادة الحادية والتسعون من الدستور المعدل

٦٢٥ المادة الثانية والتسعون من الدستور المعدل

٦٢٦ المادة الثالثة والتسعون من الدستور المعدل

٦٢٧ المادة الثامنة والتسعون من الدستور المعدل

٦٢٨ المادة التاسعة والتسعون من الدستور المعدل

للشعب في اختيار من يحكمونه ، وحيث أن القادة محصورون فيمن يختارهم مجلس صيانة الدستور ، حيث أن الولي الفقيه أو القائد أو المرشد هو الذي عين نصف أعضاء المجلس ، ومن ثم فإن القائد هو الذي يقوم بدور مباشر في اختيار رئيس الجمهورية وكذلك في اختيار أعضاء مجلس الشورى عبر رجاله في مجلس صيانة الدستور ، هذا الأمر يعني شيئا شديد الأهمية فيما يتعلق بالديمقراطية الإيرانية ، وهو أنه يبدوا من المستبعد أن يأتي رئيس للجمهورية معارض للقائد ، أو على الأقل لا يلقي قبوله أو استحسانه .

خامسا : السلطة القضائية

السلطة القضائية حسب الدستور سلطة مستقلة ، تدافع عن حقوق الفردية والاجتماعية ، وعليها مسئولية إحقاق العدالة[٦٢٩] . ويعتبر أعلى مسئول في السلطة القضائية معين للقائد في أداء مسؤوليات السلطة القضائية في جميع الأمور القضائية والإدارية والتنفيذية . ويشترط أن يكون شخصا مجتهدا عادلا ومطلعا على الأمور القضائية ومديرا ومدبرا . ويتولى هذا المنصب لمدة خمس سنوات باعتباره رئيسا للسلطة القضائية[٦٣٠] .

وتفصل المادة الساسة والخمسون بعد المائة من الفصل الحادي عشر من الدستور وظائف السلطة القضائية على النحو التالي :

التحقيق وإصدار الحكم بخصوص التظلمات والاعتداءات والشكاوي والفصل في الدعاوي ، والخصومات واتخاذ القرارات والتدابير اللازمة في ذلك ، صيانة الحقوق العامة وبسط العدالة والحريات المشروعة ، والإشراف على حسن تنفيذ القوانين ، وكشف الجريمة ومطاردة المجرمين ومعاقبتهم وتعزيرهم وتنفيذ الأحكام الجزائية الإسلامية المدونة ، اتخاذ التدابير اللازمة للحيلولة دون وقوع الجزيمة، ولإصلاح المجرمين[٦٣١] .

---

٦٢٩ المادة السادسة والخمسون بعد المائة

٦٣٠ المادة السابعة والخمسون بعد المائة

٦٣١ المادة السادسة والخمسون بعد المائة

وجدير بالذكر أن الدستور يشترط أن يكون رئيس المحكمة العليا والمدعي العام للبلاد مجتهدين عادلين ، وعارفين بشئون القضاء ويعينهما رئيس السلطة القضائية بالتشاور مع قضاة المحكمة[٦٣٢] .

ومن حق السلطة القضائية في الإشراف على حسن سير الأمور ، والتنفيذ الصحيح للقوانين في المؤسسات الإدارية ، يتم تشكيل دائرة باسم (دائرة التفتيش العام) تحت إشراف رئيس السلطة القضائية[٦٣٣] .

أما بالنسبة إلى أنواع القضاء الموجودة في إيران ، فتتوزع ما بين القضاء العام ، والقضاء الثوري ، والقضاء الخاص (ومنه محكمة الأسرة ، والمحاكم العسكرية ، ومحكة الصحافة) .

ومع أننا أشرنا فيما سبق إلى استقلالية السلطات الثلاث عن بعضها البعض[٦٣٤]، إلا أن هذه الاستقلالية لم تثبت فعليا للسلطتين التنفيذية والتشريعية بالنظر إلى الدور المحوري للمرشد ، وهي لم تتحقق بدورها بالنسبة للسطة القضائية للسبب نفسه .

سادسا : مؤسسات عابرة للسلطات

والمراد بها ، تلك المؤسسات التي تمارس في إطارها السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية، في التشكيل أو الوظائف ، وبالتالي تصب نسبها إلى أي من ثلاثتها بشكل منفرد . وينطبق هذا الوضع على كل من : مجلس الأمن القومي ، ومجمع تشخيص مصلحة النظام .

---

٦٣٢ المادة الثانية والستون بعد المائة

٦٣٣ المادة الرابعة والسبعون بعد المائة

٦٣٤ المادة السابعة والخمسون من الدستور: السلطان الحاكمة في جمهورية إيران الإسلامية هي: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، وتمارس صلاحياتها بإشراف ولي الأمر المطلق وإمام الأمة وذلك وفقاً للمواد اللاحقة في هذا الدستور، وتعمل هذه السلطات مستقلة عن بعضها بعضاً.

(الأول)- مجلس الأمن القومي

ويتكون من كل من رؤساء السلطات الثلاث ، ورئيس هيئة أركان القيادة العامة للقوات المسلحة، ومسؤول التخطيط والميزانية ، ومندوبين يعينهما القائد، ووزراء الداخلية والخارجية والأمن، والوزير الذي ينظر المجلس موضوعا يدخل في دائرة اختصاصه ، وفضلا عن أعلى مسؤول في كل من الجيش والحرس الثوري ، ويتولى رئيس الجمهورية رئاسة المجلس.

ويمثل مجلس الأمن القومي مصدرا للسياسة الخارجية ومراقبا لحركاتها مواقفها. أما أعضائه وإطاره القانوني ومهامه بشأن السياسة الخارجية للبلاد فقد نص عليها في (المادة) السادسة والسبعين بعد المائة من الفصل الثالث عشر والذي يحمل عنوان (مجلس الأمن القومي)[٦٣٥] . وقد أجملت مهام مجلس الأمن في الأمور الأتية : تأمين المصالح الوطنية ، وحراسة الثورة الإسلامية ، ووحدة أراضي البلاد ، والسيادة الوطنية.

(الثاني)- مجمع تشخيص مصلحة النظام

نشأ هذا المجلس في الأصل بقرار من الخميني في ١٢ من ديسمبر عام ١٩٨٨ أي قبيل تعديل الدستور ، لغرض معين هو فصل النزاع بين مجلس الشورى ومجلس لصيانة الدستور على شرعية التشريعات ومشروعيتها؛ وذلك بعد أن استحفل نزاعهما وهدد بشل نشاط العملية التشريعية .

---

[٦٣٥] المادة السادسة والسبعون بعد المائة: يتم تشكيل مجلس الأمن الوطني الأعلى برئاسة رئيس الجمهورية لغرض تأمين المصالح الوطنية وحراسة الثورة ووحدة أراضي البلاد والسيادة الوطنية وذلك للقيام بالمهام التالية: ١. تعيين السياسات الدفاعية والأمنية للبلاد في إطار السياسات العامة التي يحددها القائد. ٢. تنسيق النشاطات السياسية، والأمنية، والاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية ذات العلاقة بالخطط الدفاعية - الأمنية العامة. ٣. الاستفادة من الإمكانيات المادية والمعنوية للبلاد لمواجهة التهديدات الداخلية والخارجية.
ويكون أعضاء المجلس على النحو التالي: ١. رؤساء السلطات الثلاث. ٢. رئيس هيئة أركان القيادة العامة للقوات المسلحة. ٣. مسؤول شؤون التخطيط والميزانية. ٤. ثلاثة أشخاص من الجامعيين.
ويعين القانون كيفية العمل وأسلوب الانتخاب وشروطه. وقرارات هذا المجلس يجب أن تطرح للاستفتاء العام - بعد أن يتم تأييدها والمصادقة عليها من قبل القائد - وتحصل على موافقة الأكثرية المطلقة للمشاركين في الاستفتاء العام.

ويضم مجمع تشخيص مصلحة النظام رؤساء السلطات التنفيذية، والتشريعية، والقضائية، وفقهاء مجلس الرقابة على القوانين (مجلس صيانة الدستور) وعشرة أعضاء من الشخصيات العامة يعينهم الزعيم. فضلا عن الوزير المختص بموضوع البحث، ورئيس اللجنة المختصة بمجلس الشورى الإسلامي. ويجتمع المجلس كلما دعت الحاجة للنظر في المشكلة المثارة بين الأجهزة المتنازعة في الرأي وبحث مشكلات السياسة الخارجية ومشكلات الأمن القومي، واتخاذ القرار المناسب وترجيح القوانين المتنازع عليها[٦٣٦].

تعقيب ونقد

هذه هي تجليات معاصرة لنظرية ولاية الفقيه كما طبقتها جمهورية إيران الإسلامية في حياتها السياسية طبقا لما أوردها في دستورها. ولنا في ذلك نظرة عامة، نبينها فيما يلي:

الأول: بعض الايجابيات التي تميز بها تطبيق هذه النظرية الممثلة في الدستور

(أ)- منها: القرار بإحالة قيادة الأمة في الدولة إلى أعدل وأتقى رجل في الأمة وأبصرهم بأمور العصر؛ حيث تتحدد مؤهلات الولي الفقيه في ثلاث نقاط مهمة، وهي: العدالة، والكفاءة العلمية (الاجتهاد والمرجعية)، ثم الكفاءة الإدارية، وتعتبر هذه النقاط الثلاث أهم الضمانات للدولة المثالية.

لكن هذه المؤهلات تكون في صالح الجمهورية إذا كانت توضع موضع الأفضلية حيث تمكنها التنازل عنها إلى المستوي الأدنى عندما توجد الصعوبة في تحقيقها، لا موضع الشروط اللازمة بحيث لا يمكن مساومتها بأي حال من الأحوال؛ حيث أن الشخصية بهذه المؤهلات قد لا تتوافر في كل ظرف. وهذا ما حدث فعلا بعد رحيل الإمام الخميني، حيث أن هناك بعض الشخصيات من المراجع الدينية تتوافر فيهم الكفاءة العلمية والمرجعية، ولا تتوافر فيهم الكفاءة

[٦٣٦] د. بيزن إيزدي، **صنع القرار في إيران**، المرجع السابق، ص: ٩٨

الإدارية القيادية أو الولاية السياسية ، وهناك شخصية تتوافر فيهم الولاية السياسية والكفاءة الإدارية ، ولا تتوافر فيها الكفاءة العلمية المرجعية كالسيد علي خامنئي ، حيث لم يكن مرجعا من مراجع دينية كالخميني ، لكنه أختير ليكون الولي الفقيه، بما تميز به من الكفاءة الإدارية ، هذا ما دعا مجلس الخبراء إلى تعديل الدستور من وجوب الالتزام بشرط المرجعية إلى الاكتفاء بشرط الاجتهاد.

ومن أجل ذلك نرى أن الشروط التي وضعها علماء أهل السنة في هذا المجال أكثر مرونة وتلاؤما مع الواقع ، حيث لم يشترطوا فيمن يتولى منصب الخلافة أو رياسة الدولة أهلية الاجتهاد والفقاهة ، إلا شرطا من شروط الأفضلية ، من حيث من ممكن عندهم- أن يتولى منصب رياسة الدولة أو الخلافة شخص لم يبلغ درجة الاجتهاد إذا توفرت فيه الشروط الأخرى ، إذ غاية ما في الحكومة الإسلامية ، تطبيق شريعة الله بكل حذافيرها ، وذلك لا يلزم أن يكون بيد الفقهاء فقط ، إنما يمكن أن يكون بيد غيرهم بشرط الرجوع فيما يتعرض من الأمور إلى العلماء المجتهدين لمعرفة رأي الدين فيه .

ومن جانبنا نرى أن فقهاء الشيعة الإثني عشرية سوف يضطر للنزول إلى رأي علماء أهل السنة في المستقبل القريب وذلك عندما وجد المجتمع الشيعي المعاصر صعوبة في تطبيق نظرية ولاية الفقيه بتلك الشروط المثالية في الواقع .

(ب)- ومن الايجابيات : الطريقة التي تمت فيها انتخاب هذا الولي وهي طريقة مباشرة من قبل الشعب إن كانوا متفقين على اسم واحد بالأغلبية الساحقة ، أو غير مباشرة عن طريق مجلس الخبراء المنتخبون من قبل الشعب ، كل هاتين الطريقتين يرجع هذا الانتخاب إلى رأي الشعب ، وهذا هو عين الشورى والبيعة الحرة ، وكانت الشورى هي الفكرة التي يتبناها الأئمة من أهل البيت وتمسكوا بها وطبقوها في حياتهم ، وليست النص والوصية كما يعتقد بذلك الشيعة .

وإذا كان الخميني عند طرحه فكرة ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة ، القائمة على نظرية «ولاية الفقيه» ، لم يبين كما تمت الإشارة إليه- طريقة اختيار هذا الولي الفقيه، إلا أن هذا الدستور ؛ الذي يعد بلورة نهائية لآراء فقهاء

الشيعة المعاصرين، تكفل بتوضيح وبيان ذلك بكل التفاصيل؛ هذه الطريقة كما تبين لنا المادة الخامسة بعد المائة من الدستور هي الانتخاب أو البيعة الحرة من مجلس الخبراء المنتخب من قبل الشعب.

وهذا يعني أن الشيعة بهذه النظرية عادت إلى نظرية «الشورى»، أو «البيعة الحرة»، كأساس لاختيار الإمام، وهو النظام الذي تبناه أهل السنة والجماعة لاختيار الخليفة أبي بكر الصديق إثر وفاة الرسول (ﷺ)، والذي التزم بذلك المسلمون بعد ذلك، قبل أن تتحول الخلافة الراشدة إلى الخلافة الملكية الوراثية، فضلا عن أهل البيت الكرام وعدم معرفتهم بنظام الوراثة الملكية العمودية.

يؤيد الباحث في ذلك الأمور التالية:

أولا: دخول الإمام علي في عملية الشورى التي أعقبت وفاة الخليفة عمر بن الخطاب، ومحاجته لأهل الشورى بفضائله ودوره في خدمة الإسلام وعدم إشارته إلى موضوع النص عليه أو تعيينه خليفة من بعد الرسول، ولو كان حديث الغدير يحمل هذا المعنى لأشار الإمام علي إلى ذلك، وحاججهم بما هو أقوى من ذكر الفضائل.

ثانيا: لقد كان الإمام علي يؤمن بنظام الشورى، وأن حق الشورى -بالدرجة الأولى- هو من اختصاص أهل الشورى وأهل بدر، ولذلك فقد رفض- بعد مقتل عثمان- الاستجابة للثوار الذين دعوه إلى تولي السلطة. يحكي لنا ابن قتيبة مايلي:

«فقام الناس فأتوا عليا في داره، فقالوا: نبايعك، فمدد يدك، لا بد من أمير، فأنت أحق بها. فقال: ليس ذلك إليكم، إنما هو لأهل الشورى وأهل بدر، فمن رضي به أهل الشورى وأهل بدر فهو الخليفة، فنجتمع وننظر في هذا الأمر فأبي أن يبايعهم»[٦٣٧].

---

٦٣٧ ابن قتيبة (٢٧٦هـ)، **الإمامة والسياسة**، تحقيق د. محمد الزيني، (القاهرة، مؤسسة الحلبي) ص: ٤٧ (ويسجل لنا الطبري في تاريخه هذه الواقعة كالتالي: (ولما قتل عثمان -رضي الله عنه- بايع من كان بالمدينة من أصحاب الرسول ﷺ علي بن أبي طالب، فقال لهم: لأكون وزيرا خير من أن أكون أميرا. فقالوا: لا والله ما نحن منصرفين حتى نبايعك. قال: ففي المسجد، وإن بيعتي لا تكون خفية، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين. فلما دخل المسجد قام المهارون والأنصار فبايعوه ثم بايعه الناس. ولم يبايعه أهل الشام الذين كانوا يتزعمهم معاوية بحجة وجوب الثأر لسيدنا عثمان أولا) (**تاريخ الطبري**،

وعندما جاءه المهاجرون والأنصار فقالوا: «أمدد يدك نبايعك». دفعهم، فعاودوه، ودفعهم ثم عاودوه، فقال: «دعوني والتمسوا غيري، واعلموا أني إن أجبتكم بكم ما أعلم، وإن تركتموني فأنا كأحدكم، ولعلي أسمعكم وأطوعكم لمن وليتموه أمركم، وأنا لكم وزيرا خير لكم مني أميرا»[٦٣٨].

ولو كانت نظرية «النص والتعيين»، ثابتة ومعروفة لدي المسلمين، لم يكن يجوز للإمام أن يدفع الثوار أو ينتظر كلمة المهاجرين والأنصار، كما لم يكن يجوز له أن يقول: «أنا لكم وزيرا خير لكم مني أميرا». ولم يكن يجوز أن يعرض الخلافة على طلحة والزبير، ولم يكن بحاجة لينتظر بيعة المسلمين.

ثالثا: وعندما خرج طلحة والزبير على الإمام علي، احتج عليهما بالبيعة وقال لهما: «بايعتماني ثم نكثتما بيعتي».

رابعا: وقال الإمام علي لمعاوية الذي تمرد عليه: «أما بعد... فإن بيعتي بالمدينة لزمتك وأنت بالشام، لأنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد. وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل فسموه إماما كان ذلك لله رضى. فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردوه إل ما خرج منه. فإن أبى قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولي»[٦٣٩].

خامسا: يتجلى إيمان الإمام على بالشورى دستورا للمسلمين بصورة واضحة، في عملية خلافة الإمام الحسن؛ حيث دخل المسلمون على الإمام علي، بعدما ضربه عبد الرحمن بن ملجم، وطلبوا منه أن يستخلف ابنه الحسن، فقال: «لا، إنا دخلنا على رسول الله فقلنا: استخلف، فقال: لا، أخاف أن تفرقوا عنه كما تفرقت بنوا

المرجع السابق، ص: ٣/٤٥٠)

[٦٣٨] الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق نخبة من العلماء الأجلاء، (بيروت، مؤسسة الأعلمي)، ص: ٣/٤٥٦

[٦٣٩] **نهج البلاغة**، للإمام علي بن أبي طالب، شرح محمد عبده، المراجعة، علي أحمد حمود، (بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٧/٢٠٠٦)، ص: ٣/٣٤٢/الكتاب: ٦

إسرائيل عن هارون ، ولكن إن يعلم الله في قلوبكم خيرا يختر لكم»[٦٤٠].

وسألوه أن يشير عليهم بأحد ، فما فعل فقالوا له : «إن فقدناك فلا نفقد أن نبايع الحسن» فقال : «لا آمركم ولا أنهاكم . أنتم أبصر»[٦٤١] .

سادسا : وكانت **وصية الإمام علي بن أبي طالب قبل وفاته إلى الإمام الحسن** وسائر أبنائه خلية من أمور الخلافة ، فضلا عن الوصية بالخلافة من بعده ، بل جل مضامين هذه الوصية يتحدث عن التقوي والأمور الأخلاقية مثل : صلة الرحم، وإصلاح ذات البين ، والمعاملة الحسنة إلى الأيتام ، والجيران ، والوصية بالقرآن ، ورمضان ، والجهاد ، وذمة رسول الله (ص) (أهل الذمة) ، وبما ملكت الأيمان ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والأمر بالتواصل والتباذل وعدم التقاطع والتكاثر والتفرق ، والتعاون على البر والتقوي[٦٤٢].

وجدير بالذكر أنه كما لم تكن نظرية «النص والوصية» من فكر الإمام علي ، كذلك لم تكن من فكر أهل البيت جميعا ، إنما فكرهم كان يقوم على نظام الشورى.

---

٦٤٠ المرتضي، **الشافي**، المرجع السابق، ص: ٤/٢٩٥

٦٤١ نفس المرجع السابق

٦٤٢ قال الإمام علي قبل وفاته إلى الإمام الحسن وسائر أبنائه: (هذا ما أوصي به علي بن أبي طالب، أوصي أن يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، أرسله بالهدي ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون. ثم إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، بذلك أمرت وأنا من المسلمين. ثم أني أوصيك يا حسن وجميع ولدي ومن بلغه كتابي: أن تتقوا الله ربكم ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون، واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، فإني سمعت رسول الله (ص) يقول: إصلاح ذات البين أفضل من عامة الصيام والصلاة، وإن المعرة حالقة الدين، فساد ذات البين، ولا قوة إلا بالله. انظروا ذوي أرحامكم فصلوهم يهون عليكم الحساب. والله الله في الأيتام فلا تغببون أفواههم، ولا يضيعون بحضرتكم. والله والله في جيرانكم، فإنهم وصية رسول الله، مازال يوصينا بهم حتى ظننا أنه يورثهم. والله والله في القرآن أن يسبقكم في العمل به غيركم. والله والله فيما ملكت أيمانكم. انظروا فلا تخافوا في الله لومة لائم، يكفيكم من أرادكم وبغي عليكم، وقولوا للناس حسنا كما أمركم. ولا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيولي عليكم شراركم ثم يدعوا خياركم فلا يستجاب لهم. عليكم يا بني بالتواصل والتباذل، وإياكم والتقاطع والتكاثر والتفرق وتعاونوا على البر والتقوي ولا تعاونوا على الاثم والعدوان، واتقوا الله إن الله شديد العقاب، حفظكم الله من أهل بيت، وحفظ نبيكم فيكم، استودعكم الله اقرأ عليكم السلام عليك ورحمة الله وبركاته. (الحافظ أبو بكر أبو بكر بن أبي الدنيا، **مقتل الإمام أمير المؤمنين**، تحقيق مصطفي القزيني، (بيروت، مركز الدراسات والبحوث العلمية، د.س.)، ص: ٤١-٤٢

ومما يؤيد هذا القول ما يلي:

أولا : ما ذكره المؤرخون بأنه لما توفى الإمام علي خرج عبد الله بن العباس إلى الناس فقال : «إن أمير المؤمنين توفى ، وقد ترك خلفا ، فإن أجبتم خرج إليكم ، وإن كرهتم فلا أجد على أحد». فبكي الناس فقالوا : «بل يخرج إلينا»[٦٤٣] .

فلم يكن مستند الدعوة للبيعة هو النص والوصية بالإمامة . وهذا يكشف عن إيمان الإمام الحسن بنظام الشورى وحق الأمة في انتخاب إمامها .

وقد تجلى هذا الإيمان مرة أخرى عندما تنازل عن الخلافة إلى معاوية ، واشتراطه عليه العودة بعد وفاته إلى نظام الشورى ؛ حيث قال في شروط الصلح : «... على أنه ليس لمعاوية أن يعهد لأحد من بعده، وأن يكون الأمر شورى بين المسلمين»[٦٤٤] .

ولو كانت الخلافة بالنص من الله والتعيين من الرسول ، كما تقول نظرية الإمامية ، لم يكن يجوز للإمام الحسن أن يتنازل عنها لأي أحد تحت أي ظرف من الظروف ، ولم يكن يجوز له بعد ذلك أن يبايع معاوية أو أن يدعو أصحابه وشيعته لبيعته ، ولم يكن يجوز أن يهمل الإمام الحسين وإنما كان يجب أن يشير إليه من بعده ... ولكن الإمام الحسن لم يفعل أي شئ من ذلك وسلك مسلكا يوحي بالتزامه بحق المسلمين في انتخاب خليفتهم عبر نظام الشورى .

ثانيا : أن الإمام الحسين أيضا ظل ملتزما ببيعة معاوية إلى آخر يوم من حياته الأخيرة ، ورفض من شيعة الكوفة ، بعد وفاة الإمام الحسن ، بالثورة على معاوية ، وذكر أن بينه وبين معاوية عهدا وعقدا لا يجوز له نقضه . ولم يدع إلى نفسه إلا بعد وفاة معاوية الذي خالف اتفاقية الصلح وعهد إلى ابنه يزيد بالخلافة بعده ، حيث رفض الإمام الحسين البيعة له ، وأصر على الخروج إلى العراق حيث استشهد في كربلاء عام ٦١ من الهجرة[٦٤٥].

---

٦٤٣ المسعودي، **مروج الذهب**، المرجع السابق، ص: ٢/٤٤

٦٤٤ المجلسي، **بحار الأنوار**، ص: ٤٤/٦٥، (باب: كيفية المصالحة، من تاريخ الإمام الحسن المجتبي)

٦٤٥ يصرح المفيد بأن الإمام الحسين لم يدع أحدا إلى إمامته في ظل عهد معاوية. ويفسر ذلك بالتقية والهدنة الحاصلة وبين معاوية والتزام الإمام الوفاء بها حتى وفاة معاوية، (**الإرشاد**، المرجع

ولا يوجد أي أثر لنظرية النص في قصة كربلاء ؛ سواء في رسائل شيعة الكوفة إلى الإمام الحسين ودعوته للقدوم عليهم ، أو في رسائل الإمام الحسين لهم[٦٤٦] .

فمفهوم «الإمام» عند الإمام الحسين لم يكن إلا الحاكم بالكتاب القائم بالقسط الداين بدين الحق الحابس نفسه على ذات الله ، ولم يكن يقدم أية نظرية حول الإمام المعصوم المعين من قبل الله . ولم يكن يطالب بالخلافة كحق شخصي له (لأنه ابن الإمام علي أو أنه معين من قبل الله) . ولذلك فإنه لم يفكر بنقل (الإمامة) إلى أحد من ولده ، ولم يوص إلى ابنه الوحيد الذي ظل على قيد الحياة (علي زين العابدين) . وإنما أوصي إلى أخته زينب أو ابنته فاطمة ، وكانت وصيته عادية جدا تتعلق بأموره الخاصة ، ولا تتحدث أبدا عن موضوع الإمامة والخلافة .

ثالثا : ومما يؤكد عدم وجود نظرية «النص والوصية» في ذلك الوقت ، هوعدم إشارة الإمام علي بن الحسين زين العابدين إليها في خطبته الشهيرة التي ألقاها

السابق، ص: ٩٩)

[٦٤٦] حيث يقول المفيد: (إن الشيعة اجتمعوا بالكوفة في منزل سليمان بن صرد الخزاعي فذاكروا هلاك معاوية، فحمدوا الله وأثنوا عليه فقال سليمان بن صرد : إن معاوية قد هلك وإن حسينا قد تقبض على القوم ببيعة، وقد خرج إلى مكة وأنتم شيعته وشيعة أبيه، فإن كنتم تعلمون أنكم ناصروه ومجاهدو عدوه وتقتل أنفسنا دونه فاكتبوا إليه واعلموه، وإن خفتم الفشل والوهن فلا تغزوا الرجل في نفسه، قالوا : لا بل تقاتل عدوه ونقتل أنفسنا دونه. قال: فاكتبوا إليه، فكتبوا إليه للحسين بن علي، من سليمان بن صرد والمسيب بن نجية ورفاعة بن شداد البجلي وحبيب بن مظاهر وشيعته المؤمنين والمسلمين من أهل الكوفة : سلام عليك فإنا نحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو ... أما بعد: فالحمد لله الذي قصم عدوك الجبار العنيد الذي انتزي على هذه الأمة فابتزها أمرها وغصبها فيئها وتأمر عليها بغير رضي منها، ثم قتل خيارها واستبقي أشرارها، وجعل مال الله دولة بين جبابرتها وأغنيائها، فبعدا له كما بعدت ثمود. إنه ليس علينا إمام، فاقبل لعل الله أن يجمعنا بك على الحق. والنعمان بن بشير في قصر الإمارة لسنا نجتمع معه في جمعة ولا نخرج معه إلى عيد، ولو قد بلغنا أنك قد أقبلت إلينا أخرجناه حتى نلحقه بالشام إن شاء الله.

فكتب إليهم: من الحسين بن علي إلى الملأ من المؤمنين والمسلمين ... أما بعد فإن هانيا وسعيدا قدما علي بكتبكم، وكان آخر من قدم علي من رسلكم، وقد فهمت كل الذي اقتصصتم وذكرتم ومقالة جلكم: إنه ليس علينا إمام فاقبل لعل الله أن يجمعنا بك على الحق والهدي، وإني باعث إليكم أخي وابن عمي وثقتي من أهل بيتي مسلم بن عقيل، فإن كتب إلي أنه قد اجتمع رأي ملأكم وذوي الحجي والفضل منك على مثل ما قدمت به رسلكم، وقرأت في كتبكم فإني أقدم إليكم وشيكا إن شاء الله. فلعمري ما الإمام إلا الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الداين بدين الحق، الحابس نفسه على ذات الله، والسلام. (المفيد، **الإرشاد**، ص: ٢٠٤)

بشجاعة أمام يزيد بن معاوية في المسجد الأموي عندما أخذ أسيرا إلى الشام، وقد قال في خطبته تلك:

«أيها الناس أعطينا ستا وفضلنا بسبع: أعطينا العلم، والحلم، والسماحة، والفصاحة، والشجاعة، والمحبة في قلوب المؤمنين، وفضلنا بأن منا النبي، والصديق، والطيار، أسد الله، وأسد رسوله، وسبطا هذه الأمة»[٦٤٧].

ثم ذكر جده الإمام أمير المؤمنين علي فقال: «أنا ابن صالح المؤمنين ووارث النبيين وعقوب المسلمين ونور المجاهدين وقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين ومفرق الأحزاب، أربطهم جأشا وامضاهم عزيمة ذاك أبو السبطين علي بن أبي طالب»[٦٤٨].

ولم يشر الإمام زين العابدين في خطبته الجريئة هذه إلى موضوع الوصية أو الإمامة الإلهية، أو إلى قانون وراثة الإمامة بالنص. ولم يقل للناس: إنه الإمام الشرعي المفترض الطاعة بعد أبيه الإمام الحسين. وإنما اكتفي بالحديث عن فضل أهل البيت وفضائل الإمام أمير المؤمنين وإنجازاته التاريخية.

إذن إلتزم أئمة أهل البيت بالشورى والبيعة الحرة في اختيار الخليفة والإمام، ولم يصدر عنهم القول بالنص والوصية لهم بالإمامة من رسول الله (ﷺ) ولمن بعدهم بالتسلسل. أما الوصية التي يرى الإمامية صدورها من النبي (ﷺ) إلى الإمام علي ولم يذكرها الإمام تقية منه، فهو زعم لا يتناسب مع ما يقربه جميع المسلمين في الماضي والحاضر من صلابته في الحق وشجاعته في مواجهة الخارجين على الشرع، إن هذه الصفات التي توفت لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب تتعارض مع القول بأنه لم يذكر الوصية تقية لأن التقية إنما وجدت في عهود متأخرة بعد أن استقر الأمر لسلاطين جائرين، وحكومات باغية لا تسمح للأفراد بإعلان معارضتهم لولايتهم المفروضين بالقوة دون الشورى[٦٤٩].

---

٦٤٧ تطور الفكر السياسي، الطبعة الثالثة، المرجع السابق، ص: ٦٤

٦٤٨ نفس المرجع السابق

٦٤٩ الصدوق، **الإمامة والتبصرة من الحيرة**، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي، (قم، مدرسة الإمام

فعلة التقية التي اعتمدت الشيعة عليها في القول بأنها السبب وراء عدم ورود النصوص عن الوصية بالخلافة من الإمام علي ، والسبب وراء تنازل الإمام الحسن عن الخلافة ، واعتراف الإمام الحسين بخلافة معاوية ، وغيرها من الأسباب ، هي علة ضعيفة هزيلة غير منطقية لا تساندها دليل قاطع ولا برهان ساطع .

وبناء عليه يتبين لنا أن هؤلاء الأئمة الأجلاء كلهم يؤمنون إيمانا راسخا بالشورى كالدستور الإسلامي في اختيار الإمام ، ولا علاقة لهم بنظرية النص والوصية لا من قريب ولا من بعيد .

(ج)- ومن إيجابيات هذا الدستور : محاولة الحد من صلاحيات الولي المطلقة ، حيث وضع الدستور الولي الفقيه في قدم المساواة مع الشعب أمام القانون ، ويمكن لمجلس الخبراء عزله في حال عدم قدرته على أداء الوظيفة المناطة إليه ، أو في حال فقدان أحد مؤهلات الولي الفقيه أو جميعها.

لكن مع هذه المحاولة للحد من صلاحيات الولي الفقيه ، إلا أن تلك المحاولات ليست أكثر من كونها حبرا على الورق ، حيث أن الصلاحيات الممنوحة لولي الفقيه في جمهورية إيران الإسلامية حسب ما ورد في الدستور واسعة للغاية ، إذ يمسك الولي الفقيه زمام جميع الأمور في الجمهورية ، ولديه من الصلاحيات ما يمكنه أن يتدخل في كل شؤون البلاد ، حيث يمكن القول بأن لولي الفقيه سلطة فوق كل سلطات .

رغم هذه الصلاحيات الواسعة فإن الخميني أول مرشد أعلى في الجمهورية الإسلامية الإيرانية- ، لم يكتف بها بل فرض هيمنته على مجلس الشورى وعلى رئاسة الجمهورية ، فأقال أبا الحسن بني صدر رئيس الجمهورية الأول عام ١٩٨١ عندما تمرد على تعليماته ، ووجه رسالة شديدة اللهجة إلى الرئيس علي خامنئي عام ١٩٨٨ عندما اعترض على بعض ممارساته حين أجاز قانون العمل بعد أن عارضه مجلس المحافظة على الدستور[٦٥٠] .

المهدي)، ص: ١٩٨؛ والصفار، بصائر الدرجات، (طهران، مؤسسة الأعلمي، الطبعة، ١٤٠٤هـ) ص: ١٤٨، ١٤٩

[٦٥٠] سبق ذكر نص الرسالة في المبحث الثالث من الفصل الأول من هذا الباب

هذه التجاوزات وغيرها من التجاوزات على الدستور ، ترجع في الأساس إلى الأسس التي بنيت عليها نظرية ولاية الفقيه ، حيث اعتبر الخميني في تلك الرسالة ولاية الفقيه كولاية الرسول (ﷺ)، فالولي الفقيه ، بالنسبة للخميني ، معين من قبل الإمام المهدي الغائب ، ومن ثم من قبل الله تعالى ، ولذلك لا يجوز الاعتراض على قراراه بناء على الحديث المنصوب إلى المهدي الذي يقول (إن الراد على الفقهاء كالراد علينا وكالراد على الله) .

وبـهذا فإن الحكومة التي بناها الخميني ويحلم بها هي حكومة إلهية مثالية ، يقوم بقيادتها قوم أصلحوا أنفسهم ، وتخلقوا بأخلاق الله وأخلاق الأنبياء ، وتركوا زخارف الحياة الدنيا ، واكتفوا بعيشة الكفاف ، كما يحلم منه بناء سلطة ربانية عادلة، ومثالا يشد الواقع كي يرتقي ويتسامى ، وحكومة الفقهاء التي تسعى إلى توحيد الأمة الإسلامية ، وتحرير أراضيها من يد المستعمرين ، وإسقاط الحكومة العميلة لهم، وتحطيم رؤوس الخونة ، وتدمير الأوثان والأصنام البشرية والطواغيت التي تنشر الظلم والفساد في الأرض . وهي الحكومة التي تمثلت يوما في (المهدي) ، الذي ينتظره الشيعة ، بعد أن طفح الكيل ، ليأتي كي يملأ الأرض خيرا وعدلا بعد أن امتلأت بالشر والجور والفساد .

لكن المرء إزاء هذا الحلم الجميل لا بد أن يتساءل : أيهما أقدر على الاقتراب من تحقيق هذه المهام؛ حكومة الفقهاء التي يستأثر فيها الفقهاء بالحكم دون الأمة، بدعوي نيابتهم عن الله وبزعم أن فقههم هو القانون الإلهي ، أم حكومة الأمة ؟ .

إن حكومة الفقهاء الدينية بهذا الشكل ، تؤدي إلى سلب الأمة حقها في الحكم والتقنين والسلطة والسيادة ، وهي كأن أصحابها يستبدل الحكومة الفاشية المستبدة بفاشية أخرى مستبدة تحت ستار من قداسة الدين . والنتيجة السيئة من ذلك هو إن نقد (السلطة الدينية) بمقاييس أصحابها (كفر) أو (حرام) ، أو (خطيئة دينية) وجرم في حق الله ؟؛ حيث أن الرد على الفقيه راد على الله ، أما نقد (السلطة المدنية) الإسلامية السنية ، فهو أمر مشروع ، يأتي في إطار (الخطأ والصواب النافع والضار) .

فهل هذه السبيل سبيل حكومة الفقهاء الدينية- هو الذي يقترب بنا من

وتطبيق الإسلام الثوري والمجاهد ، أم حكومة الشعب . وإذا كان الأمر كذلك ، فإن حكومة الفقهاء الدينية هي طريق غير مأمون إلى هدف نبيل وعظيم ، وتلك هي الثغرة العظمي التي من الممكن أن تصبح المقبرة لهذا الهدف النبيل والعظيم[٦٥١] .

الثاني : الدستور والنبرة الطائفية التعصبية

يحمل في طيات هذا الدستور الروح الطائفية التعصبية ، حيث تنص المادة الثانية من الدستور الأسس التي تقوم عليها جمهورية إيران الإسلامية ، ومنها : أساس الإيمان بالإمامة والقيادة المستمرة ، ودورها الأساسي في استمرار الثورة التي أحدثها الإسلام ، مع أن أهل السنة شاركوا الشيعة في الثورة .

وتنص المادة الثانية عشرة من الدستور بأن الدين الرسمي لجمهورية إيران هو الإسلام على مذهب الجعفري الاثنا عشري ، وهذه المادة غير قابلة للتغيير إلى الأبد .

كما حصر الدستور الإيراني شخص رئيس الجمهورية في طائفة واحدة فقط من الطوائف الإيرانية وهي طائفة الشيعة رغم أن الدستور لا يعترف بالحدود بين القوميات والمذاهب (المواد : ١٩[٦٥٢]، ٢٠[٦٥٣]، والبند ٩ من المادة ٣ (الثالثة)[٦٥٤] .

هذا يعني أن غير الشيعة لن يكون لديه مكان ومكانة في هذه الدولة ، وتعد هذه الحالة انتقاصا من ديمقراطية النظام السياسي للجمهورية الإسلامية[٦٥٥] . والتطبيق

---

[٦٥١] محمد عمارة، **تقديم** لكتاب تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، (القاهرة، مكتبة النافذة، الطبة الرابعة، ٢٠٠٧)، ص: ٦٣-٦٥.

[٦٥٢] المادة التاسعة عشرة من الدستور : (يتمتع الشعب الإيرايراني من أية قومية أو عشيرة كانوا- بالمساواة في الحقوق ولا يعتبر اللون أو العنصر أو اللغة أو ما شابه ذلك سببا للتمييز). (**الفقهاء حكام على الملوك**، ص: ٥٠٦).

[٦٥٣] المادة العشرون من الدستور : (حماية القانون تشمل جميع أفراد الشعب نساء ورجال- بصورة متساوية وهم يتمتعون بجميع الحقوق الإنسانية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ضمن الوازين الإسلامية)، (**الفقهاء حكام على الملوك**، ص: ٥٤١)

[٦٥٤] المادة الثالثة البند ٩: رفع التمييز غير العادل، وإتاحة تكافؤ الفرص للجميع في كل المجالات المادية والمعنوية (المرجع السابق، ص: ٤٩٩)

[٦٥٥] خالد البسيوني، **التحول العاصف، في إيران**، (القاهرة، دار الأحمدي للنشر، الطبعة الأوي ٢٠٠٦)، ص: ٢٠٧

العملي الذي قام به الخميني يؤكد هذه الحقيقة التي قلناها ، حيث أن الخميني يقيم كل العداء لأتباع أهل السنة والجماعة ، وخير دليل على ذلك ما فعله الخميني بعد الثورة مع الشيخ أحمد مفتي زاده ، وهو من أكابر علماء أهل السنة في إيران ، وممن شارك بلسانه وقلمه وجسده وتلاميذه في الثورة التي قادها الخميني لتطهير البلاد من الطغيان الشاهنشاهي ، إلا أنه مع ذلك كافأه الخميني هو وأهل السنة الذين شاركوا معه في الثورة بالإعلان الذي ضمنه المادة الثانية عشرة من الدستور[٦٥٦] .

وإذا كان الأمر كذلك من الذي سيحمي حكومة الفقهاء هذه من العزلة عمن عدا الشيعة الاثني عشرية داخل إيران ، بحكم انحيازها المذهبي ، وكرد فعل لهذا الانحياز، ومن ثم العزلة عن جمهور الأمة الإسلامية ، الأمر الذي يتركها فريسة سهلة لأعدائها الخارجين ؟ . أو في أحسن الظروف : فريسة لخصومها الداخليين ؟ الأمر الذي يجعلها تأكل ذاتها ، بعد أكلها لخصومها في المذهب والقومية ، أو صراعها المنهمك وإياهم ! وما الضمان لتلافي مخاطر أن يصبح هؤلاء الفقهاء سائرين على درب الذين يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين بالفكر المذهبي ، الضارب حولهم بسور من العزلة ليس له باب؟.

ولم يكتف الخميني بهذا ، بل قام باضطهاد فقهاء الشيعة الذين اختلفوا معه في نظرية ولاية الفقيه ، كالشيخ آية الله شريعتمداري ، والشيخ آية الله الطباطبائي القمي، وغيرهما. (سوف نتناول آراء المعارضين لنظرية ولاية الفقيه في الفصل القادم) .

الثالث : ولاية الفقيه بين الديمقراطية والدكتاتورية

١- من الصعب بمكان وصف النظام السياسي الإيراني بالدكتاتورية الكاملة أو بالديمقراطية الكاملة؛ فمن ديقراطية النظام الإيراني إصداره للدستور في نفس عام الثورة ، واختيار الولي الفقيه من خلال مجلس الخبراء المنتخبين من قبل الشعب ، وتحديد ولاية رئيس الجمهورية بفترتين فقط ، والسماح بالتعددية

[٦٥٦] **ولاية الفقيه عند الشيعة الاثني عشرية وموقف الإسلام فيها**، المرجع السابق، ص: ٦٦٧)

الحزبية وغير ذلك . إلا أننا لا نستطيع أن ننعته بأنه نظام ديمقراطي بالمعنى المطلق؛ فجوهر الديمقراطية أنها توازن بين السلطات واستقلالها عن بعضها البعض ، وهو مالا يتوافر في الحالة الإيرانية ؛ فالنظام توجد به عقبات تحول بينه وبين الديقراطية لا سيما وضع ولي الفقيه في النظام الإيراني ، والنظام السياسي الإيراني بهذا هو نظام فريد من نوعه ، ولعل هذا ما يجعل البعض يتهم إيران بأنها ليست دولة دينية بقدر ما هي دولة الفقهاء يتحكمون في كل شئ .

٣- إن تعدد مراكز صنع القرار- في جمهروية إيران الإسلامية- أدى إلى حالة من الازدواجية داخل النظام الإيراني ؛ فالنظام يعاني من ازدواجية المؤسسات ما بين مؤسسات الثورة ومؤسسات الدولة؛ فالحرس الثوري إلى جانب الجيش، والمحاكم الثورية إلى جانب القضاء العادي ، ومجلس صيانة الدستور إلى جانب مجلس الشورى الإسلامي ، وخطباء الجمعة وأئمة المساجد إلى جانب الحكام المحليين . وكان من نتائج هذه الازدواجية أن أثار المراقبون إشكالية مدى مقدرة النظام الإيراني على الاستمرارية بهذا الوضع في المستقبل في ظل تحديات الداخلية والخارجية [٦٥٧].

الرابع : حصاد التطبيق العملي

لقد وعد الخميني ومناهم في دروسه عن ولاية الفقيه بحكومة عادلة عالمية منقطعة النظير ، وذلك إذا ما نهض بأمر تشكيلها فقيه عالم عادل . فما الواقع ؟ لا يستطيع أي منصف القول بأن الحكومة في عهد الخميني وعلى يده حكومة عادلة عالمية ومنقطعة النظير ، ومهما حاول المرء التحيز له ولنظامه ، لا يستطيع القول بأي حال من الأحوال أن الناس في ظل ولايته يعيشون حياة الأمن والاستقرار ، وأن السعادة تحالفهم في الدار الدنيا . أما الدار الآخرة فعلمها عند علام الغيوب؛ وذلك بسبب ما انتهت إليه الثورة من نتائج مريبة في بدايته ؛ حيث الفوضى والدمار الشامل في كل شؤون البلاد ، وإعدام الفتيات المراهقات والشباب الذين لم يبلغوا

٦٥٧ **التحول العاصف في إيران**، المرجع السابق، ص: ٢٢١-٢٢٢

من الحلم (هؤلاء من أعدائه السياسي) من النساء الحوامل ، والحرب الهلية ، والحرب مع الجيران وقتل الأخوة المسلمين ، والانـهيار الاقتصادي في كل مرافق الحياة ، والمحاكم الثورية التي تحكم بالإعدام ١٠٠ شخص في ١٠٠ دقيقة ، خمسة أنواع سجون وخمسة أنواع محاكم وخمسة أنواع قوي تنفيذية ، ثلاثين ألف سجين سياسي ، وأربعة ملايين وإغلاق الجامعات لمدة معلومة ، وانهيار عملة البلاد إلى ٥٠٠ في المائة من سعر الرسمي . هذا الحصاد في رأي النقاد بمثابة عار على جبين أتباع الشيعة في العالم إلى يوم القيامة[٦٥٨] .

ربما يتصور المرء أن الخميني سوف يستثني من مبدأ عموم ولاية الفقيه أقرانه من الفقهاء الآخرين ؛ لأن الفقهاء كما قال الخميني في دروسه النظرية متساوون من ناحية الأهلية . ولما جلس على عرش السلطة كان حكمه عليهم أقسى من الحكم الشاهنشاهي ... ويكفي كمثال ما وقع من رجا الخميني من اضطهاد وتعذيب يشيب من هوله الولدان على الفقيه «الطباطبائي القمي» في خراسان ... والفقيه «الشريعتمداري» ، البالغ من العمر ثمانين عاما . وليت الخميني لم يمنحه حق الاستثناء من عموم الولاية ومنحه فقط أبسط الحقوق الإنسانية التي تمنح لأي آدمي في ظل أي نظام !

ومنها حق الأمن والأمان الذي وعد به وتكلم عنه كثيرا الخميني ومع ذلك دبر رجاله هجوما بربريا على مسكن الشريعتمداري وراح ضحيته اثنان من حرس الفقيه الشريعتمداري !

ومنها حق العلاج ، وقد بلغ الأمر بالخميني مع الشريعتمداري إلى حد منعه من السفر للعلاج خارج البلاد من مرض السرطان وأصر الخميني بقوله : «بل يعالج داخل إيران» .

لقد كتب الخميني كثيرا عن عدالة مطلبه ، وهو حق الفقيه العالم في تشكيل

---

[٦٥٨] كان د. موسى الموسوى من أبلغ من تحدث في هذا الموضوع، حيث وصف أوضاع الثورة وحصادها في أوضح الوصف وسمى هذه الثورة: ثورة بائسة. (موسي الموسوي، **الثورة البائسة**، د.ن و د.س)، ص: ٤٤-٤٥

الحكومة ، وكتب عن النتائج المبهرة المنتظر تحققها في عهد ولاية الفقيه من حيث العدالة والأمن والأمان والسعادة في الدارين وحكومة عالمية منقطعة النظير. والعرب يقولون : «ما أسهل الدعوى وما أعز المعنى» . والحرية السياسية والديمقراطية والعدالة عند علماء القانون الدستورية والنظم السياسية «ضمانات» وليست مجرد «شعارات» ! فالشعارات والوعود البراقة والعبارات العذبة مكانها الطبيعي مواضيع الانشاء والتعبير . أما البحث السياسي وبالذات في مجال أنظمة الحكم فمعيار عظمته ومقياس نجاحه مايقدمه من «ضمانات» حقيقية وفعالة .

خلاصة الأمر أن عدد الضحايا الذين سقطوا حتى الآن بين صفوف المعارضين لنظام الخميني، يفوق بكثير عدد من سقطوا من الضحايا في ظل أي نظام معاصر من أنظمة الحكم الدكتاتورية في بلاد العالم الثالث اليوم .

هذه الاجراءات المناقضة لحقوق الإنسان ، -في رأي رفسنجاني- الرئيس الأسبق لجمهورية إيران الإسلامية ، في حواره مع الأستاذ فهمي هويدي ما يبررها وهو من التدابير اللازمة لاحتواء الأوضاع والمواقف الصعبة حيث أن الثورة في هذه الفترة تواجه حالة صعبة وكان الأعداء يتربصون من كل جانب[٦٥٩].

وعن السجون والمسجونين أورد أستاذ هويدي ما سمعه من الشيخ جعفر محموديح ؛ المسؤول السياسي عن المسجونين ومقره في سجن قزلحاصار (سجن القلعة) أن مجموعهم في مختلف السجون الإيرانية يصل إلى عشرة آلاف ، وهؤلاء هم الذين ثبت اشتراكهم في محاولة الانقلاب حتى عام ١٩٨٣م. وأن البهائيين واليهود الإيرانيين لديهم يد الطولى في هذه المحاولات .

ثم برر الأستاذ هويدي هذه الممارسة على سبيل المصارحة بأنه ما من ثورة تولد إلا وتحاط في بدايتها بظروف غير طبيعية ؛ فالثورة في رأيه- غضبة وانفجار ، لا يستطيع أن يضبط كل شئ فيهما. وفي إيران ، فإن الوضع أكثر خصوصية ، من حيث أن الشارع هو الذي انفجر وتحول إلى بركان يلقي بحممه في كل اتجاه ، الأمر الذي

---

[٦٥٩] فهمي هويدي، **إيران من الداخل**، (القاهرة، مؤسسة الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٣)، ص ٢٠٢-٢٠٤

كان لا بد له من ضحايا . ولأن مخزون الغضب كان هائلا ، فإن الانفجار كان هائلا بنفس القدر ، والحمم التي قذف بها البركان كانت بغير عد أو حصر. وعندما قامت القوة كانت أجهزة الساواك قد قتلت ما مجموعه ٦٠ ألف مواطن إيراني ، وكان الثأر هو الكلمة الكبري التي ظلت في سماء إيران الجماهير كانت يبغض هؤلاء بالفعل . ولولا المهمة التي انجزتها محاكم الثورة على وجه السرعة في العام الأول، لحدث ما هو أفدح وأفظع ؛ كانت الجماهير الغاضبة هي التي ستنتقم وتباشر المهمة بنفسها ، خصوصا في ظل حالة شبه الانقلاب العام التي عاشتها طهران في الأشهر الأولى من الثورة[٦٦٠] .

إن المبررات التي قدمها رفسنجاني والأستاذ هويدي لها وجاهتها ، إلا أن الضحية بهذا الحجم الهائل تعتبر من المأساة الإنسانية التي تقشعر منه جلود الأبدان فعلا ، وذلك يمكن تفاديه أو على الأقل تقليله لو لم تكن الثورة بيد القيادة المتفردة ، لها صلاحية واسعة مثل تلك التي نراها في «نظرية ولاية الفقيه» ، ويتحدث باسم نائب الإمام الغائب ومن ثم باسم الله . ثم إننا أمام ثورة يجلس على رأسها فقيه عالم ويقودها رجل من رجال الدين ، وإذا لم يكن هناك فارق من الرحمة والتراحم والعفو والتسامح وحسن معاملة الأقليات والمعارضين والخصوم السياسيين ، إذا لم يكن هناك فرق كبير بين ثورة أو نظام على رأسه عسكري فاجر ، أو ديماجوجي أفاق ، أو إمبراطور فاسق وفاسد ، وبين ثورة ونظام على رأسه فقيه كبير وملموس ، فمالفائدة إذن ؟ وما الجديد الذي تضيفه ولاية الفقيه ، وتقام من أجله حكومة رجل الدين ؟ .

الخامس : بين السلطة الدينية والسلطة المدنية

وأخيرا من المفيد أن نقدم الملاحظات التي كتبها شفيق شقير ، للمقارنة بين ولاية الفقيه والسلطة المدنية ما ملخصه كالتالي :

أولا : اعتماد النص في تحديد نوع الحاكم وبالتالي صلاحياته (أي كونه فقيها مطلق التصرف) كوريث للنص الذي يحدد عين الإمام المعصوم في الإمامة الإلهية ؛ حيث ينحصر الحكم فعليا في الفقهاء ، ويمنع عمن سواهم ، وبهذا تحولهم إلى طبقة

[٦٦٠] **إيران من الداخل**، المرجع السابق، ص ٢٠٦-٢٠٧

مستفيدة من الحكم، خاصة وأن الولي الفقيه فوق الدستور، وبهذا المعنى يقترب من الحكم الثيوقراطي الذي يحكم فيه الفقيه باسم الإله، ولكن ضمن دائرة الجائز والواسع القابل للاستثناءات التي لا تحصر وتحت عناوين المصلحة والضرورة التي لا تنتهي؛

ثانيا: أن ولاية الفقيه تبرر وجودها بجيازتها على الشرعية الإلهية وبطرحها نفسها ضمن نظرية منجزة كاملة، ولا تطمح لحيازة الشرعية المدنية التي إن سمح لها ستطرح نفسها كمكل للشرعية الدينية، وهذا سيعود بولاية الفقيه إلى الحيز القابل للاجتهاد والقابل للزيادة والنقصان، وبما يتلاءم مع الشرعية المدنية ضمن الممكن والمتاح في التجربة والنص؛

ثالثا: إن تميز ولاية الفقيه بسيطرة المعنى الديني فيها على المعنى السياسي بشكل مطبق، وعدم الفصل بين آليات الاجتهاد الديني عن آليات الفكر السياسي، وبالتالي عدم الفصل بين التاريخي والعقائدي (وليس فصل الدين عن الدولة) سيساهم في ولاية أحزاب عقائدية قد تتحول إلى فرق دينية في أراء الدولة والمذهب، فكأنها محاولة لإعادة إنتاج الإمامة بصورة الفقاهة؛

وللتوضيح: الخلفاء الثلاثة في مقابل الإمام علي يعني أن أحد الطرفين مخطئ، والخطأ بالمعنى الديني يعني كفر وإيمان، نفاق وإخلاص، وكذلك بنفس المعنى المقابلة بين علي ومعاوية، وعائشة ومعاوية. ويمكن أن تصبح الصورة مع الفقاهية: الفقيه في مقابل المعارض، أحدهما مخطئ بالمعنى الديني، والنتيجة إعادة إنتاج الصيغة الآنفة الذكر.

رابعا: كون الولي الفقيه فوق الدستور والقانون ومقيد بالإسلام (القابل للتأويل والاجتهاد والاستثناء) باعتباره القانون الواقعي للفقيه، فإن دائرة الممنوع والمسموح على المستوى الدستوري والقانون لن تخلو من بعض الإبهام، وستجد الأحزاب والصحافة والاتجاهات السياسية والفكرية نفسها تعمل وفق دستور ملغوم ولا يملك صفة المرجعية المنجزة، فإذا أخذته بالاعتبار ولم تخالفه فقد تخالف ما يراه الولي الفقيه محظورا ولو في ظرف معين، فيجعلها مكبلة خائفة من الإبداع الفكري

والسياسي والإداري أن يجر عليها محظورا .

خامسا : إلغاء الدور السياسي للأمة ، فهي تتعامل مع فقيه منصوب من قبل الله ، فلا يمكن الاعتراض أو انتقاد سياسته ، وسيتأخذ تصرفاته صبغة مقدسة غير قابلة للمساس .

سادسا : ستترك ولاية الفقيه تساؤلا يحق له أن يثار على المستوى الديني والإنساني، هل يمكن أن يخضع إنسان للدستور بينما يبقي آخر فوقه . وهل هناك قانون خاص يخضع له رجال الدين وآخر يخضع له بقية الناس ؟ »[٦٦١] .

أمام هذه التقويمات نجد أن مسيرة الفكر السياسي الشيعي لم تتوقف عند هذه النقطة ؛ حيث واصل الفقهاء سعيهم من أجل تقديم فكر سياسي أفضل وبناء نظام سياسي أكثر حرية وعدلا ، فرفض كثير منهم فرضية النيابة العامة ، وكذلك نظرية الولاية العامة والمطلقة للفقهاء، وقالوا بمبدأ الشورى وولاية الأمة على نفسها ، ولم يتردد بعضهم عن إعلان تأييده للنظام الديمقراطي على أساس إسلامي . بل نادى أحمد الكاتب في كتابه «تطور الفكر السياسي الشيعي ؛ من الشورى إلى ولاية الفقيه»، علماء الشيعة بمراجعة فكرة المهدية نفسها ؛ والتي تمثل صلب فكرة وعقيدة الشيعة ؛ حتى لا يبقى الخلاف بين الشيعة والسنة إلا خلافا تاريخيا ، وحتى لا يكون الخلاف بين السنة والشيعة الجعفرية إلا كالخلاف بين المذاهب الإسلامية[٦٦٢].

ويا ترى إلى أي مدى استجاب عقلاء الشيعة لمثل هذه النداءات العاقلة ، حتى نحقق التقارب الحقيقي بين السنة والشيعة ؟ .

والله أعلم ، وهو من وراء القصد وهو يهدي السبيل .

---

[٦٦١] شفيق شقير، **ولاية الفقيه وتداعياتها في الفكر السياسي الإيراني المعاصر**، (من ملفات الجزيرة نت).

[٦٦٢] **تطور الفكر السياسي الشيعي**، المرجع السابق، ص: ٣٣٠.



المبحث الثالث :

ولاية الفقيه ومعارضوها

رغم النجاح الباهر الذي ظفرت به الثورة الإسلامية الإيرانية ، إلا أنها لا تستطع أن تحشد وتجذب جميع فقهاء الشيعة إلى حظيرتـها ، كما لا تستطيع أن تحظى بالقبول من فقهاء الشيعة بالإجماع ؛ فمهما اتسمت نظرية ولاية الفقيه التي طرحها الخميني على الساحة لتكون أساسا لبناء جمهورية إيران الإسلامية ، بتلك الجدية وبعد النظر والرؤية المستقبلية والإيجابية في التعامل مع الغيبة الكبرى ، إلا أن فقهاء الشيعة المعاصرين لا يقفون موقفا واحدا تجاهها ، والسبب في ذلك كما يبدو للباحث- يرجع إلى نقطتين مهمتين وهما :

أولا : أن النظرية منذ البداية كانت موضع خلاف بين فقهاء الشيعة القدماء والمعاصرين على سواء ؛ فهي- كما أشرنا إليه من قبل- قضية قديمة مختلف فيها بين فقهاء الشيعة ، هذا الخلاف العميق الجذور في الفكر الشيعي الذي يرجع في الأساس إلى كيفية التعامل مع الغيبة الكبرى ، انعكس بلا شك على كيفية تعاملهم مع الثورة التي تتخذ ولاية الفقيه أساسا لبناء هذه الدولة الحديثة .

ثانيا : حدوث بعض التجاوزات وسوء الممارسة والتطبيق من قبل رجال الثورة في التعامل مع المخالفين ، حتى مع كبار الفقهاء المقربين للإمام الخميني نفسه قبل الثورة ، لكنهم غير متفقين معه بعد الثورة ؛ هذه التجاوزات وصلت- في رأي البعض- إلى حد الاستنتاج بأن النظرية ما كانت إلا تكريسا للدكتاتورية الجديدة .

هاتان النقطتان كما يبدو للباحث- هما الركيزتان اللتان ترتكز عليهما انتقادات المخالفين والمعارضين لنظرية ولاية الفقيه ؛ بمعنى آخر أننا إذا أمعنا النظر في حجج المعارضين لوجدنا أنها تمحورت حول هذين النقطتين اللتين أشرنا إليها وأعني بهما أن النظرية محل الخلاف بين فقهاء الشيعة منذ البداية ، ثم حدوث تجاوزات بعد الثورة .

وقد سجل الأستاذ فهمي هويدي معلومة مفيدة في رسم خريطة المؤيدين والمعارضين قائلا بأن أغلب المراجع ضد فكرة الولاية المطلقة للفقيه التي دعا إليها الإمام الخميني ، وأيده فيها آية الله منتظري ، رفيق الإمام والإمام المنصب بعده ثم عزل[٦٦٣] . إلا أن أول المراجع والوحيد في قم الذين جاهروا برأيهم في معارضة صيغة الولاية التي تبناها الخميني وأعلن على الملأ موقفه بنفسه هو **آية الله شريعتمداري**، ولم يكن في ذلك معبرا عن رأيه الشخصي فقط ، إنما يعبر أيضا عن التيار السائد والمستقر في الفقه الشيعي والحوزة العلمية ؛ حيث يقف في المربع ذاته **آية الله كلبايكاني** ، و**آية الله مرعشي نجفي** من مراجع قم ، إلا أنهما التزما الصمت وتولى تلامذتهما نقل وجهة نظرهما في الموضوع ، وكان **محدثي** واحدا من هؤلاء المتحدثين ، وآخرون من أمثالهم في مشهد وأصفهان ، غير فقهاء النجف الأشرف بالعراق ، وعلى رأسهم **آية الله أبو القاسم الخوئي**[٦٦٤] .

وأضاف الأستاذ فهمي هويدي إلى ذلك بأن مع هؤلاء الرافضين للولاية المطلقة للفقيه ، تقف جماعة لها حضورها في قم وفي غيرها من المدن الإيرانية ، ترفض الولاية

---

٦٦٣ كان للشيعة مرجع أوحد حتى وفاة آية الله السيد البروجردي في عام ١٩٦١م. وبعده تعددت المراجع، وتكرست أوضاعهم حتى استقر الأمر على ذلك النحو طوال ربع القرن الأخير. وفي الستينات كان المراجع الموجودون في النجف هم السادة : الحكيم، والخوئي، والشيرازي، والشهروردي. وكان المراجع في إيران هم السادة: الكلبايكاني، ومرعشي نجفي، وشريعتمداري، والخميني، والخونساري. وكان أكثر أتباعا من مراجع إيران السيد رضا كلبايكاني، ثم السيد شريعتمداري ثم الخميني. ويكون نفوذ مراجع النجف، أكثر في العراق أولا ثم في منطقة الخليج والجزيرة (المنطقة الشرقية بالسعودية) ولبنان، وأن يمتد هذا النفوذ إلى غرب أفريقيا، حيث يكثر المهاجرون اللبنانيون، ومنهم شيعة كانوا رسلا للمذهب، بين مسلمي تلك المناطق. (فهمي هويدي، **إيران من الداخل**، (القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، الطبعة الرابعة، ١٩٩١)، ص: ١٢٨

٦٦٤ **إيران من الداخل**، المرجع السابق، ص: ١٤٢

من حيث المبدأ ، المطلق منها والمقيد ، وتعرف باسم «انجمن حجتيه» -أي جماعة الحجتية ؛ وهي التي تعتقد بأن المهدي الغائب هو إمام الحجة أو حجة الزمان . وعلى هذا الأساس يمكن أن نسميهم «حزب الإمام الغائب» . وتسمية هذا الحزب بذلك في رأي الأستاذ هويدي- تحدد مهمته وإطار عمله؛ فهم دعاة الثبات على العقيدة، والالتزام بالنصوص المنقولة عن الأئمة ، والاكتفاء بذلك ، إلى أن يظهر الإمام الغائب. وفي الوقت ذاته فهم ضد الاشتغال بالسياسة ، ومعنيون بالدعوة والتربية العقيدية والمذهبية ، لا أكثر ، وهم في ذلك أقرب إلى «جماعة التبليغ» المعروفون عند أهل السنة ، والتي نشأت في الهند وباكستان ، ولا تزال تمارس نشاطها في بعض دول العالم[٦٦٥] .

والمتأمل لفكرة هذا الحزب لن يجد عناء في تشبيه ومقارنة «انجمن حجتيه» بمدرسة «الإخباريين» التي ظهرت في تاريخ الفقه الشيعي كما تمت الإشارة إليه فيما سبق .

وقد تأسست تلك الجمعية كما يرى الأستاذ هويدي- في عهد الشاه ، وقيل أن النشاط البهائي في إيران كان الدافع الرئيسي الذي حرك «الشيخ الحلبي» وهو لا يزال حيا يسعى ويرزق ودعا إلى إنشاء تلك الجمعية دفاعا عن العقيدة والمذهب . ولأنهما ضد الاشتغال بالسياسة ، وضد إقامة المؤسسة الدينية أو أي مؤسسة مذهبية في غيبة الإمام ، فقد كان موضع ترحيب من الشاه ، وتشجيع أيضا .

وإلى ما بعد الثورة فقد ظل للجمعية وجودها وفروعها في مختلف أنحاء إيران وكان لها دعاتها وجمهورها بطبيعة الحال ، وإن بقي عددهم محدودا . غير أن الإمام الخميني هاجمه علنا في سنة ١٩٨٤ م ، معتبرا أن «انجمن حجتيه» تتبنى فكرا تخريبيا، وطالب الجمعية بوقف نشاطها ، وإغلاق مقرها . وقد حدث بالفعل فتوقف نشاط الجمعية ، ولكن فكرها لم يمت ، وإن أغلق مقرها، إلا أن رجالها انخرطوا في الحزب الجمهوري الإسلامي حزب الثورة- وصاروا يشكلون مصدرا للمتاعب داخل الحزب، سواء بأفكارهم التي لم يتوقف عن الترويج لها ، أو بنشاطهم الذي يثير العديد من

[٦٦٥] المرجع السابق، ص: ١٤٣-١٤٤

علامات الاستفهام، خصوصا وأن هناك رأيا قويا يقول بأنهم ممثلون ماليا من جانب آية الله الخوئي، مرجع العراق، وهو رأي قوي ظهر من معارضي الإمام الخميني شخصيا ومن معارضي الولاية المطلقة للفقيه كما تبنتها الثورة الإسلامية في إيران[٦٦٦].

وثمة المعارضون الآخرون الذين لهم صدي وتأثير قوي داخل إيران وخارجها هم: الدكتور جواد مغنية، والدكتور موسي موسوي، وآية الله حسن طباطبائي القمي، وآية الله شريعتمداري، ومن أبرز المفكرين المحدثين في لبنان الإمام محمد مهدي شمس الدين.

كما تكون النظرية موضع الجدل المحتدم والنقاش الشديد بين أعضاء مجلس الخبراء عندما أراد أنصارها أن تدخلها في الدستور؛ فتصبح جمهورية إيران الإسلامية قائمة على أساسها.

فهناك إذن معارضون داخل مجلس الخبراء، كما أن هناك معارضون خارج المجلس يمثلهم كبار الفقهاء المجتهدين وكبار مراجع التقليد في إيران وخارجها.

وسوف نستعرض آراء كل هؤلاء وحججهم التي بنوا عليها معارضتهم لتلك النظرية الثورية، ثم نقدم تعقيبا موجزا لها، على النحو التالي:

أولا: المعارضون خارج مجلس الخبراء

(١)- آية الله شريعتمداري

أول هذه الشخصيات المعارضة لنظرية ولاية الفقيه هو آية الله شريعتمداري. وكان آية الله شريعتمداري قد سجل رأيه في بيان صدر عنه وفي تصريحات صحفية عديدة تمت كلها في العام الأول للثورة؛ حيث قال الرجل صراحة أنه يؤيد ولاية الفقهاء من خلال لجنة إشراف على القوانين (صيغة دستور ١٩٠٦)[٦٦٧].

---

٦٦٦ نفس المرجع السابق

٦٦٧ إيران من الداخل، المرجع السابق، ص: ١٤٢

ويرى آية الله شريعتمداري أن مبدأ ولاية الفقيه لا ينطبق في رأيه إلا في الحالات التي لم تقدم فيها الشريعة وسيلة معتمدة عندئذ ، وحينما يتعلق الأمر بمعالجة قضايا لا يمكن تجنبها[٦٦٨] . وفي غير ذلك فـ«السلطة والسيادة مستقرة في الشعب» . وقد جري إثبات ذلك بحقيقة أنه تم الرجوع إلى استفتاء وطني من أجل إعطاء الشرعية للجمهورية الإسلامية . وكان انتخاب مجلس الخبراء من قبل الشعب برهانا آخر على سيادة الشعب[٦٦٩] . وشكك شريعتمداري في صحة صيغة «ولاية الأمر وإمامة الأمة» المستخدمة في المادة الخامسة من الدستور[٦٧٠] ، وقال : «ليس واضحا ما تعنيه هذه الصيغة وأين يقع شئ كهذا في فلسفة التشريع الإسلامي أو في مفهوم ولاية الفقيه» . إنه يفتقر إلى «معنى ثابت وإلى تعريف شرعي»[٦٧١] .

ويرى الدكتور أصغر شيرازي أنه من الطبيعي أن شريعتمداري لم يذهب إلى حد منح الشعب سلطة مساءلة إنفاذ القوانين الإسلامية التي ينبغي أن تطبق والتي ستطبق[٦٧٢] . كان يقول بوجهة نظر مؤاداها إنه لا ينبغي التعجيل بإعداد دستور جديد . في الوقت الراهن ، يمكن حكم الجمهورية الإسلامية مؤقتا على أساس الدستور القديم مع المادة الثانية من الملحق الدستوري ، ومن دون أجزاء النص التي

---

٦٦٨ في مقابلة مع «طهران تايمز»، أشار شريعتمداري، كمثال على «قضية لا يمكن تجنبها» إلى تعيين الخميني لحكومة مؤقتة بعد الثورة، حيث لم تكن ثمة سلطة قادرة على اتخاذ مثل ذلك الاجراء. لكن ما إن انتخب البرلمان، حتى فقد الفقيه حقه في التصرف على ذلك النحو، لأنه قد صار ممكنا لسيادة الشعب أن تمارس عبر ممثليه. (خلق ملسمان: ١٨/٠١/١٩٧٩)

٦٦٩ خلق مسلمان: ٣٢ / ٩ /١٩٧٩ «ليس لأحد أن يعلن صوت الشعب غير نافذ، وأن الفقيه هو الكل بالكل». خلق مسلمان: ٠٢ /٠١ /١٩٧٩

٦٧٠ يمكن أيضا ترجمة مفهومي «الولاية» و «الإمامة» ب «منصب القيادة» أو «امرة القيادة» أو «سلطة القيادة». نصت المادة الخامسة من الدستور : «في زمن غيبة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه، تعتبر ولاية الأمر وإمامة الأمة في جمهورية إيران الإسلامية بيد الفقيه العادل التقي البصير بأمور العصر، الشيجاع القادر على الإدارة والتدبير ممن أقرت له أكثرية الأمة وقبلته قائدا لها، وفي حالة عدم إحراز أي فقيه لهذه الأكثرية فإن القائد أو مجلس القيادة المكون من الفقهاء الحائزين على الشروط المذكورة أعلاه يتولون هذه المسؤولية ،وذلك وقفا للمادة السابعة بعد المائة» .

٦٧١ خلق مسلمان، المرجع السابق: ٢١ /١٠ /١٩٧٩

٦٧٢ مقابلة د. أصغر مع شريعتمداري في لندن في آيندكان: ٩ /١٠ /١٩٧٩

تشير إلى الملكية[٦٧٣].

(٢)- آية الله حسن طباطبائي

ثاني هذه الشخصيات المعارضة لنظرية ولاية الفقيه هي آية الله حسن طباطبائي القمي وهو كما تنقل لنا جريدة كيهان الصادر في لندن بتاريخ: ٢١ أبان ١٣٦٦هـ- من أبرز المعارضين لسياسة القمع والإرهاب في إيران، ويحتل مكانة دينية رفيعة في إيران، لكنه لاقي اضطهادا كبيرا من قبل الخميني وسبب ذلك هو صراحته في انتقاد الأوضاع السيئة التي يعيشها الشعب الإيراني تحت تسلط وديكتاتورية الخميني، ولهذا السبب فإنه محاصر من قبل النظام وتحت الإقامة الجبرية. ولقد عبر هو بنفسه عن حالته فقال:

«إنني أتكلم معكم وأنا محدود الحركة ومراقب بأحكام، حيث أنه محظور على الحديث عبر الهاتف ولقاء المؤمنين (!!!) حتى بعض الأقارب محظور على الاتصال بهم، وكذلك أن لا أسرف في صرف الماء والكهرباء، وممنوع على بناء المستشفي ... وهذه المشاكل العديدة كلها صحيحة ولا يتوقع غيرها من الحكومة الإسلامية وغير الإنسانية»[٦٧٤].

ويتلخص موقفه من نظرية ولاية الفقيه كما يلي:

١- يرى الطباطبائي أنه من الخطأ القول بأن الولاية التي كانت مبسوطة وثابة للرسول (ﷺ) والأئمة هي نفس التوسعة المقدمة للفقيه، لأن مثل هذه الولاية تحتاج إلى قدرة العصمة الكاملة والمطلقة، ولم يكن لدي أي فقيه بالطبع- قدرا كهذا، لأنهم لا يستطيعون أن يتحرروا من تأثير السهو والاشتباه والنسيان كما لا

---

٦٧٣ أصغر شيرازي، **دستور إيران؛ السياسة والدولة في الجمهورية الإسلامية**، ترجمة حميد سليمان الكعبي، (دمشق، دار المدي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢)، ص: ٩١.
(طرح شريعتمداري آراءه عن ولاية الفقيه في سلسلة من محاضرات في مشهد قبل انتخاب مجلس الخبراء. وقد أعلن فيها أن تفسير الخميني لولاية الفقيه لا يمكن الدفاع عنه. (**دستور إيران؛ السياسة والدولة في الجمهورية الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ١٠٢)

٦٧٤ جريدة **كيهان اللندنية**، بتاريخ: ٢١ أبان ١٣٦٦ هش عن (نقد ولاية الفقيه، محمد مال الله، (القاهرة، دار الصحوة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ)، ص: ٢٧

يستطيعون أن يتحرروا من تأثير العوامل النفسية والخارجية . إذ قال : «... فإذا كان المراد من هذا القسم من الولاية المبسوطة والواسعة التي ثبتت للرسول الأكرم (ص) والأئمة الأطهار توجد بنفس التوسعة للفقيه على القطع- فهو خطأ بلا تردد، لأن هذا القسم من الولاية تحتاج إلى قدر من العصمة الكاملة والمطلقة، وليس لأي فقيه قدرا كهذا، ومهما يكون الفقيه عالما، وواردا، ومتقيا، وربانيا وذا ملكة للعدالة أيضا، فبالطبع يكون تحت تأثير السهو والاشتباه والنسيان وتحت تأثير العوامل النفسية الأخرى ...»[٦٧٥].

من أجل ذلك، فإن الله تعالى برحمته حسب ما يرى الطباطبائي القمي- لم يجعل للفقيه ولاية على هذا الشكل من التوسعة والاطلاق والعموم . وإذا كان له الولاية فلا يجوز أن تخرج عن الحدود التي منحها الله للرسول . فحتى الرسول (ﷺ) مع ما لديه من الولاية المطلقة، إلا أنه لم يعمل بهذه الولاية أبدا، بل كان الرسول في جميع الموارد اللازمة إلا في مورد واحد أو اثنين- يأخذ الإجازة من أفراد ذوي نفع لا أن يعمل ويتصرف بدليل تلك الولاية في أموال وأمور المسلمين ويتعدى على شئونهم . من أجل ذلك فإن المصادرات المتتالية التي تتم باسم ولاية الفقيه المطلقة وكذلك عصب أموال الناس، وأخذ النقود من الخلق، وتغيير الأحكام والأصول المسلمة الإسلامية، وتجويز هذه الأمور في رأي الطباطبائي- ليس ما يبررها قط[٦٧٦] .

٢- وانطلاقا من هذه الفكرة يرفض الطباطبائي القمي أن تكون الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة بيد الفقيه، وذلك لسببين :

أولهما : أن الله تعالى لما لم يعط الفقهاء حق العصمة، فهم بذلك معرضون للخطأ والسهو فيصدروا حكما خلافا لأمر الله سهوا إن لم يكن عمدا، فالطاعة لمثل هؤلاء الحكام غير جائزة .

---

٦٧٥ نفس المرجع السابق (يقول القمي: «لذلك فإن الرب الحكيم الرحيم لم يجعل للفقيه ولاية على هذا الشكل، ويفرض المحال. وإن كان للفقيه ولاية فإنها يجب أن تكون على سياق سيرة الرسول الأكرم (ص) مع وجود ولاية مطلقة كهذه التي يصرح بها القرآن الكريم، وهي الثابت لحضرته (ص) مع أنه لم يعمل بهذه الولاية أبدا، نعم يعتقد البعض من العلماء أنه (ص) عمل بها في مرد واحد أو اثنين وهو مع مقدمات خاصة، وهذا أيضا في محل ترديد وهو في جميع الموارد اللازمة يأخذ الإجازة من أفراد ذوي نفع لا أن يعمل ويتصرف بدليل تلك الولاية في أموال وأمور المسلمين ويتعدي على شئونهم، فإن هذا والمصادرات المتتالية وغصب أموال الناس وأخذ النقود من الخلق وتغيير الأحكام والأصول المسلمة الإسلامية، وتجويز هذه الأمور ليس له مبرر. أعاذنا الله من شر أنفسنا»

٦٧٦ **نقد ولاية الفقيه**، المرجع السابق، ص: ٢٨

ثانيهما : إن لكل عصر وزمان فقهاء كثيرين ، وقد يكون لكل واحد منهم رأي يخالف غيرهم، ومعلوم أنه ليس للفقيه ولاية على غيره من الفقهاء . فإذا كان هناك فقيه موظف بتشكيل الحكومة يجب على الناس اتباعه ، فهذا يؤدي إلى مصادرة رأي الفقهاء الآخرين ، فيحدث بهذا السبب الهرج والمرج والعكس غير صحيح . فقال :

«... وثانيا : في كل عصر وزمان يوجد فقهاء معاصرون ونظرياتهم الفقهية لم تطبق ، وإذا كان من المقرر أن أي فقيه موظف بتشكيل الحكومة ويجب على الناس اتباعه، فبالطبع إن هذا الوضع ليس فقط لم يكن سببا لنظم الاجتماع الإسلامي بل إنه يكون سببا للهرج والمرج في عالم الإسلام»[٦٧٧].

٣- إن نظريات الفقهاء في رأي الطباطبائي إذن تختلف من واحد إلى آخر ، فلا يجوز حسب الشرع أن نجعل حاكما واحدا على الآخر بصورة قطعية . قال :

«والذي شرحناه من اختلاف الفقهاء وأمثاله من الأمور التي في نظرنا ونظر جمع كثير من الفقهاء بخلاف الحكم الإلهي ومضر بالإسلام وجامعة المسلمين ويجب علينا بيانه حتى يعرف الناس انحرافهم»[٦٧٨].

وأهم هذه الأدلة في نظر الطباطبائي- هو النظر والتأمل في طبيعة الإنسان الاجتماعية ؛ فإن الإنسان ما عدا المعصومين- كما يبين بذلك القرآن الكريم لديه الميل إلى الطغيان عندما يرى نفسه مستغنيا ، فالفقيه العادل الورع التقي إذا منعته هذه الصفات من ارتكاب المخالفات عمدا فإنه قد يرتكبها سهوا ، ومن الممكن حسب ما يرى الطباطبائي- أن يرتكب مخالفات كثيرة بسبب ذلك السهو والنسيان فتكون هذه الأعمال خلافا لما أمر الله ، ومصلحة عامة للمسلمين، وبلدان الإسلام[٦٧٩]

---

٦٧٧ **نقد ولاية الفقيه**، نفس المرجع السابق

٦٧٨ المرجع السابق، ص: ٣٠

٦٧٩ **نقد ولاية الفقيه**، نفس المرجع السابق. يقول القمي: (أهم من جميع هذه الأدلة في نظري نقطة اجتماعية إنسانية والتي يقول فيها ربنا الجليل في القرآن المجيد (كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَىٰ) إنه شرح لطبيعة الإنسان وعجينته وعرفه بأحسن وجه، حسبما رأي الإنسان في نفسه مستغنيا يبدأ بالطغيان، وهذه المسألة نماذجها وأمثالها كثيرة ولكن لا توجد هذه الخصيصة في وجود المعصومين، فأما الفقيه الذي يكون معرضا للسهو والنسيان والخطأ والعوامل الداخلية الخارجية مؤثرة فيه، ليس بمعصوم، إذا فالحكومة الإلهية كيفما جعل للمعصوم جعل للفقيه، وبالأخص إذا كانت الولاية

٤- وفي النهاية نبه القمي إلى النتيجة السيئة التي خلفتها نظرية ولاية الفقيه المطلقة، ناصحا للمفكرين والمتنورين في العالم أجمع بألا يحكم على الإسلام بهذه الأعمال المخالفة التي حدثت بعد تشكيل الحكومة باسم الإسلام، مبينا أيضا بأنها لا تمت بأي صلة إلى أحكام الإسلام الحقيقية. كما نادي المفكرين بألا ينبهروا وينخدعوا بالدعايات المطنطنة التي جاءت عن طريق الراديوا والتليفيزيون والجرائد والصحف والنشرات والتبليغات وغير ذلك، بل عليهم أن يحكموا هذه الثورة بنتائج أفعالهم التي انتجته هذه الثورة في الواقع.

يقول القمي:

«أعلم لجميع المفكرين والتنورين في العالم وجميع المسلمين بأن كثيرا من الأعمال التي حدثت بعد تشكيل الجمهورية غير الإسلامية باسم الإسلام لم تكن لها صلة بأحكام الإسلام الحقيقية والدين المحمدي وخلاف لجميع النصوص الإلهية الواردة. وأعلن لجميع خلق الله بأنه لا يحق لأحد أن يعترض على الإسلام بسبب هذه العمليات غير الإنسانية وغير الأخلاقية التي ارتكبوها لأنها ليست من الإسلام أبدا.»[٦٨٠].

قصاري القول فإن الطباطبائي يرى أن الفقهاء لا يملكون الأهلية الكاملة لأن يقيموا «الحكومة الإسلامية» في عصر الغيبة بولايتهم المطلقة، وذلك لتعرضهم للنسيان والسهو والخطأ، بينما الولاية المطلقة لا يستحقها إلا المعصومين. ثم إن النتائج السيئة جراء تطبيق هذه الولاية المطلقة للفقيه في الجمهورية الإسلامية الإيرانية كثيرا ما تخالف الدستور والشرع، فهذا مضر للإسلام وجامعة المسلمين على السواء. وعلى هذا الأساس عارض هذه النظرية وتطبيقها معارضة قوية أدت

مطلقة كليا وبلا حدود. فكما قلنا سابقا إن من يجعل لنفسه هذا الحد غير محتاج ويكون حاكما على الاطلاق، فبحسب الطبع الفطري البشري كما ذكره القرآن المجيد (لَيَطْغَىٰ) ولو كان الفقيه عادلا ومتدينا جدا والديانة والعدالة تمنعانه أن يرتكب الخلاف عمدا ولكنه يرتكبه سهوا، ومن الممكن أن يرتكب مخالفات كثيرة بالسهو والنسيان، وتكون أعماله خلافا لما أمر الله، ومصلحة عامة للمسلمين وبلدان الإسلام، ويمكن أن تؤول أعماله إلى نفع الكفار والأجانب، فمن البديهي أن الشريعة الإسلامية المنورة منزهة عن ذلك، فإن يعطي الحكم لأحد دون قيد أو شرط محسوس وملموس ويعلن نفسه حاكما وبلا منازع على المسلمين ويعلن أحكامه تاليا لأحام المعصومين وأنه مطاع على الإطلاق. (فإنني لا أقبل بأي نحو من الأنحاء هذا الهتك والإهانة لمكتب التشيع ولا أحكم بصحة أية ديكتاتورية في العالم»

[٦٨٠] **نقد ولاية الفقيه**، المرجع السابق، ص: ٣٠-٣١

تلك المعارضة إلى تلك المعاناة التي ذكرناها من قبل .

(٣)- الشيخ محمد جواد مغنية

هو من كبار علماء الشيعة بلبنان ، بلغ درجه الاجتهاد ، ومن المتحمسين في مناصرة الثورة الإسلامية الإيرانية ومن المقربين والمخلصين للإمام الخميني ، إلا أنه انتقد نظرية ولاية الفقيه المطلقة التي تبناها الخمينين لتكون أساسا لجمهورية إيران الإسلامية بعد الثورة .

يتحدد موقف الشيخ جواد مغنية من ولاية الفقيه كالتالي :

١- تمحور انتقاد الشيخ مغنية في الجانب النظري فقط دون المساس بالجانب العملي التطبيقي الذي عهد الفقهاء المعارضون الآخرون القيام بها . وتحددت نقطة الانتقاد لديه في هذا الجانب النظري- في رفضه التقديم للفقيه ولاية مطلقة موازية لولاية النبي والمعصومين من الأئمة .

٢- ذهب الشيخ مغنية إلى القول بأن تقديم الولاية المطلقة إلى الفقهاء في عصر الغيبة غير ممكن لعدة أسباب :

(أ)- احتمال تعرضهم للنسيان وغلبة الزهو والغرور والعواطف الشخصية والتأثير والبيئة وتغير الظروف الاقتصادية والمكانة الاجتماعية ، فيصدروا كثيرا من الأحكام الجائرة .

يقول الشيخ مغنية :

«أما الفقيه فحكمه مدلول يعتمد على الظاهر ، وليس هذا فقط ، بل هو عرضة للنسيان وغلبة الزهو والغرور والعواطف الشخصية والتأثير المحيط والبيئة وتغيير الظروف الاقتصادية والمكانة الاجتماعية ، وقد عاينت الكثير من الأحكام الجائرة ، ولا يتسع المجال للشواهد والأمثال سوي أني عرفت فقيها بالزهد والتقوي قبل الرياسة ، وبعدها تحدث الناس عن ميله مع الأولاد والأصهار»[٦٨١] .

(ب)- أن الأصل هو عدم ولاية أحد على آخر إلا ما خرج بدليل قاطع ، وذلك لأن الحرية حق مقدس لكل فرد .

---

[٦٨١] محمد جواد مغنية، **الخميني والدولة الإسلامية**، (بيروت، ١٩٧٩)، ص: ٥٩

ثم لما كان الفقهاء كثيرين متعددين ، ولو كان لكل منهم حق لأن يكون أميرا لكانت الإمارة بعدد الفقهاء ، وهذا يؤدي دون شك- إلى الهرج والمرج والفوضي وانتشار الفساد في الأرض ، أما إذا كان الحق في الإمامة لواحد منهم دون غيرهم ، فأي فقيه يستعد أن يتنازل للآخر ؟

«وأخيرا لو كان كل فقيه أميرا لكانت الأمراء بعدد الفقهاء ، فتسود الفوضي، وينشر الفساد في الأرض . وفي أصول الكافي : لا يكون في الأرض إمامان إلا واحدهما صامت . وأي فقيه يصمت ويتنازل للآخر»[٦٨٢] .

٣- ومن هذا المنطلق ، فإن ولاية الفقهاء المجتهدين ، في عصر الغيبة ليست مطلقة كولاية المعصومين الشاملة لأمور الدين والدنيا ، إنما ولايتهم محدودة ، فإنه قد ثبت بالإجماع والنص الواضح بأن لهم : ولاية الفتوى والقضاء ، وعلى الأوقاف العام وأموال الغائب وفاقد الأهلية مع عدم الولاية الشخصية ، وإرث من لا وارث له ، وعلى الممتنع في بعض الحالات . ومن ثم فولاية المعصومين المطلقة لا تنتقل إلى الفقهاء في عصر الغيبة الكبرى ، لعدم توافر النص والاجماع بقدر متيقن على ذلك .

يقول الشيخ مغنية في ذلك «المراد بالولاية هنا بكسر الواو- السلطة ، وبالفقيه المجتهد العادل في زمن غيبة المعصوم ، وما من شك أن الأصل عدم ولاية أي إنسان على آخر إلا ما خرج بأية محكمة أو رواية قائمة ، لأن الحرية حق مقدس لكل فرد ، ومن أجله قامت الحروب في كل العصور.

وقد ثبت بالإجماع والنص الواضح أن للمجتهد العادل ولاية الفتوى والقضاء ، وعلى الأوقاف العام وأموال الغائب وفاقد الأهلية مع عدم الولاية الشخصية ، وإرث من لا وارث له وعلى الممتنع في بعض الحالات ، والتفصيل في كتب الفقه ، واختلفوا: هل للفقيه ولاية على غير ذلك ؟ وبكلام أوضح وأوسع أن ولاية الإمام المعصوم تعم وتشمل أمور الدين والدنيا بما فيها رياسة الدولة وتنفذ الأحكام ، فهل تنتقل إلى الفقيه ولاية المعصوم بعد غيبته ؟

[٦٨٢] المرجع السابق، ص: ٦٤

في رأينا أن ولاية الفقيه أضعف وأضيق من ولاية المعصوم ، وأن الأولى لا تتعدي الأشياء التي أشرنا إليها وقوفا على القدر المتيقن من النص والإجماع»[٦٨٣] .

وفي معرض رده على حجية الخميني في قوله بالمساواة بين ولاية النبي والأئمة المعصومين والفقيه المجتهد العادل من حيث العموم والشمول ، لأن الاختلاف في المنزلة حسب ما يرى الخميني- لا يؤدي إلى الاختلاف في الوظيفة ، إذ ليس هناك فرق بين ولاية المعصوم على الصغار وولاية الفقيه عليه. حيث قال :

«وقال الخميني في كتاب الحكومة الإسلامية ما معناه : لا فرق بين ولاية المعصوم وولاية المجتهد العادل من حيث العموم والشمول ، أجل إن منزلة المعصوم أرفع من منزلة المجتهد ، ما في ذلك ريب، ولكن وظيفتهما واحدة حتى في السلطة والإمارة ، وأي عاقل يفرق بين ولاية المعصوم على الصغار وولاية الفقيه ؟»[٦٨٤] .

أجاب الشيخ مغنية على ذلك قائلا : بأن التفاوت في المنزلة يستدعي التفاوت في الآثار المترتبة عليها لا محالة ، فإذا كان للمعصوم ولاية على الصغير والكبير حتى على المجتهد العادل، فلا ولاية للمجتهد على البالغ الراشد أو على غيره من المجتهدين؛ وذلك لأن نسبة المجتهدين إلى المعصوم كنسبة القاصر إلى المجتهد العادل ، أما المساواة في الولاية على الصغار بين الاثنين كما وكيفا فلا يستدعي بحال من الأحوال أن تكون ولاية المجتهد كولاية المعصوم الذي هو أولي بالمؤمنين من أنفسهم حتى المراجع والمجتهدين الكبار.

«إن التفاوت في المنزلة يستدعي التفاوت في الآثار لا محالة ، ومن هنا كان للمعصوم الولاية على الكبير والصغير حتى على المجتهد العادل ، ولا ولاية للمجتهد على البالغ الراشد ، وما ذاك إلا لأن نسبة المجتهد إلى المعصوم ، تمام كنسبة القاصر إلى المجتهد العاد ، أما المساواة في الولاية على الصغار بين الاثنين كما وكيفا فلا يستدعي بحال أن تكون ولاية المجتهد كولاية المعصوم الذي هو أولي بالمؤمنين من أنفسهم حتى أنفس المراجع الكبار ، وما في ذلك أدني ريب»[٦٨٥].

وقد استدل الشيخ مغنية على قوله هذا وأيده بأقوال العلماء ، منها قول الشيخ

---

٦٨٣ **الخميني والدولة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٦٠

٦٨٤ المرجع السابق، ص: ٦١

٦٨٥ نفس المرجع السابق

مرتضى الأنصاري في كتابه المكاسب[٦٨٦]، وقول الإمام الميرزا النائيني في كتابه منية الطالب[٦٨٧]، والشيخ السيد بحر العلوم في كتابه بلغة الفقيه[٦٨٨].

(٤)- الدكتور موسي الموسوي

هو حفيظ الشيخ السيد أبو الحسن الموسوي الأصفهاني، مرجع من المراجع العليا للطائفة الشيعية في شرق الأرض وغربها حتى قال فيه الإمام كاشف الغطاء: «إن السيد أبو الحسن أنسي من قبله وأتعب من بعده»[٦٨٩]. ولد في النجف الأشرف

---

٦٨٦ يقول الشيخ الأنصاري في المكاسب في كون لا دليل على وجوب طاعة الفقيه كالإمام: (أما الولاية على وجه الأول أعني استقلاله في التصرف- فلم يثبت بعموم عدا ما ربما يتخيل من أخبار واردة في شأن العلماء أن الفقهاء كالأئمة- مثل العلماء ورثة الأنبياء، وأمناء الرسل، وكأنبياء بني إسرائيل، ومجاري الأمور بيد العلماء بالله الأمناء على خلاله وحرامه، .... لكن الإنصاف بعد ملاحظة سياقها أو ذيلها، يقتضى الجزم بأنها في مقام البيان لوظيفة الفقهاء، من حيث نشر الأحكام الشرعية، لا كون الفقهاء كالنبي والأئمة صلوات الله عليهم في كونهم أولي الناس في أموال الناس، فلو طلب الفقيه الزكاة والخمس من المكلف فلا دليل على وجوب العطاء إليه شرعا ... وبالجملة فإقامة الدليل على وجوب طاعة الفقيه كالإمام -إلا ما خرج بالدليل- دونه خرد القتاد.) (الشيخ مرتضى الأنصاري (١٢٨١هـ)، كتاب المكاسب، تحقيق: لجنة التحقيق، (مؤسسة الهادي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، ص: ٣/٥٥١-٥٥٣)).

٦٨٧ وقال الميرزا النائيني في كتاب منية الطالب: (لا إشكال في ثبوت منصب القضاء والإفتاء للفقيه في عصر الغيبة، وهكذا ما يكون من توابع القضاء كأخذ الشيء المدعي به من المحكوم عليه وحبس الغريم الماطل والتصرف في بعض الأمور الحسبية كحفظ مال الغائب والصغير ونحو ذلك؛ وإنما الإشكال في ثبوت الولاية العامة ... واستدلوا على ثبوتها للفقيه بالأخبار الواردة في شأن العلماء، لكنك خبير بعدم دلالتها على المدعي، أما قول النبي (ص) علماء أمتي كأنبياء بين إسرائيل. فلعل هذا التنزيل من حيث تبليغ الأحكام، وأما مجاري الأمور بيد العلماء، والعلماء ورثة الأنبياء ونحو ذلك فمن المحتمل قريبا كون العلماء فيها هم الأئمة -عليهم السلام- كما في الخبر المعروف (مداد العلماء كدماء الشهداء) (منية الطالب، تقريرات النائيني للخوانساري، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ص: ٢ /٢٣٢-٢٣٣).

٦٨٨ وفي **بلغة الفقيه** للسيد محمد بحر العلوم: (وبالجملة: لا شك في قصور الأدلة عن إثبات أولوية الفقيه بالناس كما هي ثابتة لجميع الأئمة عليهم السلام بعدم القول بالفصل بينهم وبين من ثبت له منهم عليهم السلام بنص غدير خم، بل الثابت للفقيه إنما هو الولاية بالمعنى الثاني ...) (السيد محمد آل بحر العلوم (١٢٨٩هـ، شرح وتعليق: السيد محمد تقى آل بحر العلوم، (طهران، مكتبة الصادق، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣/١٩٨٤، ص: ٢/٤٣٠).

٦٨٩ الدكتور موسي الموسوي، **الأستاذ الخميني في الميزان**، (لاهور، سلسلة منشورات مجلس علماء باكستان، د.س)، ص: ٣٦

عام ١٩٣٠ م.

والدكتور الموسوي كما يروي نفسه بذلك ، أول مجتهد يحمل الشهادة العليا في الفقه الإسلامي يسافر لطلب المعرفة الحديثة إلى أوربا «جامعة السوربون - بفرنسا» للحصول على شهادة الدكتوراه في الفلسفة ، حتى يكون كالسيف ذو الحدين وعاد إلى إيران في عام ١٩٥٥م . واشترك في معارك سياسية وانتخب من قبل منطقته ليكون نائبا في المجلس النيابي ، وقاد المعارضة ضد الحكومة والنظام[٦٩٠] .

كان قريبا من الخميني ، قبل أن يتصدر الخميني في قيادة الثورة ، لكن حدث الخلاف والصدام بينهما بعد ذلك .

ويتحدد موقف الدكتور الموسوي في ولاية الفقيه في النقاط التالية :

١- يرى الدكتور الموسوي بأن نظرية ولاية الفقيه هي من البدع الثالث التي أضيفت إلى سلطة الذين يدعون أنهم نواب الإمام المهدي في عصر الغيبة الكبرى ، تأثرت فيها الشيعة بفكرة الحلول المسيحية القائلة بأن الله تجسد في المسيح ، والمسيح تجسد في الخير الأعظم .

وكانت محاكم التفتيش في إسبانيا وإيطاليا وقسم من فرنسا تمثل تجسيدا فعليا من هذه الفكرة ، حيث يحكم البابا المسيحيين وغيرهم باسم السلطة الإلهية المطلقة، حيث أثمرت هذه المحاكم التشريد، والقتل ، والحرق ، والسجن ، وقد مثلت هذه المحاكم صورة مظلمة ومروعة وتاريخ المنقوشتين في جبين التاريخ المسيحي[٦٩١] .

٢- دخلت هذه البدعة إلى الفكر الشيعي بعد الغيبة الكبرى وأخذت طابعا عقائديا عندما أخذ علماء الشيعة يقولون بأنها منصب إلهي أنيط بالإمام كخليفة لرسول الله (ﷺ) ، ولما غاب الإمام انتقلت هذه السلطة منه إلى نوابه ، لأن

---

٦٩٠ المرجع السابق، ص: ٣٨

٦٩١ الشيعة والتصحيح؛ **صراع بين الشيعة والتشيع**، د. موسي الموسوي، (حقوق الطبع للمؤلف، ١٩٧٨)، ص: ٦٩-٧٠

النائب يقوم مقام المنوب عنه في كل شئ[٦٩٢] .

٣- وتحولت هذه الفكرة المبتدعة في رأي الدكتور الموسوي- من حيز التنظير إلى حيز التطبيق العملي عندما استلم الشاه إسماعيل الصفوي السلطة في إيران وتكوينه الدولة الصفوية، وهو العصر الذي سماه الدكتور الموسوي بعصر الصراع بين الشيعة والتشيع[٦٩٣] .

فالفكرة (فكرة ولاية الفقيه) في رأيه- كانت موجودة إذن في الفكر الشيعي حيث عليها تبني فكرة عدم شرعية الخلافة الإسلامية أو أية حكومة أخرى إلا إذا أجازها وباركها الفقيه الذي يمثل الإمام الحي الغائب المنصوب بأمر الله تعالى. فمنذ ذلك العهد احتل الفقهاء مكانة رفيعة بين الملوك والحكام ، كما أن لهم نفوذا كبيرا ويحظون باحترام عظيم من قبلهم . إلا أنهم لا يستخدمون هذه الولاية أكثر من الوقوف في وجه السلطان الحاكم إذا حصلت بينهم المجابهة ، أو الوقوف مع السلطان في مجابهة الأعداء ، فلم يستخدم هؤلاء الفقهاء هذه الولاية ليباشروا الحكم بأنفسهم .

ومثل ذلك الدكتور الموسوي بما حدث مع **السيد محمد الطباطبائي** (قبل أقل من قرنين) ، عندما تقدم هذا المجتهد جيوش الشاه وقواده لغزو روسيا في عقر دارها ؛ حيث أفتي هذا المجتهد بالجهاد باسم ولاية الفقيه ، ولما دحرت إيران في تلك الحرب والتي أدت إلى أن يتنازل الشاه عن سبعة عشر (١٧) مدينة كبيرة من أهم المدن الإيرانية إلى روسيا تنازلا لا رجعة فيه ، رجعت الجيوش المنهزمة إلى إيران ومعهم السيد المجتهد المجاهد ، استقبلهم إيرانيون بهتافات الخزي والعار ورموا على رأس السيد المجاهد وحاشيته وابلا والأوساخ استنكارا منهم على موقف زعيم ديني يقود إيران نحو الهلاك والكارثة التي لن تنسي[٦٩٤] .

ولعل الدكتور الموسوي يريد أن يقول إن هذه الولاية مع ما فيها من المحدودية

---

٦٩٢ المرجع السابق، ص: ٧٠

٦٩٣ نفس المرجع السابق

٦٩٤ الشيعة والتصحيح، المرجع السابق، ص: ٧٢

في الاستخدام، إلا أن النتائج التي خلقتها قادت المجتمع الشيعي الإيراني نحو الهلاك والدمار، فما بالك بالولاية المطلقة التي لا حدود لها، وهذه المحاذير هي التي حدثت بالفعل في عصرنا الحاضر؛ العصر الذي سماه الدكتور الموسوي بعصر الصراع بين الشيعة والتشيع، وذلك عندما طبقت نظرية ولاية الفقيه المطلقة في إيران في آخر السبعينيات؛ حيث أخذ تطبيق هذه المبدأ يعصف بكل القيم الإسلامية والإنسانية على السواء. ودليله على ذلك حدوث ذلك الصراع الرهيب بين الفقهاء أنفسهم حول الفكرة واظطهاد القوة الحاكمة للقوة الفقهية المحكومة. هذه الأحداث وما رافقها من المآسي وصفها الدكتور الموسوي بالوضوح حيث لا تحتاج إلى أي توثيق ولا برهان، لأنها أظهر من الشمس في رابعة النهار[٦٩٥].

٤- الحجج التي اعتمد عليها الدكتور الموسوي في الرد على الحجج التي بني عليها أنصار نظرية ولاية الفقيه آراءهم هي كالتالي:

أولا: أن معنى أولي الأمر في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[٦٩٦].

كما تمسك بها أنصار نظرية ولاية الفقيه، بأنه الخليفة أو الإمام الشرعي الذي هو الإمام علي ومن بعده أولاده حتى الإمام المهدي، وفي غيبة المهدي تكون الولاية للفقهاء المجتهدين الذين يحلون محل الإمام وهم النواب العامون[٦٩٧]، في رأيه تفسير خاطئ، وكان خطأ هذا التفسير أوضح من وضوح الشمس في النهار، وذلك لاصطدامه بنص قرآني صريح وضح فيه صلاحية الفقهاء بعبارة واضحة وصريحة، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ

---

٦٩٥ المرجع السابق، ص: ٧٣

٦٩٦ سورة النساء: ٥٩

٦٩٧ الشيعة والتصحيح، المرجع السابق، ص: ٧٣ («ويقول علماء الشيعة إن المقصود من أولي الأمر في الآية الكريمة إنما هو الخليفة أو الإمام الشرعي الذي هو الإمام على ومن بعده أولاده حتى الإمام المهدي، وفي غيبة الإمام تكون الولاية للفقهاء المجتهدين الذين يحلون نحل الإمام وو النواب العامون»)

«للفقه الإسلامي فضل في أنه قد وضع هذا المفهوم التعاقدي للسلطة قبل أن يظهر في الفكر الأوروبي، وفي الوقت الذي كان فيه العالم الأوروبي يعيش في ظلمات العصور الوسطي، وبذلك تقدم أكثر من ألف سنة على النظريات الحديثة التي تفخر بها أوربا في القرن الثامن عشر، بل إن الفقه الإسلامي تجاوز ما قاله (روسو) عن العقد الاجتماعي الذي كان في نظره عقدا ضمنيا مفترضا، أما في الشريعة الإسلامية، فإن الولاية مبنية على عقد فعلي حقيقي تسري عليه أحكام العقود من حيث انعقاده وصحته وانتهائه، وهو عقد البيعة»[٨٤٩].

وإذا كان إسناد السلطة في نظام ولاية الفقيه اليوم من حيث التطبيق- عائدا إلى الاعتراف بالانتخاب الحر (المباشر أو غير المباشر) كوسيلة لاختيار الولي الفقيه، سواء سند ذلك النصب والنيابة العامة أم التصدي من باب الحسبة، وهو في جوهره عقد بين الناخبين والولي الفقيه، وكانت نظرية العقد الاجتماعي الذي تكون سندا لنظرية الديمقراطية المعاصرة في نظر روسو عقدا ضمنيا مفترضا لا حقيقيا كما هو الشأن في نظام الشورى- فإن سند نظام الشورى بهذا المعنى- أقوى وأرسخ قدما، والأوفق للتطبيق في عصرنا.

الخلاصة:

١- لم تنشأ نظرية ولاية الفقيه دفعة واحدة إنما تطورت عبر التاريخ، وقامت هذه النظرية إما على أساس النصب والنيابة العامة على الإمام الغائب، وإما على أساس التصدي من باب الحسبة. ولكن اتخذت هذه النظرية في التطبيق العملي الانتخاب (البيعة) الحر وسيلة لنصب الولي الفقيه، ومساعيده.

٢- أما النظام الديمقراطي فقد بني على أساس العقد الاجتماعي؛ وهو كما يقول روسو عقد ضمني مفترض لا حقيقي.

٣- أما نظام الشورى فبني على أساس البيعة الحرة؛ وهي عقد رضائي بين الأمة والحاكم، ملزم للجانبين يلتزم فيه الأمير بأن يسير بالأمة وفقا للكتاب

[٨٤٩] السنهوري، **فقه الخلافة وتطورها**، المرجع السابق، ص: ٢٤١

والسنة وأن يقوم بفروض الإمامة ، وتلتزم فيه الأمة بتقديم الطاعة والنصرة له ما لم يتغير حاله . وهو بهذا عقد حقيقي لا ضمني مفترض كما الحال في النظام الديمقراطي .

المبحث الثاني : نظريــة الســيادة بين ولاية الفقيه والديمقراطية والشورى

من المعلوم أن نظرية السيادة من الأفكار الأساسية التي بني عليها نظام الحكم الديمقراطي الحديث ، وهي نظرية طرحت في أول مرة من قبل المفكر الفرنسي جان بودان ، إلا أن شيوعها في الفكر الديمقراطي الحديث يرجع إلي أطروحة المفكر الفرنسي جان جاك روسو في كتابه العقد الاجتماعي ؛ حيث تولدت من خلالها نظريتي سيادة الشعب وسيادة الأمة .

وبما أن النظرية أصبحت محور البحث في الدراسات الدستورية الحديثة ، نري أنه من الأهمية لفت الأنظار إلي ما انتهت إليه نظرية ولاية الفقيه ونظرية الشورى في هذه القضية .

المطلب الأول : نظرية السيادة في نظام ولاية الفقيه

اتفقت الشيعة مع أهل السنة على القول بأن السيادة التامة والحاكمية المطلقة على الكون والعالم والإنسان هي لله تعالي[٨٥٠] ، الذي لا شريك له في ملكه ، ولا منازع له في خلقه . نصت المادة السادسة والخمسون من دستور جمهورية إيران الإسلامية بأن :

(السيادة المطلقة على العالم وعلى الإنسان لله ، وهو الذي منح الإنسان حق

٨٥٠ يقول الشيخ المنتظري: (أن السيادة والحاكمية لله تعالي- فقط ، وبيده التشريع والحكم (إن الحكم إلا لله) . والنبي (ص) أيضا لم يكن له حق الحكم إلا بعد ما فوض الله إليه ذلك ، ولم يكن يتبع في حكمه إلا ما كان يوحي إليه).(**دراسات في ولاية الفقيه**، المرجع السابق، ص: ٢٥٩/١

السيادة على مصيره الاجتماعي ، ولا يحق لأحد سلب الإنسان هذا الحق الإلهي أو تسخيره في خدمة فرد أو فئة ما والشعب يمارس هذا الحق الممنوح من الله بالطرق المبينة في المواد اللاحقة) .

كما اتفق الشيعة والسنة على القول بأن السيادة والطاعة للرسول ﷺ بعد أن كانت لله تعالى بناء على قوله تعالى :يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا [٨٥١] وقوله تعالى :مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ۚ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللهَ ۖ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ[٨٥٢] وقوله تعالى : النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ۖ "[٨٥٣] والمقصود من الأولوية بالأنفس هو الأولى بالتصرف في مطلق شؤون المؤمنين الخاصة والعامة . فتصميمه ﷺ في أي شأن من شؤون المسلمين ، أحق بالمراعاة من تصميمهم أنفسهم .

نعم كان مأمورا بمشاورتهم في الأمور ، أما الاختيار النهائي والبت في الأمر فقد كان إليه ﷺ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ ۚ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ[٨٥٤] « . وقوله تعالى : وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا"[٨٥٥] فليس للمسلمين الخيرة من أمرهم بعد حكم الرسول ﷺ ، ومن ثم فإن في مخالفته عصيانا وضلالا[٨٥٦].

ومن هنا تكون مصدر شرعية سلطة النبي ﷺ على الأمة هو النص القطعي الذي

---

٨٥١ سورة النساء: ٥٩
٨٥٢ سورة الحشر: ٧
٨٥٣ جزء من سورة الاحزاب: ٦
٨٥٤ سورة آل عمران: ١٥٩
٨٥٥ سورة الاحزاب: ٣٦
٨٥٦ آية الله محمد هادي معرفة، **ولاية الفقيه أبعادها وحدودها**، (دون ن وس) ص: ٨

ورد في جملة من آيات الولاية والطاعة. فهو مأذون له من قبل الله تعالى بممارسة هذه السلطة على المجتمع، دون أن يشاركه أحد من الناس في ولايته وحاكميته، باعتباره إماما منصوبا من قبل الله تعالى، التي لم تميز بين الرسول كمبلغ لرسالة الله تعالى، وبين الرسول كحاكم سياسي يتمتع بسلطة مطلقة على المجتمع[٨٥٧].

إلا أن الشيعة خالفت أهل السنة في القول بثبوت السيادة والولاية المطلقة للأئمة الاثنا عشر بعد النبي ﷺ كما كان له ﷺ سواءا بسواء، بناء على رأيهم- بوجود النص والوصية من النبي للإمام على كرم الله وجهه، ومن الإمام على إلي من يليه من ابنه، وهكذا إلي الإمام الثاني عشر الغائب. وهذا هو القدر المتفق عليه والمقطوع بصحته بين الشيعة الإمامية الاثني عشرية؛ وهو مالا يختلف حوله الاثنان[٨٥٨].

أما في فترة الغيبة، فقد افترقت آراء فقهائهم حسب ما يرى الشيخ المنتظرى- إلي اتجاهين وذلك بناءا على اختلافهم في الأساس الذي بنيت عليه نظرية **ولاية الفقيه**[٨٥٩]، وهما:

إتجاه يذهب صاحبه إلي أن السيادة والحاكمية في حكم ولاية الفقيه لله تعالى فقط، وهذا الاتجاه هو الظاهر منهم. **واتجاه** يذهب صاحبه إلي أن السيادة للأمة[٨٦٠].

---

٨٥٧ **الدين والدولة والأمة**، المرجع السابق، ص: ٢٦٠

٨٥٨ للتوسع، المنتظري، **دراسات في ولاية الفقيه**، المرجع السابق، ص: ٣٥/١-٧٣

٨٥٩ وهما أساس النصب والنيابة العامة، وأساس الصدي من باب الحسبة. (راجع المبحث الثالث من الفصل الأول من الباب الثاني)

٨٦٠ المنتظري، **دراسات في ولاية الفقيه**، المرجع السابق، ص: ٤٠٥/١ (يقول الشيخ المنتظري: «والحاصل أن لأرباب التحقيق من علماء المسلمين في مبدأ الحكومة قولين:

الأول: أن السيادة والحاكمية لله تعالي- فقط، وبيده التشريع والحكم (إن الحكم إلا لله). والنبي (ص) أيضا لم يكن له حق الحكم إلا بعد ما فوض الله إليه ذلك، ولم يكن يتبع في حكمه إلا ما كان يوحي إليه. والأئمة أيضا قد انتخبوا من قبل النبي (ﷺ) بأمر الله تعالي- بلا واسطة أو مع الواسطة. حتى أن الفقهاء في عصر الغيبة أيضا نصبوا من قبل أئمتنا (ع) لذلك، وإلا لم يكن لهم حق الحكم. وليس لانتخاب الناس أثر في هذا المجال أصلا. فالحكومة الاسلامية تيوقراطية محضة. وهذا القول هو الظاهر من أصحابنا الإمامية.

الثاني: أن الأمة بنفسها هي صاحب السيادة ومصدر السلطات، وأهل الحل والعقد يمثلون سلطة الأمة. ويشهد لذلك، مضافا إلي سلطة الناس على أنفسهم تكوينا، قوله تعالى «(وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ) وما ورد من الأخبار الكثيرة المتضافرة في بيعة الناس للنبي ﷺ والخلفاء والأئمة. فيظهر بذلك

وقد حلل الشيخ المنتظري هذين الاتجاهين ويرى أن الراجح عنده هو الجمع بين الاتجاهين على نحو الطولية ؛ حيث أن مطلقية السيادة لله لا ينطبق إلا في عصر النبوة والأئمة ، أما في عصر الغيبة تكون حق السيادة في تعيين الخليفة هو للأمة بمرحلة أو بمراحل[٨٦١] . ويبدوا أن هذا الرأي هو المعمول حاليا في الدستور .

المطلب الثاني : نظرية السيادة في نظام الديمقراطية

بما أن مفهوم النظام الديمقراطي حسب التعريف المشهور والأكثر شيوعا- هو حكم الشعب بالشعب وللشعب[٨٦٢] ، فإن الديمقراطية على هذا المفهوم ترجع أصل السلطة السياسية إلي الإرادة العامة للأمة . فالأمة هي مصدر السلطات وإرادتها هي أصل السيادة ومصدرها في الدولة[٨٦٣] . والحكومة الديمقراطية هي الحكومة التي تجعل الشعب صاحب السلطة ومصدر السيادة[٨٦٤] .

وقد نشأت نظرية السيادة في فرنسا في القرن السادس عشر كما تمت الإشارة إليه- على يد المفكر الفرنسي جان بودان ، دفاعا عن سلطة الملوك وتمييزا لها عن السلطات الأخري التي كانت تنازعها وهي سلطة أمراء الإقطاع في الداخل وسلطة الامبراطور والبابا في الخارج ، فعليه يعتبر بودان الأب الحقيقي للنظرية الحديثة للسيادة[٨٦٥] .

أنهم مبدأ السلطة والسيادة . نعم ليس للحكام التخلف عما أمر الله به تعالي- في كل مورد»)

٨٦١ نفس المرجع السابق. يقول في ذلك الشيخ المنتظري : «والحق هو الجمع بين القولين بنحو الطولية ، فإن كان من قبل الله تعالى نصب لذلك كما في النبي (ص) وكذا في الأئمة الاثني عشر عندنا . فهو المتعين للإمامة ، ولا ينعقد الإمامة لغيره مع وجود والتمكن منه . وإلا كان للأمة حق الانتخاب ، ولكن لا مطلقا بل لمن وجد الشرائط والمواصفات المعتبرة . ولعل إمامة الفقهاء في عصر الغيبة من هذا القبيل ... فالإمامة تنعقد أولا وبالذات بالنصب ، وبعده بانتخاب الأمة بمرحلة واحدة أو بمراحل.»

٨٦٢ د. أنور أحمد رسلان، **الديمقراطية بين الفكر الفردي والفكر الاشتراكي**، (القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧١)، ص: ٣٣

٨٦٣ د. محمد كامل ليلة، **النظم السياسية**، (القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٦٤)، ص: ٣٠١

٨٦٤ د. ثروت بدوي، **النظام السياسية**، (مصر، دار النهضة العربية، ١٩٧٥، ص: ١٩٣

٨٦٥ د. فؤاد عبد المنعم، **أصول نظام الحكم في الإسلام، مع بيان التطبيق في المملكة العربية السعودية**، (الاسكندرية، مركز الاسكندرية للكتاب، د.س)، ص: ١٠٧-١٠٨

وقد عرف جان بودان السيادة بأنها : «السلطة المطلقة على المواطنين وجميع رعايا البلد لا يحدها القانون»[٨٦٦].

وهذا يعني أن بودان يرى ، بأن السلطة العليا تتسم بالأبدية أي أنها لا تحدها زمان ولا تتقيد بفترة معينة ، كما أنها غير قابلة للتفويض أو التصرف فيها ، ولا تخضع للتقادم ، وهي مطلقة لا تخضع للقانون . كما يعني أن صاحب السيادة بهذا الاعتبار لا يكون جزءا من الشعب وإنما منفصل عنه ومتميز عليه ، ولذلك فهو لا يسأل إلا أمام الله ولا يلتزم بتقديم حساب إلا إليه ، كما تميزت هذه السيادة بأن صاحبها يمكن له أن يضع القوانين دون موافقة الشعب[٨٦٧].

لكن تغير هذا المعنى السلبي والمطلق للسيادة إلي المعنى الايجابي على يد أبى الديمقراطية الحديثة روسو ؛ حيث يرجع أصل نشأة السلطة إلي عقد اتفق الأفراد بمقتضاه على الخروج من الحياة الطبيعية البدائية ، ومن حياة العزلة والانفراد حيث لا يخضع الأفراد فيها لسلطان عليهم ولا لقيود تقيد حريتهم إلي تكوين مجتمع سياسي يخضع لسلطة عليا . فالعقد الاجتماعي بهذا الوصف هو التي أنتج ليس فقط السيادة وإنما الأمة نفسها . وهذا العقد في رأيه يجب أن تتم الموافقة عليه بالاجماع، معللا ذلك بأن أحدا لا يمكن أن يفقد استقلاله الطبيعي بغير إرادته ، وأنه إذا خرقت شروط العقد فإن كل فرد يستعيد حريته الطبيعية .

كما يشترط روسو أن تكون شروط العقد واحدة بالنسبة للجميع لأنه بدون ذلك لا يمكن الحصول على الاجماع المطلوب . وهذه الشروط ليست تحكمية إذ يمكن ردها جميعا إلي شرط واحد هو التنازل التام من كل مشترك عن كل حقوقه إلي المجتمع كله[٨٦٨] .

وبناء على ذلك فإن السلطة العامة المكونة من هؤلاء الأفراد لا يمكن أن

---

٨٦٦ عمار بو حوش، **تطور النظريات والأنظمة السياسية**، (الجزائر، الشركة الوطنية للنشر، ١٩٧٧)، ص: ١٣١

٨٦٧ **أصول نظام الحكم في الإسلام**، المرجع السابق، ص: ١٠٨-١٠٩

٨٦٨ المرجع السابق، ص: ١١٠-١١١

تستقر إلا في المجتمع بأكمله . فالسيادة إذن ليست شيئا آخر سوي الإرادة العامة للمجتمع الذي أنشأ العقد الاجتماعي، والقانون هو التعبير عن هذه الإرادة .

«ان العقد الاجتماعي يعطي المجتمع السياسي سلطة مطلقة على كل أعضائه ، وهذه السلطة المطلقة التي تتولاها إرادة عامة تسمي بالسيادة ، والسيادة التي ليست سوي ممارسة الارادة العامة- لا يمكن أبدا التصرف فيها ، وصاحب السيادة الذي ليس سوي كائن جماعي لا يمكن لأحد أن يمثلة أو ينوب عنه سوي نفسه ، والسلطة العليا لا يمكن تحديدها أو تقييدها ذلك أن تحديد السلطة العامة معناه تحطيمها»[٨٦٩] .

هذا هو مجمل مفهوم السيادة في النظام الديمقراطي الحديث ، كما أورده أبو الديقمراطية الحديثة (روسو) . وقد تولدت عن رحمها نظريتان في السيادة وهي : نظرية سيادة الأمة[٨٧٠] ونظرية سيادة الشعب[٨٧١] .

يرى بعض الباحثين المسلمين أن السيادة التي يقوم عليها النطام الديمقراطي

---

٨٦٩ نقلا عن أصول نظام الحكم في الإسلام، المرجع السابق، ص: ١١١

٨٧٠ مضمون النظرية كما يلخصه الدكتور فؤاد محمد النادي: أن النظرية تنظر إلي الأمة باعتبارها شخصا معنويا مجردا ومستقلا عن الأفراد المكونين له يختلف عن مجموع أفراد الشعب ويستقل عنهم، والأمة بهذا المعنى تتداخل فيها الأجيال بحيث تحتوي الأجيال السابقة والحالية والأجيال القادمة. ومن ثم على الأمة أن تراعي في حاضرها مصالح الأجيال المقبلة وتدخلها في اعتبارها.

والسيادة لدي أنصار هذه النظرية ليست مملوكا لفرد أو جماعة مخصوصة، بل هي لمجموع الأفراد لا باعتبارهم كما حسابيا، حيث يكون كل منهم مختصا بجزء منها وإنما هي للأمة متجسدة في مجموع أفرادها كوحدة واحدة مستقلة عن الأفراد المكونين لها. كما أنها لا تقبل التجزئة أو التصرف فيها، بحيث تعد السلطة العليا المطلقة التي تسمو على غيرها من السلطات. (**مبادئ نظام الحكم في الاسلام**، ص: ٢٦-٢٧)

٨٧١ مضمون النظرية: أن سيادة الجماعة لا يقوم على أساس أنها وحدة مجردة ومستقلة عن الأفراد المكونين لها، ولكن بوصف أن هذه الجماعة تتكون من عدد الأفراد يتمتع كل منهم بقدر من السيادة تساوي نسبته هو إلي مجموع الشعب، حيث يترتب على ذلك تكون السيادة لأفراد الشعب باعتباره كيانا مجردا عن أفراده، ويستقل بإرادته عن إرادة الأفراد، وإنما ينظر إلي الأفراد أنفسهم ويعترف لهم بالسيادة بحيث يمكن أن تتجزأ على هذا المجموع. (**مبادئ نظام الحكم في الإسلام**، المرجع السابق، ص: ٣١)

على مبدأ سيادة الأمة ، فرضية غير متحققة في التطبيق ، إذ ليس من الممكن أن تجتمع الأمة على رأي واحد ، كما أن قيام العقد الاجتماعي لا يمكن أن يتم بموافقة كل الأمة ، فالاجتماع التام يكاد يكون مستحيلا في أي مجتمع إنساني . نعم يمكن أن تتم السيادة من خلال الأغلبية ، فحينها تصبح السيادة للأغلبية وليس للأمة بكاملها ؛ إذ أنه «من الصعب إبرام عقد بين الأفراد عند نشأة الجماعة البشرية ، ثم يظل إلي الأبد منتجا لآثاره وملزما للإنسانية كافة على مر السنين ، وتعاقب الأجيال»[٨٧٢] .

المطلب الثالث : نظرية السيادة في نظام الشورى

تمت الإشارة قبل قليل إلى أن السيادة المطلقة في الإنسان والخلق جميعا لله وحده، كذلك الأمر في السلطة ، فإن روح التشريع الإسلامي تفترض أن السيادة ، بمعنى السلطة غير المحددة لا يملكها أحد من البشر ، فكل سلطة إنسانية محدودة بالحدود التي فرضها الله لأن السيادة بمعنى السلطة المطلقة هي لله وحده ، فهو وحده صاحب السيادة ومالك الملك ، إرادته هي شرعتنا التي لها السيادة في المجتمع ومصدرها والتعبير عنها هو كلام الله المنزل في القرآن وسنة الرسول المعصوم الملهم[٨٧٣] . هذا هو القدر المتفق عليه بين علماء أهل السنة قاطبة . إلا أن الأمر لم ينته عند هذا الحد ، حيث إنهم اختلفوا بعد ذلك في حال تطبيقها في الدولة الإسلامية . إذ ظهر إزاء هذه القضية اتجاهان في فكر علماء أهل السنة:

الاتجاه الأول : اتجاه يقرر أصحابه بأن الأمة في الدولة الإسلامية هي مصدر السيادة ومنبع كل السلطات فيها في ظل الشريعة الإسلامية الغراء . حيث تعتبر السيادة بهذا الاعتبار مبررة ومشروعة مادامت في نطاق الشريعة ، أما إذا تجاوزت السيادة نطاق الشريعة ولم تنسجم مع مصدرها وهو إرادة الأمة فقدت أساس مشروعيتها[٨٧٤].

---

٨٧٢ بسيوني، **النظم السياسية**، المرجع السابق، ص: ٨٤

٨٧٣ **فقه الخلافة وتطرها لتصبح عصبة أمم شرقية**، المرجع السابق، ص: ٦٨

٨٧٤ واعتمد أصحاب هذا الاتجاه على الدعامتين الأساسين:
الأولى: أن الأمة في الدولة الإسلامية هي مصدر السيادة باعتبار أنها هي التي تولي الخليفة ولا

ويذهب أنصار هذا الاتجاه إلي أن الله الذي هو الرحمن الرحيم القوي القادر، لم يترك المسلمين بغير مرشد بعد وفاة الرسول ﷺ . بل إنه استخلفهم في الأرض ، ومنحهم شرف خلافته ، بأن اعتبر إرادة الأمة مستمدة من إرادة الله ، وجعل إجماع الأمة شريعة ملزمة . فكأن السيادة الإلهية والحق في التشريع أصبح بعد انقطاع الوحي وديعة في يد مجموع الأمة ، لا في يد الطغاة من الحكام أو الملوك ، كما كان الشأن في الدول المسيحية التي ادعي ملوكها حقا إلهيا[٨٧٥] .

بذلك يمكن القول بأن السيادة في الإسلام عند أصحاب هذا الاتجاه- لا يملكها فرد مهما تكن مكانته سواء كان خليفة أو أميرا أو ملكا أو حاكما أو هيئة من أي نوع- ، وإنما هي لله القدير فوضها للأمة في مجموعها[٨٧٦] .

نعم ، تكون السيادة في الشريعة الاسلامية في رأيهم- لله وحده في الأصل ، ولكنهم يرون بما أنه فوض للأمة سلطة التشريع والرقابة على الحكام ، فإنه يجب القول بأنه فوض السيادة للشعب . والمسلم به أن الشريعة لا تقر نزع السيادة من الأمة مهما يكن نظام الحكومة الذي تختاره لمباشرة شؤونها[٨٧٧] .

الاتجاه الثاني : اتجاه يقرر أصحابه بأن صاحب السيادة ومصدرها في الدولة الإسلامية هو الله وحده ، فإليه سبحانه وتعالى يستند القانون الإلهي الذي ينظم سلوك أفراد الأمة حكاما ومحكومين . وذلك لأن الله وحده هو الحاكم الحقيقي ، وأن وصف الحاكمية ثابت له وحده مصداقا لقوله تعالي: مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا

يستطيع أن يمارس سلطاته إلا عن طريق البيعة العامة التي تمنحها له، كما أنها تقوم بالرقابة على كافة السلطات التي يمارسها، وتقد له النصيحة إلي جانب أن لها الحق في عزله وتنحيته إذا ما تحقق سبب يوجالعزل أو التنحية. وينوب عنها في حفظ الدين وسياسة الدنيا.

الثانية: أن اختصاصات وسلطات الخليفة تتحدد وفق ما أوجبه عليه الشارع، بحيث تمثل أحكام الشريعة وقواعدها النطاق والمدى الذي يجب أن لا يتعداه. هذا النطاق لا يجوز لحاكم أو الأمة الخروج عن أحكامه. فهذه الدعامة لا تعد قيدا على سلطات الخليفة وحده وإنما أيضا تتقيد بها الأمة بصفتها منبع وأساس السلطة في الدولة الاسلامية. (**مبدأ نظام الحكم في الإسلام**، ص: ٣٦-٣٧)

٨٧٥ **فقه الخلافة**، المرجع السابق، ص: ٦٨

٨٧٦ عبد الرحيم، **مبادئ الفقه الاسلامي**، ص: ٦٠

٨٧٧ نفس المرجع السابق

أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ۚ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ[٨٧٨] .

ويرون أنه إذا كان مفهوم السيادة بأن (تكون الأمة باعتبارها صاحبة السيادة والسلطان النهائي والادارة العليا، يحق لها أن تتصرف وفق ما تنتهي إرادتها ومشيئتها دون قيد أو حد على هذه الارادة أو تلك المشيئة)، فإنه (لا توجد مثل هذه السلطة في الدولة الاسلامية، إلا سلطة الله عز وجل، باعتبار أن سلطة الأمر والحكم والتشريع كلها مختصة به وحدوده ولا يجوز لفرد أيا كانت صفته أو أسرة أو طبقة أو الأمة الادعاء بأن لها سلطة من هذا النوع).

ومن أجل ذلك يذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى أنه «إذا كان الإسلام يأخذ بمبدأ الشورى فإنه ليس من صواب الرأي ما يظنه البعض من أن هذا المبدأ ينطوي على الأخذ بمبدأ سيادة الأمة»[٨٧٩] .

ثم يفرق أصحاب هذا الاتجاه ما بين السيادة والسلطان، إذ السلطان للأمة، فهي التي تختار حاكمها، وبعد ذلك تكون السيادة على الأمة وعلى الحاكم، قبل غيره لشرع الله قرآنا وسنة-، وما أرشدا إليه من أحكام شرعية[٨٨٠] .

---

٨٧٨ سورة يوسف: ٤٠. كما استند صاحب هذا الاتجاه بآيات أخري منها: قوله تعالى في سورة النساء: ٥٩ : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا وقوله في سورة الشورى: ٠١ :وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ وقوله تعالى سورة الجاثية: ٨١ :ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ وقوله سبحانه في سورة الأحزاب: ٦٣ :وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا

وقوله تعالى سورة الأحزاب: ٦ : النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ۖ وقوله تعالى سورة يوسف: ٧٦ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ وقوله تعالى في سورة الأنعام: ٢٦ :ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ وغير ذلك من الآيات.

٨٧٩ د. عبد الحميد متولي، **أزمة السياسي في الإسلام**، ص: ٢٩٠

٨٨٠ د. نايف معروف، **الديمقراطية في ميزان العقل والشرع**، (بيروت، دار النفائس ودار سبيل الرشاد، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤)، ص: ٢٥٠ (ذهب إلي هذا الرأي أيضا (أي أن السيادة لله أما السلطان للشعب أو الأمة أو الجماعة) فضيلة الدكتور عبد العزيز عزت الخياط، حيث قال: (سيادة الشرع ... تعني أن تكون الشريعة الإسلامية هي المرجع الذي يتحاكم الناس إليه، والأصل الذي يستمد منه

فمفهوم سيادة الشرع من وجهة نظر أنصار هذا الاتجاه- لا يمنح ولا يفوض الحكام أو الأمة أي سيادة أصلا ، كما تري نظرية الحق الإلهي المباشر وغير المباشر ، وجعل السلطان للأمة بالاستخلاف للحاكم بالبيعة ليس منحا للسيادة من الله لهم ، بل هو تكليف للأمة والحكام لأداء الفرائض التي شرعها الله تعالي» [٨٨١] ، والأبعد من ذلك فإن الحكام ليس لهم قداسة أو عصمة مطلقا ، وهم مقيدون بالحدود التي رسمها الشارع في رضا الأمة لهم فقط كما في نظرية الحق غير المباشر ، بل ترجع أساسا إلي مدى التزامهم بالأحكام والعقائد الشرعية ، ورضا الأمة تابع لذلك[٨٨٢] .

ونستخلص من هذا كله بأن السيادة بهذا المفهوم حسب ما ذهب إلي ذلك أنصار هذا الاتجاه- لا بد أن تكون لله تعالى وحده ، ولا يتحول هذا الحق إلي الأمة في أي حال من الأحوال .

ونحن من جانبنا نري أن بين أنصار هذين الاتجاهين قدرا مشتركا ومتفقا عليه، وقدرا مختلفا فيه. أما القدر المشترك أو المتفق عليه فهو اتفاقهم على القول بأن السيادة المطلقة لا يملكها إلا الله ، و لا يرجع أصل هذه السيادة إلا إليه ، وأن منفذ هذه السيادة واقعيا في الحكم هم الأمة . فهل يمكن القول بهذا الاعتبار بأن السيادة للأمة ؟ في هذه النقطة فقط اختلف أنصار الاتجاه الأول والثاني ؛ حيث

القانون السائد، والظل الذي يفيئ إليه المسلمون ويحكم به قضاتها في قضاها والميزان الذي توزن به الأمور إذا انحرفت الاتجاهات ، أو تحكمت الأهواء ، أو تشعبت السبل... (النظام السياسي في الإسلام (**النظرية السياسية؛ نظام الحكم**)، (القاهرة، دار السلام، ١٩٩٩)، ص: ٧١).

... فمفهوم السيادة للشرع إذن تطبيق الشرعية عقيدة ونظاما، دولة وتشريعا، فكرا وحضارة على جميع شؤون الحياة، فلا يترك الناس على هواهم من غير ضابط ولا مرتكز يقيمون عليه تشريعاتهم وينظمون في ضوئه شؤون حياتهم . (ص: ٧٢-٧٣)

والسلطان للأمة. والسلطان هنا بمعنى الحق في الحكم، ولا تستطيع الأمة أن تحكم بنفسها فلا بد أن تختار حاكما يحكمها بالشرع، ومن هنا سلطان الأمة غير سيادة الشرع، فسيادة الشرع لا تعلوها سلطة وهي تحكم الشعب والحاكم معا، أما سلطان الأمة فهو أن لها الحق في اختيار الحاكم الذي يحكمها وتوجيهه ومساءلته ومحاكمته وعزله إذا لم يعد صالحا للحكم. (**النظرية السياسية؛ نظام الحكم**، ص: ٧٤)

[٨٨١] د. محمد مفتي، **أركان وضمانات الحكم الاسلامي**، (بيروت، مؤسسة الريان، ١٩٩٦)، ص:٦٥ (عن **الديمقراطية في ميزان العقل والشرع**، ص: ٢٥٠

[٨٨٢] نفس المرجع السابق

تمسك أصحاب الاتجاه الثاني بعدم جواز ذلك لسببين :

أولا : ما فيه من التميز والتفاوت في مفهوم السيادة بين وجهة نظر الفقه الاسلامي والرأي الغربي .

ثانيا : وما فيه من التبعية للمصطلح الوافد والغربي عن التراث الاسلامي الأصيل.

أما الاتجاه الأول فذهبوا إلي جواز ذلك ، للأسباب التي سبق ذكرها . وإزاء هذه القضية حرر فضيلة الدكتور فؤاد محمد النادي[٨٨٣] هذا النزاع تحريرا يزيل غبار الحيرة ، بأن ميز فضيلته ما بين مصدر السيادة في الدولة الاسلامية وصاحبها ، وما بين من له حق السيادة فيها ؛ فمصدر السيادة في الدولة الاسلامية طبقا لما يتسق مع ذاتية النظام الاسلامي ، يتحدد في قاعدة قاطعة لا تقبل التأويل أو التشكيك فيها ، أو التردد في قبولها . ويتحدد هذه القاعدة حسب ما يرى فضيلة الدكتور النادي- في أن مصدر السيادة وأساسها ومنبعها يتحدد في الذات الالهية ، وذلك أن كل سلطة ، وكل عمل ، وكل تصرف ، وكل إرادة بشرية تستمد أساسها ووجودها ومشروعيتها من إرادة الله المقدسة[٨٨٤] .

هذه السيادة واحدة ومطلقة ، ولا تقبل التجزئة أو الانقسام ، وهي تتمثل في إرادة الله العليا ، سواء ظهرت هذه الإرادة في شكل نصوص قطعية محددة لا تترك للمحكومين أدني تقدير أو اختيار في نطاقها ، أو في شكل قواعد كلية تترك للمحكومين قدرا من التصرف والتقدير عن طريق الاجتهاد الذي لا يجوز أن يخالف نصا أو قاعدة كلية ، لأن مرجع الأمر في النهاية هو أن أي إرادة بشرية يجب أن تخضع لإرادة الله العليا التي تعلو كل إرادة وتفوق في سيادتها أي سلطة ، لأن كل السلطات تستمد أساس السلطة على الإرادة الإلهية . حتى ولو كان الذي يمارس هذه السلطة

---

٨٨٣ أستاذ القانو العام بجامعة الأزهر الشريف، ورئيس قسم القانون العام بجامعة صنعاء الأسبق، له (مبادئ نظام الحكم في الإسلام) و(موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام في عدة مجلدات) (باحث)

٨٨٤ **مبادئ نظام الحكم في الإسلام**، المرجع السابق، ص: ٤٧

نبي من الأنبياء[٨٨٥] .

أما من له حق ممارسة مظاهر السيادة في الدولة الاسلامية، فهم المحكومون جميعا (الأمة) ، وليس هذا حقا لفرد معين أو لطائفة مخصوصة . وحيث أن المحكومين لا يستطيعون أن يقوموا جميعا بهذا الدور فإن الشارع أوجب وجود سلطة عامة . وجعل هذا الوجوب فرضا كفائيا يقع على الأمة الاسلامية بأسرها وهي المسئولة عن أداء هذا الواجب كما ذهب إلي ذلك جمهور الفقهاء في المذاهب الاسلامية المختلفة[٨٨٦] .

وإذا كان هناك القدر المتفق عليه بين أنصار نظريتي ولاية الفقيه والشورى إزاء نظرية السيادة؛ حيث انقسم فقهاء كل منهما إلي اتجاهين : اتجاه يذهب أصحابه إلي أن السيادة لله وحده ، واتجاه يذهب أصحابه إلي أن السيادة للأمة ، فهل معنى هذا أن بين النظريتين تمام التطابق في هذه القضية ؟

الجواب عن هذا التساؤل بالطبع يكون بالنفي ، وذلك لعدة أوجه :

الوجه الأول : أن هناك اختلاف في المنزلة بين الولي الفقيه في نظام ولاية الفقيه وبين الحاكم أو الخليفة في نظام الشورى ، إذ أن الولي الفقيه يمثل أعلى السلطات الموجودة في الدولة وهو حسب ما يرى المنتظري- يكون بمنزلة المخروط يحيط بجميع السلطات (سلطات تشريعية وتنفيذية وقضائية) ويشرف على الجميع إشرافا تاما . يقول الشيخ المنتظري : « ... ولكن الإمام والحاكم بمنزلة المخروط يحيط بجميعها ويشرف على الجميع إشرافا تاما ، فهو المسؤول والمكلف ... » [٨٨٧] . وأن هذه السلطات الثلاث لا تكون إلا أعوانه وأعضاده وتوجد قهرا على أساس الحاجة ، حيث يقول : «وتوجد قهرا سلطات تشريعية وتنفيذية وقضائية على أساس الحاجة ، ويحال كل أمر إلي مؤسسة تناسبه» [٨٨٨] .

بينما الخليفة أوالحاكم في نظام الشورى فإنه لا يتبوأ أعلى سلطات في الدولة

---

٨٨٥ المرجع السابق، ص: ٤٨

٨٨٦ نفس المرجع السابق

٨٨٧ المنتظري، **دراسات في ولاية الفقيه**، المرجع السابق، ص: ٢/٢٥

٨٨٨ نفس المرجع السابق

الإسلامية ، إنما يكون بمنزلة المسؤول عن إحدى هذه السلطات الثلاث وهي السلطة التنفيذية ، وتبقى للأمة السيادة عليهم جميعا ، بحيث يمكن أن ينصبهم نيابة عنهم أو يعزلهم إذا انحرف عن سواء السبيل.

الوجه الثاني : هناك اختلاف في النظر إلي مفهوم السيادة لله بين أنصار الاتجاه الأول من أنصار ولاية الفقيه وبين أنصار الاتجاه الأول من أنصار نظام الشورى ؛ حيث أن مفهوم السيادة لله حسب ما أورده المنتظري- هو أن حق اختيار الحاكم وحق التشريع لله تعالى وحده ، بدءا من النبي ﷺ والأئمة وحتى الفقهاء في عصر الغيبة ؛ حيث يقول :

«أن السيادة والحاكمية لله تعالي- فقط ، وبيده التشريع والحكم (إن الحكم إلا لله). والنبي (ص) أيضا لم يكن له حق الحكم إلا بعد ما فوض الله إليه ذلك ، ولم يكن يتبع في حكمه إلا ما كان يوحى إليه . والأئمة أيضا قد انتخبوا من قبل النبي (ﷺ) بأمر الله تعالي- بلا واسطة أو مع الواسطة . حتى أن الفقهاء في عصر الغيبة أيضا نصبوا من قبل أئمتنا (ع) لذلك ، وإلا لم يكن لهم حق الحكم . وليس لانتخاب الناس أثر في هذا المجال أصلا . فالحكومة الإسلامية تيوقراطية محضة . **وهذا القول هو الظاهر من أصحابنا الإمامية**»[٨٨٩] .

بينما السيادة لله في مفهوم أنصار الاتجاه الأول من أنصار نظام الشورى ، «تعني أن تكون الشريعة الإسلامية هي المرجع الذي يتحاكم الناس إليه ، والأصل الذي يستمد منه القانون السائد ، والظل الذي يفيئ إليه المسلمون ويحكم به قضاتها في قضاها والميزان الذي توزن به الأمور إذا انحرفت الاتجاهات ، أو تحكمت الأهواء، أو تشعبت السبل»[٨٩٠] . وتعني «أن تكون الشريعة الإسلامية هي المرجع الذي يتحاكم الناس إليه ، والأصل الذي يستمد منه القانون السائد ، والظل الذي يفيئ إليه المسلمون ويحكم به قضاتها في قضاها والميزان الذي توزن به الأمور إذا انحرفت الاتجاهات ، أو تحكمت الأهواء ، أو تشعبت السبل ... »[٨٩١] . أما اختيار الحاكم وإدارة جميع شؤون الخلافة فمردها إلى الأمة ؛ فالسيادة على هذا المفهوم أقرب ما

٨٨٩ المنتظري، **دراسات في ولاية الفقيه**، المرجع السابق، ص: ٤٠٥/١

٨٩٠ **النظام السياسي في الإسلام (النظرية السياسية؛ نظام الحكم)**، (القاهرة، دار السلام، ١٩٩٩)، ص: ٧١

٨٩١ نفس المرجع السابق

يكون إلى كونها السيادة المرجعية ، لا التنفيذية .

الخلاصة :

١- اتفقت نظرية ولاية الفقيه ونظام الشورى على القول بأن السيادة المطلقة على العالم والإنسان لله وحده . وأن السيادة المطلقة للرسول بعد أن كانت لله . ولكنها خالفت أهل السنة في كون السيادة المطلقة بعد النبي للأئمة .

٢- واختلف فقهاء الشيعة الإمامية فيما بينهم حول السيادة في عصر الغيبة ؛ حيث ذهب البعض إلى القول بأن السيادة في عصر الغيبة لله أيضا ، بينما يذهب البعض الآخر إلى القول بأن السيادة للأمة. وإلى هذا ذهب علماء أهل السنة. لكن هناك أوجه الاختلاف بين النظريتين ؛ إذ المقصود من أن السيادة لله عند أنصار نظرية ولاية الفقيه هو أن الله تعالى هو المرجع الأعلى كما أنه الذي نصب الحاكم أو الولي الفقيه . بينما مفهوم ذلك عند أهل السنة أقرب ما يكون إلى كونه سيادة مرجعية لا تنفيذية ، حيث أن الأمة هي التي تمارس السلطة ويباشرها .

كما اختلف النظريتان في كون الولي الفقيه يمثل أعلى السلطات في الدولة ، بينما الخليفة لا يمثل إلا السلطة التنفيذية ، وتبقى السلطة الأعلى للأمة . بينما يرى علماء أهل السنة أن أعلى السلطات في الدولة يكون بيد الأمة .

٣- أما السيادة في نظام الديمقراطية فكانت للشعب ، منهم بدأ وإليهم عاد ؛ فسيادة الشعب في هذا النظام مطلقة لا تحده حد .

المبحث الثالث

حدود سلطات الحاكم

بين ولاية الفقيه والديمقراطية والشورى

المطلب الأول : حدود سلطات الولي الفقيه

لقد أشرنا في بحثنا السابق[٨٩٢] إلى الخلاف الواقع بين فقهاء الشيعة الإمامية الاثني عشرية حول حدود سلطات الوالي الفقيه ما بين المانعين والمقيدين والمطلقين.

وكان الخميني من أنصار المطلقين ؛ حيث ذهب إلى أن حدود ولاية الفقيه الحاكم في عصر الغيبة هي نفس حدود ولاية النبي ﷺ ؛ فيملك كل ما يملكه النبي والأئمة من الإدارة والرعاية والسياسة للناس مع الفرق بينهما بالطبع- في المكانة والمراتب والفضائل والمناقب ، إلا أن هذه الفروق لا تحول دون مساواتهما في الولاية[٨٩٣] .

وأيد هذا الرأي الشيخ المنتظري ؛ حيث ذهب إلى أن الولي الفقيه في عصر الغيبة يكون قائدا ومرجعا للشؤون الدينية والسياسية والثقافية والدفاعية كما كان النبي ﷺ[٨٩٤] . ولكن هذا لا يعني حسب رأيه- أن الإمام لا بد أن يتولى هذه المسؤولية بنفسه ، إنما يجوز له أن يستعين بالآخرين ، إن احتاج الأمر إلى ذلك[٨٩٥] .

فمنزلة الولي الفقيه بهذا الاعتبار أقرب إلى كونها منزلة إشرافية ومرجعية لا تنفيذية . يقول في ذلك الشيخ المنتظري : «ولكن الإمام والحاكم بمنزلة المخروط يحيط بجميعها ويشرف على الجميع إشرافا تاما ، فهو المسؤول والمكلف»[٨٩٦] .

---

٨٩٢ المبحث الرابع من الفصل الأول من الباب الثاني

٨٩٣ الخميني، **الحكومة الإسلامية**، المرجع السابق، ص: ٤٩-٥٠

٨٩٤ المنتظري، **دراسات في ولاية الفقيه**، المرجع السابق، ص: ٢/٢٤-٢٥

٨٩٥ نفس المرجع السابق

٨٩٦ نفس المرجع السابق

وكانت جمهورية إيران الإسلامية قد تبنت هذه الفكرة ، وهي بحكومتها ودستورها قد تحدثت عن نفسها بأنها من تجليات فكرة الولاية المطلقة للفقهاء ؛ إذ لا يمكن للحكومة أو الدولة أن تقوم بدورها وتمارس وظائفها إلا إذا كانت لها ولايات واسعة تشمل جميع ما كان للنبي ﷺ .

وإذا كانت فكرة ولاية الفقيه في جوهرها هي فكرة النيابة عن الإمام المهدي الغائب المعصوم ، ومنزلة الإمام المهدي حسب ما تري الشيعة الإمامية الاثنى عشرية- كانت في نفس المنزلة مع النبي ﷺ ، ينتج عن هذا أن ولاية المهدي أيضا نفس ولاية الرسول الأكرم ﷺ ، وولاية الفقيه الحاكم بهذا الاعتبار أيضا في نفس ولاية الإمام المهدي الغائب .

ولكن هل يعني ذلك أن سلطة الولي الفقيه لا يحدها حد ولا تضبطها ضوابط؟. الجواب عن ذلك يكون بالنفي ؛ فمع توسع السلطات الممنوحة للولي الفقيه كما فصتلها المادة العاشرة بعد المائة من دستور جمهورية إيران الإسلامية، فإنه يمكن لمجلس الخبراء أن يعزل المرشد وذلك في حالة عجز المرشد عن أداء واجباته الدستورية ، وفي حالة فقدان صفة من صفات الأهلية التي نصت عليها المادتان (٥) و (١٠٩) من الدستور ، أو إذا تبين أنه لا يملك تلك الصفة من الأساس[٨٩٧]. كما أن الولي الفقيه أو القائد حسب المادة السابعة بعد المائة- يتساوى مع كل أفراد البلاد أمام القانون .

لكن يلاحظ الباحثون أن هذه المواد من الدستور التي تحد حدود سلطات الحاكم ، تعتبر فضفاضة وغير مفصلة ما يسمح للقائد أن يفرض هيمنته على مجلس الشورى وعلى رئاسة الجمهورية ، فأقال أبو الحسن بني صدر رئيس الجمهورية الأول عام ١٩٨١ عندما تمرد على تعليماته ، ووجه رسالة شديدة اللهجة إلى الرئيس على خامنئي عام ١٩٨٨ عندما اعترض على بعض ممارساته حين أجاز قانون العمل بعد أن

[٨٩٧] المادة الحادية عشرة بعد المائة: (إذا عجز القائد أو أي واحد من أعضاء مجلس القيادة من أداء الوظائف القانونية للقيادة أو فقد أحد الشرائط المذكورة في المادة التاسعة بعد االمائة فإنه يعزل عن منصبه. تشخيص هذا الأمر من مسؤولية مجلس الخبراء المذكور من المادة الثامنة بعد المائة).

عارضه مجلس المحافظة على الدستور[٨٩٨] .

لم يكن هذا التصرف إلا نتيجة قوة تأثير فكرة النيابة المتأصلة في أفكار الخميني وأنصاره، حيث أن الولي الفقيه في رأيهم- هو المسؤول الحقيقي عن الدولة الإسلامية، المفوض من قبل الإمام المهدي الغائب وسلطته فوق كل السلطات. وحيث إن الإمام الغائب مفوض من قبل الله، فالولي الفقيه بهذا الاعتبار مفوض من قبل الله أيضا. فينتج عن هذا حسب الحديث المنسوب إلى الإمام المهدي- أن «الراد على الفقهاء كالراد علينا أي على الإمام المهدي- وكالراد على الله» .

المطلب الثاني : حدود سلطات الحاكم في نظام الديمقراطية

سبق أن أشرنا في المبحث السابق إلى أن السيادة في نظام الديمقراطية الحديث للشعب. هذا المبدأ (السيادة للشعب)، وكذلك تقرير الحرية والمساواة بين المواطنين، واحترام الحريات العامة والحقوق الفردية ، وإخضاع جميع السلطات العامة لإرادة الشعب من أهم أركان الديمقراطية الحديثة المنصوص في كثير من دساتر الدولة الحديثة. وكل ذلك يشكل ضمانة هامة وفعالة في إرساء نظام الدولة القانونية الديقراطية، كما يشكل سدا منيعا أمام تسلط الحاكم والمجلس النيابي .

كما أن الرأي العام الذي تأصلت عن نظرية الحقوق والحريات العامة وضرورة خضوع الحكام للقانون أصبح -وهو يملك اختيار الحكام ومراقبتهم وعزلهم في النظام الديمقراطي يهدد الحكام كلما خرجوا على القانون أو أهدروا الحقوق والحريات العامة مما جعل الحكام لا يجدون بديلا، لإرضاء الرأي العام، من احترام القانون والخضوع لأحكامه حتى ولو كان ذلك على اضطرار منهم خوفا من سخط الرأي العام أو طمعا في رضاه[٨٩٩] .

فالديمقراطية إذ تنزع السيادة من الحكام وتودعها إلى الشعب صاحبها الوحيد «تقدم الأساس والركيزة لعلو القانون وسيادة المشروعية حتى لقد استقر في ذهن

---

٨٩٨ سبق ذكر نص الرسالة في المبحث الثالث من الفصل الأول، الباب الثاني

٨٩٩ د. منير البياتي، **النظام السياسي الإسلامي**، المرجع السابق، ص:٣١٢

الفقه إنه ليس من الممكن تصور الدولة القانونية مهما حسنت نوايا الحكام إلا إذا نظم الحكم بطريقة ديمقراطية»[٩٠٠].

وهناك بعض وسائل الديمقراطية ومظاهرها وخصوصا في الديمقراطية شبه المباشرة ما تسهم في خضوع الدولة والحاكم للقانون وإرادة الشعب . ومن هذه الوسائل والمظاهر : الاستفتاء الشعبي ، والاقتراح الشعبي ، والاعتراض الشعبي ، وحق إقالة الناخبين نائبهم .

والمراد بالاستفتاء الشعبي هو أن «يفترض أن البرلمان هو الذي وضع مشروع القانون ثم يعرض ذلك المشروع على الشعب لأخذ رأيه فيه فإذا وافق عليه أصبح قانونا تاما ونافذا ، أما إذا لم يوافق الشعب فإن المشروع يسقط ولا يعمل به»[٩٠١] .

أما المراد بالاعتراض الشعبي هو أنه «حق عدد معين من الناخبين في الاعتراض على قانون صادر من البرلمان في بحر مدة معينة ، فالقانون يصدر عن البرلمان ويكون نافذا وتاما دون تدخل من هيئة الناخبين وللحكومة تنفيذه مباشرة ولكن الدستور يعطي عددا معينا من الناخبين الحق في طلب طرح ذلك القانون في بحر مدة معينة من تاريخ نشره على الشعب لاستفتائه فيه وإذا لم يعترضوا فإن القانون يثبت نهائيا ولا يجوز الاعتراض عليه بعد ذلك ، أما إذا اعترض العدد اللازم من الناخبين في بحر المدة المحددة فإن القانون يعرض على الشعب بأكمله ليبدي رأيه فيه ، فإذا وافق عليه تأكد القانون ، أما إذا اعترض الشعب سقط القانون بأثر رجعي ... »[٩٠٢].

هذا الحق يتضمن رقابة مستمرة من الناخبين لنائبهم تنأي به عن الانحراف في ممارسته لعمله عن حفظ حقوق الناخبين ومصالحهم .

وأكثر من هذا يقال بالنسبة **للحل الشعبي** وهو «حق عدد معين من الناخبين في طلب حل المجلس النيابي أي أن الإقالة هنا تشمل جميع أفراد الهيئة فإذا جاء

---

٩٠٠ د. طعيمة الجرف، **مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون**، (القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧٣)، ص: ١٨٢

٩٠١ د. ثروت بدوي، **النظم السياسية**، (القاهرة، دار النهضة الربية، ١٩٧٢)، ص: ٢٢٢

٩٠٢ المرجع السابق ص: ٢٢٤

التصويت مقرا ذلك الطلب بالأغلبية التي نص عليها الدستور حلت الهيئة النيابة» وفي هذا ما فيه من رقابة كاملة وهيمنة تامة من الشعب على ممثليه وتطويعهم لحفظ حقوقه وحرياته العامة وينأي بهم عن دكتاتورية الهيئات النيابية وإلا كان جزاؤهم الإقالة .

ووسيلة أخري فعالة في منع حدوث دكتاتورية أعضاء مجلس النواب ، هي **إقالة الناخبين نائبهم** «مقتضاه إمكان عدد معين من الناخبين (العشر مثلا) طلب إقالة النائب فإذا حاز طلبهم قبول أغلبية الناخبين لزم انسحاب النائب ، أما إذا حصل النائب على الأغلبية لمصلحته فإنه يعد منتخبا من جديد لمدة جديدة»[٩٠٣] .

وقد نص بعض الدساتير على إمكان عزل رئيس الجمهورية متي فقد الثقة الشعبية ، وقد كان دستور ألمانيا الصادر سنة ١٩١٩ (دستور فيمر) ينص على جواز عزل رئيس الجمهورية قبل انقضاء مدة السنوات السبع التي انتخب لها بناء على طلب عدد معين من الناخبين وموافقة مل «الريخستاج» ثم موافقة الشعب في استفتاء شعبي .

وكذلك نص دستور النمسا الصادر سنة ١٩٢٠ والمعدل سنة ١٩٢٩ من إمكان عزل رئيس الجمهورية باستفتاء شعبي بناء على طلب الجمعية الاتحادية وبقرار من المجلس الوطني في جلسة يحضرها نصف الأعضاء على الأقل وبموافقة أغلبية ثلثي الأصوات وإذا رفض الشعب عزل رئيس الجمهورية كان ذلك تجديدا لمدة الرئاسة[٩٠٤].

المطلب الثالث : حدود سلطات الحاكم في نظام الشورى

من المعلوم أن الحاكم في الدولة الإسلامية حسب ما ذهب إلى ذلك طائفة من

---

٩٠٣ ثروت بدوي، **النظم السياسية**، المرجع السابق، ص: ٢٢٥

٩٠٤ د. طعيمة الجرف، **نظرية الدولة**، المرجع السبابق، ص: ٢٠٢، وقد برر بعض العلماء ومنهم لوك حق الشعب في عزل الحاكم سواء أكان الحاكم السلطة التشريعية أو رئيس السلطة التنفيذية بأن (السلطة وديعة وأمانة أؤتمن عليها الحاكم لمصلحة الشعب فإن خان الحاكم الأمانة سواء كان الحاكم هو المشروع أو السلطة التنفيذية- ولم يتوخ الهدف الذي من أجله استودعه الشعب السلطة، حق للشعب أن يسحب الثقة ويسترد الوديعة ويستعيد سيادته الأصيلة التي كان

علماء أهل السنة[٩٠٥]- هو نائب عن الأمة ووكيل عنها ، فعلى هذا تكون سلطته مقيدة في حدود هذه الوكالة، ولا يصح شيئ من تصرفاته إلا ما يدخل في حدود هذه الوكالة.

---

٩٠٥ ذهب إلى هذا الرأي الإمام الرملي في شرح المنهاج، ص: ٢٣٤/٨، (الإمام إنما يولي القضاء نيابة عن المسلمين-) والشيخ ابن تيمية في السياسة الشرعية، ص: ١٣ (...وهم -وكلاء العباد- على نفوسهم)، والإمام العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص: ١٦٥/٣ (إن الإمام أو الحاكم إذا أتلفا شيئا من النفوس أو الأموال في تصرفهما للمصالح فإنه يجب على بيت المال- دون الحاكم والإمام لأنهما لما تصرفا للمسلمين- صار كأن المسلمين هم المتلفون)، كذلك الإمام الشافعي كما نقله صاحب الهداية، ص: ١١٨/٢. ما نستطيع أن نستنتج أنهم قالوا بأن مركز الإمام هو مركز النائب عن الأمة. ومن القائلين بهذا القول من المحدثين، هم الدكتور ثروت بدوي في كتابه النظم السياسية، ص: ٢٢ (الإسلام قد عرف فكرة الدولة المستقلة عن أشخاص الحكام وكان يعد الحاكم أي الخليفة- بمثابة أمين على السلطة يمارسها بصورة مؤقته ونيابة عن الأمة)، والدكتور محمد كامل ليلة، في فلسفة الإسلام السياسية ونظام الحكم فيه، ص: ٢٣(الحاكم الذي يتولى تنفيذ أحكام الشريعة وإدارة شؤون الأمة يتم اختياره بواسطة أهل الحل والعقد ويعتبر-وكيلا- عن الأمة)، والدكتور عبد الكريم زيدان، في كتابه أصول الدعوة، ص: ١٦٦ (هي التي تختار رئيسها الخليفة- فهو إذن وكيلها ونائب عنها ومركزه القانوني هو مركز النائب والوكيل عن الأمة)، والدكتور محمد ضياء الدين الريس، في كتابه النظريات السياسية الإسلامية، ص: ١٧٥ (قد ثبت لدينا أن الإمام هي نيابة أو وكالة عن الأمة).

أما الإمام الرازي في تفسيره الكبير (مفاتيح الغيب)، ص: ١٦٥/٢، فقد ذهب إلى القول بأن مركز الحاكم هو أنه خليفة الله: (إنما سماه الله خليفة لأنها يخلف الله في الحكم بين المكلفين من خلقه وهو المروي عن ابن مسعود وابن عباس والسدي وهذا الرأي متأكد بقوله (يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ) (سورة ص: ٢٦)

وابن الجوزي في المصباح المضئ، ص: ٣٢: (إن الخلافة نيابة عن الله عز وجل وكفى بذلك شرفا)، وقال ايضا، ص: ٨: (فإن الخلافة نيابة عن الله عز وجل في عباده وتنفيذ أوامره وأحكامه وقد كان يقوم بها الأنبياء ثم قام بها بعدهم الخلفاء). والإمام القرافي في الإحكام في تمييز الفتاوي من الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ص: ٨٤ قال: (... فهو في مقام الحكم كنائب عن الحكم يحكم بنفسه وينشئ الالزام والاطلاق بحسب ما يقع له من الأسباب والحجاج لأن مسنيبه جعل له ذلك ... لأنه نائب عن الله عز وجل في أرضه على خلقه)، كما ذهب إلى قريب من هذا الرأي فقهاء الحنفية، كالميرغيناني في كتابه الهداية، ص: ٩٨: (من هو نائب عن الشرع وهو الإمام أو نائبه).

أما الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية، ص: ٥؛ وابن خلدون في مقدمته، ص: ١٤٥؛ والايجي والتفتازاني في كتاب المواقف وشرحه، ص: ٣٤٥/٨؛ والدهلوي في حجته البالغة، ص: ٢ /٧٢٩؛ وكذلك أبو يعلى الفراء في كتابه الأحكام السلطانية، ص: ١١؛ قالوا بأن مركز الإمام هو مركز النائب عن النبي ﷺ.

ومن هذا المنطلق فإن على الحاكم أن يمارس سلطته في صالح الأمة ، وأي عمل لا يهدف لهذا الصالح يعد عملا مشينا ، إذا فعله الحاكم فهو يرتكب فسادا يسمي في القانون الحديث بإساءة إستعمال السلطة .

وبما أن الحاكم هو نائب عن الأمة ووكيل عنها ، فإنه مكلف بالضرورة بما كانت الأمة مكلفة به . ومن أكبر ما كلفت به الأمة هو قيامها بوظيفة الخلافة في الأرض وتطبيق شرع الله فيه ، وقيام الناس لله بالقسط .

فحدود سلطات الحاكم باعتبار شموليتها يشمل على جميع ما تشمل عليه الخلافة -بما فيه من حق التسخير- مصداقا لقوله تعالى : وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ[٩٠٦]، وما يدخل في مفهوم السياسة الشرعية والذي يعني (ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي)[٩٠٧]. وهذه الوظيفة هي نفس وظيفة الرسول ﷺ . وعلى هذا الأساس يذهب بعض علماء أهل السنة إلى أن الخلافة هي خلافة النبي في حراسة الدين وسياسة الدنيا .

لكن هذا لا يعني أن سلطتهم مطلقة لا يحدها حد ولا يضبطها ضوابط ، فسلطة الحاكم أو الإمام في الدولة الإسلامية باعتبارات سابقة ، وكما يرى في ذلك الدكتور السنهوري ، إنما مقيدة بقيدين أساسيين :

الأساس الأول- عليها أن لا تنتهك القانون ، «وهي الشريعة التي يختص الفقهاء باستنباط أحكامها» وإلا ارتكبت ظلما يسمي في القانون الحديث بتجاوز السلطة[٩٠٨].

من مقتضات هذا المبدأ أنه لا خلاف في أن الإمام في الشريعة كما يرى في

---

٩٠٦ سورة الجاثية: ١٣

٩٠٧ ابن القيم الجوزية، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، تحقيق: سيد عمران، (القاهرة، دار الحديث، الطبعة الأولى ٢٠٠٢)، ص: ١٧

٩٠٨ السنهوري، **فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة امم شرقية**، (بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١)، ص:١٨٧ (أضاف الدكتور الشاوي، الضمانات الأساسية الثالثة، هي حق الأمة في عزل الخليفة)

ذلك الدكتور منير البتاني- مقيد بقانون جاهز هو نصوص الكتاب والسنة ، وظيفته تنفيذه، وليس له أن يتنصل من هذا التنفيذ وإلا وصف بالكفر والفسوق والظلم ، وليس له أن يشرع من عند نفسه لأن النبي ليس له ذلك فأولي أن لا يكون للإمام ذلك. قال تعالى :

(وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ۙ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۖ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ) [٩٠٩].

وليس له أن يبتدع شيئا من الرأي يرفضه الشرع قال عليه الصلاة والسلام: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[٩١٠] . وليس له أن يجزيء الشرع فينفذ بعضه ويرفض تنفيذ بعض . قال تعالى : أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ[٩١١].

الأساس الثاني- إن على الحاكم أن يمارس سلطاته في صالح الأمة باعتبار أنه وكيل ونائب عنهم ، وأي عمل لا يهدف لهذا الصالح يعد عملا مشينا ، إذا فعله الحاكم فهو يرتكب فسادا يسمي في القانون الحديث بإساءة استعمال السلطة .

ومن ثم ليس له فضل مزية على غيره من المواطنين أمام القانون الإسلامي أو القضاء الإسلامي . قال الإمام ابن حزم الأندلسي : « ... فهو الإمام الواجب طاعته ما قادنا بكتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ فإن زاع عن شئ منهما منع من ذلك وأقيم عليه الحد والحق فإن لم يؤمن أذاه إلا بخلعه خلع وولي غيره»[٩١٢]. فهو إذن إذا خرج عن حدود وكالته للأمة أو حدود الشرع أوجبت الشريعة تبديل وكيلها هذا بعزله وتوكيل غيره ممن يصلح لهذا الأمر .

---

٩٠٩ سورة يونس: ١٥

٩١٠ صحيح البخاري، الكتاب: الصلح، الباب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم: ٢٤٩٩

٩١١ سورة البقرة: ٨٥

٩١٢ ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ص: ١٠٢/٤

ولضمان تطبيق هذين المبدأين فقد وفرت الشريعة للأمة حسب ما يرى الدكتور السنهوري- ضمانتين :

«الأول- مبدأ وجوب الشورى وبمقتضاه احتفظت الأمة بحقها في تقديم النصيحة للحكومة في كل المسائل الإدارية (والقضائية التي تدخل في اختصاصاتها) حتي ولو استولوا على الولاية بالغلب والقوة بدلا من الاختيار والبيعة الحرة . الثاني- الحق في مراقبة أعمالها»[٩١٣].

والحق أننا لا نجد في دنيا الشرائع الوضعية حاكما دستوريا مقيدا ولو على مستوى النظرية والفكر- بمثل هذه القيود الدقيق ، ومحدودا بهاتيك الحدود التي تهدف كلها في النهاية إلى حماية القانون الإسلامي وضمان تنفيذه على الحاكم والرعية مما يسهم في إقامة نظام الدولة القانونية .

لذلك يكون من قبيل المجازفة القول بأن نظام الحكم في الإسلام (نظام الشورى) هو نظام الحكم الإستبدادي المطلق ، وهو ما جازف بقوله بعض المستشرقين .

الخلاصة :

١- إن الولي في نظام ولاية الفقيه هو نائب عن الإمام المهدي ، فله ولاية مطلقة كما كان للإمام والنبي ، وقد جسد دستور جمهورية إيران الإسلامية هذه الفكرة ، فأعطى صلاحية واسعة النطاق للولي ، غير أن الولي الفقيه حسب الدستور- يتساوى أمام القانون كباقي الشعب ، ويمكن لمجلس الخبراء نظريا- عزله إذا عجز عن أداء وظيفته أو فقد أهلية من أهلية القائد . إلا أن الدستور لا يضع ضمانا دستوريا كافيا ، ما يكفل تطبيق تلك المواد الدستورية بشكل جيد ، وهذا ما يجعل هذه المواد فضفاضة ، غير جامعة ولا مانعة .

---

[٩١٣] السنهوري، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة امم شرقية، (بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١)، ص:١٨٧ (أضاف الدكتور الشاوي، الضمانات الأساسية الثالثة، هي حق الأمة في عزل الخليفة)

٢- والنظام الديمقراطي جعل السيادة للشعب ، وإرساء مبادئ الحرية والمساواة بين المواطنين ، واحترام الحريات العامة والحقوق الفردية ، وإخضاع جميع السلطات العامة لإرادة الشعب من أهم أركانه . وكل ذلك يشكل ضمانة هامة وفعالة في إرساء نظام الدولة القانونية الديقراطية ، كما يشكل سدا منيعا أمام تسلط الحاكم والمجلس النيابي .

غير أن النظام الديمقراطي لا يضع حدا فاصلا للحرية الفردية ، كما لا يضع شروطا دقيقا والأمثل للحاكم ، مما يؤدي إلى حدوث ثغرة خطيرة عند تطبيقه في الواقع .

٣- أما الحاكم في نظام الشورى هو نائب عن الأمة ووكيل عنها ، فعلى هذا تكون سلطته مقيدة في حدود هذه الوكالة ، ولا يصح شيئ من تصرفاته إلا ما يدخل في حدود هذه الوكالة ، كما أن عليه أن يمارس سلطته لصالح الأمة باعتباره وكيلا عنه . وقد وضع نظام الشورى وسيلة لضمان تطبيق هذه النظرية يتمثل في أمرين : الأول : حق الأمة في تقديم النصيحة للحاكم إذا ما انحرف عن أداء هذه الأمانة ، والثاني : حق الأمة في مراقبة أعماله .

كما أن نظام الشورى وضع ضمانا ذاتيا دقيقا في قمة الأهمية ، متمثلا في وضعه الشروط الدقيق للحاكم ، ووضع ضوابط دقيقة للحد من الحرية الفردية ، مما يجعل الضمان يأتي من جهتين ، من جهة الحاكم ومن جهة الشعب ، وهذا ما يجعله يتفوق على النظام الديمقرايطي .

المبحث الرابع

مبدأ الفصل بين السلطات الثلاث

بين ولاية الفقيه والديمقراطية والشورى

يهتم النظام السياسي المعاصر كثيرا بمبدأ الفصل بين السلطات الثلاث : التشريعية ، والتنفيذية ، والقضائية ؛ باعتباره خير وسيلة وأكبر ضمان لتحقيق خضوع الدولة للقانون ومن ثم الحفاظ على توازن القوي السياسية ، والحد من حدوث الاستبداد السياسي ، والطغيان في الدولة . ومن أجل ذلك أصبح هذا المبدأ من المرتكزات الأساسية للنظام الديمقراطي الغربي المعاصر .

فما موقع هذا المبدأ من وجهة نظر نظريتي ولاية الفقيه والشورى ؟ فيما يلي عرض مفصل حول هذا الموضوع .

المطلب الأول : الفصل بين السلطات من منظور نظام ولاية الفقيه

الملاحظ أن هناك اختلاف في الموقف والرؤية بين فقهاء الإمامية حول هذه القضية بين عهدين من الإمامة : عهد الإمامة المعصومة ، وعهد الإمامة غير المعصومة في عصر الغيبة الكبرى .

ففي عهد الأئمة المعصومين فإنه لا مناص من الاعتراف والتسليم بأن السلطات الثلاث تركزت فى شخصية الإمام ، لأن الإمامة المعصومة كما هو المتفق عليه لدي الشيعة الإمامية- امتداد واستمرار للنبوة ، حتى في مجال التشريع سواء على مستوى الحفظ ، والشرح ، والبيان ، والتفسير ، وملء موارد الفراغ التشريعي ، ولا تختص النبوة عن الإمامة إلا بالوحي ، وبالتشريع الأساسي التأسيسي ، فإن الإمام المعصوم لا يوحى إليه[٩١٤] .

[٩١٤] الشيخ محمد مهدي شمس الدين، **نظام الحكم والإدارة في الإسلام**، (بيروت، المؤسسة الدولية

فتمركز السلطات في الإمام المعصوم حسب ما انتهى إليه الشيخ شمس الدين- يتفق مع الأساس الذي بني الشيعة الإمامية عليه في الإمامة، ولا يمكن أن يكون في مركز السلطات إلا هكذا؛ حيث أن دليل الإمامة المعصومة من الكتاب والسنة في رأيه- يقيد إطلاق الأصل الأولى في سلطة الإنسان على الإنسان بغير الإمام المعصوم، كما أن دليل النبوة بما للنبي من وجوب طاعته بغير قيد، وكونه أولي بالمؤمنين من أنفسهم قيد هذا الأصل بغير النبي ﷺ. وهذا هو القدر المتفق عليه لدي الشيعة جميعا دون استثناء[٩١٥].

أما في عصر الإمامة الغير المعصومة أو عصر غيبة الإمام المعصوم؛ فقد اختلف فقهاء الإمامة حول سند مشروعية تكوين الدولة الإسلامية على الأقل- إلى فريقين: فريق ذهب أصحابه إلى أن أساس مشروعية تكوين الدولة الإسلامية ونصب الحكومة الإسلامية، هو (**ولاية الفقيه العامة**)، وفريق ذهب إلى أن أساس المشروعية هو (**ولاية الأمة على نفسها**). هذا الاختلاف في الرأي كان أساسا لاختلاف موقفهم تجاه قضية الفصل بين السلطات الثلاث كالتالي:

فإن كان الأساس هو (**ولاية الفقيه العامة**)، يكون الدليل الدال على ذلك تارة هو **الدليل اللفظي** وتارة يكون الدليل على ذلك هو **اللابدية العقلية** المكتشفة من إدراك العقل، من وجوب حفظ النظام العام لحياة المجتمع.

أما الدليل اللفظي الذي يدعي دلالته على تنزيل الفقيه -في عصر الغيبة- منزلة الإمام المعصوم، في جميع ما ثبت للإمام المعصوم من ولاية عامة، وذلك من قبيل التوقيع المشهور المروي عن الإمام المنتظر ﷺ، ومقبوله (عمر بن حنظلة)، ونظائرها[٩١٦]. إن هذا الدليل اللفظي مطلق، من حيث تنزيل الفقيه الجامع للشرائط

للدراسات والنشر، والمؤسسة الجامعية للدراست والنشر والتوزيع، الطبعة الثاينة، ١٩٩١)، ص: ٤٧٦

٩١٥ نفس المرجع السابق

٩١٦ هذا الدليل، أي دليل تنزيل الفقيه منزلة الامام المعصوم يرى الشيخ شمس الدين- بأنه ظني السند إن لم يحكم بضعفه، ودلالته من جهة تمركز السلطات مجملة، فهو ليس ظاهرا في إطلاق التنزيل، أو التنزيل المطلق، من هذه الجهة، فعلى فرض اعتباره حجة، -يرى الشيخ شمس الدين- أنه لا بد من الاقتصار فيه على القدر المتقين منه، وهو ما يتعلق بما يقتضيه حفظ النظام العام، وهو لا يقتضي تمركز السلطات في شخص الفقيه، بل الأوفق بحفظ النظام في عصرنا بالنسبة إلى غير الإمام

في عصر الغيبة، منزلة الإمام المعصوم، وإطلاقه قد يشمل جميع ما للإمام المعصوم ﷺ الذي هو كالنبي ﷺ في الولاية (أولي بالمؤمنين من أنفسهم). وهذا يقتضي كون الفقيه، المنزل منزلة الإمام المعصوم (ع)، -عند أصحابه- مركزا ومرجعا للسلطات الثلاث في الدولة الإسلامية[٩١٧].

ومن أجل هذا، ذهب الشيخ المنتظري وهو من أنصار هذا الاتجاه- أن المسئول الحقيقي في الدولة الإسلامية هو الولي الفقيه[٩١٨]. أما السلطات الثلاث، فلا تكون أكثر من كونها أعضاده وأعوانه التي تساعده لإنجاح مهمته في إدارة الحكومة عندما اتسعت رقعة ملكه واحتاج في ذلك إلى المساعدين والأعوان[٩١٩].

هذا الوضع المميز في رأي الشيخ المنتظري- هو الفارق الفاصل بين حكومة ولاية الفقيه والحكومات أو الملكيات المشروطة في بعض البلاد كإنكلترا وغيرها من البلدان، حيث أن الحاكم لا يتبوأ منصبه إلا تبوأ تشريفيا[٩٢٠].

وينتهي الشيخ المنتظري أخيرا إلى ما قرره في بداية الأمر أن: «المسؤول والمكلف في الحكومة الإسلامية هو الإمام والحاكم، والسلطات الثلاث أياديه وأعضاده، ويكون هو بمنزلة رأس المخروط مشرفا على الجميع إشرافا تاما»[٩٢١]. و أن: «الإمام والحاكم الإسلامي هو المسؤول والمكلف بإدارة الأمور العامة؛ فالوزراء والعمال والكتاب والجنود والقضاة أعوانه وأياديه، ويجب عليه الإشراف عليهم وعلى أعمالهم، وليس له سلب المسؤولية عن نفسه»[٩٢٢].

المعصوم في رأيه- فصل السلطات وليس تمركزها. (**نظام الحكم والإدارة في الإسلام**، المرجع السابق، ص: ٢٢٦)

٩١٧ المرجع السابق، ص: ٤٧٨

٩١٨ **دراسات في ولاية الفقيه**، المرجع السابق، ص: ٥١/٢

٩١٩ نفس المرجع السابق

٩٢٠ يقول الشيخ المنتظري: «فليس وزان الحاكم الإسلامي وزان الملك في الحكومة المشروطة الدارجة في أعصارنا في بعض البلاد كإنكلترا مثلا، حيث تري أنه لا يكون إلا وجودا تشريفيا يتمتع من أعلى الإمكانيات وأعلاها من دون أن يتحمل أية مسؤولية علمية أو نشاطية نافعة، وإنما تتوجه المسؤوليات والتكاليف من أول الأمر إلى السلطات الثلاث» (نفس المرجع السابق).

٩٢١ المرجع السابق، ص: ٥٤/٢

٩٢٢ المرجع السابق، ص: ٥٥/٢

وتجسدت هذه الفكرة بشكل واضح في دستور جمهورية إيران الإسلامية، **المادة السابعة والخمسون** ونصه كالتالي:

السلطان الحاكمة في جمهورية إيران الإسلامية هي: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، **وتمارس صلاحياتها بإشراف ولي الأمر المطلق** وإمام الأمة وذلك وفقاً للمواد اللاحقة في هذا الدستور، وتعمل هذه السلطات مستقلة عن بعضها بعضاً.

أما إذا كان الدليل على ذلك هو **الدليل العقلي** المكتشف من إدراك العقل، من وجوب حفظ النظام العام لحياة المجتمع، فإن الأوفق في هذه الحالة حسب ما يرى أنصار هذا الاتجاه- القول بفصل السلطات الثلاث لا تمركزها، وغاية ما في ذلك أن الأدلة النقلية الدالة على وجوب إطلاق ولاية الفقيه في عصر الغيبة في رأي أصحاب هذا الاتجاه- ضعيفة السند وظنية الدلالة، ومن أجل هذا فلا بد من الاقتصار بالقدر المتفق عليها[٩٢٣].

أما إذا كان أساس مشروعية تكوين الدولة ونصب الحكومة في عصر الغيبة، هو (**ولاية الأمة على نفسها**)، فإن الاعتبار الفقهي القاضي بفصل السلطات، أكثر وضوحا؛ حيث لا وجه لمركزة السلطات كلها في شخص واحد، أو هيئة واحدة. وتكون صورة السلطات الثلاثة كالتالي:

السلطة التشريعية: فهي حسب ما يرى الشيخ شمس الدين- تنتخب من قبل الأمة، والتقنين فيها يتم في حدود اجتهاد الفقهاء والخبراء في المسائل المعروضة عليهم. أما **السلطة القضائية**: فيرى الشيخ شمس الدين- أن تعيين الفقيه للقضاء لا يتوقف على نصبه من قبل السلطة التنفيذية، لأنه منصوب بالنصب العام من قبل الإمام المعصوم. وإذا اقتضت الضرورة التنظيمية للدولة فإن تعيين القضاة يمكن أن يكون بالنصب الخاص، ويكون ذلك أمرا شكليا من باب تحصيل الحاصل، وليس تحصيلا لأمر غير حاصل. ويمكن أن يتولي مجلس الشورى تعيين الفقيه للقضاء. وأيا كان المعين له رئيس الدولة الفقيه، أو مجلس الشورى- فإنه بعد أن

[٩٢٣] شمس الدين، **نظام الحكم والادارة في الإسلام**، المرجع السابق، ص: ٤٨٢

يعين ، يكون مستقلا تماما عن جميع السلطات الأخري . أما **السلطة التنفيذية:** فإن المراكز التنفيذية الكبرى (رئاسة الجمهورية ، ونيابتها أو نوابها) يتم اختيار الأشخاص المناسبين لها بالاستفتاء الشعبي العام ، وتشكل الحكومة بإشراف وموافقة مجلس الشورى . وكذلك الوظائف التنفيذية الكبرى التي تتضمن صلاحيات وسلطات واسعة ، فإنها يجب أن يتم اختيار الأشخاص المناسبين لها بموافقة مشتركة، من قبل الحكومة، ومجلس الشورى[٩٢٤] .

وهذا الرأي الذي تبناه الشيخ شمس الدين هو نفس الرأي الذي ذهب إليه علماء أهل السنة والجماعة في الشورى ، كما سنرى في المطلب الثالث.

المطلب الثاني : مبدأ الفصل بين السلطات في الدولة القانونية الحديثة الديمقراطية

يعد مبدأ الفصل بين السلطات في نظام الديمقراطية ، من أهم الضمانات لحماية الحريات والحد من حدوث الاستبداد السياسي ، كما يكون ضمانا فعالا لإقامة نظام الدولة القانونية السياسية المعاصرة ، وسبب ذلك أنه يتضمن تخصيص عضو مستقل لكل وظيفة من وظائف الدولة ، فيكون هناك جهاز خاص للتشريع ، وجهاز خاص للتنفيذ ، وجهاز ثالث للقضاء ، ومتى تحقق ذلك أصبح لكل عضو إختصاص محدد لا يمكن الخروج عنه دون الاعتداء على إختصاص الأعضاء الأخرى لأن كلا منها سيوقف عدوان الأخرى . وذلك يؤدي إل منع تركز وتمركز السلطة والحيلولة دون التعسف والاستبداد[٩٢٥]. فإن الرغبة في حسن سير مصالح الدولة، وضمانا لحريات الأفراد ، ومنعا للتعسف والاستبداد ، يجب أن لا تجتمع مختلف السلطات سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة في قبضة يد شخصية أو هيئة واحدة ولو كانت تلك الهيئة هي الشعب ذاته كما هو المطبق في نظام الحكم النيابي[٩٢٦] .

---

٩٢٤ المرجع السابق، ص: ٤٨٣

٩٢٥ **النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية**، المرجع السابق، ص: ١٦١

٩٢٦ عبد الحميد متولي، **مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة**، (القاهرة، دار المعارف، الطبعة الأولى ١٩٦٦) ص: ٦٤٢

وفي الحقيقة فإن سبب ظهور هذا المبدأ في الدول الغربية ، كما يذهب بذلك الدكتور البياتي، هو رد فعل على ظهور السلطة المطلقة للملوك ، وسلاح للكفاح ضدها ، فاستعملته الثورة الفرنسية منذ بدايتها معتبرة إياه الوسيلة المثلى للتخلص من السلطة المطلقة للملوك الذين كانوا قد جمعوا في قبضتهم جميع السلطات الثلاث؛ التشريعية والتنفيذية والقضائية بما أدى إلى إطلاق السلطة باتجاه الاستبداد والطغيان[٩٢٧] .

إن اجتماع السلطات الثلاث في يد واحدة حتى لو قيدت بقواعد معينة في الدستور فلن تكون هناك أية ضمانة لاحترام هذه القواعد ولن يقف في سبيل الحاكم شئ إذا استبد بالسلطة ، وفي ذلك حسب ما يرى مونتسكو- إعدام للحرية. حيث يقول : «إذا اجتمع في يد شخصية أو هيئة واحدة السلطات التشريعية والتنفيذية انعدمت الحرية»[٩٢٨] . ولذلك فإنه يرى وجوب «أن توقف كل سلطة عند حدودها بواسطة غيرها بحيث لا تستطيع واحدة أن تسيء استعمال سلطتها»[٩٢٩] .

ومثال ذلك أنه إذا اجتمعت وظيفة التشريع ووظيفة التنفيذ في يد واحدة فإن التشريع قد يفقد ضمانته الأساسية ، ألا وهي أنه يضع قواعد عامة مجردة للتطبيق على الحالات المستقبلة وقد يحدث أن تصدر القوانين لتسري على حالات خاصة أو أن يعدل القانون وقت التنفيذ على الحالات الفردية لأغراض شخصية ويصدق نفس الشئ على حالة اجتماع وظيفتي التشريع والقضاء في يد واحدة إذ يستطيع المشرع أن يسن قوانين مغرضة تتفق مع الحل الذي يريد تطبيقه على الحالات الفردية التي تعرض أمامه للقضاء فيها فيحابي من يشاء ويعسف بمن يريد[٩٣٠] .

فلتفادي حدوث هذا الاستبداد والطغيان ، وحماية للحريات ، فإنه حسب وجهة نظر الدولة الحديثة الديمقراطية- لا بد من إسناد الوظائف الثلاث : التشريعية والتنفيذية والقضائية لسلطات ثلاث منفصلة ، وتكون هذه الوظائف موزعة عليها .

---

٩٢٧ نفس المرجع السابق

٩٢٨ نفس المرجع السابق

٩٢٩ **النظام السياسي الإسلامي**، المرجع السابق، ص: ١٦١-١٦٢

٩٣٠ د. ثروت بدوي، **النظم السياسية**، المرجع السابق، ص: ١٣٦

المطلب الثالث : مركز السلطات الثلاث في نظام الشورى

إن بعض التخوفات التي من أجلها نادى به مونتسكو للفصل المطلق بين السلطات ، وهو فقدان الحريات وظهور الاستبداد والظغيان السياسي ، هو مما لا نجده نسبيا في النظام السياسي الإسلامي السني (الشورى) وذلك لتوفر علاج ذلك عن طريق تقرير مجموعة من القواعد والمبادئ التي تكونت من الأبعاد الثلاث : البعد القانوني والبعد الخلقي والبعد الروحي[٩٣١] :

أما القانوني : فقد قرر نظام الشورى بأن إرادة الحاكم ليست قانونا فيعسف أو يستبد ، إنما منزلة الحاكم مجرد منفذ لشريعة قائمة لا يملك التقدم عليها أو التأخر عنها .

أما البعد الخلقي : فيقرر النظام الشورى ، بأنه لا يولي السلطة إلا الكفء الأمين ، وأساس الكفاءة القدرة على ما يتولاه ، وأساس الأمانة عدم التفريط بشؤون ما ولي عليه ومراقبة الله وخشيته فيه . يشير إلى ذلك القرآن (قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ)[٩٣٢] .

أما البعد الروحي : فيقرر النظام السياسي الإسلامي أن إساءة استعمال السلطة عليها جزاءان : أخروي يتمثل في عقاب الله تعالى ، ودنيوي يتمثل في حق الأمة في خلعه ومحاسبته على أخطائه وعدوانه.

وبناءا على الاعتبارات السابقة نتفق مع الدكتور منير البياتي وما انتهي إليه من أن مركز السلطات الثلاث في النظام السياسي الإسلامي السني (الشورى) يقوم على قاعدتين أساسيتين[٩٣٣] :

«الأولى : انفصال السلطة التشريعية عن السلطتين التنفيذية والقضائية انفصالا مرنا ، ذلك أن التشريع الإسلامي وإن كان متمثلا أساسا في الكتاب والسنة إلا أن من حق المجتهدين أن يمارسوا نشاطا معينا هو تفسير نصوص الكتاب والسنة،

٩٣١ **النظام السياسي الإسلامي**، المرجع السابق، ص: ١٦٣-١٦٤

٩٣٢ سورة القصص: ٢٦

٩٣٣ **النظام السياسي الإسلامي**، المرجع السابق، ص: ١٦٣-١٦٤

واستنباط الحكم الشرعي أو القاعدة القانونية للمسائل المجددة التي لا نص فيها، وهذا في حقيقته نشاط تشريعي في معيار فقهاء القانون»[٩٣٤].

فإن الحاكم (السلطة التنفيذية) في نظام الشورى إذا كان مجتهدا فإن له أن يمارس الاختصاصات التشريعية، وفي المقابل فإن من حق السلطة التشريعية (مجلس الشورى) أن تراقب أعمال السلطة التنفيذية، وتشرف على كيفية تطبيقها للقوانين الإسلامية، وأن تنكر عليها أي تصرف مخالف لأحكام القانون الإسلامي[٩٣٥].

ومن هذا المنطلق يقرر نظام الشورى أن الفصل بين هاتين السلطتين فصل مرن ليس فصلا مطلقا جامدا، فإن هذا النوع من الفصل (الفصل المرن بين السلطات العامة) هو الذي يحمي الحقوق والحريات إذ يجعل لكل سلطة منها نافذة تطل منها على السلطة الأخري تراقب أعمالها وتمنع اعتداءها وبذلك يحال بينها وبين التحكم والاستبداد الذي تتهيأ له الفرصة في الفصل المطلق بين السلطات.

وما قرره الأستاذ الدكتور السنهوري باستقلالية السلطة التشريعية عن السلطة التنفيذية استقلالا تاما على هذا الاعتبار- حيث قال: «إن دراسة مبدأ الفصل بين السلطات تبين لنا أن السلطة التشريعية تختص بها هيئة مستقلة تماما عن حكومة الخليفة-»[٩٣٦]، والسبب في ذلك في رأي فضيلته «أن الخليفة ليس له حق في التدخل في التشريع»[٩٣٧]، هو في رأي الباحث مما جانبه الصواب.

والثانية: «إن تركيز السلطتين (التنفيذية والقضائية) بيد واحدة أو فصلهما عن بعضهما بتوزيعهما إلى جهتين يدخل في باب (الجواز)، بمعنى أن التركيز جائز، والتوزيع جائز بشرط أن لا يقضي أي منهما إلى مفسدة»[٩٣٨].

وفي هذا يقول ابن خلدون:

«وأما القضاء فهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة لأنه منصب فصل بين الناس

٩٣٤ المرجع السابق
٩٣٥ المرجع السابق
٩٣٦ د. السنهويري، **فقه الخلافة وتطورها**، المرجع السابق، ص: ٦٥
٩٣٧ نفس المرجع السابق
٩٣٨ **النظام السياسي الإسلامي**، المرجع السابق، ص: ١٦٣-١٦٤

في الخصومات حسما للتداعي وقطعا للتنازع، إلا أنه بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة، فكان لذلك من وظائف الخلافة ومندرجا في عمومها. وكان الخلفاء في صدر الإسلام يباشرونه بأنفسهم ولا يجعلون القضاء إلى من سواهم. وأول من دفعه إلى غيره وفوضه فيه **عمر رضي الله** فولي أبا الدرداء معه بالمدينية وولي شريحا بالبصرة ولي أبا موسي الأشعري بالكوفة وكتب له في ذلك الكتاب المشهور الذي تدور عليه أحكام القضاء»[٩٣٩].

فجمع السلطتين التنفيذية والقضائية كما ذخب إلى ذلك ابن خلدون- جائز كما كان في صدر الإسلام، وتوزيعها إلى جهتين جائز أيضا كما حصل في خلافة عمر رضي الله عنه ومن بعده.

إن الأمير وإن كان رئيسا للسلطتين التنفيذية والقضائية فإن القاضي والأمير معا خاضعان للشريعة الإسلامية التي لها السيادة عليهما. فإن زاغ القاضي عن الشريعة قومه الأمير، كما أن الأمير نفسه معرض لأن يطلب في القضاء ليسأل عن أية قضية أو جناية.

على أن الذي دعا إلى جواز توزيع أو فصل السلطتين في النظام السياسي الإسلامي السني (الشورى) ليس إساءة استعمال السلطة كما هو الحال في النظم السياسية الأخري، فقد ذكر ابن خلدون في مقدمته «أن الخلفاء كانو يقلدون القضاء لغيرهم وإن كان مما يتعلق بهم لقيامهم بالسياسة العامة وكثرة أشغالها من الجهاد الفتوحات وسد الثغور وحماية البضة ... واستخلفوا فيه من قوم به (تخفيفا) عن أنفسهم»[٩٤٠].

ويؤيد ما ذكره ابن خلدون الإمام القرافي حيث قال بجواز الجمع بين السلطتين التنفيذية القضائية وتوزيعهما على جهتين اثنتين وهو يحدد العلاقة بين الامامة والقضاء إذ يقول: «إن الامام نسبته إليهما (أي إلى القاضي والمفتي) كنسبة الكل لجزئه والمركب لبعضه، فإن للإمام أن يقضي وأن يفتي كما تقدم، وله أن يفعل ما ليس بقتيا لا قضاء، كجمع الجيوش وإنشاء الحروب وحوز الأموال وصرفها في مصارفها وتولية الولاة وقتل الطغاة وهي أمور كثيرة يختص بها لا يشاركه فيها القاضي ولا المفتي، فكل إمام قاض ومفت. والقاضي والمفتي لا يصدق عليهما وصف

٩٣٩ ابن خلدون، **مقدمة**، ص: ٢٢٠

٩٤٠ ابن خلدون، المرجع السابق، ص: ٢٢١

الإمامة الكبرى»[٩٤١].

فالأصل إذن أنه يجوز للإمام أن يجمع بين السلطتين، كما يجوز له أن يولي القضاء جهة مستقلة على وجه التخصيص، وهذا يعني أن جمع السلطتين المذكورتين أو توزيعهما أي الفصل بينهما يدخل في باب السياسات الجائزة أو المباحة.

فليس جمع السلطتين في يد الإمام هو الصورة النهائية للنظام السياسي الإسلامي، وكذا توزيع السلطتين أي فصلهما ليس هو الصورة النهائية للنظام الإسلامي، ويمكن اختيار أي من الصورتين للعمل به حسب الملائمة لظروف الزمان والمكان.

لكن مع ذلك يجب على الأمير أن يستشير أهل الحل العقد كما يجب على هؤلاء أن يشيروا عليه، وفي هذا ضمانة أخري لدرء الاستبداد والطغيان. أما إذا ترك الأمير المشاورة واستبد برأيه فقد صرح العلماء بأن ذلك يستوجب غزله. فقد أورد الإمام القرطبي في تفسيره عن ابن عطية: «وقال ابن عطية: والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب»[٩٤٢]. ثم علق القرطبي على ذلك بقوله: «هذا ما لا خلاف فيه»[٩٤٣].

ووقائع التاريخ الثابتة تشير إلى أن فكرة الجمع بين السلطتين ليست معيبة في ذاتها فلقد كانت وسيلة لتحقيق العدل والحرية وإعطاء كل ذي حق حقه ووضع كل شيء في نصابه عندما كان الجامع للسلطتين واحد من الراشدين أو من على سيرتهم، وقد يكون الجمع بينهما وسيلة مفضية إلى الاستبداد والطغيان كما كان الحال في فرنسا في عهد الملكية المطلقة.

فالجمع بين السلطتين يدور نفعا وضررا مع صفة من يمسك بهاتين السلطتين، فإن الراشدين وقد جمع بعضهم بين السطتين لم يؤثر عن أحد منهم أنه استغل سلطانه للنيل من خصومه، لأنه مقيد بالكتاب يتلوه صباح ومساء وفيه قوله تعالى

---

٩٤١ الإمام القرافي، **الإحكام في تمييز الفتاوي من الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، حققه وخرج أحاديثه عبد الفتاح أبو غدة، (حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٩٦٧)، ص: ٣٢

٩٤٢ الإمام القرطبي، **التفسير القرطبي**، ص: ٤/٢٤٩

٩٤٣ نفس المرجع السابق

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)[٩٤٤]

وننتهي في هذه القضية إلى ما قرره الدكتور عبد الحميد المتولي وهو أن «الخليفة في الإسلام يستطيع أن يجمع في قبضة يده بين السلطات الثلاث ، على أنه ليس في الإسلام ما يحول دون توزيع أو فصل هذه السلطات بين هيئات مختلفة ، وعلى كل حال فسلطة الخليفة ليست مطلقة، فهي مقيدة بالقرآن والسنة ، ومقيدة بالإجماع، وبالأخذ بمبدأ الشورى»[٩٤٥].

ثم بين أن سبب استغناء فترة الخلفاء في صدر الإسلام عن مبدأ فصل السلطات هو قوة الوازع الديني والأخلاقي ، حيث قال :

«ورغم أن مبدأ فصل السلطات كان غير معروف فإن قوة الوازع الديني في صدر الإسلام قد أغنت عنه ، وهو لم يستطع أن يكون درعا ضد إساءة استعمال السلطة والاستبداد مثل ما كان ذلك الوازع الديني»[٩٤٦] .

فتوفر هذا الوازع الديني والأخلاقي وعدمه لدي أصحاب السلطات الثلاث، وكذلك تحقيق المصالح للمجتمع الإسلامي ، وسماح الظروف بذلك ، هي من أهم الاعتبارات في الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات وعدمه ، حيث لو توفر هذا الوازع وتحققت مصالح المجتمع بذلك ومن ثم سمحت الظروف في ذلك ، لا بأس من عدم الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات ، وإلا فالأخذ بمبدأ الفصل أجدر بالأخذ وهو الأقرب إلى التطبيق في عصرنا الحاضر ، على أن تكون السيادة في كل الظروف للشريعة ، وتكون السلطة الأعلى للشعب ، حيث لو زاغ أحد أصحاب هذه السلطات الثلاث ، أو جميعها فإن عليهم سحب تلك السلطات منهم ، ومن ثم عزلهم من منصبهم ، حيث أن هؤلاء لم يكونوا إلا نوابا عن الشعب .

---

٩٤٤ سورة المائدة: ٨

٩٤٥ الدكتور عبد الحميد متولي، **الأزمة الفكر السياسي الإسلامي في العصر الحديث مظاهرها أسبابها علاجها**، (الاسكندرية، منشأة معارف، الطبعة الثانية)، ص: ٢٣٦

٩٤٦ نفس المرجع السابق

هذا الذي قرره نظام الشورى من حيث أن السلطة الأعلى في الحكومة الإسلامية السنية بيد الأمة ، وأن الفصل بين السلطات إن أخذ به ، هو فصل حقيقي لا مجرد أعوان للقيادة أو الولي الفقيه ، خلاف ما قرره نظام ولاية الفقيه ، حيث أن السلطة الأعلى في رأيهم بيد الولي الفقيه باعتباره نائبا رسميا عن الإمام الغائب ، لا بيد الأمة ، ومن ثم الراد عليه راد على الإمام والراد على الإمام راد على الله ، وأن مبدأ الفصل بين السلطات المطبق حاليا ليس أكثر من مجرد كونه وسيلة لعون القائد الأعلى ومساعدته لإنجاح مهامه .

الخلاصة :

١- إن الفصل بين السلطات الثلاث (التشريعية والتنفيذية والقضائية) في نظام ولاية الفقيه يكون فصلا وظيفيا ، يهدف إلى تقسيم الأدوار لمساعدة ومعاونة ولي الفقيه للقيام بوظيفته ، فهو ليس فصلا حقيقيا ، لأن السلطات الأعلى في النهاية بيد الولي الفقيه .

٢- أما الفصل بين السلطات الثلاث في نظام الديمقراطية فيتصف بالفصل المطلق، يقصد منه توزيع السلطات ، حتى لا تتمركز في شخص واحد فيما يؤدي إلى حدوث الاستبداد السياسي وسيادة أحادية الرأي والقرار .

٣- ويكون الفصل بين السلطات الثلاث في نظام الشورى السني يتميز بكونه فصلا حقيقيا، وهو في نفس الوقت فصلا مرنا ، وهذا ما يميز هذا النظام عن نظام ولاية الفقيه والديمقراطية .

المبحث الخامس

مبدأ الأغلبية بين ولاية الفقيه والديمقراطية والشورى

المطلب الأول : مبدأ الأغلبية في نظرية ولاية الفقيه

لا تؤمن الشيعة الإمامية الإثنى عشرية في البداية (من عهد الرسالة والأئمة حتى ظهور نظرية ولاية الفقيه) بمبدأ الأكثرية ، لأنهم جعلوا مصدر التشريع والحكم والقرار والفتوى للرسول والأئمة فقط دون غيرهم ، فمنهم يصدر التشريع والحكم والقرار والفتوى وإليهم ترجع .

وتغير هذا الموقف عندما شعروا بتطاول الغيبة ، مع حاجة الأمة (الشيعة) إلى تشكيل الحكومة للحفاظ على الشريعة واستمراريتها ، كما أشرنا إليه من قبل غير مرة ، ولما توقف النص والتعيين عند الإمام الثاني عشر، لم يكن هناك سبيلا لتشكيل الحكومة إلا سبيل الإنتخاب الحر . ونتيجة الانتخاب إما أن ينتهي إلى اختيار أحد الخيارات بالاجماع وهو حسب ما يرى الشيخ المنتظري فيما يندر وقوعه- وإما أن ينتهي إلى اختيار أحد الخيارات بالأكثرية .

يقول الشيخ المنتظري في هذا :

«إنه بعد ما اثبتنا صحة الانتخاب وانعقاد الإمامة به عند عدم النص نقول : إن حصول الاطباق في مقام الانتخاب على فرد واحد مما يندر جدا لو لم نقل بعدم وقوعه عادة ولا سيما في المجتمعات الكبيرة وإن فرض كون جميعهم أهل علم وصلاح ، أو قلنا بأن الرأي يختص بأهل العلم والصلاح ولا اعتبار بآراء غيرهم .... فلا مجال لحمل الأدلة الدالة على صحة الإمامة بانتخاب على صورة حصول الاطباق فقط . **وقد استمرت سيرة العقلاء في جميع الأعصار والأصقاع على تغليب الأكثرية على الأقلية في هذه الموارد ،** فتكون الأدلة الشرعية التي أقمناها على صحة الانتخاب إمضاء لهذه السيرة قهرا ...

وبعبارة أخرى : بعد فرض ضرورة الحكومة في حفظ النظام وحفظ الحقوق ، وعدم تحقق النصب من العالي ، وعدم تحقق الاطباق من قبل الأمة يدور الأمر بين تعطيل الحكومة أو الأخذ بآراء الأكثرية أو بآراء الأقلية ، وحيث إن الأول يوجب اختلال النظام وتضييع الحقوق بأجمعها فالأمر يدور بين الأخيرين ، ولا إشكال في ترجيح الأكثرية على الأقلية من وجهين : من الوجهة الحقوقية ومن جهة الكشف عن الواقع ،

إذ تأمين حقوق الأكثر أهم وأوجب، وجهة الكشف في آرائهم أيضا أقوى كما لا يخفي. فترجيح الأقلية على الأكثرية يوجب ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح»[٩٤٧].

وقد استند الشيخ المنتظري في رأيه هذا على قول الإمام علي في نهجه، عندما حث الشيعة على إلزام السواد الأعظم: «الزموا السواد الأعظم، فإن يد الله على الجماعة. وإياكم والفرقة، فإن الشاذ من الناس للشيطان كما أن الشاذ من الغنم للذئب»[٩٤٨].

وقد ذهب الشيخ النائيني في كتابه الشيهير (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) إلى هذا الرأي، حيث يرى أن الأكثرية هي أقوى المرجحات عند حدوث التعارض لبعض الآراء: «والأكثرية عند دوران التعارض، هي أقوى المرجحات»[٩٤٩].

ويبدو أن هذا الاتجاه هو المعمول به حاليا في نظام ولاية الفقيه، حيث نص دستور جمهورية إيران الإسلامية في المادة السابعة بعد المائة على الاعتراف بالانتخاب كطريق لاختيار الولي الفقيه بالأغلبية- عندما لم يتمكنوا من الوصول إلى الإجماع الشعبي.

وكذلك الأمر بالسلطة التنفيذية والسلطة التشريعية التي لا تكون إلا أعوانا للولي الفقيه، كرئيس الجمهورية، وأعضاء مجلس الشورى الإسلامي البالغ عددهم٢٩٠ عضوا، فقد تم اختيارهم عن طريق الانتخاب الحر بالأغلبية، بعد حصولهم على التصديق من مجلس صيانة الدستور. وحتى أن مجلس الخبراء الذي يمثل هيئة نصب وعزل ولي الفقيه، فإنهم ينتخبون كذلك من قبل الشعب مستخدما مبدأ الأكثرية.

غير أن هذا التطبيق بالنسبة إلى الخميني- لا يكون إلا تابعا وعرضا يهدف إلى الخروج من المأزق، وإلا فلا معنى لنظرية النصب العام.

---

٩٤٧ المنتظري، **دراسات في ولاية الفقيه**، المرجع السابق، ص: ١/٥٥٣-٥٥٤

٩٤٨ **نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده**، (بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٦) ص: ٢/١٨٩/ الخطبة: ١٢٧

٩٤٩ النائيني، **تنبيه الأمة وتنزيه الملة**، المرجع السابق، ص: ٥٥

المطلب الثاني : مبدأ الأكثرية في النظام الديمقراطي

فبأن مفهوم النظام الديمقراطي حسب التعريف المشهور والأكثر شيوعا- هو حكم الشعب بالشعب وللشعب[٩٥٠] ، فإن الديمقراطية على هذا المفهوم ترجع أصل السلطة السياسية إلى الإرادة العامة للأمة . فالأمة هي مصدر السلطات وإرادتها هي أصل السيادة ومصدرها في الدولة[٩٥١] . والحكومة الديمقراطية هي الحكومة التي تجعل الشعب صاحب السلطة ومصدر السيادة[٩٥٢] . وهذا يعني في النهاية حكم الأغلبية[٩٥٣] ، كما يعني أن مبدأ الأغلبية من المرتكزات الأساسية في النظام الديمقراطي .

ولحكم الأغلبية في النظام الديمقراطي مبررات ثلاثة[٩٥٤] :

المبررالأول : التقسيم المنطقي الثلاثي . ومعنى هذا أن هناك احتمالات ثلاثة من وجهة نظر الديمقراطية وهي إما أن يكون الحكم فوضاويا ، وإما أن يكون الحكم فرديا ديكتاتوريا ، وإما أن يكون الحكم للأغلبية . ولما استحال قبول الخيار الأول والثاني تعيين صحة الأخذ بحكم الأغلبية ، ولا مناص من الأخذ به حتى تستقر أوضاع الحكم على أقرب الأسس . وليس معنى التسليم بحكم الأغلبية أنها معصومة من الخطأ ، إنما الارتكاز إلى تجارب وأحكام العدد الأكثر هو أدعي إلى الصواب من الاعتماد على تجارب وأحكام العدد الأقل .

والمبرر الثاني : مبادئ العدالة ، حيث أن حكم الديمقراطية يلزم أن يتساوي الأفراد في حقوقهم السياسية برغم من اختلافهم في الصفات الموروثة والمكتسبة . بمعنى أن لكل ناخب مثقف أو غير مثقف- صوت واحد دون التفريق ؛ حيث أنه

---

٩٥٠ د. أنور أحمد رسلان، **الديمقراطية بين الفكر الفردي والفكر الاشتراكي**، (القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧١)، ص: ٣٣

٩٥١ د. محمد كامل ليلة، **النظم السياسية**، (القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٦٤)، ص: ٣٠١

٩٥٢ د. ثروت بدوي، **النظام السياسية**، (مصر، دار النهضة العربية، ١٩٧٥، ص: ١٩٣

٩٥٣ د. عثمان خليل، **المبادئ الدستورية العامة** (مطبعة مصر، ١٩٥٦) ص: ١٥٩

٩٥٤ عبد الفتاح حسنين العدوي، **الديمقراطية وفكرة الدولة** (مؤسسة سجل العرب ١٩٦٤، رقم ٥٣٢، من سلسلة الألف كتاب، ص: ٣٢ وما بعدها بتصرف.

من الصعب قياس أفضلية فرد على فرد، سواء بمقياس الثقافة أم بمقياس الأخلاق، فليس هناك ضامن من وجهة نظر النظام الديمقراطي كأن يقال مثلا إن من يكون أكثر ثقافة يكون أكثر نزاهة وتجردا من الشهوات. فصعوبة تطبيق هذا العمل في رأيهم- بل استحالته، هو الذي دفعهم إلى الأخذ بطريقة حساب الأغلبية العددية.

أما المبرر الثالث، كما يقول صاحبها، هو الانتقال المؤقت وهو ما يسمي بمبدأ تداول السلطة؛ حيث أن انتقال السلطة إلى الأغلبية إنما يكون مؤقتا، حسب ما هو المنصوص في الدساتير. ومعنى ذلك أن صاحب السلطة وهو الشعب يمكنه أن يسحبها إذا هي أساءت استخدامها، لأنها بعد انتهاء فترة الحكم تعود مرة أخري إلى الشعب لتقدم له ممثلة فى الحاكم- كشف الحساب عن أعمالها فيمنحها الثقة أو يحجبها عنه[٩٥٥].

وقد استند هذا الرأي إلى أقوال رواد الديمقراطية، كجون لوك، وروسو، وأستن روني؛ حيث ذهب جون لوك إلى أن الأكثرية تمثل القوة التي تستند إليها كل السلطات والشرعية، إذ يقول: «إنما كانت الأكثرية تكتسب لدي اتحاد البشر في مجتمع ما سلطة الجماعة بكاملها، فلها الحق باستخدام تلك السلطة من أجل وضع القوانين للجماعة، من حين إلى آخر، وتنفيذ تلك القوانين بواسطة موظفين تعينهم من أجل ذلك، وعندها يكون شكل الحكم ديمقراطية تامة»[٩٥٦].

ويصف روسو بأن جميع خصائص الإرادة العامة تتمثل في حالة الأكثرية، حيث يقول: «يفترض أن تكون جميع خصائص الإرادة العامة ما زالت بعد في حالة الأكثرية»[٩٥٧]. ويوضح روسو أكثر:

> «وعندما يقترح قانون في مجلس الشعب، فما يطلب منهم ليس بالضبط إبداء موافقتهم عليه أو رفضه، وإنما: إذا كان يطابق أولا للإرادة العامة التي هي إرادتهم، وكل واحد وهو يدلي بصوته يقول رأيه في ذلك ... وبحسب الأصوات يصدر إعلان الإرادة العامة. وعندما يتغلب إذن الرأي المعارض لرأيي فإن ذلك لا يدل على شئ سوي

---

٩٥٥ د. عثمان خليل، **المبادئ الدستورية العامة** (مطبعة مصر، ١٩٥٦) ص: ١٥٩

٩٥٦ جون لوك، **في الحكم المدني**، ترجمة ماجد فخري، (بيروت، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، ١٩٥٩)، ص: ٢١٦

٩٥٧ **في العقد الاجتماعي**، المرجع السابق، ص: ١٧٤

أنني كنت مخطئا ، وأن ما كنت أقدر أنه الإرادة العامة لم يكنها . ولو أن رأيي الخاص هوالذي تغلب لكنت فعلت غير ما كنت قد أردت ، وعندئذ ما كنت لأكون حرا»[٩٥٨] .

كما وصف أستن رني مبدأ حكم الأغلبية بأنه صورة لرغبات الأكثرية الشعبية: «ويقضي مبدأ حكم الأغلبية بأن جميع القرارات الحكومية في الدولة الديمقراطية ينبغي أن تكون في النهاية مطابقة لرغبات الأكثرية الشعبية»[٩٥٩] .

ومن هنا يتبين لنا أن مبدأ الأغلبية في نظام الديمقراطية يمثل مدءا رئيسيا ، وركنا أساسيا لنظام الديمقراطية الحديث . وهل هو كذلك في نظام الشورى ؟ .

المطلب الثالث : مبدأ الأكثرية في نظام الشورى

اتفق علماء أهل السنة على أن العدد من الكثرة والقلة ليس ميزانا للحق والباطل في ذاته . يقول المودودي :

«فالإسلام لا يجعل كثرة العدد ميزانا للحق والباطل ، فإنه من الممكن أن يكون الرجل الفرد أصوب رأيا ... في مسألة من المسائل من سائر أعضاء المجلس ، فإن كان الأمر كذلك ، فليس من الحق أن يرمي برأيه لأنه لا يؤيده جمع غفير»[٩٦٠] .

«فهناك الكثير من الآيات التي تبين لنا هذه الحقيقة بجلاء كقوله : وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [٩٦١]. وكقوله :وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ [٩٦٢] ».[٩٦٣].

كما لم يكن العدد معيارا فاصلا للنصر والانهزام ، فكم من فئة قليلة غلبت

---

٩٥٨ **في العقد الاجتماعي**، المرجع السابق، ص: ١٧٤

٩٥٩ رني أوستن، **سياسة الحكم**، ترجمة حسن على الذنون، (بغداد، المكتبة الأهلية، ١٩٦٤)، ص: ٢٦٨

٩٦٠ المودودي، **نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور**، (دمشق، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٩٧٥) ص: ٨٥

٩٦١ سورة يوسف:٢١

٩٦٢ سورة الأنعام : ١١١

٩٦٣ مرتضي الشيرازي، **شوري الفقهاء**، (بيروت، مؤسسة الفكر الإسلامي، د.س)، ص:١٦٦

فئة كثيرة ، وكم من فئة كثيرة انهزمت أمام فئة قليلة . إن قصة طالوت وجالوت وكذلك عزوة حنين كفيل لبيان هذه الحقيقة :لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ۙ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ۙ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ [٩٦٤] .

فالأكثرية في رأي أهل السنة ليست معتبرة بصفة مطلقة ، وليست منفية بصفة مطلقة ، إنما تكون معتبرة ومنفية على حسب القرينة . وقرينة النفي هو ما إذا كانت منحرفة عن سبيل الله ، يقول محمد الشيرازي في ذلك : «أن الله لم يذم الأكثرية مطلقا بل ذمهم في زمان كون الأكثرية منحرفة عن سبيل الله ، ولذا لم يكن الأمر كذلك فيما إذا كانت أكثرية نسبية كما في سبيل المؤمنين إذا ذهبوا إلى شئ ، أو كانت أكثرية مطلقة إذا كان أهل الأرض مؤمنين»[٩٦٥] ، أما غير ذلك من الأحوال ، فإن نظام الشورى كثيرا ما اعتمد على مبدأ الأغلبية .

يقول الماوردي : «وإذا اختلف أهل المسجد في اختيار إمام ، عمل على قول الأكثرين»[٩٦٦] . وإلى هذا ذهب حجة الإسلام الغزالي : «فإن اختلفوا كان النظر إلى الأكثرين»[٩٦٧] . «فإنهم لو اختلفوا في مبدأ الأمور وجب الترجيح بالكثرة) (والكثرة ... أقوى مسلك من مسالك الترجيح» «فإن ولي عدد موصوف بهذه الصفات فالإمام من انعقدت له البيعة من الأكثر» . كما يرى الآمدي أن الأغلبية هي المرجحة : «الكثرة يحصل بها الترجيح»[٩٦٨] .

وقال عمر رضي الله لأصحاب الشورى : «تشاوروا في أمركم إن كان اثنان واثنان فارجعوا في الشورى وإن كان أربعة واثنان فخذوا صنف الأكثر» «ان استقام أمر خمسة منكم وخالف واحد فاضربوا عنقه ، وإن استقام أربعة واختلف اثنان فاضربوا أعناقهما ، فإن استقام ثلاثة واخلف ثلاثة فاحتكموا إلى ابني عبد الله ،

---

٩٦٤ سورة التوبة: ٢٥

٩٦٥ محمد الشيرازي، **الشورى في الإسلام**، (قم، مؤسسة الفكر الإسلامي، ١٤٠٢هـ)، ص: ٤٥

٩٦٦ الماوردي، **الأحكام السلطانية**، المرجع السابق، ص: ١٠٢

٩٦٧ الغزالي، **إحياء علوم الدين**، (بيروت، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧) ص: ١/١٥٧

٩٦٨ الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (القاهرة، شركة الحلبي وشركاؤه، ١٩٦٧) ص: ١/٢١٥

فلأي الثلاثة قضي فالخليفة منهم وفيهم فإن أبى الثلاثة الآخرون ذلك فاضربوا أعناقهم»

وهنا نصوص كثيرة من الأحاديث النبوية ما تؤيد هذا ، كالحديث الذي أخرجه الترمذي عن ابن عمر ، أن رسول الله قال : «إن الله لا يجمع أمتي (أو أمة محمد) على ضلالة ، ويد الله على الجماعة ، ومن شذ شذ إلى النار»[٩٦٩] . والحديث الذي أخرجه صاحب كنز العمال عن ابن عباس وابن عمر ، أن رسول الله ﷺ قال : «لا يجمع الله أمر أمتي على ضلالة أبدا ، اتبعوا السواد الأعظم ، يد الله على الجماعة ، من شذ شذ في النار» [٩٧٠] . والحديث الذي روي عن أسامة بن شريك ، أن رسول الله ﷺ قال : «يد الله على الجماعة ، فإذا اشتذ الشاذ منهم اختطفه الشيطان كما يختطف الذئب الشاة الشاذة من الغنم»[٩٧١] .

ونقل الطبري عند تفسيره للآية :فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ ۚ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ[٩٧٢] قول البعض : «وقال آخرون: إنما أمره الله بمشاورة أصحابه فيما أمره بمشاورتهم فيه ، مع إغنائه بتقويمه إياه ، وتدبيره أسبابه عن أرائهم ، ليتبعه المؤمنون من بعده ، فيما حزبهم من أمر دينهم، ويستنوا بسنته في ذلك ، ويحتذوا المثال الذي رأوه يفعله في حياته من مشاورته في أموره مع المنزلة التي هو بها من الله أصحابه وتباعه في الأمر ، ينزل بهم من أمر دينهم ودنياهم، **فيتشاوروا بينهم ، ثم يصدروا عما اجتمع عليه ملؤهم** ؛ لأن المؤمنين إذا تشاوروا في أمور دينهم متبعين الحق في ذلك ، لم يخلهم الله عز وجل من لطفه ، وتوفيقه للصواب من الرأي والقول فيه . قالوا : وذلك نظير قوله عز وجل الذي مدح به أهل الإيمان : وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ[٩٧٣] .

---

٩٦٩ **سنن الترمذي**، (الباب ٧ من أبواب القتن، الحديث رقم: ٢٢٥٥)، ص: ٣١٥/٣

٩٧٠ **كنزل العمال**، (كتاب الإيمان، من القسم الأقوال، الباب ٢، الحديث رقم: ١٠٣٠)، ص: ٢٠٦/١

٩٧١ **كنز العمال**، (كتاب الإيمان، من القسم الأقوال، الباب ٢، الحديث رقم: ١٠٣٢)، ص: ١ /٢٠٦

٩٧٢ سورة آل عمران: ١٥٩

٩٧٣ سورة الشورى: ٣٨ (الطبري، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ص: ١٠١/٤)

وذهب إلى هذا صاحب تفسير المنار ؛ حيث أقر بأن رسول الله «عمل برأي الجمهور من أصحابه ، إقامة لقاعدة الشورى ، التي أمره الله بها» [٩٧٤] .

وقد شاور الرسول ﷺ أصحابه في معركة أحد ، وأخذ برأي جمهورهم (الأغلبية) بالخروج «شاور رسول الله ﷺ أصحابه في أحد في أن يقعد في المدينة ، أو يخرج إلى العدو ، فأشار جمهورهم بالخروج إليهم فخرج إليهم»[٩٧٥] .

كل هذه الحقائق وغيرها التي لم تذكر هنا تشير إلى أن نظرية الأغلبية نظرية أصيلة في التراث الثقافي الإسلامي ولها سندها الشرعي والمنطقي .

الخلاصة :

١- لم تؤمن الشيعة الإمامية الاثني عشرية مبدأ الأغلبية في عصر الأئمة ، لأنهم في الاستغناء عنه؛ فقد تولى الإمام الحكم عن طريق النص والتعيين من الله، كما جعلوا مصدر التشريع والقرار والفتوى بيدهم وحدهم ، فلا حاجة إلى رأي الأمة في ذلك .

فقد تغير هذا الموقف في عصر الغيبة ، حيث تبنى بعض فقهائهم هذا المبدأ ، كما تبنى دستور جمهورية إيران الإسلامية هذا المبدأ لاختيار ولي الفقيه ، وأعضاء مجلس الخبراء والشورى ، فضلا عن رئيس الجمهورية .

٢- إن الحكومة الديمقراطية هي التي تجعل للشعب سيادة مطلقة في الدولة ، كما تجعل الشعب مصدرا للسلطات ، وهذا يعني في النهاية حكومة الأغلبية ، وأنه يمثل ركنا أساسيا للدولة . وله في ذلك مبررات ثلاث : الأول : التقسيم المنطقي الثلاثي (وهو إما أن تكون الحكومة فوضوية ، أو فردية دكتاتورية ، أو أغلبية)، والثاني : مبدأ العدالة (بمعنى أن لكل فرد حق مساو ، بحيث من الصعب قياس أفضلية الفرد على الآخر) ، والثالث : مبدأ تداول السلطة (فيما يعني أن انتقال السلطة إلى الأغلبية إنما يكون مؤقتا) .

---

[٩٧٤] رشيد الرضا، **تفسير المنار**، ص: ٩٨/٤

[٩٧٥] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، (استنبول، دار قهرمان)، ص: ١٢٨/٢

٣- أما نظام الشورى فيرى أن الأكثرية ليست معتبرة بصفة مطلقة ، وليست منفية بصفة مطلقة، لأن الأكثرية ليست معيارا مطلقا للحق والباطل ، كما لم يكن معيارا للنصر والانهزام ، وإنما تكون معتبرة ومنفية على حسب القرينة. وقرينة النفي هو ما إذا كانت منحرفة عن سبيل الله ، أما غير ذلك فكثيرا ما تعتمد نظام الشورى على مبدأ الأغلبية .

٤- هناك اتفاق بين النظريات الثلاث على استخدام مبدأ الأكثرية والأغلبية كآليات لتنزيل تلك النظريات الثلاث في الواقع ؛ غير أن هناك فروق جوهرية بينها والتي تتمحور في أن تطبيق نظرية الأغلبية في نظام ولاية الفقيه كآليات لاختيار رئيس الجمهورية ، وأعضاء مجلس الشورى، ومجلس الخبراء لا يكون إلا تابعا وعرضيا ، وكان تطبيق نظرية الأغلبية في نظام الديمقراطية يكون مطلقا غير محدودة بضوابط ، أما تطبيق نظرية الأغلبية في نظام الشورى يكون أصيلا ومنبثقا من أسس التعاليم الإسلامية ، كما يجب أن يخضع لضوابط الشريعة الإسلامية .

المبحث السادس

النظـام النيـــابـي بين ولاية الفقيه والديمقراطية والشورى

المطلب الأول : ولاية الفقيه والنظام النيابي

الأصل في نظرية ولاية الفقيه كما تمت الإشارة إليه- أنها نظرية نيابية في ذاتها، حيث أن قيام الفقهاء المجتهدين بوظيفة تشكيل الحكومة الإسلامية وإدارتها يقوم أحد مرتكزاتها أو مبانيها على النيابة العامة عن الإمام المهدي الغائب لا عن الأمة كما هو الحال في نظامي الديمقراطي والشورى . ولأجل هذا تبوأ ولي الفقيه مكانة مرموقة في المجتمع الشيعي ، حيث أن الولي الفقيه يشرف على جميع الشؤون الاجتماعية والسياسية (القيادة) والروحية والعلمية (المرجعية) بحكم نيابته عن صاحب الزمان كما يقولون .

لكننا نري بعض المناصب التنظيمية لجمهورية إيران الإسلامية التي تعتبر من تجليات معاصرة لنظرية ولاية الفقيه ، ما يبين اتستخدامها النظام النيابي بالمفهوم الذي طبقه النظام الديمقراطي والشورى ، وذلك مثل مجلس الخبراء ومجلس الشورى الإسلامي .

مجلس الخبراء في الهيهل التنظيمي لجمهورية إيران الإسلامية حسب المادة (١٠٧) من دستور ١٩٧٩، يمثل هيئة تعيين المرشد الأعلى أو الولي الفقيه ، ويحق له -حسب المادة ١١١- عزل أو خلع الولي الفقيه إذا ثبت عجزه عن أداء واجباته أو فقد مؤهل من مؤهلات اختياره ، كما لا يسمح التصويت في البرلمان بقصد تعديل الدستور قبل أن تصدر توصية من هذا المجلس بهذا الشأن[٩٧٦].

يتكون أعضاء المجلس حاليا من ٨٦ عضوا ، وهم ممثلون ل ٢٨ محافظة في إيران. من حيث المبدأ أن لكل محافظة ممثل واحد ، فإذا زاد عدد سكانها على المليون

[٩٧٦] البحث المفصل لهذا الموضوع، يراجع المبحث الثاني من الفصل الثاني من الباب الثاني.

يحق له انتخاب ممثل إضافي واحد عن كل خمسمائة ألف شخص . ويتم انتخابهم بواسطة اقتراع شعبي عام[٩٧٧] .

يبدو لنا بوضوح تبني نظام ولاية الفقيه للنظام النيابي حيث يمثل أعضاء مجلس الخبراء الشعب وينوبون عنهم في اختيار الولي وعزله والمصادقة على تعديل الدستور .

كما يتجلى تبني هذا النظام للنظام النيابي في مجلس الشورى والذي يضم ٢٩٠ عضوا ، منتخبون من خلال اقتراع مباشر في كل أربع سنوات ، عن طريق الأحزاب السياسية . كما أن للأقليات الدينية تمثيلها في مجلس الشورى حسب كثافتهم العددية .

كما يتجلي أيضا تبنيها للنظام النيابي في مجلس صيانة الدستور ، المكون من ١٢ عضوا ، ستة من الفقهاء العدول العارفين بمقتضيات العصر ، وهم المختارون من قبل الولي الفقيه ، و ٦ أعضاء من ذوي الاختصاص في مختلف فروع القوانين يرشحهم المجلس الأعلى للقضاء ويصادق عليه مجلس الشورى الإسلامي . ويهدف تكوين هذا المجلس إلى ضمان مطابقة ما يصادق عليه مجلس الشورى الإسلامي مع الأحكام الإسلامية والدستورية ، كما أن له صلاحيات في تفسير الدستور ، والإشراف على انتخابات رئاسة الجمهورية ، وأعضاء مجلس الخبراء ، وأعضاء مجلس الشورى الإسلامي ، وعلى الاستفتاءات العام للبلاد[٩٧٨] .

ومن هذا المنطلق يمكننا أن نقرر ، أن في نظام ولاية الفقيه مستويان من النيابة : نيابة الولي الفقيه عن الإمام المهدي صاحب الزمان ، ونيابة مجلس الخبراء ، ومجلس صيانة الدستور ، ومجلس الشورى الإسلامي عن الأمة .

المطلب الثاني : النظام النيابي في النظام الديمقراطي

النظام النيابي ضرورية من ضروريات النظام الديمقراطي القائم على مبدأ

---

٩٧٧ البحث المفصل لهذا الموضوع، يراجع المبحث الثاني من الفصل الثاني من الباب الثاني.
٩٧٨ البحث المفصل لهذا الموضوع، يراجع المبحث الياثي من الفصل الثاني من الباب الثاني.

سيادة الأمة ، وتتحقق السيادة بانتخاب هيئة تمثل الأمة ، ويقوم النظام النيابي على أربعة أركان أساسية هي :

أولا : وجود هيئة نيابية منتخبة ذات سلطة فعلية ؛ «فيقوم الشعب بانتخاب النواب الذين يكونون الهيئة التي تتولى التعبير عن إرادة الأمة ، وممارسة السلطة باسمها ، ولا يشترط أن يكون غالبيتهم الساحقة قد انتخبهم الشعب»[٩٧٩] . ويقوم المجلس باقتراح القوانين والموافقة على مشروعات الميزانية ، والضرائب في الميدان المالي ، وحق مراقبة الحكومة على أعمالها .

ثانيا : تأقيت فترة العضوية في الهيئة البرلمانية . حيث أن انتخاب النواب من الشعب يتم لكي يعبر هؤلاء النواب عن إرادتهم ويمثلونهم ، فمن الطبيعي ألا تمتد هذه النيابة إلى أجل غير مسمى ، وإنما يجب أن تكون موقوتة .

ثالثا : تمثيل النائب للأمة . فقد كان النائب يمثل دائرة الانتخابية فقط ، وكان من حق الناخبين أن يلزموا النائب بتعليمات محددة لا يستطيع الخروج عليها ، وكان عليه أن يراعي مصالح الدائرة وأن يقدم حسابا لأعماله ، وكان من حقهم أيضا عزله. لكن مع تطور النظريات الديمقراطية أصبح النائب بعد الثورة الفرنسية ، وهو يمثل الأمة بأسرها ، «بحيث يستطيع إبداء الرأي بحرية كاملة دون التقيد بتعليمات الناخبين ، لأنه يعمل من أجل المصالح العامة للأمة ... كما لم يعد من حق الناخبين عزل النائب متي شاءوا»[٩٨٠] .

رابعا : استقلال الهيئة النيابية عن الناخبين : «على أساس هذا المبدأ ، لا يجوز الأخذ بمظهر من مظاهر الديمقراطية شبه المباشرة ، كاستفتاء ، أو الاقتراع ، أو الاعتراض ، فليس لجمهور الناخبين إلا الانتظار حتى يأتي موعد الانتخاب الجديد ، لكي يعبروا عن إرادتهم في اختيار من يرونهم أكثر صلاحية لتمثيلهم»[٩٨١] .

---

٩٧٩ بسيوني، **النظم السياسية**، المرجع السابق، ص: ٢١٠

٩٨٠ المرجع السابق، ص: ٢١١

٩٨١ **في العقد الاجتماعي**، المرجع السابق، ص: ١٧٤

المطلب الثالث : الشورى والنظام النيابي

لقد كثر الحديث حول نظرية النيابة أوالوكالة بين فقهاء أهل السنة في بحوثهم الواسعة في فقه المعاملات ؛ في أركانها وشروطها والآثار المترتبة لها وغير ذلك من المباحث حول هذا الموضوع ، إلا أن موضوع النيابة أو الوكالة عن الأمة في مجال الفقه السياسي لم ينل نصيبه من البحث كما نال به أخوه فقه المعاملات . وربما هذا هو السر وراء ظهور بعض التساؤلات الذي يطرح نفسه مفاده : هل لهذه النظرية سند شرعي وفلسفي لدي علماء أهل السنة ؟ .

وعند النظر في أدلة الأحكام نجد أن نظرية النيابة عن الأمة نظرية أصيلة ، لها سندها القوي وأساسها المتين ومرتكزاتها في النظرية التي سماها العلماء بالفروض الكفائية[٩٨٢] ، ونظرية الإجماع .

ويعني بالفروض الكفائية هو سقوط الواجبات على الباقي عند أداء البعض لها أداءا كاملا . وقد سمي فضيلة الدكتور الريس هذه الفروض بالفروض العامة أو الاجتماعية ، إذ كان الأصل أن المستهدف من هذا التكليف هو الأمة بأسرها ، إلا أن أفراد الأمة بحكم محدوديتهم لا يمكن أن يقوم كل واحد منهم بهذا التكليف في وقت واحد ، وإلا لزم الأمة بالانشغال بواجب دون بقية الواجبات ، كان تنفر الأمة مثلا عن بكرة أبيها للجهاد ، فمن يبقى إذن للقيام بباقي الأعمال الضرورية لحياتها[٩٨٣] .

ومن جملة الفروض الكفائية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إذ يقول الله تعالي في ذلك: وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ[٩٨٤] ، ذلك لمن ذهب إلى أن معنى (من في منكم) في

---

٩٨٢ **النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية (دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة)**، المرجع السابق، ص: ١٦٩

٩٨٣ د. ضياء الدين الريس، **النظريات السياسية**، المرجع السابق، ص: ١٧٧

٩٨٤ سورة آل عمران: ١٠٤

هذه الآية للتبعيض[٩٨٥]. وبناء على ذلك فإن الواجب يسقط عن الآخرين عندما أنجز العمل بصورة كاملة.

كما يتحمل أفراد الأمة الإسلامية بأجمعهم مسؤولية الخلافة، وهي كل ما يدخل في دائرة عمارة الأرض[٩٨٦]، لكن الأمة لا تتمكن بكامل أفرادها القيام بهذه المسؤولية، فخفف الله تعالي المشقة عنها بأن طلب منها انتخاب جماعة تتولي هذه المسؤولية، فتختار الأمة جماعة ممن تتوافر فيهم الشروط للقيام بأداء هذا العمل نيابة عنها، فتكون الجهة التي تمارس هذه المهمة هم ممثلون عنها في هذا التكليف، وهم يشكلون مجلس الشورى، أعضاؤه نواب عن الأمة للقيام بهذا العمل، ومتى ما أخلوا سقط عنهم التمثيل.

إذن؛ تقوم فكرة التمثيل أو النيابة على أساس (من) التبعيضية التي وردت على الأحكام الواجبة فحولتها إلى واجب كفائي، وهي للدلالة على أن المطلوبين لهذا العمل هم بعض الأمة وليس كلها، وهم بمبادرتهم للعمل يسقطون الواجب الكفائي عن الآخرين.

وقد كان الرسول انتخب اثنى عشر نقيبا في البيعة العقبة وقال: «اخرجوا إلى اثنى عشر منكم يكونوا كفلاء على قومهم ... فأخرجوا اثنى عشر رجلا» وقال لهم: «أنتم كفلاء على قومكم، وأنا كفيل قومي قالوا: نعم»[٩٨٧].

ويفهم من هذا، أن النبي قد سن فكرة نيابة اثنى عشر رجلا يكونون (ممثلين) لقومهم (ونوابا) عنهم و(كفلاء) عليهم أمام الرسول.

كما استشار النبي ﷺ أصحابه يوم بدر فقال: «أشيروا عليّ (وإنما يريد الأنصار)- فقام سعد بن معاذ فقال: أنا أجيب عن الأنصار، كأنك يا رسول الله تريدنا، قال:

---

٩٨٥ الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، (بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ) ص: ٣٤/٤

٩٨٦ الألوسي، **روح المعاني**، المرجع السابق، ص: ٢٢٠/١

٩٨٧ ابن سعد، **الطبقات الكبري**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت، دار صادر، الطبعة الأولى، ١٩٦٨) ص: ٦٠٢/٣

أجل ، قال : فامض يا نبي الله لما اردت فو الذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما بقي منا رجل واحد . فقال رسول الله ﷺ : سيروا على بركة الله»[٩٨٨] .

يبدو أن الرسول ﷺ أراد أن يستطلع رأي الأنصار في هذا الأمر ، ولذلك لم يكف عن الطلب بإبداء الرأي بعد أن قال ممثل المهاجرين رأيه في هذه القضية ، حتى تحدث سعد بن معاذ. فقول سعد بن معاذ وحده يكفي لمعرفة موقف الأنصار كلهم تجاه القضية . وهذا هو جوهر معنى التمثيل أو النيابة .

كما أشار النبي ﷺ لممثلي الأوس والخزرج ، سعد بن معاذ وسعد بن عبادة ، في مسألة مصالحة بني غطفان على ثلث ثمار المدينة على أن يرجعوا بما معهم عنه وعن اصحابه وان يخذلوا بين الأحزاب يوم الخندق[٩٨٩] .

وكون النبي يستشير اثنين من سادة الأوس والخزرج مع أن مسألة المصالحة على ثلث ثمار المدينة تخص جميع الأنصار كأفراد يدل على أن النبي ﷺ اكتفي بهم كممثلين ينوبون عن قومهم في إبداء الرأي.

كما أسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه اختيار الحاكم الذي هو حق للأمة إلى ممثليها وهم أهل الشورى : على ، وعثمان ، وطلحة ، والزبير ، وسعد ، وعبد الرحمن (الباقون ممن بشرهم الرسول بالجنة في ذلك الفترة) . وقد كان تصرف هؤلاء الصحابة في اختيار الحاكم تصرفا تستنبط منه نظرية النيابة والتمثيل بشكل واضح .

فقد أورد ابن سعد في طبقاته :

«فلما اجتمعوا قال عبد الرحمن : اجعلوا أمركم إلى ثلاثة نفر منكم ، فجعل الزبير أمره إلى علي ، وجعل طلحة أمره إلى عثمان ، وجعل سعد أمره إلى عبد الرحمن ، فائتمر أولئك الثلاثة حين جعل الأمر فيهم . فقال عبد الرحمن : تجعلانه إلي وأنا أخرج منها فوالله لا آلوكم عن أفضلكم وخيركم للمسلمين ؟ قالوا : نعم ، فخلا بعلي فقال : إن لك القرابة من رسول الله ﷺ والقدم ، والله عليك لئن استخلفت لتعدلن وأن استخلف عثمان لتسمعن ولتطيعن فقال : نعم ، فخلا بعثمان فقال مثل ذلك فقال عثمان : نعم ، فقال:

---

٩٨٨ ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، المرجع السابق، ص: ١٤/٢

٩٨٩ ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ص: ٧٣/٢؛ ابن هشام، **السيرة النبوية**، ص: ٧٠٧/٣

ابسط يدك يا عثمان، فبسط يده فبايعه علي والناس»[٩٩٠].

أما المرتكز الثاني لنظرية النيابة هو نظرية الإجماع؛ حيث أن معنى الاجماع هو اتفاق العلماء المجتهدين في قضية من القضايا على حكم شرعي معين المستنبط من النصوص القطعية والأحكام الكلية. ومعنى هذا أن الذين يقومون باستنباط الأحكام هم العلماء المجتهدون فقط دون باقي أفراد الأمة، لاستحالة ذلك عليهم بسبب عدم قدرتهم على ذلك. وإذا أجمع العلماء المجتهدون على حكم شرعي معين أصبح مصدرا تشريعيا يجب على الأمة اتباعه، وكأن الأمة هنا أناط المهمة إلى العلماء المجتهدين المتخصصين لهذا الأمر، ليتوصلوا من خلال اجتهادهم حكما شرعيا معينا يكون مصدر الحكم للأمة جميعا.

وعلى هذين المرتكزين، بني أحد دعائم النظام السياسي الإسلامي في رأي علماء أهل السنة- ما يسمي بأهل الحل والعقد تارة، ويسمى بأهل الشورى تارة أخرى، والماوردي سماه بأهل الاختيار، أما البغدادي سماه بأهل الاجتهاد، كل ذلك مسميات مختلفة في قالب واحد، مفاده أنهم يمثلون الأمة وينوبون عنهم في اختيار الخليفة، وعزله، ومراقبته، وفي تقديم المشورة له وفي سن القوانين، وغير ذلك من الوظائف.

انطلاقا من هذا، يتعين لنا القول بأن نظرية النيابية من وجهة نظر علماء أهل السنة- نظرية إسلامية أصيلة لها سندها الشرعي وقاعدتها الثابتة في النظام السياسي الإسلامي. ولذلك فقد أيدها جمهور علماء أهل السنة المعاصرين هذه الفكرة.

يقول أحد زعماء الاصلاح المعاصرين: «يقول علماء الفقه الدستوري إن النظام النيابي يقوم على مسؤولية الحاكم، وسلطة الأمة، واحترام إرادتها، وإنه لا مانع فيه يمنع وحده الأمة واجتماع كلمتها، وليست الفرقة والخلاف شرطاً فيه، وإن كان بعضهم يقول إن من دعائم النظام النيابي البرلماني: الحزبية، ولكن هذا إذا كان عرفا فليس أصلا في قيم هذا النظام، لأنه يمكن تطبيقه بدون هذه الحزبية وبدون إخلال بقواعده الأصلية.

[٩٩٠] ابن سعد، **الطبقات الكبري**، ص: ٣٣٧/٣

وعلى هذا فليس في قواعد هذا النظام النيابي ما يتنافى مع القواعد التي وضعها الإسلام لنظام الحكم ، وهو بهذا الاعتبار ليس بعيداً عن النظام الإسلامي ولا غريبا عنه ، وبهذا الاعتبار يمكن أيضاً أن نقول في اطمئنان إن القواعد الأساسية التي قام عليها الدستور المصري لا تتنافى مع قواعد الإسلام ، وليست بعيدة من النظام الإسلامي ولا غريبة عنه ، بل إن واضعي الدستور المصري رغم أنهم وضعوه على أحدث المبادئ والآراء الدستورية وأرقاها ، فقد توخوا فيه ألا يصطدم أي نص من نصوصه بالقواعد الإسلامية ، فهي إما متمشية معها صراحة كالنص الذي يقول: «دين الدولة الإسلام» أو قابلة للتفسير الذي يجعلها لا تتنافى معها كالنص الذي يقول: «حرية الاعتقاد مكفولة»[٩٩١] .

مع ذلك يرى العلماء وجود فروق جوهرية بين النظام النيابي الإسلامي والنظام النيابي الديمقراطي الغربي ، كالتالي :

الأول : يعطي النظام النيابي للسلطة التشريعية حق مطلق التشريع ، بمعنى اقتراح القوانين والمصادقة عليها ، وهذا مناف حسب المودودي- لقاعدة التشريع لله . نعم هناك (أمور تحتمل فيها أحكام الله ورسوله تأويلات عديدة ، لا يرجع فيها إلا إلى المجلس التشريعي ليرى أي التأويلات أوفق للقانون . فلا بد لهذا الغرض أن يكون المجلس مشتملا على رجال من أرباب العلم يصلحون لتأويل الأحكام)[٩٩٢] .

وقد وافق الشيخ باقر الصدر رأي المودودي في هذه القضية ، حيث يرى أن مهمة المجلس التشريعي لا تنحصر في تقديم المشورة فقط ، بل هناك وظيفة أخرى غير ذلك وهو (وضع القواعد واللوائح لتنفيذ الأحكام الشرعية)[٩٩٣] ، فيعطي للسلطة التشريعية بهذا الحكم حق سن القوانين على أساس المصالح العامة على أن لا تتعارض مع الدستور[٩٩٤] . ومن أجل ذلك يجب أن يتم ذلك تحت إشراف الفقهاء، فقد جاء في المادة (٩٤) من دستور جمهورية إيران الإسلامية (يجب على مجلس الشورى

٩٩١ حسن البنا، **مجموعة الرسائل**، ص: ٢٣٩
٩٩٢ المودودي، **نظرية الإسلام وهديه**، ص: ٢٦٤
٩٩٣ في العقد الاجتماعي، المرجع السابق، ص: ١٧٤
٩٩٤ الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص: ١١

الإسلامي إرسال جميع ما يصادق عليه إلى مجلس صياغة الدستور)[٩٩٥].

الثاني: يجعل النظام النيابي تمثيل نواب (برلمان) محددا بفترة زمنية، بينما في الإسلام ليس هناك تحديد. وهناك من لا يرى بأسا في تحديد مدة العضوية لمجلس الأمة منهم تقي الدين النبهاني، ويستدل على ذلك: (لأن الذين كان يرجع إليهم الرسول في الشورى لم يتقيد بالرجوع إليهم أبو بكر، وأن عمر بن الخطاب لم يتقيد بالرجوع للأشخاص الذين كان يرجع إليهم أبو بكر).

الثالث: في الأنظمة الديمقراطية يؤخذ برأي الأكثرية إذا حدث نزاع بين رئيس الدولة وأعضاء المجلس، أما في الشريعة فالأكثرية ليست إلا أسلوبا للترجيح (فإذا تنازع أعضاء مجلس الشورى والإمام وجب رد التنازع فيه إلى الله والرسول بواسطة من يختارونهم لهذا الغرض، فإذا كان الأمر اجتهادا لا نص فيه، واختلفوا فيه، فإذا كان الإمام مجتهدا فهو المرجح، وإن خالفته الأغلبية، أما إذا كان غير مجتهد أو أوكل تقرير الحكم إلى المجلس فالحكم عندئذ للأغلبية). هذا بشرط أن يكون أعضاء المجلس من المجتهدين، والقرار قرار المجلس لمن يقول بإلزامية الشورى، أما لو كان الخلاف حول مسألة فنية فهناك يكون الرجوع إلى أهل الاختصاص، ويكون رأي ذوي الاختصاص نافذا.

الخلاصة:

١- اتفق كل من نظام ولاية الفقيه والديمقراطية والشورى في التبني مبدأ النظام النيابي؛ فإن الأصل في نظام ولاية الفقيه من حيث المبدأ- أنها تطبيق لنظرية النيابة، ولكنها نوع خاص من النيابة، وهي نيابة عامة عن الإمام المهدي لا عن الأمة. ولكن التطبيق المعاصر لها استخدمت نظام النيابة عن الأمة كآليات. ويتمثل ذلك في مجلس الخبراء، ومجلس الشورى.

وكان النظام النيابي يمثل ضرورة من ضروريات النظام الديمقراطي الغربي، لكونها قائمة على سيادة الشعب، وأركانه أربعة: وجود هيئة نيابية منتخبة ذات سلطة

[٩٩٥] **في العقد الاجتماعي**، المرجع السابق، ص: ١٧٤

فعلية ، وتأقيت الفترة، وتمثيل للأمة ، واستقلال الهيئة النيابية عن الناخبين .

كما أن نظرية النيابة عن الأمة في نظام الشورى- هي نظرية أصيلة ، لها سندها القوي وأساسها المتين ومرتكزاتها في النظرية التي سماها علماء أهل السنة بالفروض الكفائية ، ونظرية الاجماع .

٢- لكن هناك فروق جوهرية بين نظام النيابة عن الأمة الإسلامية (نظام النيابى الإسلامي) ونظام النيابة عن الشعب (النظام النيابى الديمقراطي الغربي) ، تفصيلها كالتالي :

الأول : يعطي النظام النيابي الغربي للسلطة التشريعية حق مطلق في التشريع (أي حق اقتراح القوانين والمصادقة عليها) ، وهذا مناف لقاعدة أن التشريع لله ، وأن السيادة لله (للشريعة) .

الثاني : يجعل النظام النيابي الغربي تمثيل نواب (برلمان) محددا بفترة زمنية ، بينما يكون التحديد في نظام الشورى محتملة .

الثالث : تأخذ الأنظمة الديمقراطية برأي الأكثرية إذا حدث نزاع بين رئيس الدولة وأعضاء المجلس ، أما في نظام الشورى القائم على الشريعة فالأكثرية ليست إلا أسلوبا للترجيح .



الفصل الثاني

أوجه التأثير والتأثر

بين ولاية الفقيه والشورى والديمقراطية

المبحث الأول: أوجه تأثر ولاية الفقيه بالشورى والديمقراطية

المبحث الثاني: أوجه تأثر الديمقراطية بولاية الفقيه والشورى

المبحث الثالث: أوجه تأثر الشورى بالديمقراطية

بين يدي الفصل الثاني

بعد أن فرغنا من الدراسة المقارنة بين نظرية ولاية الفقيه والديمقراطية والشورى من حيث الاتفاق والاختلاف، نحن أمام أسئلة تطرح نفسها مفادها: هل من الممكن أن تحدث عملية التأثير والتأثر بين تلك النظريات الثلاث؟ وإذا كانت الاجابة بنعم، ما مدى هذا التأثير والتأثر؟ فهل يؤدي هذه العملية من التأثير والتأثر إلى محاولة الاستفادة المتبادلة بين تلك النظريات؟.

سوف يجيب هذا الفصل الثاني عن هذه الأسئلة -بمئشيئة الله تعالي وعونه- فى مباحثه الثالية.

المبحث الأول :

أوجه تأثر ولاية الفقيه بالشورى والديمقراطية

المطلب الأول : أوجه تأثر ولاية الفقيه بالشورى

أولا : وجوب تشكيل الحكومة الإسلامية

أول ما يلاحظ من أوجه تأثر نظام ولاية الفقيه واستفادتها من نظام الشورى هو ما طرحه الخميني من وجوب تشكيل الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة ؛ والذي كان محرما عند أغلب فقهاء الإمامية التقليديين ، حيث يرون أن حق تشكيل الحكومة الإسلامية ورياستها للأئمة فقط دون غيرهم ، فليس للفقهاء ولا غيرهم فى عصر الغيبة- إلا الانتظار .

فقد أورد الخميني كما وضحناها- عدة أدلة عقلية ونقلية[٩٩٦] ، على ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة ، منتقدا فيها موقف الفقهاء التقليديين المتمسكين بالآراء القديمة التقليدية القاضية بعدم جواز تشكيل الحكومة في عصر الغيبة ، ووجوب تعليق جميع النشاط الاجتماعي والسياسي ريثما يأتي الإمام الغائب، مؤيدا ذلك بالأدلة العقلية[٩٩٧] ، ثم قام يوضح منزلة الحكومة الرفيعة وأهميتها وضرورة السعي إلى تشكيلها والجهاد من أجل إقامتها[٩٩٨]، ثم انتقد الخميني بشدة موقف الفقهاء السلبي تحت ستار التقية[٩٩٩] ، ثم قام يبين دأب السياسيين الدنيويين وهو الكذب والخداع والمكر ، فقاموا بمنع السياسيين الحقيقيين من ممارسة السياسة فرضا للهيمنة على أموال الشعب ومقدرات الأمة[١٠٠٠] ، لينتهي أخيرا إلى القول بضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة من قبل الفقهاء .

---

٩٩٦ كما تمت الإشارة إليها في المبحث الأول من الفصل الثاني من الباب الثاني

٩٩٧ الخميني، الحكومة الإسلامية، (إعداد وتقديم، د. حسن حنفي، الطبعة الأولى، ١٩٧٩)، ص: ٢٥

٩٩٨ المرجع السابق، ص: ٦٦

٩٩٩ المرجع السابق، ص: ١٤٢

١٠٠٠ المرجع السابق، ص: ١٦٢

ومن الأدلة العقلية التي اعتمد عليها الخميني[١٠١] : أولا : ضرورة المؤسسات التنفيذية لتنفيذ الشريعة الإسلامية الواجب تنفيذها على الأمة الإسلامية ، وثانيا: ضرورة استمرار تنفيذ الأحكام الإلهية ، وتنفيذها في جميع نواحي الحياة إلى يوم القيامة، وثالثا : حقيقة قوانين الإسلام التي لم تكن عبارة عن الأحكام العبادية والأخلاقية فحسب ، إنما هو نظام شامل لجميع نواحي الحياة الاجتماعية ، والسياسية، والثقافية، والمالية ، والقضائية ، والجهادية ، والدفاعية ، والمعاهدات بين الدول ، والعلاقات الدولية وغيرها، فاحتياج كل ذلك إلى حكومة من أكثر ضروريات العقل، ورابعا: ضرورة الثورة السياسية للدفاع عن نظرية الحكم الاسلامي الصحيح، التي تم تحريفها من أولي واجبات المسلم (الشيعي) ، الخامس: ضرورة الوحدة الإسلامية، وذلك أن إعادة الوحدة الإسلامية بعد تعرضها لذلك التشتيت الشديد من قبل الاستعمار أيضا لا يتم إلا عن طريق تشكيل الحكومة ، السادس : ضرورة انقاذ المظلومين والمحرومين ، أيضا من المعقول أنه لا يمكن أن يتم إلا عن طريق الحكومة لا عن طريق الجهود الفردية المبعثرة .

وتتمحور تلك الأدلة العقلية التي ساقها الخميني حسب ما يذهب إليه أكرم بركات- في مسألتين وهما : شمولية الإسلام وخلوده[١٠٢] . يقول الخميني :

«إن كل من يتظاهر بالرأي القائل بعدم ضرورة تشكيل الحكومة ، فهو ينكر ضرورة تنفيذ أحكام الإسلام ، ويدعو إلى تعطيلها ، وتجميدها ، وهو ينكر بالتالي شمول وخلود الدين الإسلامي الحنيف»[١٠٣] .

وأيد الخميني هذه الأدلة العقلية ببعض روايات الإمام الرضا التي كانت لها دلالات عقلية في رأيه، ثم أيد الخميني بعد كل ذلك بأدلة نقلية مشبعة باستدلالات منطقية قوية تأييدا لما أراد الوصول إليه وهو القول بضرورة تشكيل الحكومة

---

١٠١ تم عرض هذه الأدلة بتفاصيلها في المبحث الأول من الفصل الثاني من الباب الثاني

١٠٢ أكرم بركات، **المباني الكلامية لولاية الفقيه**، (رسالة ماجستير في الفلسفة والالهيات)، (بيروت، دار الهادي، الطبعة الأولى، ٢٠٣)، ص: ٩٧

١٠٣ الحكومة الاسلامية، المرجع السابق، ص: ٢٦

Wilayat Faqih

by Khalid Muslich

Submission date: 28-Feb-2022 03:53AM (UTC+0000)
Submission ID: 1772503813
File name: 02-3 Wilayat Faqih fix-431-500.pdf (525.5K)
Word count: 16033
Character count: 85013

الاسلامية في عصر الغيبة[١٠٤].

هذا الذي ذهب إليه الخميني من وجوب تشكيل الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة، ما يشير إلى تأثر الخميني -عن بعد أو قرب- برأي أهل السنة وغيرها من الفرق التي قررت منذ أمد بعيد ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية بعد عهد الرسول ﷺ إلى يوم القيامة عن طريق الشورى.

يقول الماوردي في ذلك: «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع»[١٠٥]. وقال: «فإذا ثبت وجوب الإمامة ففرضها على الكفاية ...»[١٠٦]. كما أشار إلى هذا المعنى الشهرستاني بقوله:

> «وقد قال جمهور أصحاب الحديث من الأشعرية والفقهاء وجماعة الشيعة والمعتزلة وأكثر الخوارج بوجوبها فرضا من الله تعالي. ثم جماعة أهل السنة قالوا: هو فرض واجب على المسلمين إقامته، واتباع المنصوب فرض واجب عليهم؛ إذ لا بد لكافتهم من إمام ينفذ أحكامهم ... ومن زاغ عن الحق وضل عن سواء السبيل فعلى الإمام تنبيه على وجه الخطأ وإرشاده إلى الهدى فإن عاد ...، وإلا فينصب القتال ويطهر الأرض عن البدعة والضلال بالسيف الذي هو بارق سطوة الله تعالى وشهاب نقمته، وعقبة عقابه، وعذبة عذابه»[١٠٧].

وفي هذا المعنى يقول الخميني: «... فالقيام بالحكومة وتشكيل أساس الدولة الإسلامية من قبيل الواجب الكفائي على الفقهاء العدول»[١٠٨].

ثانيا: البيعة الحرة (الانتخاب الحر) طريق إلى تشكيل الحكومة الإسلامية

وإذا كانت أطروحة الخميني بضرورة تشكيل الحكومة في عصر الغيبة كما تقدم- تشير إلى أنها متأثرة برأي أهل السنة وغيرها من الفرق، فإن الوسيلة المتبعة لاختيار الولي الفقيه ومساعديه -كما تم بيانه في دستور جمهورية إيران الإسلامية

---

١٠٤ نفس المرجع السابق

١٠٥ الماوردي، **الأحكام السلطانية**، المرجع السابق، ص: ١٣

١٠٦ المرجع السابق، ص: ١٤

١٠٧ الشهرستاني، **نهاية الإقدام في علم الكلام**، التحرير والتصحيح الفرد جيوم، (القاهرة، مكتبة المتنبي، دون سنة)، ص: ٤٧٨

١٠٨ الخميني، **كتاب البيع**، (قم، مؤسسة إسماعيليان، الطبعة الرابعة، ١٤١٠)، ص: ٢/٤٦٥-٤٦٦

وهو الانتخاب الحر أو البيعة الحرة- تأثرت هي الأخرى برأي أهل السنة ؛ حيث بين الدستور أن الطريقة المستخدمة والمتبعة لاختيار الولي الفقيه ، وأعضاء مجلس الخبراء وأعضاء مجالس الشورى المركزية والمحلية ، فضلا عن رئيس الجمهورية ، هو البيعة الحرة أو الانتخاب الحر أو الإرادة الشعبية بدلا من النص والوصية .

لقد جاءت نصوص دستور جمهورية إيران الإسلامية مؤكدة مبدأ البيعة الحرة أو الانتخاب، حيث تشير المادة : (٦) السادسة والخمسين إلى أن للشعب حق فى ممارسة الحاكمية على مصيره الاجتماعي[١٠٠٩] ، كما أن المواد الخاصة بالقائد ومجلس القيادة تجعل اختيارهم راجعا إلى رأي الأغلبية الساحقة من الشعب أو الانتخاب المباشر أو غير المباشر[١٠١٠] . كذلك مجلس الخبراء، فضلا عن رئيس الجمهورية[١٠١١] ومجلس الشورى الإسلامي الوطني[١٠١٢] ، ومجالس الشوي الإقليمية[١٠١٣] .

[١٠٠٩] المادة السادسة والخمسون: (السيادة المطلقة على العالم وعلى الإنسان لله، وهو الذي منح الإنسان حق السيادة على مصيره الاجتماعي، ولا يحق لأحد سلب الإنسان هذا الحق الإلهي أو تسخيره في خدمة فرد أو فئة ما والشعب يمارس هذا الحق الممنوح من الله بالطرق المبينة في المواد اللاحقة).

[١٠١٠] المادة السابعة بعد المائة: (بعد المرجع المعظم والقائد الكبير للثورة الإسلامية العالمية ومؤسس جمهورية إيران الإسلامية سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني (قدس سره) الذي اعترفت الأكثرية الساحقة للناس بمرجعيته وقيادته، توكل مهمة تعيين القائد إلى الخبراء المنتخبين من الجامعين للشرائط المذكورة في المادتين الخامسة، والتاسعة بعد المائة، ومتى ما شخصوا فرداً منه باعتباره الأعلم بالأحكام والموضوعات الفقهية، أو المسائل السياسية والاجتماعية، أو حيازته تأييد الرأي العام، أو تمتعه بشكل بارز بإحدى الصفات المذكورة في المادة التاسعة بعد المائة انتخبوه للقيادة، وإلا فإنهم ينتخبون احدهم ويعلنونه قائداً، ويتمتع القائد المنتخب بولاية الأمر ويتحمل كل المسؤوليات الناشئة عن ذلك. ويتساوى القائد مع كل أفراد البلاد أمام القانون).

[١٠١١] المادة الرابعة عشرة بعد المائة: (ينتخب رئيس الجمهورية مباشرة من قبل الشعب لمدة أربع سنوات، ولا يجوز انتخابه لأكثر من دورتين متواليتين).

[١٠١٢] المادة الثامنة والخمسون : (تمارس السلطة التشريعية عن طريق مجلس الشورى الإسلامي الذي يتألف من النواب المنتخبين من قبل الشعب، وتبلغ اللوائح المصادق عليها في المجلس إلى السلطتين التنفيذية والقضائية من أجل التنفيذ وذلك بعد مرورها بالمراحل المبينة في المواد اللاحقة).
المادة التاسعة والخمسون : (يجوز ممارسة السلطة التشريعية بإجراء الاستفتاء العام والرجوع إلى آراء الناس مباشرة بعد مصادقة ثلثي أعضاء مجلس الشورى الإسلامي، حول القضايا الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية، والثقافية المهمة جداً).

[١٠١٣] د. توفيق محمد الشاوي، **فقه الحكومة الإسلامية بين السنة والشيعة، قراءة في فكر الثورة الإيرانية**، (منشورات العصر الحديث، الطبعة الأولى ١٤١٥/١٩٩٥هـ)، ص: ٢٤-٢٥

ومن هذا المنطلق فإن نظرية الإمام الخميني حسب ما يرى الدكتور توفيق الشاوي كما أشرنا إلي ذلك سالفا- وتطبيقاته في الدستور : «أدخلت فكرة البيعة أو الانتخاب كأساس لولاية الفقيه وهو ما يعتبر مبدأ جديدا في الفقه الشيعي»[١٠١٤] كما أن النظرية في رأيه «أدخل (الإرادة الشعبية) أساسا لاختيار الفقيه الحائز على ثقة الأغلبية لولاية الأمر في حالة الغيبة»[١٠١٥] .

بهذا الرأي الثوري والتجديدي قرر الدكتور الشاوي «أن النظرية تجاوزت مبدأ «النص والوصية» الذي جعله الفقه الشيعي أساسا لولاية الأئمة من آل البيت ، والذي لم يطبق في فترة الغيبة التي ما زلت مستمرة»[١٠١٦].

والأهم من ذلك أن الخميني قد «أقام جسرا يصل بين فقه الشيعة وبين فقه أهل السنة في نظام الحكم الاسلامي»[١٠١٧] . كما أن النظرية «فتح باب التقريب بين فقه الشيعة وفقه السنة في تأسيس ولاية الحكم على مبدأ البيعة الحرة بدلا من الوصية أو الوراثة»[١٠١٨]. وبالأحرى تقريب وجهة نظر فقهاء الإمامية من وجهة نظر جمهور علماء أهل السنة . ومن هنا يظهر لنا كيف أن ولاية الفقيه قد استفادت من نظام الشورى . أما وسائل تطبيق هذا الانتخاب العام فقد استفاد نظام ولاية الفقيه كما استفاد نظام الشورى من النظام الديمقراطي .

وعلى ذلك فإن اختيار الفقيه للولاية في فترة الغيبة في رأي الدكتور الشاوي- موضوع اجتهادي يمكن للفقهاء الإمامية المعاصرين أن يواصلوا السير على هذا النهج حتى يقرروا ما يتفق مع ما ورد في خطاب الإمام علي بن أبي طالب[١٠١٩] ، والذي أقر بمبدأ البيعة الحرة كأساس لاختيار الخليفة أو الإمام وليس النص والوصية[١٠٢٠] .

١٠١٤ المرجع السابق، ص: ٢٤

١٠١٥ **فقه الحكومة الإسلامية بين السنة والشيعة**، المرجع السابق، ص: ١٩-٢٠

١٠١٦ المرجع السابق، ص: ١٩-٢٠

١٠١٧ **فقه الحكومة الإسلامية بين السنة والشيعة**، المرجع السابق، ص: ٢٤

١٠١٨ المرجع السابق، ص: ١٩-٢٠

١٠١٩ نفس المرجع السابق

١٠٢٠ **نهج البلاغة** ، شرح محمد عبده، المرجع السبابق، ص: ٣/٣٤٢/الكتاب: ٦ (راجع نص قول الإمام علي في المبحث الثاني من الفصل الثاني من الباب الثاني).

ثالثا : نظرية ولاية الأمة على نفسها طريق إلى تقريب شامل بين الشيعة والسنة في نظام الحكم

إن النظرية التي دعا إليها الشيخ محمد مهدي شمس الدين وسماها نظرية (ولاية الأمة على نفسها) كما وضحناها سابقا[١٠٢١]- تعتبر خطوة ثورية وتجديدية وجريئة بعد نظرية ولاية الفقيه. كما أن النظرية تعتبر خطوة إلى تقريب شامل بين الشيعة وأهل السنة في النظام السياسي ؛ حيث تقرر النظرية بأن الأمة هي ولية نفسها ومسؤولة عن تنظيم وإدارة نفسها في عصر الغيبة عن طريق اختيارها للولي ، وهي حرة في أن تختار ولي أمرها من تشاء سواء من الفقهاء أم غيرهم ؛ وذلك حسب ما يرى الشيخ شمس الدين- لعدم توفر الأدلة النصية اليقينية على ولاية الفقهاء على الأمة في عصر الغيبة كتوفرها في عصر الظهور على النبي والأئمة .

ومهما اعترف صاحب النظرية بأنها فريدة من نوعها ولم يسبق إليها أي فقيه ، إلا أنها تشبه إلى حد كبير نظرية الشورى عند أهل السنة ومتأثرة بها . والفرق بينهما أن نظرية ولاية الأمة على نفسها نظرية مؤقتة تنتهي عند ظهور الإمام المهدي ، أما نظرية الشورى فمستمرة إلى يوم القيامة .

بالتقاء هتين النظريتين في مجال السياسة تكون قد انتفت بنسبة كبيرة إن لم تكن قد انتفت نهائيا الهوة بين السنة والشيعة في قضية الحكم والإمامة .

المطلب الثاني : أوجه تأثر ولاية الفقيه بالديمقراطية

يبدوا أن نظام ولاية الفقيه المطبق حاليا بجمهورية إيران الإسلامية كما تأثر بنظام الشورى قد تأثر واستفاد أيضا من العناصر الديمقراطية أهمها -كما سجل بذلك الدكتور أصغر شيرازي- : الاعتراف الجزئي بسيادة الشعب ، وتطبيق نظام الانتخاب على الهيئات الحكومية، والاعتراف الجزئي بالحقوق الأساسية[١٠٢٢] .

[١٠٢١] تم عرضها بالتفصيل في المبحث الرابع من الفصل الثاني من الباب الثاني

[١٠٢٢] د. أصغر سيرازي، **دستور إيران السياسة والدولة في الجمهورية الإسلامية**، ترجمة حميد سلمان الكعبي، (دمشق، دار المدي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، ص: ٤٥-٤٩

وبيان ذلك بشيء من التفصيل كالتالي :

أولا : الاعتراف الجزئي بسيادة الشعب

لقد بذل منشئ دستور الجمهورية الإسلامية حسب ما يرى الدكتور أصغر شيرازي- جهدا كبيرا للتأكيد على أن الدستور كان تعبيرا عن إرادة الشعب الإيراني . وتطرح الديباجة بتعابير عامة تفيد أن الحكومة من وجهة نظر الإسلام تمثل انعكاس صادق لإرادة الشعب الذي يتوحد بالدين وبطريقة التفكير . ومن ناحية أخرى تنص على أن الدستور ومبادئه وتوجيهاته الإسلامية تعكس أعمق رغبة للمجتمع الإسلامي، وأن هذه الرغبة قد تجلت في مشاركة الشعب النشيطة في الثورة[١٠٢٣] .

ومهما كانت تراكيب الشعب الإيراني غير معرف تعريفا واضحا وفق المعايير الديمقراطية للتعددية وإنما بوصفه جماعة متجانسة من أفراد متشابهي التفكير ، فإن هذه النظرة مبدئيا تبقى مناقضة لمفهوم ولاية الفقيه ؛ فوفقا لمفهوم ولاية الفقيه، فإن السلطة السياسية تصدر عن الله وحده وتنتقل من الله إلى الفقهاء المجتهدين ، وهي لهذا لا تعتمد ، بأي شكل كان على أصوات الشعب من أجل شرعيتها ، وأن الحق المطلق في الحكم على العالم والبشر حسب المادة السادسة والخمسين- هو لله وحده. لكن مع ذلك فإنه يفوض هذا الحق ، لا للفقهاء ، وإنما للشعب جميعا . ووفقا لتلك المادة فإن هذا الحق ممنوح من الله يمارسه الشعب وليس الفقهاء[١٠٢٤] .

وكذلك تقضي المادة الأولى بأن الأساس الأول للجمهورية الإسلامية هو إرادة الشعب ، ووفقا لوجهة النظر هذه ، عبر ٩٨ فى المائة من الناخبين عن اختيارهم الجمهورية الإسلامية في استفتاء آذار ١٩٧٩ .

وتعترف المادة السادسة أيضا بأن إدارة شؤون البلاد تدار بإرادة الشعب . ويجري التعبير عن تلك الإرادة في انتخابات لرئيس الجمهورية وأعضاء البرلمان وكذلك لأعضاء المجلس المحلية. أو بشكل عام عبر مشورة الشعب[١٠٢٥] .

١٠٢٣ المرجع السابق، ص: ٤٥-٤٦

١٠٢٤ نفس المرجع السابق

١٠٢٥ نفس المرجع السابق

كل ذلك يشير إلى استفادة نظام ولاية الفقيه ببعض أوجه الديمقراطية ، حيث أعطى هذا النظام بعض الحقوق للشعب .

ثانيا : الانتخاب على الهيئات الحكومية

وفقا للمادة السابعة يكون البرلمان ، ومجالس الأقاليم ، ومجالس مناطق المدن ، والأحياء في المدن، والنواحي والقرى جميعا جزءا من الهيئات صانعة القرار ، والإدارة للبلاد . ويتم اختيار أعضاء هذه الهيئات وفقا للمادة السادسة من بين صفوف الشعب . ولكن القائد لا ينتخب ، بل هو بوصفه سلطة سياسية ومرجع تقليد- على علاقة ثقة مع الشعب . وهي علاقة تنقطع فورا إذا عجز القائد عن حيازة المؤهلات التي تبرر شغله المركز . وتنص المادة (١٠٧) على أن يقوم بعد الخميني مجلس خبراء قيادة (مجلس خبركان هبري) ، تكون مهمته اختيار شخص أو مجلس قيادة خلفا للخميني[١٠٢٦] .

ووفقا للمادة : (١٠٨) فإن مجلس خبراء القيادة سيتم انتخابه من قبل الشعب . وسيكون لهذا المجلس أيضا حق عزل القائد إذا ما فقد ثقة الشعب .

ووفقا للمادة : (٥٨) والمادة : (٦٢) ، وكذلك المادة السادسة ، فإن أعضاء البرلمان يجري انتخابهم من جانب الشعب في اقتراع مباشر وسري . ويصح الأمر نفسه على أعضاء المجالس المحلية الذين ينتخبهم سكان المناطق ، كما أوضحت المادة : (١٠٠). وتنص المادة : (١١٤) على أن رئيس الجمهورية ينبغي انتخابه . وبموجب المادة (٥٩)، ففي (المسائل ذات الأهمية الكبري في ما يتعلق بالشؤون الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية) يمكن ممارسة السلطة التشريعية بالرجوع إلى الشعب ، ومن الجدير بالملاحظة في هذا الصدد أن أول مجلس خبراء ، الذي كانت مهمته وضع مسودة الدستور ، كان هيئة منتخبة[١٠٢٧] بصرف النظر عن كيفية إدارة الانتخابات عمليا-[١٠٢٨].

١٠٢٦ المرجع السابق، ص: ٤٧

١٠٢٧ ذكرت مقدمة الدستور: مجلس النواب الخبراء: (لقد أقم مجلس الخبراء المؤلف من ممثلي الشعب، تدوين الدستور على أساس مشروع الدستور المقترح من قبل الحكومة، والمقترحات المقدمة من مختلف الفئات الشعبية في اثنى عشر فصلا...)

١٠٢٨ نفس المرجع السابق

ثالثا : الاعتراف الجزئي بالحقوق الأساسية

يكرس الدستور الحريات الديمقراطية الأساسية في المواد : (١٩-٤٢) ، في قسم خاص عنوانه : (حقوق الشعب) . تشمل هذه الحقوق المساواة بين جميع الايرانيين ، بصرف النظر عن الجماعة الاثنية أو العشيرية التي ينتمون إليها في الحماية القانونية ، والتمتع بالحقوق الإنسانية والساسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، ومنع تعذيب الأفراد بسبب أفكارهم وعقائدهم، وحرية الصحافة ، وحرية تشكيل الأحزاب والجمعيات السياسية ، وحرية عقد الاجتماعات وتنظيم المسيرات ، واحترام الخصوصية الفردية ، وحرية اختيار المهنة ، وحرية التجمع ، والتمتع بالضمان الاجتماعي ، وحق الحصول على التربية والتعليم ، والسكن الملائم ، والجنسية الإيرانية للإيرانيين ، ومنع التعذيب لأخذ الاعتراف والحصول على المعلومات ، وما إلى ذلك[١٠٢٩] .

وبما أن أهم مظاهر استفادة نظام ولاية الفقيه من العناصر الديمقراطية هو تبنيها لنظام الحزبية والتعددية السياسية كما استفاد منها نظام الشورى كان من الأهمية بمكان أن نتناول هذه القضية بشئ من التفصيل .

والحزب هو : «طائفة متحدة من الناس ، تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية ، للفوز بالحكم ، بقصد تنفيذ برنامج سياسي معين»[١٠٣٠] .

ويعتبر النظام الحزبي إحدى الضروريات للنظام الديمقراطي ، حيث لا يكون قيام معارضة منظمة فيها إلا عن طريق السماح بقيام النظام الحزبي . فتكون

[١٠٢٩] المرجع السابق، ص: ٤٩

[١٠٣٠] د. صلاح الصاوي، **التعددية السياسية في الإسلام**، (دار الإعلام الدولي، (د.س)، ص: ٥.
ويعرف صفي الرحمن المباركفوري الحزب بأنه في الحقيقة عبارة عن منظمة تقوم على أساس من النظريات والمواقف السياسية التي تصطلح مجموعة من السياسيين على وجوب احترامها وتنفيذها لتنظيم الحياة السياسية والاجتماعية في البلاد. (**الاحزاب السياسية في الاسلام**، ص: ١٣ عن المرجع السابق: ص: ٦)
أما رووِل اندرسون فقد عرف الحزب السياسي بأنه اتحاد بين مجموعة من الأفراد بغرض العمل معا لتحقيق الصالح القومي وفقا لمبادئ خاصة متفقة عليها جميعا . (**الحركة الاسلامية رؤية مستقبلية**، ص: ٢٢١، عن المرجع السابق، ص: ٦)

الأحزاب على هذا الاعتبار- أساس الديمقراطية وربيبتها التي لا حياة إلا بها ، ولا حياة للأحزاب بدونها[١٠٣١] .

والأحزاب -على ما أورده الدكتور صلاح الصاوي- نوعان :

النوع الأول : أحزاب شمولية وهي التي تقوم على أساس فلسفة معينة في الحياة يؤمن بها أعضاؤها وتبلغ في نفوسهم مبلغ العقائد الدينية أو تكاد ، ويقدمون كافة برامجهم العملية في ضوئها ، وذلك كالأحزاب الشيوعية والنازية والفاشية . وقد يتحقق هذا المعنى بدرجات متفاوتة في الأحزاب الإشتراكية والأحزاب الدينية .

النوع الثاني : أحزاب جزئية : وهي التي تهدف إلى تبني قضية أو أكثر من القضايا العامة التي تسترعي انتباه الكافة كالمنادة بتحقيق وحدة سياسية بين عدة شعوب تؤلف بينها رابطة جامعة[١٠٣٢] .

نصت المادة السادسة والعشرون من دستور جمهورية إيران الإسلامية على ما يلي :

المادة السادسة والعشرون

الأحزاب ، والجمعيات ، والهيئات السياسية ، والاتحادات المهنية ، والهيئات الإسلامية ، والأقليات الدينية المعترف بها ، تتمتع بالحرية بشرط أن لا تناقض أسس الاستقلال ، والحرية، والوحدة الوطنية ، والقيم الإسلامية ، وأساس الجمهورية الإسلامية ،كما أنه لا يمكن منع أي شخص من الاشتراك فيها ، أو إجباره على الاشتراك في إحداها .

هذا النص من الدستور يعتبر السند الشرعي لتبني جمهورية إيران الإسلامية حاليا نظام التعددية السياسية (أو التعدد الحزبي) . ومن هذا المنطلق ظهرت (منظمة مجاهد انقلاب إسلامي) ، وحزب (جمهوري إسلامي) ، و(روحانيت مبارز) [١٠٣٣] . كما

[١٠٣١] **الشورى وأثرها في الديمقراطية**، المرجع السابق، ص: ٣٧٢

[١٠٣٢] التعددية السياسية، المرجع السابق، ص: ١١

[١٠٣٣] المشاركة السياسية في إيرن خلال عقدين، سالم مشكور. http://www.aljazeera.net/NR/exeres/

برزت الأحزاب السياسية الجديدة منذ انتخاب الرئيس خاتمي في مايو / أيار ١٩٩٧ مثل : (منفذو البناء) (Ececutive of Construction) ، وحزب (أتباع نهج الإمام والقائد) (Followers Of The Imam's Line and The Leader) ، وحزب (جمعية التحالف الإسلامي) (Islamic Coalition Assoication) ، و(حزب التضامن الإسلامي) (Islamic Iran Solidarity Party)، و(جبهة المشاركة الإسلامية) (Islamic Partership Front) ، وجمعية (رجال الدين المناضلين) (Militant Clerics Association) ، و(جبهة التفكيك الثانية) (Second Khordad Front) ، وهي مؤيدة للإصلاح ، و(جمعية طهران لرجال الدين المناضلين) (Tehran Militant Clergy Association) الأمين العام لهذا الحزب آية الله محمد إمامي كاشاني .

كما تأسست بالإضافة إلى الأحزاب السياسية **جماعات الضغط السياسي** : منها (جماعات الطلبة النشاط) بما في ذلك المؤيدون للإصلاح : كمنظمة (تقوية الوحدة)، و(اتحاد جمعيات الطلبة الإسلاميين) .

وهناك جماعات تؤيد عموما الجمهورية الإسلامية (كأنصار حزب الله) ، و(مجاهدوا الثورة الإسلامية) ، و(الطلبة المسلمون أتباع نهج الإمام) ، و(جمعية التحالف الإسلامي) .

وهناك جماعات معارضة (كحركة تحرير إيران) ، و(حزب أمة إيران) . كما ظهرت أيضا الجماعات السياسية المسلحة التي تقمعها الحكومة (كمنظمة مجاهدي خلق) ، و(فدائيو الشعب)، و(الحزب الديمقراطي الكردستان الإيرانية) ، و(جمعية الدفاع عن الحرية)[١٠٣٤] .

كل هذه الأحزاب والقوي السياسية والمعارضة تنافست للوصول إلى السلطة وشاركت على قدر كبير في تفعيل الحياة السياسية في جمهورية إيران الإسلامية ، ولا يخفي في ذلك تأثير النظام الديمقراطي أو بالأحرى نقول إن نظام ولاية الفقيه قد استفاد بقدر كبير من تجربة النظام الديمقراطي المعاصر .

١٠٣٤ إيران بينات أساسية http://www.aljazeera.net/NR/exeres/

المبحث الثاني

أوجه استفادة الديمقراطية من الشورى وولاية الفقيه

فمهما كانت الديمقراطية عند كثير من المثقفين المعاصرين من أرقى النظريات السياسية التي توصل إليها السعي البشري في عالمنا المعاصر ، إلا أن النظرية كباقي النظريات البشرية التقليدية ينتابها بعض النقائص . فحتى يحسن أداء هذا النظام يمكن أن يستفيد النظام الديمقراطي من الشورى وولاية الفقيه فيما يتعلق بالجانب القيمي والأخلاقي والروحي .

ومن هذه الأمور : وضع الشروط الأخلاقية العلمية معينة في المرشحين وتقييد الدعاية الانتخابية بالقيم ، ووضع الضوابط القيمية في الحقوق والحريات العامة ، والاهتمام بالوازع الداخلي[١٠٣٥] ، ونضيف إلى ذلك وضع الشروط الخاصة للناخبين ، أو ما يسمى (بأهل الاختيار) على حسب تعبير الماوردي .

فيما يلي بيان ذلك بشيء من التفصيل :

أولا : وضع الشروط الأخلاقية في المرشحين وتقييد الدعاية الانتخابية

من الأشياء التي يجب الانتباه إليها أن النظام الديمقراطي المعاصر لم يضع الشروط الأخلاقية المعيارية للمرشحين الذين سيمثلون الأمة ، إذ لا يكفي أن تكون سيرة المرشح خالية من الجرائم المخلة بالشرف وغيرها من الأمور السلبية كما هو المطبق في النظم الديمقراطية المعاصرة ، إنما يجب أن يكونوا معروفين بالأخلاق الفاضلة والسلوك المستقيم بالإضافة إلى الخبرة بالشئون العامة والكفاية والأمانة[١٠٣٦] . ومن أجل هذا فلا بد من إيجاد طريقة للاستفادة من التوجيهات الاسلامية في هذا المجال .

[١٠٣٥] د. عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، **الشورى وأثرها في الديمقراطية (دراسة مقارنة)**، (القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٦)، ص: ٤٤٨-٤٥٠

[١٠٣٦] يوسف القرضاوي، **الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا**، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١)، ص: ٧٨

وأما عن تقييد الدعاية الانتخابية فلا بد من الاقتصار على أقل حد ممكن في الدعاية والتمويل ، والالتزام بالآداب الإسلامية ، وتجنب الخداع والكذب وتبرير الوسيلة للوصول إلى الغاية .

ثانيا : الحقوق والحريات

من المعلوم أن الديمقراطية تقدس الحرية الفردية إلى حد العبودية ، ويمكن استنتاج أن الديمقراطية قد غالت في الحرية الفردية مما أدى إلى آثار سيئة في جميع مجالات المجتمعات الديمقراطية المعاصرة ؛ السياسية والاقصادية والاجتماعية والنفسية ، وتتمثل هذه الآثار في الإباحية ، والجرائم ، والكساد ، والبطالة ، وسوء توزيع الدخول ، وظهور الاحتكارات والتكتلات الاقتصادية الضخمة ومعاناة الفرد النفسية .

ولهذا فإن الديمقراطية المعاصرة تعرضت لنقد شديد في مجال الحريات بالذات، إذ أدى الطغيان الرأسمالي إلى التأثير في الحريات السياسية والممارسة الديمقراطية السليمة . ولتصحيح هذا المسار فإن الديمقراطية المعاصرة لا بد لها من ضوابط معينة توضع للحريات العامة ، حيث يمكن للديقراطية المعاصرة أن تجد بغيتها في موقف الإسلام المتوازن من الحريات العامة ، إذ أن هذا الموقف مصدر إثراء وتصحيح لأوجه النقص في الحريات العامة .

إن الحرية العامة في الإسلام مقيدة بضوابط من الشريعة نفسها وليست مطلقة كما هي في الديمقراطية المعاصرة . وإن هذه الضوابط تحقق التوازن بين المصالح الفردية والجماعية . ومن ناحية أخري فإن هذه الحريات تهدف إلى غايات سامية، ومن ثم فهي إيجابية ، بينما الديمقراطية المعاصرة لا تزال تتخذ موقفا سلبيا وإن كانت قد اتخذت بعض المواقف الايجابية إلا أنها ليست كافية .

ثالثا : الديمقراطية المعاصرة والقيم الدينية الخالدة

ترتبط الديمقراطية المعاصرة بقيم معينة ولكنها غير ثابتة وخاضعة للتقلبات إذ لا ضابط لها إلا الميول والأمزجة . وواضح أن هذه لا تصلح مقياسا للقيم إذ أن شرطه

الأساسي أن يكون المقياس موضوعيا لا ذاتيا. ولكي يكون المقياس موضوعيا فلا بد أن يكون من وضع غير البشر، بمعنى أن يكون من وضع قوة خارجية منفصلة. ومثل هذا الشرط لا يتحقق إلا في الأديان السماوية التي توالت لتأكيد قيم إنسانية ثابتة في الأرض تحكم تصرفات البشر.

وتتجلي هذه الحقيقة بأوضح صورة في الإسلام باعتباره خاتم الأديان. ويذهب **ألكسندر سولزينتسن** إلى أن «الديمقراطية المعاصرة إذا أرادت أن تصحح مسارها- مطالبة بالعودة إلى الإيمان بقوة مهيمنة على مصير الإنسان، هي التي تحدد له قيمه ومسؤولياته الأخلاقية والاجتماعية، وكذلك الإيمان بوجود قيم إقلاقية عالمية وموضعية، شاملة لكل البشر وهي تعلو على كل اعتبارات الحرية الفردية التي لا تحدها حدود»[١٠٣٧].

رابعا: الديمقراطية المعاصرة والوازع الداخلي

يهتم الإسلام بتكوين الضمير الحي عند الانسان ويعتبر أن رقابة الضمير خير ضمان لنجاح التشريعات المختلفة في ميدان التطبيق. بينما لا نري مثل هذا الاهتمام من قبل الديمقراطية المعاصرة، إذ يكاد جل اهتمامها ينحصر في وضع الضمانات الخارجية. وكما أن للشوري الإسلامية أن تستفيد من هذه الضمانات الخارجية، فإن للديمقراطية المعاصرة أن تستفيد من رقابة الضمير.

وأخيرا فكما أن من شرط نجاح النظام الديمقراطي وجود الحريات، فكذلك فإن الشرط الأساسي لنجاح الشورى وجود بيئة تتوفر فيها هذه الحريات وتشيع فيها المفاهيم الأخلاقية الإسلامية وتقوم على خطط تربوية مستمدة من الدين الإسلامي.

[١٠٣٧] مقتطفات من المحاضرة التي ألقاها الكاتب السوفيتي المنفي الكسندر سولزينتسن- الحائز على جائزة نوبل للسلام، ألقاها في جامعة هارفرد بالولايات المتحدة الأمريكية في منتصف شهر يونيو ١٩٧٨، بمناسبة منحه الدكتوراه الفخرية. وقد ترجم هذه المحاضرة الدكتور محمد إبراهيم الشوش في مقال بعنوان: (الحضارة المادية المعاصرة وتدهور القيم الإنسانية) راجع مجلة: **الدوحة**، السنة الثالثة العدد ٣٢، أغسطس ١٩٧٨، وأيضا **مجلة العربي** الكويت أغسطس ١٩٧٨ العدد ٢٣٧ حيث ترجم الأستاذ أحمد بهاء الدين المحاضرة إلى مقال بعنوان: (سولجستين) أيضا بعد أن عاش في روسيا وعاش في أمريكا يبحث عن طريق ثالث..)

خامسا : وضع الشروط الخاصة للناخبين (أهل الاختيار)

من الأشياء الإيجابية التي وضعها نظام الشورى بحيث يمكن للديمقراطية الاستفادة منها هو وضع الشروط الخاصة لأهل الاختيار أو الناخبين ، وعدم الاكتفاء على وضع شرط بلوغ حد معين من العمر فقط ، إنما لا بد من إضافة شروط أخري أكثر دقة وأضمن لنجاح عملية الانتخاب العام والأقدر على تحقيق الأهداف .

لقد وضع الماوردي ثلاثة شروط خاصة بأهل الاختيار إحداها : العدالة الجامعة لشروطها ، والثاني: العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها ، والثالث : الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف[١٠٣٨] .

والتطبيق العملي لتحديد توافر تلك الشروط الثلاثة في عصرنا الحاضر حسب اقتراح الدكتور السنهوري- كالتالي : في العدالة : باستعمال القرائن المبنية على المبادئ الإسلامية العامة ، فالأصل لكل مسلم يجب أن يكون عادلا حتى يثبت عكس ذلك، ويكون بصدور أحكام قضائية على درجة من الخطورة يترتب عليها سقوط صفة العدالة (مثل الحدود) ، والمجربة عليهم شهادة الزرو لدي القضاة ، والذي تكرر اتهامه فأصبح محلا للشبهات . وفي شرط العلم : يمكن التحقق منه باشتراط تقديم ما يثبت اجتياز الشخص مرحلة معينة من مراحل التعليم . ويمكن أن يكون هذا الدليل حسب ما يرى الدكتور الشاوي- حصوله على دبلوم أو شهادة تثبت حضوره دروس عامة للجمهور ، لإعطائهم نوعا من الثقافة السياسية والشرعية المتعلقة بنظام الحكم) . أما شرط الحكمة: وهي تعني درجة معينة من الخبرة بأحوال الناس ، والاحتكاك بالرأي العام ، وذلك يرجع إلى الرأي العام نفسه ليختار من توفرت فيهم الشروط الأخري السابقة ومن يكون منهم أكثر خبرة ونفوذا[١٠٣٩] .

أما في حالة الانتخاب يكون بدرجة واحدة (مباشر) فاشترط بعض علماء

١٠٣٨ الماوردي، **الأحكام السلطانية**، المرجع السابق، ص: ١٤

١٠٣٩ **فقه الخلافة وتطورها**، المرجع السابق، ص: ١٢٠

أهل السنة في الناخبين اشتراطهم في صلاحيته للشهادة باعتبار أن الانتخاب هو شهادة من الناخب بصلاحية من انتخبه للقيام بما سيعهد إليه من وظيفة الدولة، فعلى هذا لا يحق التصويت لكل من لا يقبل شهادته شرعا كأن يكون محدودا في قذف أو شهادة الزور أو كان من غير المسلمين، أو كان صبيا أو مجنونا، لأن هؤلاء جميعا لا تقبل شهادتهم شرعا. وهذا لا يشمل المرأة لأن القرآن الكريم قبل شهادتها بالجملة في قوله تعالي (فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ[١٠٤٠]، كما أن النساء بايعن رسول الله ﷺ بيعة العقبة الثانية[١٠٤١].

المبحث الثالث

أوجه استفادة الشورى من الديمقراطية

كما تأثر واستفاد نظام ولاية الفقيه من تجارب الديمقراطية المعاصرة، فإن بعض علماء أهل السنة دعوا إلى الاستفادة من بعض تجارب الديقراطية المعاصرة الإيجابية ما دام ذلك في صالح الأمة ولا يصطدم بمبادئ الإسلام الحنيفة، وحجتهم في ذلك أن الحكمة ضالة المؤمن أني وجدها فهو أحق الناس بها.

من هذه التجارب التعددية السياسية، والترشيخ الانتخابي والدعاية الانتخابية. وسنتناول هذه القضايا بشئ من التفصيل كالتالي:

المطلب الأول: الحزبية والتعددية السياسية

كما تمت الاشارة إليها فيما سبق، فإن النظام الحزبي أو التعددية السياسية يعتبر إحدى الضروريات للنظام الديمقراطي، حيث لا تكون معارضة منظمة قائما فيها إلا عن طريق السماح بقيام النظام الحزبي. فتكون الأحزاب على هذا الاعتبار- أساس الديمقراطية وربيبتها التي لا حياة إلا بها، ولا حياة للأحزاب بدونها[١٠٤٢].

[١٠٤٠] سورة البقرة: ٢٨٢

[١٠٤١] **النظام السياسي الإسلامي**، المرجع السابق، ص: ٣٢٩

[١٠٤٢] **الشورى وأثرها في الديمقراطية**، المرجع السابق، ص: ٣٧٢

والمناظرون من علماء أهل السنة اختلفوا حول جدوي الاستفادة من النظام الحزبي والتعدية السياسية الديمقراطية وجوازها ، بين مؤيد ومعارض .

وتتمحور حجج المعارضين في النقاط التالية : أولا : إن نصوص القرآن والسنة تؤكد على وحدة الأمة والحذر من الفرقة ، بينما أساس النظام الحزبي هو الفرقة والاختلاف . وثانيا : أن كلمة الأحزاب تعطي انطباعا غير محمود في نفس المسلمين حيث يذكرنا التاريخ عزوة الأحزاب التي تحالفت فيها قوي أو محور الشر لمحاربة رسول الله ﷺ وهدم الدولة المدنية في المدينة . وثالثا : كذلك الملابسات السيئة التي لازمت النظام الحزبي في ظل التدخل الاجنبي الذي كان يهدف إلى تمزيق الأمة بهدف السيطرة الدائمة[١٠٤٣] .

أضف إلى ذلك هناك انتقادات موجهة إلى الأحزاب منها : أولا - أن الأحزاب تسيطر عليها أقلية من الأفراد هم زعماء الحزب ، وكلما اتسع نطاق دائرة الحزب كلما قوي سلطان تلك الأقلية ، بل نجد أحزابا تخضع لزعامة زعيم واحد . ثانيا أن الأحزاب كثيرا ما تعمل على تزييف الرأي العام ، وكثيرا ما تلجأ إلى الكذب والرشوة الدعاية الكاذبة لخداع المواطنين ومن طبيعة الجماهير أنها سريعة التأثر ولا يلعب العقل دورا كبيرا في التأثير عليهم . ثالثا أن اختلاف الأحزاب وتنافسها وتطاحنها يؤدي إلى تفتيت وحدة الأمة وإلى ضعفها وتعريضها للخطر . ورابعا - عدم الاستقرار الوزاري ، وخامسا - تفضيل الصالح الحزبي على الصالح العام . وسادسا - تقييد حرية الناخب والنائب ؛ حيث يميل الحزب إلى خنق حرية النائب (من رجال الحزب) في إبداء رأيه في البرلمان ، وسابعا - نزعة الأحزاب الاستبدادية[١٠٤٤] .

لكن **المؤيدين** أجابوا على الأول بأن الخلاف المذموم هو الخلاف في أصول العقيدة، والأصول القطعية ، أما الاختلاف في الفروع والكيفيات والوسائل فمشروع ومطلوب ولا يؤدي إلى الفرقة والتنازع ، بل هو دليل الحيوية والخصوبة الفكرية والتطور . فلا خوف على وحدة الجماعة . وحتى في أوقات الخطر تألجأ الأحزاب إلى

[١٠٤٣] المرجع السابق، ص: ٤٣١-٤٣٢

[١٠٤٤] **الشورى وأثرها في الديمقراطية**، المرجع السابق، ص: ٣٧٦-٣٨٠

الائتلاف الحكومي ويتم بمقتضاه إلغاء الأحزاب مؤقتا ، كما أن من حق أي نظام منع الأحزاب الحطرة أو الخارجة على النظام العام[١٠٤٥] .

أما عن الثانية فإن الاشتراك في الاسم (الأحزاب السياسية وعزوة الأحزاب) ليس من المبرر المقبول والمعقول لهذا النفور . أما عن مساوئ الأحزاب المتعلق بالعناصر الأجنبية فهي من الأمور العرضية أي دخيلة وقتية على النظام الحزبي ، لا ذاتية ، بمعنى أنه يمكن إزالة ومعالجة هذه المشاكل في ظرف من الظروف .

وعن الانتقادات الموجهة إليها ، أجاب المؤيدون بأنها تدور حول الأساليب والوسائل التي تنتهجها الأحزاب لتحقيق أهدافها وليس إلى الأحزاب في ذاتها كمؤسسات سياسية داخل النظام السياسي . ولا شك أن من الأحزاب ما قد تسئ ثقة الجماهير بها ، كما أنها قد تستعمل أساليب غير خلقية في تحقيق غايتها ، بيد أن ذلك حسب ما يرى المؤيدون- أمر متصل بالتركيب النفسي والخلقي للإنسان ، وهو قد يكون متواجدا ليس فقد في قادة الأحزاب السياسية ، بل في كل من تضعف نفسه من بني الإنسان. والأمر من قبل ومن بعد متوقف على الرادع الخلقي لدي الانسان وعلى القيم الروحية التي يتمسك بها ، وكذلك على مكنات النظام السياسي في ردع الخوارج عليه وأخيرا في نمو الوعي السياسي لدي الجماهير .

وفي النهاية فإن مزايا الأحزاب حسب ما يرى المؤيدون- ترجح عيوبها وحتى هذه العيوب يمكن علاجها بوسائل مختلفة منها الأخذ بنظام الاستفتاء الشعبي ، وتنظيم طريقة الانتخاب ، وتقييد سلطة إسقاط الوازرة وإخضاع الأحزاب لرقابة محايدة .

ثم ساق المؤيدون حججهم التالية : منها أن المبادئ العامة الملزمة ، كالشورى والعدالة والحرية وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، يصعب تحقيقها كما يصعب حمايتها في وقتنا الحاضر في ظل نظام يرفض الأحزاب السياسية . ومنها أن النظام الحزبي الملتزم بأصول الشريعة هو التجسيد العصري المناسب لمبدأ الأمر بالمعروف عن المنكر . ومنها أن مبدأ حسن معاملة الأقليات الدينية يقضي بمنح

[١٠٤٥] نفس المرجع السابق

أصحابها حق التعبير عن آرائهم من خلال تنظيمات سياسية في إطار النظام العام ، ومنها أن النظام الحزبي يحقق الحل لمشكلة مزمنة وهي كيفية التوفيق بين النهي عن الخروج على الحاكم حوف الفتنة- وبين وجوب قول كلمة الحق مصداقا للأمر بالمعروف ، وبين ضمان إمكانية التغيير وعدم الوقوع في التهلكة . وذلك عن طريق الانتقال السلمي للسلطة من حزب الحاكم إلى حزب المعارض ، وما على المحكوم إذا شعر بجور أو انحراف إلا أن يتحول بمشاعره وتأييده إلى الحزب المعارض للسلطة[١٠٤٦]

وأورد الدكتور الشافي أبو راس ، بعض الأدوار الإيجابية التي تقوم بها الأحزاب السياسية ، حيث يصلح لنا بسببها الاستفادة منها . هذه الأدوار الايجابية منها :

١- أن الأحزاب تقوم بتكوين رأي مستنير ؛ حيث دلت التجارب على أن الأفراد المتفرقين لا يستطيعون أن يكونوا إرادة عامة أو رأيا عاما ، فتقوم الأحزاب بتركيز الأفكار وصياغة المبادئ العاة منها وتقوم بنشرها على هيئة برامج معلنة تضمن حلولا عملية لمختلف المشاكل العامة .

٢- كما أن الأحزاب تقوم بتنظيم وترتيب الأفكار والمبادئ الاجتماعية والسياسية المختلفة وتنرها على الناس مستعينين ومستفيدين من مجهود الخبراء والفنيين .

٣- والأحزاب قامت بتنشيط الحياة السياسية والبرلمانية وإنشاء الصلة المستمرة بين الحكام والمحكومين عن طريق الصحافة واجتماعات الأحزاب ولجانها وفوعها المختلفة والتي تفسر لجمهور الشعب تصوفات الكومة .

٤- كما قامت الأحزاب بالحيلولة دون استبداد الحكومة .

٥- والأحزاب السياسية تلعب دورا مهما أيضا في خلق النواب والسياسيين القادرين . وأهم ما يميز الرجل السياسي هو الثقافة العامة ، وحسن تقدير الأمور ، وصدق الفراسة ، ومعرفته بالرجال وقوة الشخصية ، وأن يكون ذا خبرة بمطالب الشعب . بل نجد بعض الأحزاب كالمدارس تخرج هذا النوع من الرجال بما توفره لهم من وسائل مختلفة تتمثل في العمل الحزبي والخطابة واللجان الانتخابية.

[١٠٤٦] المرجع السابق، ص: ٤٣٣

٦- وتقوم الأحزاب بإبعاد البرلمانات عن التأثر بالانفجارات العاطفية الشعبية المؤقتة، التي يصطنعها الخطباء المفوهون ذووا الأغراض الفاسدة، أو السياسيون المفسدون.

٧- ثم إن الأحزاب بحكم مكانتها كهيئة وجماعة التي لا تقبل الاستبداد لديها نزعة التخلص من سيطرة الأفراد أو سيطرة ديكتاتور مستبد، وفي ذلك ضمان للأمة من الوقوع تحت سيطرة ديكتاتور مستبد[١٠٤٧].

واعتمادا على بعض هذه الحجج والأدوار الإيجابية التي يقوم بها الحزب، قرر المؤيدون جواز تبني نظام الحزبية أو التعددية السياسية، والاستفادة ببعض هذه المحاسن التي توصل إليها نظام الديمقراطية المعاصرة، وذلك في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية الغراء.

المطلب الثاني: حق الترشيح الانتخابي والدعاية الانتخابية

مما توصل إليه نظام الديمقراطية المعاصرة، تطبيق مبدأ حق الترشيح الملازم لنظام الانتخابات العامة، والتي تكون دعائم هذا النظام؛ حيث لا ديمقراطية إلا بانتخاب عام، ولا انتخاب عام إلا بتقرير مبدأ حق الفرد في ترشيح نفسه لرئاسة الدولة أو لعضوية مجلس الشورى، وجواز الدعاية الانتخابية.

وإزاء هذه القضية اختلف علماء أهل السنة -ممن تبنوا نظرية الشورى في نظام الحكم- حول جواز تبني هذا المبدأ، بين مؤيد[١٠٤٨] ومعارض[١٠٤٩]. وتمحورت حجج

١٠٤٧ د. الشافعي أبوراس، التنظيمات الشعبية، عالم الكتب، ١٩٧٤، ص: ٥٣ وما بعدها

١٠٤٨ من العلماء المؤيدين، الدكتور عبد الكريم عثمان في كتابه النظام السياسي في الإسلام، ص: ٣٩، والدكتور محمد عبد الله العربي في كتابه (نظام الحكم في الإسلام)، ص: ٧٣، والدكتور عبد الكريم زيدان، في كتابه (الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية)، ص: ٣٢ (إلا أن فضيلته ذهب إلى أن جواز ذلك للضرورة في الوقت الحاضر.

١٠٤٩ ممن المعارضين لهذه الفكرة الأستاذ محمد أسد في كتابه (منهاج الإسلام في الحكم) ص: ٩١، والشيخ أبو الأعلى المودودي في كتابه (نظرية الإسلام السياسية وهديه)، ص: ٥٩-٦٠، والدكتور عبد القادر عودة، في كتابه (الإسلام وأوضاعنا السياسية) ص: ١٦٨

المعارضين في ورود بعض النصوص من القرآن والسنة التي تمنع طلب الولاية[١٠٥٠] .

أما المؤيدون فقد ذهبوا إلى جواز الترشيخ الانتخابي لأنه بمثابة الإعلان عمن تتوفر فيهم شروط العضوية ولأنه أيضا من قبيل الدلالة على الخير وإرشاد الأمة إلى انتخاب الأصلح ، ولأن نبي الله يوسف عليه السلام رشح نفسه في قوله تعالي : قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ)[١٠٥١]

أما النصوص التي تمنع طلب الولاية فيمكن حملها حسب ما يرى المؤيدون- على طلب الولاية ممن يطلب بها دنيا ورياسة واستعلاء لا القيام بفرضيتها ، أو من ضعيف لا تتوفر فيه شروطها بدليل أن القرآن الكريم دل على طلب يوسف عليه السلام الولاية ، كما أن السنة الناهية عن طلب الولاية في رأيهم- ورد فيها تعليل ذلك النهي بأنه التطلع المذموم إلى المسؤولية للاستعلاء بها وإشباع هوى في النفس لا للقيام بفضيتها ، يدل على ذلك قوله ﷺ : «إنكم ستحرصون على الإمارة وستكون

[١٠٥٠] من هذه النصوص من القرآن: (فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ) (سورة النجم: ٣٢) ومن السنة النبوية: مثل الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه: (عن أبي موسي الأشعري رضي الله عنه قال : دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من قومي فقال أحد الرجلين : أمرنا يا رسول الله ! وقال الآخر مثله . فقال : إنا لا نولي هذا الأمر من سأله ولا من حرص عليه. (صحيح البخاري: الكتاب: الأحكام، الباب: ما يكره من الحرص على الإمارة، رقم: ٦٦١٦؛ النسائي، الكتاب: الطهارة، رقم: ٤، والكتاب: أدب القضاة، رقم: ٥٢٨٧، أبو داود، الكتاب: الأقضية، رقم: ٣١٠٨، الكتاب: الحدود، رقم: ٣٧٩٠؛ أحمد، الكتاب: أول مسند الكوفيين، رقم: ١٨٦٨٧، ١٨٨٢٥، ١٨٨٥٦، ١٨٩٠٢)، والحديث الذي أورده البخاري عن عبد الرحمن بن سمرة قال : قال النبي ﷺ : يا سمرة لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها من غير مسالة أعنت عليها !) (صحيح البخاري: الكتاب: الأيمان والنذور، الباب: قوله تعالى، لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم، رقم: ٦٦٣٢؛ مسلم، الكتاب: الأيمان، رقم: ٣١٢٠، وكتاب: الإمارة، رقم: ٣٤٠١؛ الترمذي، كتاب: النذور والأيمان، رقم: ١٤٤٩؛ النسائي، كتاب: الأيمان والنذر، رقم: ٣٧٢٢، ٣٧٢٣، ٣٧٢٤، والكتاب: أدب القضاة، رقم: ٥٢٨٩؛ أبو داود، الكتاب: الخراج والإمارة والفيئ، رقم: ٢٥٤٠، والكتاب: الأيمان والنذر، رقم: ٣٢٨٥٢؛ أحمد، الكتاب: أول مسند البصريين، رقم: ١٩٧٠٢، ١٩٧٠٤، ١٩٧١٢؛ الدارمي، الكتاب: النذر والأيمان، رقم: ٢٢٤١). ومن ذلك أيضا قوله عليه الصلاة والسلام : (إنكم ستحرصون على الإمارة وستكون ندامة يوم القيامة ...) (البخاري: الكتاب: الأحكام، الباب: ما يكره على الحرص في الإمارة، رقم: ٧٧١٥؛ والنسائي: الكتاب: البيعة، رقم: ٤١٤٠؛ أدب القضاة، رقم: ٥٢٩٠؛ أحمد، الكتاب: باقي مسند المكثرين، رقم: ٩٤١٥؛ ٩٧٧٤)

[١٠٥١] سورة يوسف: ٥٥

ندامة يوم القيامة»[١٠٥٢] .

فطلب الولاية في رأيهم- ليس محظورا في ذاته ، وإنما لِمَا قد يرافقه من الهوى وحب الرئاسة والملك . ونقلا عن بعض الفقهاء : «طلب الإمارة لا لذاته ، وإنما للقيام بواجباتها ... وهو سنة الأنبياء والمرسلين ، وطالب الإمارة لذاتها طالب ملك ورياسة»[١٠٥٣] . كما نقل المؤيدون رأي ابن حزم ما يشير إلى إجازته للترشيح : «إن مات الإمام ولم يعهد إلى أحد ، أن يبادر رجل مستحق للإمامة فيدعو إلى نفسه أي يرشح نفسه- ولا منازع له ، ففرض اتباعه والانقياد لبيعته والالتزام إمامته وطاعته»[١٠٥٤] .

على أن من ذهب إلى أنه يجوز للمرشح أن يرشح نفسه في الانتخاب ، منهم من أجازه بإطلاقه لا من باب الضرورة ، ومنهم من أجازه للضرورة استثناء من الأصل العام الذي يمنع طلب الولاية ، لتعقد الأمور في الوقت الحاضر وعدم معرفة الأمة الكفء فيكون ترشيح الفرد نفسه من قبيل الدلالة على الخير كما ذكرنا والإرشاد إلى انتخاب الأصلح[١٠٥٥] .

وفي كلا الحالتين فإن الاستفادة مما توصل إليه نظام الديمقراطية في الترشيح الانتخابي عند أنصارها- لها تأصيلها الشرعي وسندها الفقهي . وهذه الاستفادة ليست مذمومة في ذاتها ، بقدر ما يدل على سعة الشريعة الإسلامية ومرونتها

[١٠٥٢] (الحديث رواه البخاري، الكتاب الأحكام، الباب: ما يكره من الحرص في الإمارة، رقم: ٦٦١٥؛ والنسائي، الكتاب: البيعة، رقم: ٤١٤٠؛ والنسائي، الكتاب: آداب القضاء، رقم: ٥٢٩٠؛ وأحمد، الكتاب: باقي مسند المكثرين، ٩٤١٥، ٩٧٧٤). **النظام السياسي الاسلامي**، المرجع السابق، ص: ٣٢٧-٣٢٨

[١٠٥٣] د. الشافعي أبوراس، **التنظيمات الشعبية**، (عالم الكتب، ١٩٧٤)، ص: ٥٣ وما بعدها

[١٠٥٤] ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ص: ١٧١/٤

[١٠٥٥] من أنصار هذا الرأي الدكتور عبد الكريم زيدان ، في كتابه (الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية: حيث قال: وإذا كان ترشيح الفرد نفسه لا يجوز كقاعدة عامة ولكن إذا اقتضت به الضرورة أو المصلحة الشرعية جاز ولا خلاف أن الأمور تعقدت في وقتنا الحاضر واتسعت وما عاد بالإمكان معرفة الأمة للأكفاء الصالحين حتى تنتخبهم ولما كان تولي هؤلاء مناصب الدولة في غاية الأهمية حتى يساهموا في إدارة شؤون الدولة وفق الشرع الإسلامي فإن ترشيح الكفء نفسه يعتبر من قبيل الدلالة على الخير ومن قبيل إرشاد الأمة وإعانتها على انتخاب الأصلح لتحقيق المطلب المهم فيجوز، وقد نستأنس لرأينا هذا بقول يوسف عليه السلام (قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ ۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ) (يوسف: ٥٥) ولا يظن بيوسف عليه السلام أنه طلب هذ المنصب حرصا منه على المنصب ولكن طلبه ليجعله وسيلة لتحقيق مقاصد مرضية عند الله تعالى. أ.هـ).

وعظمتها بحيث يمكن لها أن تستفيد من الحكمة التي خرجت من أي وعاء كان .

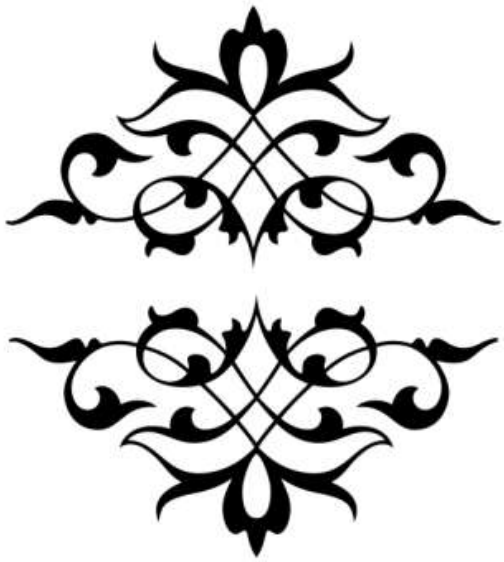
الدعاية الانتخابية

وإذا كان حق الترشيخ الانتخابي له ما يبرره عند بعض علماء أهل السنة كما سبق ذكره، فهل يجوز لمن رشح نفسه أن يقوم بالدعاية الانتخابية؟ .

يذهب أصحاب هذا الرأي إلى القول بعدم جوازه ، بسبب ما تضمنت هذه العملية (الدعاية الانتخابية) من إزجاء المديح لأنفسهم وإلصاق النقص بغيرهم ، لأن كلا من هتين الممارستين حرام شرعا ، وإنما الذي يجوز للمرشح هو أن يعرف نفسه للناخبين ويبين لهم فكرتهم ومنهاجه في العمل بصدق المسلم القوي الأمين بعيدا عن الخداع والتمويه المحرمين شرعا[١٠٥٦] .

بهذا قد انتهينا إلى نهاية بحثنا حول نظرية ولاية الفقيه وتطبيقاتها المعاصرة ؛ قراءة نقدية للنظام السياسي الشيعى المعاصر ، مقارنة بالشورى والديمقراطية . نسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل المتواضع خالصا لوجهه الكريم ، ويكون إسهاما لناء الحضارة الإسلامية . والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل .

[١٠٥٦] النظام السياسي الإسلامي، المرجع السابق، ص: ٣٢٨





الخاتـمـــــة

نتائج البحث

بعد هذه الجولة العلمية الممتعة حول نظرية ولاية الفقيه وتجلياتها المعاصرة ومقارنتها بالشورى والديمقراطية، انتهى الباحث إلى النتائج التالية:

(١)- إن وجود النظام الاجتماعي والحكومة العادلة ضرورة بشرية، لا يستغني الإنسان عنها حتى في العهود البدائية، وقد أدى غياب هذا النظام إلى الهرج والمرج والفوضى. وعلى هذا الأساس بنت الشيعة الإمامية الاثني عشرية قولها بوجوب بعثة الرسل على الله، ونصب الأئمة بنصب خاص، وبعض فقهائهم المعاصرين قالوا بوجوب نصب ولي الفقيه في عصر الغيبة نصبا عاما، معتمدين كل ذلك على قاعدتهم المشهورة «اللطف الإلهي».

(٢)- لم يكن الفكر السياسي الشيعي فيما يتعلق بالإمامة ثابتا منذ بداية نشأتـه، إنما تطور وتبلورت عبر التاريخ؛ ففي البداية كان الفكر نصا ووصية، ثم النيابة الجزئية للوكلاء من قبل الإمام الغائب في فترة الغيبة الصغرى، ثم الدخول في غيبوبة التقية ولزوم الانتظار عقب الغيبة الكبرى، ثم النيابة الجزئية مرة أخرى للفقهاء عن الإمام الغائب، ثم النيابة العامة وتطبيقها وممارستها في المرجعية الدينية، وانتهى أخيرا إلى نظرية ولاية الفقهاء المطلقة، وهو فكر مقدم من قبل الشيخ أحمد محمد النراقي، والذي تبناه الخميني ليكون أساسا

لجمهورية إيران الإسلامية حاليا .

(٣)- ويقصد بنظام «ولاية الفقيه» ، تلك النظرية التي تقول بوجوب قيام فقهاء الشيعة الإمامية الإثني عشرية الجامعين لشروط الفتوى والاجتهاد ، الورع، والخبير بإدارة شؤون البلاد، بتشكيل الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة الكبرى ، ويجلس على عرشها ولي الفقيه نيابة عن الإمام المهدي ، حيث أن له ولاية مطلقة ، ويشرف على شئون العباد والبلاد كما كان للنبي والأئمة .

(٤)- إن أطروحة الخميني وفقهاء الشيعة المعاصرين السياسية في ولاية الفقيه، تعتبر ثمرة من ثمار الاجتهاد الفكري لإخراج الشيعة من المأزق السياسي المعاصر. وكان جوهر هذا الفكر الاجتهادي هو القول بضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية في وقتنا الحالي على قاعدة الانتخاب الحر المباشر من قبل الشعب أو غير مباشر عن طريق مجلس الخبراء ، فبهذا إلتقى هذا الفكر السياسي الشيعي المعاصر ولو جزئيا- مع الفكر السياسي السني ، ويمكن اعتبار ذلك عودا إلى نظرية الشورى التي كانت الأئمة من أهل البيت قد تبنوها ، كما ساعدت على إخراج الشيعة من العزلة وإعادة تطبيق بعض التعاليم الإسلامية التي غيبت وعلقت جراء فكرة التقية والانتظار، كإعادة فتح باب الاجتهاد ، وتطبيق الحدود ، وإحياء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وإخراج الزكاة والخمس ، والجهاد الدفاعي والابتدائي ، وكذلك إقامة صلاة الجمعة .

(٥)- إن الصورة النهائية التي وضعت فيها الولي الفقيه وتمتع بها ، وهو في قمة الهرم التنظيمي لجمهورية إيران الإسلامية ؛ بحيث يكون له ولاية مطلقة على الأمة ويهيمن على كل مؤسسات الدولة ، ويكون مشرفا على جميع شؤون البلاد والعباد ، وله من الصلاحيات الواسعة ، يوضح لنا بجلاء :

(أ)- أن هذه الصيغة النهائية تشكلت جراء تأثير الفكر المهدوي في نظرية ولاية الفقيه

(ب)- أن هذه الصيغة النهائية جعلت النظام السياسي بجمهورية إيران الإسلامية أقرب ما يكون إلى النظام السياسي الثيوقراطي أو السلطة الدينية ، مما

يتيح لولي الفقيه أن يتصرف فوق القانون ، ويتحدث باسم الإمام المهدي بوضعه نائبا عنه ، ومن ثم باسم الله ؛ فالراد عليه راد على الإمام ، والراد على الإمام راد على الله . وهذا ما يضفي على الولي الفقيه في هذا النمط من النظام السياسي شيـئا من القداسة .

(٦)- يتبين من خلال البحث أن هذه النظرية التي انتهت صياغتها النهائية وتبلورت في الدستور لم تكن نهاية التطور ، فقد قدم فقهاء الشيعة ومفكروهم المعاصرون في إيران ولبنان والعراق انتقادات عليها كما قدموا نظريات أخرى للوصول إلى فكر سياسي أفضل ، فظهرت نظرية (**خلافة الأمة وإشراف المرجعية**) المطروحة من قبل الشيخ باقر الصدر في أحد قوليه ، ونظرية (**الولاية الانتخابية المقيدة للفقيه**) المطروحة من قبل الشيخ المنتظري ، ونظرية (**وكالة المالكين الشيخصيين للمشاع**) المطروحة من قبل الشيخ مهدي الحائري ، ونظرية (**الدولة الانتخابية الإسلامية**) المطروحة من قبل الشيخ باقر الصدر في أحد قوليه- والشيخ محمد جواد مغنية والشيخ محمد مهدي شمس الدين . وقد سمى الأخير أطروحته بنظرية (ولاية الأمة على نفسها) .

هذا التطور الفكري وتلك الأطروحات نشأت بسبب المآزق الفكرية التي تواجهها الشيعة عبر التاريخ ، وذلك بسبب رفضهم التمسك بنظرية الشورى السياسية ، واقتناعهم بنظرية النص والوصية بديلا لها ، والتي لم يمد الفكر الإسلامي بصلة لها ؛ لا من قريب ولا من بعيد . وهي نظرية سياسية وافدة وغريبة عن الفكر الإسلامي الأصيل لم نجد جذوز ذلك لا في القرآن ولا في السنة النبوية ، ولا في هدي الخلفاء الراشدين المهديين ، ولا في أقوال الأئمة الكبار من أهل البيت أنفسهم . هذه النظرية تم طرحها وصياغتها بشكل نهائي من قبل المتكلمين الشيعة الأوائل . أمثال هشام بن حكم .

(٧)- مع تلك الانتقادات الموجهة للتطبيقات المعاصرة لنظرية ولاية الفقيه ، يرى الباحث أنها لو جردت من أصولها العقائدية وآثارها المهدوية ، لأصبحت تجربة حيوية تستحق الدراسة، وبإمكاننا وضع هذه التجارب في الحسبان ، كما

لو جردت نظرية الديمقراطية السياسية من أسسها الإيديولوجية ، لأصبحت تجربة بشرية سياسية حيوية يمكن الاستفادة من الجانب الإيجابي منها ، وطرح السلبيات منها ، ثم نضيف هذه المحاسن جميعا إلى نظرية الشورى حتى نتمكن من تجسيد هذه النظرية وإظهارها بشكل أروع ، لنقدم ثمار هذه التجربة الرائعة إلى البشرية والإنسانية جمعاء في المستقبل القريب .

(٨)- ويتبين من الدراسة أن نظرية أهل السنة السياسية (الشورى) هي أقوى النظريات السياسية من حيث أصولها وأصالتها الشرعية ومبانيها العقلية ، وهي تسبق نظرية الديمقراطية السياسية في جوانب شتى ، حتى سمى الدكتور محمد توفيق الشاوي الشورى بأنه أعلى مراتب الديمقراطية ، كما أنها تتميز عن نظرية ولاية الفقيه بمميزات جوهرية ، ويتبين ذلك من خلال دراستنا المقارنة من خلال النقط الست وهي : سند السلطة ، والسيادة ، والحد من سلطات الحاكم، والفصل بين السلطات ، ومبدأ الأغلبية ، والنظام النيابي؛ مما انتهت الدراسة إلى أن نظرية أهل السنة السياسية (الشورى) هي أجدر النظريات للتطبيق في المستقبل .

وهذه النتيجة التي انتهينا إليها يستدعي بذل مزيد من الجهد من قبل علماء أهل السنة ومفكريهم لدراسة هذه النظرية ، وتقديم الصيغة النهائية والمثالية والتطبيقية لها . كما أن الأهم من ذلك المحاولة الدؤوبة لتنزيل هذه النظرية وتجسيدها في أرض الواقع بطريقة سليمة ، من أجل نشر الحق والعدل والرفاهية في ربوع الأرض ، وبهذا يعرف المجتمع الدولي عظمة الدين الإسلام الحنيف ، ويكون ذلك سببا لدخولهم في الإسلام وانتصاره .

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل . وصلي الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الملحق وفيه:

دستور جمهورية إيران الإسلامية

بعد التعديل ١٩٨٩

دستور الجمهورية الإسلامية في إيران

المقدمة

الفصل الأول : الأصول العامة

الفصل الثاني : اللغة والكتابة والتاريخ والعلم الرسمي للبلاد

الفصل الثالث : حقوق الشعب

الفصل الرابع : الاقتصاد والشؤون المالية

الفصل الخامس : سيادة الشعب والسلطات الناشئة عنها

الفصل السادس : السلطة التشريعية

الفصل السابع : مجالس الشورى

الفصل الثامن : القائد أو مجلس القيادة

الفصل التاسع : السلطةالتنفيذية

الفصل العاشر : السياسة الخارجية

الفصل الحادي عشر : السلطة القضائية

الفصل الثاني عشر : الإذاعة والتلفزيون

الفصل الثالث عشر : مجلس الأمن الوطني الأعلى

الفصل الرابع عشر : إعادة النظر في الدستور

دستور الجمهورية الإسلامية في إيران

المقـدمـــة

«لقد أرسلنا رُسلنا **بالبيّنات** وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط.»

يعبّر دستور جمهورية إيران الإسلامية عن الركائز الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمع الإيراني، وذلك على أساس القواعد والمعايير الإسلامية التي **تجسّد** أهداف **الأمّة** الإسلامية، وآمالها القلبية.

ولقد أعرب الشعب صراحة عن هذه الأهداف من خلال وقائع الثورة الإسلامية العظمى التي خاضها، وعن طريق شعاراته، وهتافاته المدوية التي شاركت فيها طبقات الشعب كافّة.

واليوم وقد حقق شعبنا النصر الساحق فانه يتطلع بكل وجوده إلى تحقيق هذه الأهداف الكبرى.

إن الميزة الأساس لهذه الثورة بالنسبة إلى سائر النهضات التي قامت في إيران خلال القرن الأخير إنما هي عقائدية الثورة وإسلاميتها. ولقد توصل الشعب الإيراني المسلم بعد مروره بنهضة (المشروطة) المضادة للاستبداد ونهضة تأميم النفط المحاربة للاستعمار، توصل إلى هذه التجربة القيمة إلا وهي إن السبب الأساس البارز لعدم نجاح هذه النهضات إنما هو عدم عقائديتها، وبالرغم من أن المساهمة الرئيسة والأساس كانت على عاتق الخطّ الفكريّ الإسلاميّ وقيادة علماء الإسلام المجاهدين إلاّ أنه بسبب ابتعاد هذه الحركات النضاليّة عن المواقف الإسلاميّة الأصيلة فإنها كانت **تتّجه** بسرعة نحو الركود،ومن هنا فإنّ الضمير اليقظ للشعب بقيادة المرجع الديني الكبير حضرة آية الله العظمى الإمام الخميني (ره) قد أدرك ضرورة التزام مسار النهضة العقائدية والإسلاميّة الأصيلة، وهكذا كانت هذه المرة انطلاقة لحركة **تغييريّة** جديدة بقيادته الحكيمة حيث قام بها علماء الإسلام المجاهدون في إيران - الذين كانوا دائماً في مقدّمة صفوف النهضات **الشعبيّة** - وشاركهم فيها أيضاً **الكتّاب** والمفكرون والمثقّفون الملتزمون بالإسلام.

(ابتدأت النهضة الأخيرة للشعب الإيراني عام ألف وثلاثمائة واثنين وثمانين هجري قمري، الموافق لسنة ألف وثلاثمائة واحدي وأربعين هجرية شمسية).

طليعة النهضة

لقد كانت المؤامرة الأميركية المسمّاة بـ«الثورة البيضاء» خطوة نحو تثبيت قواعد النظام الدكتاتوري، وتركيز تبعية إيران السياسية والثقافية والاقتصادية للامبريالية العالمية، ومن هنا فإن المعارضة العارمة التي أبداها الإمام الخميني ضدّ هذه المؤامرة كانت حافزاً لحركة الشعب الشاملة، وتبعاً لذلك انطلقت الثورة كانت حافزاً لحركة الشعب الشاملة، وتبعاً لذلك انطلقت الثورة الدامية العظمى للأمة الإسلامية في شهر خرداد عام ١٣٤٢ هـ ش (يونيو١٩٦٣ م) فكانت في الحقيقة نقطة انطلاق لهذه الحركة العظيمة الواسعة النطاق، ومن جراء ذلك قويت قيادة الإمام الخميني الإسلامية واستحكمت، وعلى الرغم من نفي الإمام في (١٣/ آبان/ ١٣٤٣ هـ ش (١٤/١٩٦٤ م) إلى خارج إيران بعد اعتراضه على قانون (الكابيتالسيون) المخزي (منح الحصانة القضائية للمستشارين الأميركيين) توطّدت العلاقة الوثيقة بين الأمة والإمام، وواصل الشعب المسلم - والمفكرون الملتزمون بالإسلام وعلماء الإسلام المجاهدون على وجه الخصوص - طريقه الجهادي بالرغم من النفي والسجن والتعذيب والإعدام.

وفي هذا الوقت، قامت الشريحة الواعية من المجتمع - والتي كانت تشعر بالمسؤولية - بعملية توعية في المساجد والحوزات العلمية والجامعات باعتبارها حصوناًلهم، وابتدأت هذه الفئة تعمل بجهد متواصل ومثمر في رفع مستوي الوعي الثوري واليقظة الإسلامية للشعب المسلم، مستلهمة ذلك كله من العقيدة الإسلامية الثورية. وفي سبيل قمع الثورة الإسلامية شنّ النظام الطاغي هجوماً غادراً على المدرسة الفيضية والحرم الجامعي، وسائر المراكز الثورية المنتفضة، وحاول - يائساً- إنقاذ سلطته الخيانية من غضب الشعب الثائر فارتكب الإعدامات، ومارس أعمال التعذيب الوحشية الشبيهة بجرائم القرون الوسطي، بالإضافة إلى السجون طويلة الأمد. فكانت هذه التضحيات السخية ثمناًيقدمه الشعب المسلم ليبرهن على عزيمته الراسخة في مواصلة الجهاد. وهكذا استمدّت ثورة إيران الإسلاميّة استمراريّتها من دماء مئات الشباب المؤمن من الرجال والنساء، الذين كانوا يهتفون عند الفجر في ميادين الإعدام منادين «الله اكبر» واستهدفتهم أسلحة الأعداء في الأزقة والشوارع، وكانت بيانات الإمام وخطبه المستمرة في مختلف المناسبات تؤدي دورها التعبوي الرسالي في توعيةالأمة الإسلامية، وشحذ عزائمها.

الحكومة الإسلامية

عندما كان النظام الطاغي في قمة جبروته وسيطرته على الشعب، طرح الإمام الخميني فكرة الحكومة الإسلامية على أساس ولاية الفقيه، مما اوجد في الشعب المسلم دافعاً جديداً متميزاً ومنسجماً ورسم له الطريق الأصيل نحو النضال العقائدي الإسلامي، وازداد التلاحم الثوري بين صفوف المناضلين المسلمين والملتزمين في داخل البلاد وخارجها.

وفي هذا المسير استمرت النهضة واشتدت المعارضة والاستياء في الداخل على اثر الاضطهاد المتزايد يوماً بعد آخر، فقام علماء الإسلام والطلبة الجامعيون المناضلون بتعميم الكفاح وفضح النظام على المستوي العالمي مما أدى إلى تزلزل الدعائم التي يقوم النظام عليها، فاضطر الحكام وأسيادهم إلى التخفيف من الضغوط التي يمارسونها، أو كما يقال اضطروا إلى التنفيس عن الجو السياسي للبلاد، وظنوا ذلك صمام أمان يحفظهم من السقوط المحتوم.

إلا أن الشعب الثائر الواعي والمصمم واصل حركته المظفرة بصورة شاملة، وعلى جميع المستويات بقيادة الإمام الخميني الحكيمة.

غضب الشعب

في السابع عشر من شهر (دي) سنه ١٣٥٦ هـ ش (٧ يناير ١٩٧٨ م) نشر النظام الحاكم مقالة أهان فيها علماء الإسلام وخصوصاً الإمام الخميني، مما أدى إلى تعجيل الحركة وإثارة غضب الشعب في جميع أرجاء البلاد، فحاول النظام - من اجل السيطرة على بركان الغضب الشعبي الثائر - أن يقمع هذه المعارضة عن طريق سفك الدماء،ولكن هذا العمل بالذات زاد من غليان الدماء في عروق الثورة، فانطلقت الجماهير المسلمة تنتفض بصورة متوالية خلال كل أسبوع أو أربعين يوماً تمر على استشهاد شهداء الثورة، وبذلك ازدادت حيويةالنهضة ونشاطها وحركتها في جميع البلاد، ومع استمرار الحركة الشعبية شاركت جميع أجهزة البلاد بصورة فعالة في إسقاط النظام الطاغي عن طريق الإضراب العام والاشتراك في المظاهرات، وهكذا فإن التلاحم بين جميع الفئات والأجنحة الدينية والسياسية رجالاً ونساء كان يعتبر أمراً مصيرياً، وخصوصاً النساء اللواتي كان لهن دور فعال وبصورة ملحوظةفي كل ميادين هذا الجهاد العظيم، ومن المشاهد التي تعكس حضور هذه الفئة الكبيرة من المجتمع ومساهمتها المصيرية في النضال، مشهد أم تحتضن طفلها مسرعة

نحو ساحة المعركة في مواجهة فوهات الأسلحة الرشاشة.

ثمن الذي دفعه الشعب

بعد جهاد متواصل استمر مدة عام ونيف، وبعد التضحية بما يزيد عن ستين ألف شهيد ومائة ألف جريح ومعوق، وبعد خسارة مالية بلغت المليارات من التومانات (العملة الإيرانية)، بعد ذلك كله أينعت نبتة الثورة وسط هتافات «استقلال، حرية، جمهورية إسلامية»، وهكذا انتصرت هذه النهضة العظيمة معتمدة على الإيمان والوحدة وحزم القيادة، خلال المراحل الحساسة والمثيرة في النهضة، وبفضل تضحيات الشعب، كما استطاعت أن تحطم جميع الحسابات والعلائق والمؤسسات الامبريالية حيث أصبحت منطلقاً جديداً من نوعه للثورات الشعبية الكبيرة في العالم.

لقد أصبح الحادي والعشرون والثاني والعشرورن من شهر (بهمن)، سنة ألف وثلاثمائة وسبع وخمسين هجرية شمسية (١٠ و١١ فبراير ١٩٧٩م) تاريخاً لانهيار الصرح الشاهنشاهي وتحطم الاستبداد الداخلي والهيمنة الأجنبية المتكئة عليه، وبهذا الانتصار العظيم قامت طليعةالحكومة الإسلامية التي ابتغاها الشعب المسلم منذ أمدٍ بعيدٍ حيث كانت بارقة أمل للنصر النهائي.

وقد جرى الاستفتاء العام على إعلان قيام نظام الجمهورية الإسلامية حيث شارك فيه الشعب قاطبة بما فيه مراجع التقليد وعلماء الإسلام والإمام القائد، وقد أعلن الشعب قراره النهائي والحاسم بتأسيس الجمهورية الإسلامية وصوت بالموافقة على نظام الجمهورية الإسلامية بأكثرية ٩٨،٢٪، والآن، يعبر دستور جمهورية إيران الإسلامية عن الخصائص والعلائق السياسية والاجتماعيةوالاقتصادية للمجتمع الإسلامي الجديد، ولذا لابدّ من أن يكون هذا الدستور وسيلةً لتثبيت أركان الحكومة الإسلامية ونموذجاً لنظام حكم جديد على أنقاض نظام الطاغوت السابق.

أسلوب الحكم في الإسلام

لا تبتنى الحكومة - من وجهة نظر الإسلام - على الطبقية، أو على السلطة الفردية، أو الجماعية، بل إنها تجسد التطلعات السياسية لشعب متحد في دينه وتفكيره، حيث يقوم بتنظيم نفسه حتى يستطيع من خلال التغيير الفكري والعقائدي أن يسلك طريقه نحو هدفه النهائي وهو الحركة إلى الله.

وقد نفض شعبنا عن نفسه - خلال حركة تكامله الثوري - غبار الطاغوت ورواسبه ونظّف نفسه من الشوائب الفكرية الأجنبيّة، حيث عاد إلى الأصول الفكريّة وإلى النظرة الإسلامية الأصيلة للعالم، وهو يسعي الآن إلى بناء مجتمعه النموذجي (الإسوة)، معتمداً على المعايير الإسلاميّة، وعلى هذا الأساس، فإن رسالة الدستور هي خلق الأرضيّات العقائديّة للنهضة وإيجاد الظروف المناسبة لتربية الإنسان على القيم الإسلامية العالمية الرفيعة.

ومع الالتفات لمحتوي الثورة الإسلامية في إيران - التي كانت حركة تستهدف النصر لجميع المستضعفين على المستكبرين - فإن الدستور يعدّ الظروف لاستمراريّة هذه الثورة داخل البلاد وخارجها، خصوصاً بالنسبة لتوسيع العلائق الدولية مع سائر الحركات الإسلامية والشعبيّة حيث يسعي إلى بناء الأمة الواحدة في العالم «إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون» ويعمل على مواصلة الجهاد لإنقاذ الشعوب المحرومة والمضطهدة في جميع أنحاء العالم.

ومع ملاحظة جوهر هذه النهضة الكبرى فإن الدستور يضمن زوال كل نوع من أنواع الدكتاتورية الفكرية، والاجتماعية والاحتكار الاقتصادي، ويسعي للخلاص من النظام الاستبدادي، ومنح الشعب حق تقرير مصيره بنفسه «ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم».

وحيث أن بناء المجتمع يعتمد على المراكز والمؤسسات السياسية القائمة على التعاليم الإسلامية فإن الحكم وإدارة شؤون البلاد ينبغي أن تكون بيد الأشخاص الصالحين «إن الأرض يرثها عبادي الصالحون» ويجب أيضاًأن يتم التشريع في ضوء القرآن والسنة حيث يبين هذا التشريع الأسس اللازمة لإدارة المجتمع، وعليه فإن من المحتم والضروري جداًالإشراف التام والدقيق عليه من قبل علماء المسلمين المتصفين بالعدالة والتقوى والالتزام (الفقهاء العدول).

ولأن الهدف من إقامة الحكومة هداية الإنسان للسير نحو النظام الإلهي «والى الله المصير» كي تتهيأ الظروف المناسبة لظهور المواهب وتفتحها في سبيل نمو الأخلاق الإلهية في الإنسان (تخلقوا بأخلاق الله) - وهذا لن يتحقق إلا بالمشاركة الفعالة والشاملة من قبل جميع أفراد المجتمع في مسير التطور الاجتماعي - يقوم الدستور بإعداد الظروف اللازمة لهذه المشاركة في جميع مراحل اتخاذ القرارات السياسية والمصيرية بالنسبة لجميع أفراد المجتمع، وذلك ليصبح كل فرد - في مسير تكامل الإنسان هو بالذات مسؤولاً ومباشراً في مجال نمو القيادة ونضجها، وهكذا تتحقق حكومة المستضعفين في الأرض «ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين».

ولاية الفقيه العادل

اعتماداً على استمرار ولاية الأمر والإمامة، يقوم الدستور بإعداد الظروف المناسبةلتحقيق قيادة الفقيه جامع الشرائط والذي يعترف به الناس باعتباره قائداً لهم (مجاري الأمور بيد العلماء بالله، الأمناء على حلاله وحرامه)، وبذلك يضمن الدستور صيانة الأجهزة المختلفة من الانحراف عن وظائفها الإسلامية الأصيلة.

الاقتصاد وسيلة لا هدف

إن الأصل في مجال ترسيخ الأسس الاقتصادية هو سد حاجات الإنسان في مسير تكامله ورقيه، لا كما في سائر النظم الاقتصادية التي ترمي إلى تجميع الثروة وزيادة الربح. إذ إن الاقتصاد في المذاهب المادية هدف بحد ذاته ولهذا السبب يعتبر الاقتصاد في مراحل النمو عامل تخريب وفساد وانحطاط (في هذه المذاهب) بينما الاقتصاد في الإسلام مجرد وسيلة، والوسيلة لا يطلب منها إلا العمل بأفضل صورة ممكنة في سبيل الوصول إلى الهدف.

وعلى أساس هذه النظرة، فإن برنامج الاقتصاد الإسلامي هو توفير الفرص المناسبةلظهور المواهب الإنسانية المختلفة، ولذا فانه يجب على الحكومة الإسلامية أن تؤمن الإمكانات اللازمة بصورة متساوية، وأن توفر ظروف العمل لجميع الأفراد، وتسد الحاجات الضرورية لضمان استمرار حركة الإنسان التكاملية.

المرأة في الدستور

في بناء الأسس الاجتماعية الإسلامية تستعيد الطاقات البشرية - والتي ظلت حتى الآن في خدمة الاستغلال الأجنبي - هويتها الحقيقية، وحقوقها الإنسانية.

وخلال هذه الاستعادة، فإن المرأة باعتبارها عانت المزيد من ظلم النظام الطاغوتي، فمن الطبيعي أن تنال القسط الأوفر من هذه الحقوق.

فالأسرة هي اللبنة الأساسية للمجتمع والمهد الطبيعي لنمو الإنسان وتساميه، وتقدمه، وعليه فالاتحاد في العقيدة والهدف أمر أساس في تشكيل الأسرة، ويعتبر المهد الأساس لحركة الإنسان

نحو التكامل والنمو، وعلى الحكومة الإسلامية أن توفر الأرضية اللازمة لنيل هذه الغاية.

وبهذا المفهوم عن الأسرة تخرج المرأة عن كونه شيئاً جامداً وأداة عمل تستخدم في إشاعة روح الاستهلاك والاستغلال الاقتصادي، وضمن استعادة المرأة مسؤولية الأمومة المهمةوالقيمة فإنها تعقد العزم على تربية الإنسان المؤمن، وتشارك الرجل في ميادين الحياة العملية، وبالتالي تتقبل المرأة مسؤوليات أكبر وتحصل - بنظر الإسلام - على قيمة وكرامة أرفع.

الجيش العقائدي

في مجال بناء القوات المسلحة للبلاد وتجهيزها، يتركز الاهتمام على جعل الإيمان والعقيدة أساساً وقاعدة لذلك، وهكذا يصار إلى جعل بنية جيش الجمهورية الإسلامية وقوات حرس الثورة على أساس الهدف المذكور ولا تلتزم هذه القوات المسلحة بمسؤولية الحماية وحراسة الحدود فحسب، بل تحمل أيضاً أعباء رسالتها الإلهية، وهي الجهاد في سبيل الله، والنضال من أجل بسط حاكمية القانون الإلهي في العالم «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوّةٍ ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم».

القضاء في الدستور

تعتبر مسألة القضاءأمراً حيوياً يخص حماية حقوق الناس خلال مسيرة الحركة الإسلامية، في إطار تجنب الانحرافات الجانبية داخل الأمة الإسلامية.

ومن هنا تتجه النية لإيجاد نظام قضائي يقوم على العدالة الإسلامية، ويتكون من القضاة العدول ذوي المعرفة الواسعة بالأحكام الدينية الدقيقة.

ونظراً لحساسية هذا المرفق، وضرورة الحفاظ على بنيته العقائدية يجب أن يكون بعيداً عن جميع العلائق والظروف غير السليمة«وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل».

السلطة التنفيذية

بالنظر لأهمية السلطة التنفيذية فيما يتعلق بتنفيذ الأحكام وتطبيق التشريعات الإسلامية كي تسود العلائق والروابط الفاضلة في المجتمع، ونظراً للأهمية التي تتصف بها هذه القضية

الحيوية للتهيؤ والوصول إلى الهدف النهائي للحياة، فإن على هذه السلطة مهمة السعي والإعداد لبناء المجتمع الإسلامي.

إن النظام الإسلامي في الوقت الذي يرفض فيه التقيد والتأطر في نطاق أي شكل من أشكال الإدارة مما يعرقل الوصول إلى هذا الهدف، فإنه يرفض تماماًالأسلوب الإداري البيروقراطي وليد الأنظمة الطاغوتية، وذلك من أجل أن يتمكن النظام التنفيذي من النهوض بالأعباء الإدارية والمهام التنفيذية بسرعة واقتدار.

وسائل الإعلام العامة

يجب أن تعمل وسائل الإعلام العامة (الإذاعة والتلفزيون) على نشر الثقافة الإسلامية، بموازاة المسيرة التكاملية للثورة الإسلامية، وعليها أن تستفيد - في هذا المجال - من تلاقح الأفكار المختلفة، وأن تحترز بشدة من نشر وإشاعة الاتجاهات الهدامة والمعادية للإسلام.

إن إتباع مبادئ مثل هذا القانون - الذي يجعل في مقدمة أهدافه حرية بني الإنسان وكرامتهم، ويفتح سبيل الرشد والتكامل للإنسان - يقع على عاتق الجميع، ومن الضروري أن تشارك الأمة المسلمة مشاركة فعالة في سبيل بناء المجتمع الإسلامي عن طريق انتخاب ذوي الخبرة والكفاءة والإيمان، بالإضافة إلى الإشراف الدائم على أعمالهم، على أمل بناء المجتمع الإسلامي (المجتمع الإسوة) الذي يستطيع أن يكون قدوة لجميع شعوب العالم وشهيداً عليها«وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس».

النواب «مجلس الخبراء»

لقد أتم مجلس الخبراء المؤلف من ممثلي الشعب، تدوين هذا الدستور على أساس مشروع الدستور المقترح من قبل الحكومة، والمقترحات المقدمة من مختلف الفئات الشعبية في اثني عشر فصلاً، والذي يشتمل على مئة وخمس وسبعين مادة في مستهل القرن الخامس عشر لهجرة الرسول الأكرم (ص) مؤسس الدين الإسلامي المحرر للبشرية، على أساس الأهداف والدوافع التي سبق ذكرها. على أمل أن يكون هذا القرن قرن تحقق الحكومة العالمية للمستضعفين وهزيمة المستكبرين كافة.

الفصل الأول الأصول العامة

المادة الأولى

نظام الحكم في إيران هو الجمهورية الإسلامية التي صوت عليها الشعب الإيراني بالإيجاب بأكثرية ٩٨,٢٪ ممن كان لهم حق التصويت، خلال الاستفتاء العام الذي جرى في العاشر والحادي عشر من شهر (فروردين) سنة ألف وثلاثمائة وثمان وخمسين هجرية شمسية، الموافق للأول والثاني من جمادي الأولى سنة ألف وثلاثمائة وتسع وتسعين هجرية قمرية.

ولقد شارك الشعب في هذا الاستفتاء العام انطلاقاً من إيمانه الأصيل بحكومة القرآن العادلة الحقة، وذلك بعد ثورته الإسلامية المظفرة بقيادة المرجع الديني الكبير آية الله العظمى الإمام الخميني (ق س).

المادة الثانية

يقوم نظام الجمهورية على أساس:

١. الإيمان بالله الأحد (لا اله إلا الله) وتفرده بالحاكمية والتشريع، ولزوم التسليم لأمره.

٢. الإيمان بالوحي الإلهي ودوره الأساس في بيان القوانين.

٣. الإيمان بالمعاد ودوره الخلاق في مسيرة الإنسان التكاملية نحو الله.

٤. الإيمان بعدل الله في الخلق والتشريع.

٥. الإيمان بالإمامة والقيادة المستمرة، ودورها الأساس في استمرار الثورة التي أحدثها الإسلام.

٦. الإيمان بكرامة الإنسان وقيمته الرفيعة، وحريته الملازمة لمسؤوليته أمام الله.

وهو نظام يؤمن القسط والعدالة، والاستقلال السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي، والتلاحم الوطني عن طريق ما يلي:

أ- الاجتهاد المستمر من قبل الفقهاء جامعي الشرائط. على أساس الكتاب وسنة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين.

ب- الاستفادة من العلوم والفنون والتجارب المقدمة لدى البشرية، والسعي من أجل تقدمها.

ت- محو الظلم والقهر مطلقاً ورفض الخضوع لهما.

المادة الثالثة

من اجل الوصول إلى الأهداف المذكورة في المادة الثانيةتلتزم حكومة جمهورية إيران الإسلامية بأن توظف جميع إمكانياتها لتحقيق ما يلي:

١. خلق المناخ الملائم لتنمية مكارم الأخلاق على أساس الإيمان والتقوى، ومكافحة كل مظاهر الفساد والضياع.

٢. رفع مستوي الوعي العام في جميع المجالات، بالاستفادةالسليمة من المطبوعات ووسائل الإعلام، ونحو ذلك.

٣. توفير التربية والتعليم، والتربية البدنية، مجاناً للجميع، وفي مختلف المستويات وكذلك تيسير التعليم العالي وتعميمه.

٤. تقوية روح التحقيق والبحث والإبداع في المجالات العلمية والتكنولوجية والثقافية والإسلامية كافة عن طريق تأسيس مراكز البحث وتشجيع الباحثين.

٥. طرد الاستعمار كليةً ومكافحة النفوذ الأجنبي.

٦. محو أي مظهر من مظاهر الاستبداد والديكتاتورية واحتكار السلطة.

٧. ضمان الحريات السياسية والاجتماعية في حدود القانون.

٨. إسهام عامة الناس في تقرير مصيرهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

٩. رفع التمييز غير العادل، وإتاحة تكافؤ الفرص للجميع في المجالات المادية والمعنوية كلها.

١٠. إيجاد النظام الإداري السليم وإلغاء الأنظمة الإدارية غير الضرورية في هذا المجال.

١١. تقوية بنية الدفاع الوطني بصورة كاملة، عن طريق التدريب العسكري لجميع الأفراد، من أجل حفظ الاستقلال ووحدة أراضي البلاد والحفاظ على النظام الإسلامي للبلاد.

١٢. بناء اقتصاد سليم وعادل وفق القواعد الإسلامية من أجل توفير الرفاهية والقضاء على الفقر، وإزالة كل أنواع الحرمان في مجالات التغذية والمسكن والعمل والصحة، وجعل التأمين يشمل جميع الأفراد.

١٣. إيجاد الاكتفاء الذاتي في العلوم والفنون والصناعة والزراعة والشؤون العسكرية وأمثالها.

١٤. ضمان الحقوق الشاملة للجميع، نساءً ورجالاً وإيجاد الضمانات القضائية العادلة لهم، ومساواتهم أمام القانون.

١٥. توسيع وتقوية الإخوة الإسلامية والتعاون الجماعي بين الناس كافة.

١٦. تنظيم السياسة الخارجية للبلاد على أساس المعايير الإسلامية والالتزامات الأخوية تجاه جميع المسلمين والحماية الكاملة لمستضعفي العالم.

المادة الرابعة

يجب أن تكون الموازين الإسلامية أساس جميع القوانين والقرارات المدنية والجزائية والمالية والاقتصادية والإدارية والثقافية والعسكرية والسياسية وغيرها، هذه المادة نافذة على جميع مواد الدستور والقوانين والقرارات الأخرى إطلاقاً وعموماً. ويتولى الفقهاء في مجلس صيانة الدستور تشخيص ذلك.

المادة الخامسة

في زمن غيبة الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه) تكون ولاية الأمر وإمامة الأمة في جمهورية إيران الإسلامية بيد الفقيه العادل، المتقي، البصير بأمور العصر، الشجاع القادر على الإدارة والتدبير وذلك وفقاً للمادة: (١٠٧).

المادة السادسة

يجب أن تدار شؤون البلاد في جمهورية إيران الإسلامية بالاعتماد على رأي الأمة الذي يتجلى بانتخاب رئيس الجمهورية، وأعضاء مجلس الشورى الإسلامي وأعضاء سائر مجالس الشورى ونظائرها، أو عن طريق الاستفتاء العام في الحالات التي نص عليها الدستور.

المادة السابعة

طبقاً لما ورد في القرآن الكريم: «وأمرهم شورى بينهم» و«شاورهم في الأمر» تعتبر مجالس الشورى من مصادر اتخاذ القرار وإدارة شؤون البلاد، وتشمل هذه المجالس: مجلس الشورى الإسلامي،ومجالس شورى المحافظة والقضاء والبلدة والقصبة والناحيةوالقرية وأمثالها.

مجالات وكيفية تشكيل مجالس الشورى ونطاق صلاحياتها ووظائفها تتعين في هذا الدستور والقوانين الصادرة بموجبه.

المادة الثامنة

في جمهورية إيران الإسلامية تعتبر الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسؤولية جماعية ومتبادلة بين الناس فيتحملها الناس بالنسبة لبعضهم بعضاً. وتتحملها الحكومة بالنسبة للناس، والناس بالنسبة للحكومة. والقانون، يعين شروط ذلك وحدوده وكيفيته.

«والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعضٍ يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر».

المادة التاسعة

في جمهورية إيران الإسلامية، تعتبر الحرية والاستقلال ووحدة أراضي البلاد وسلامتها أموراً غير قابلة للتجزئة، وتكون المحافظة عليها من مسؤولية الحكومة وجميع أفراد الشعب، ولا يحق لأي فرد أو مجموعة أو أي مسؤول أن يلحق أدنى ضرر بالاستقلال السياسي أو الثقافي أو الاقتصادي أو العسكري لإيران أو ينال من وحدةأراضي البلاد باستغلال الحرية الممنوحة، كما أنه لا يحق لأي مسؤول أن يسلب الحريات المشروعة بذريعة المحافظة على الاستقلال ووحدة البلاد، ولو كان ذلك عن طريق وضع القوانين والقرارات.

المادة العاشرة

حيث إن الأسرة هي الوحدة الأساسية في المجتمع الإسلامي فيجب أن يكون هدف جميع القوانين والقرارات والبرامج المرتبطة بالأسرة تيسير بناءالأسرة والحفاظ على قدسيتها وتمتين

العلائق العائلية على أساس الحقوق والأخلاق الإسلامية.

المادة الحادية عشرة

بحكم الآية الكريمة: «إن هذه أمتكم امةً واحدة وأنا ربكم فاعبدون». يعتبر المسلمون امة واحدة، وعلى حكومة جمهورية إيران الإسلامية إقامة كل سياستها العامة على أساس تضامن الشعوب الإسلامية ووحدتها، وان تواصل سعيها من اجل تحقيق الوحدة السياسية والاقتصاديةوالثقافية في العالم الإسلامي.

المادة الثانية عشرة

الدين الرسمي لإيران هو الإسلام والمذهب الجعفري الإثني عشري، وهذه المادة تبقى إلى الأبد غير قابلة للتغيير.

وأما المذاهب الإسلامية الأخرى والتي تضم المذهب الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي والزيدي فإنها تتمتع باحترام كامل، وأتباع هذه المذاهب أحرار في أداء مراسمهم المذهبية حسب فقههم، ولهذه المذاهب الاعتبار الرسمي في مسائل التعليم والتربية الدينية والأحوال الشخصية (الزواج والطلاق والإرث والوصية) وما يتعلق بها من دعاوى في المحاكم.

وفي كل منطقة يتمتع أتباع أحد هذه المذاهب بالأكثرية، فان الأحكام المحلية لتلك المنطقة - في حدود صلاحيات مجالس الشورى المحلية - تكون وفق ذلك المذهب، هذا مع الحفاظ على حقوق أتباع المذاهب الأخرى.

المادة الثالثة عشرة

الإيرانيون الزرادشت واليهود والمسيحيون هم وحدهم الأقليات الدينية المعترف بها، وتتمتع بالحرية في أداء مراسمها الدينية ضمن نطاق القانون. ولها أن تعمل وفق قواعدها في الأحوال الشخصية والتعاليم الدينية.

المادة الرابعة عشرة

بحكم الآية الكريمة (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين) على حكومة جمهورية إيران الإسلامية وعلى المسلمين أن يعاملوا الأشخاص غير المسلمين بالأخلاق الحسنةوالقسط والعدل الإسلامي،وأن يراعوا حقوقهم الإنسانية، وتسري هذه المادة على الذين لا يتآمرون ولا يقومون بأي عملٍ ضد الإسلام أو ضد جمهورية إيران الإسلامية.

الفصل الثاني : اللغة والكتابة والتاريخ والعلم الرسمي للبلاد

المادة الخامسة عشرة

اللغة والكتابة الرسمية والمشتركة؛ هي الفارسية لشعب إيران، فيجب أن تكون الوثائق والمراسلات والنصوص الرسمية والكتب الدراسية بهذه اللغة والكتابة. ولكن يجوز استعمال اللغات المحلية والقومية الأخرى في مجال الصحافة ووسائل الإعلام العامة، وتدريس آدابها في المدارس إلى جنب اللغة الفارسية.

المادة السادسة عشرة

بما أن لغة القرآن والعلوم والمعارف الإسلامية هي العربية، وإن الأدب الفارسي ممتزج معها بشكل كامل، لذا يجب تدريس هذه اللغة بعد المرحلة الابتدائية حتى نهايةالمرحلة الثانوية في جميع الصفوف والاختصاصات الدراسية.

المادة السابعة عشرة

بداية التاريخ الرسمي للبلاد هجرة رسول الإسلام (صلى الله عليه وآله). ويعتبر التاريخان الهجري الشمسي والهجري القمري كلاهما رسميين. ولكن الدوائر الحكومية تعتمد في أعمالها على التاريخ الهجري الشمسي. والعطلة الرسمية الأسبوعية هي يوم الجمعة.

المادة الثامنة عشرة

يتألف العلم الرسمي لإيران من الألوان:الأخضر والأبيض والأحمر مع رمز الجمهورية الإسلامية وشعار (الله اكبر).

الفصل الثالث: حقوق الشعب

المادة التاسعة عشرة

1

نظام الحكم في إيران هو الجمهورية الإسلامية التي صوت عليها الشعب الإيراني بالإيجاب بأكثرية ٩٨,٢ ٪ ممن كان لهم حق التصويت، خلال الاستفتاء العام الذي جرى في العاشر والحادي عشر من شهر (فروردين) سنة ألف وثلاثمائة وثمان وخمسين هجرية شمسية، الموافق للأول والثاني من جمادي الأولى سنة ألف وثلاثمائة وتسع وتسعين هجرية قمرية.

ولقد شارك الشعب في هذا الاستفتاء العام انطلاقاً من إيمانه الأصيل بحكومة القرآن العادلة الحقة، وذلك بعد ثورته الإسلامية المظفرة بقيادة المرجع الديني الكبير آية الله العظمى الإمام الخميني (ق س).

المادةالعشرون

1

حماية القانون تشمل جميع أفراد الشعب - نساءً ورجالاً - بصورة متساوية وهم يتمتّعون بجميع الحقوق الإنسانية والسياسية والاقتصاديةوالاجتماعية والثقافية ضمن الموازين الإسلامية.

المادة الحادية والعشرون

الحكومة مسؤولة - في إطار الإسلام - عن تأمين حقوق المرأة في كل المجالات وعليها القيام بما يلي:

١. إيجاد الظروف المساعدة لتكامل شخصية المرأة وإحياء حقوقها المادية والمعنوية.

٢. حماية الأمهات ولا سيما في مرحلة الحمل وحضانة الطفل، ورعاية الأطفال الذين لا معيل لهم.

٣. إيجاد المحكمة الصالحة للحفاظ على كيان الأسرة واستمرار بقائها.

٤. توفير تأمين خاص للأرامل، والنساء العجائز، وفاقدات المعيل.

٥. إعطاء الأمهات الصالحات القيمومة على أولادهن عند فقدانهم الولي الشرعي من أجل رعايتهم.

المادة الثانيةوالعشرون

شخصية الأفراد وأرواحهم وأموالهم وحقوقهم ومساكنهم ومهنهم مصونة من التعرض إلا في الحالات التي يجيزها القانون.

المادة الثالثة والعشرون

تمنع محاسبة الناس على عقائدهم، ولا يجوز التعرض لأحد أو مؤاخذته لمجرد اعتناقه عقيدة معينة.

المادة الرابعة والعشرون

الصحافة والمطبوعات حرة في بيان المواضيع ما لم تخل بالقواعد الإسلامية والحقوق العامة ويحدد تفصيل ذلك بقانون.

المادة الخامسة والعشرون

الرسائل والمكالمات الهاتفية،والبرقيات، والتلكس لا يجوز فرض الرقابة عليها، أو عدم إيصالها، أو إفشاؤها، أو الإنصات والتجسس عليها مطلقاً إلا بحكم القانون.

المادة السادسة والعشرون

الأحزاب، والجمعيات، والهيئات السياسية، والاتحادات المهنية، والهيئات الإسلامية، والأقليات الدينية المعترف بها، تتمتع بالحرية بشرط أن لا تناقض أسس الاستقلال، والحرية، والوحدة الوطنية، والقيم الإسلامية، وأساس الجمهورية الإسلامية،كما أنه لا يمكن منع أي شخص من الاشتراك فيها، أو إجباره على الاشتراك في إحداها.

المادة السابعة والعشرون

يجوز عقد الاجتماعات وتنظيم المسيرات بدون حمل السلاح، وبشرط أن لا تكون مخلة بالأسس الإسلامية.

المادة الثامنة والعشرون

لكل شخص الحق في اختيار المهنة التي يرغب فيها ما لم تخالف الإسلام أو المصالح العامة، أو حقوق الآخرين.

الحكومة مسؤولة عن توفير فرص العمل للجميع، وإيجاد الظروف المتكافئة للحصول على العمل، وذلك مع ملاحظة حاجة المجتمع للمهن المختلفة.

المادة التاسعة والعشرون

الضمان الاجتماعي من الحقوق العامة، ويتمتع به الجميع في مجال التقاعد، والبطالة والشيخوخة، والعجز عن العمل، وفقدان المعيل، وحالة ابن السبيل، والحوادث الطارئة، والحاجة إلى الخدمات الصحية والعلاجية والرعاية الطبية كالضمان الصحي وغيره.

والحكومة مسؤولة حسب القانون عن تقديم هذه الخدمات وتقديم المساعدات المالية المذكورة آنفاً لكل فرد من أبناء الشعب من مواردها المالية العامة،ومن المساهمات الشعبية.

المادة الثلاثون

على الحكومة أن توفر وسائل التربية والتعليم بالمجان لكافة أبناءالشعب حتى نهاية المرحلة الثانوية، وعليها أن توسع وسائل التعليم العالي بصورة مجانية، لكي تبلغ البلاد حد الاكتفاء الذاتي.

المادة الحادية والثلاثون

امتلاك المسكن المناسب للحاجة حق لكل فرد إيراني،ولكل أسرة إيرانية، والحكومة ملزمة بإعداد مقدمات تنفيذ هذه المادة حسب أولوية الأكثر حاجة إلى المسكن، سيما أهل القرى والعمال.

المادة الثانية والعشرون

لا يجوز اعتقال أي شخص إلا بحكم القانون، وبالطريقة التي يعينها، وعند الاعتقال يجب تفهيم المتهم فوراً، وإبلاغه تحريرياً بموضوع الاتهام مع ذكر الأدلة، ويجب إرسال ملف التحقيقات الأولية إلى المراجع القضائية المختصة - خلال أربع وعشرين ساعة كحد أقصي - ويلزم إعداد مقدمات المحاكمة في أسرع وقت ممكن. ومن يعمل خلاف هذه المادة يعاقب وفق القانون.

المادة الثالثة والعشرون

لا يجوز إبعاد أي شخص عن محل إقامته، أو منعه عن محل إقامته، أو منعه عن الإقامة في مكان يرغب فيه، أو إجباره على الإقامة في محل ما، إلا في الحالات التي يقرها القانون.

المادة الرابعة والثلاثون

التحاكم حق مسلم به لكل أحد، ويحق لكل فرد مراجعة المحاكم الصالحة، ويجب تيسير ذلك لكل أفراد الشعب، ولا يجوز منع أحد من مراجعة المحكمة التي يحق له مراجعتها وفق القانون.

المادة الخامسة والثلاثون

لكل من طرفي الدعوى الحق في اختيار محامٍ عنه في جميع المحاكم، وإذا تعذر عليه ذلك يلزم توفير إمكانات تعيين من يدافع عنه أمامها.

المادة السادسة والثلاثون

لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص القانون، وتختص المحكمة بإصدارها.

المادة السابعة والثلاثون

الأصل البراءة، فالمتهم بريء حتى تثبت إدانته من قبل المحكمة الصالحة.

المادة الثامنة والثلاثون

يمنع أي نوع من التعذيب لأخذ الاعتراف، أو الحصول على المعلومات، ولا يجوز إجبار الشخص على أداء الشهادة، أو الإقرار، أو اليمين، ومثل هذه الشهادة، أو الإقرار، أو اليمين لا يعتد به. المخالف لهذه المادةيعاقب وفق القانون.

المادة التاسعة والثلاثون

يمنع بتاتاً انتهاك كرامة أو شرف من ألقي القبض عليه، أو أوقف، أو سجن، أو ابعد بحكم القانون، ومخالفة هذه المادة تستوجب العقاب.

المادة الأربعون

لا يحق لأحد أن يجعل من ممارسة حق من حقوقه وسيلة للإضرار بغيره، أو الاعتداء على المصالح العامة.

المادة الحادية والأربعون

الجنسية الإيرانية حق قطعي لكل فرد إيراني، ولا تستطيع الحكومة سحب الجنسية من أي إيراني إلا بطلب منه هو، أو في حالة حصوله على جنسية دولة أخرى.

المادة الثانية والأربعون

يستطيع الأجانب الحصول على الجنسية الإيرانية حسب القوانين النافذة، ولا يجوز إسقاط هذه الجنسيةعنهم إلا في حالةاكتسابهم جنسية دولة أخرى، أو بطلب منهم.

الفصل الرابع الاقتصاد والشؤون المالية

المادة الثالثة والأربعون

من أجل ضمان الاستقلال الاقتصادي للمجتمع، واجتثاث جذور الفقر والحرمان، وسد ما

يحتاج إليه الإنسان في سبيل الرقي مع المحافظة على كرامته؛ يقوم اقتصاد جمهورية إيران الإسلامية على أساس القواعد التالية:

١. توفير الحاجات الأساسية للجميع وهي: المسكن، والمأكل، والملبس، والصحة العامة، والعلاج، والتربية والتعليم، والإمكانيات اللازمة لتشكيل الأسرة.

٢. توفير ظروف العمل وإمكاناته للجميع، بهدف الوصول إلى التشغيل الكامل، وكذلك وضع وسائل العمل تحت تصرف جميع الأشخاص القادرين على العمل الفاقدين لوسائله، وذلك بصورة تعاونية عن طريق الإقراض بلا فائدة، أو أي طريق مشروع آخر، بحيث لا ينتهي إلى تركيز الثروة وتداولها بيد أفراد ومجموعات محدودة، ولا يجعل من الحكومة رب عمل كبير مطلق، ويجب أن يتم ذلك ضمن مراعاة الضرورات القائمة في التخطيط الاقتصادي العام للبلاد لكل مرحلة من مراحل الإنماء.

٣. تنظيم البرنامج الاقتصادي للبلاد بحيث تكون طبيعة العمل ومضمونه وساعاته على نحو يتيح للعامل - إضافة إلى بذل جهوده في العمل - الوقت المناسب والمقدرة الكافية لبناء شخصيته معنوياً وسياسياً واجتماعياً، والمشاركة الفعالة في قيادة البلاد وتنمية مهاراته وإبداعه.

٤. مراعاة حرية اختيار نوع العمل، والامتناع عن إجبار الأفراد على عمل معين، ومنع أي استغلال لجهد الآخرين.

٥. منع الإضرار بالغير وحصر الثروة والاحتكار والربا وسائر المعاملات الباطلة والمحرمة.

٦. منع الإسراف والتبذير في الشؤون الاقتصادية كافة سواء في مجال الاستهلاك أو الاستثمار أو الإنتاج أو التوزيع أو الخدمات.

٧. الاستفادة من العلوم والفنون وتربية الأفراد ذوي المهارات بحسب الحاجة من أجل توسيع اقتصاد البلاد وتقدمه.

٨. الحيلولة دون وقوع الاقتصاد الوطني في ظل السيطرة الأجنبية.

٩. التأكيد على زيادة الإنتاج الزراعي والحيواني والصناعي لسد حاجات البلاد وتحقيق الاكتفاء

الذاتيلها وتحريرها من التبعية الأجنبية.

المادة الرابعة والأربعون

يعتمد النظام الاقتصادي لجمهورية إيران الإسلامية على ثلاثة قطاعات: الحكومي والتعاوني والخاص، وفق تخطيط منظم وصحيح:

فالقطاع الحكومي يشمل الصناعات الكبرى كافة، والصناعات الأم، والتجارة الخارجية، والمناجم الكبيرة، والعمل المصرفي، والتأمين، وقطاع الطاقة، والسدود وشبكات الري الكبيرة، والإذاعة والتلفزيون، والبريد والبرق والهاتف، والنقل الجوي والبحري، والطرق، والسكك الحديد وما شابهها فإنها تعد من الملكية العامة، وحق التصرف فيها للدولة.

والقطاع التعاوني يشمل الشركات والمؤسسات التعاونية للإنتاج والتوزيع، والتي تؤسس في المدن والقرى وفق القواعد الإسلامية.

والقطاع الخاص يشمل جانباً من الزراعة، وتربية المواشي والدواجن، والتجارة والخدمات، مما يعد متمماً للنشاط الاقتصادي الحكومي والتعاوني.

القانون في الجمهورية الإسلامية يحمي الملكية في هذه القطاعات الثلاثة ما دامت لا تتعارض مع المواد الأخرى الواردة في هذا الفصل، ولا تخرج عن إطار القوانين الإسلامية، وتؤدي إلى التنمية والا زدهار الاقتصادي وما لم تكن عامل إضرار بالمجتمع.

ينظم القانون تفاصيل ضوابط وحدود وشروط كل من هذه القطاعات الثلاثة.

المادة الخامسة والأربعون

الأنفال والثروات العامة مثل الأراضي الموات، والأراضي المهجورة، والمناجم، والبحار، والبحيرات، والأنهار، وكل المياه العامة، والجبال،والوديان، والغابات، ومزارع القصب، والأحراش الطبيعية، والمراتع التي ليست حريماً لأحد، والإرث بدون وارث، والأموال مجهولة المالك، والأموال العامة التي تسترد من الغاصبين، كل هذه تكون باختيار الحكومة الإسلامية، حتى تتصرف بها وفقاً للمصالح العامة، والقانون يحدد تفاصيل وطريقة الاستفادة من كل واحدة منها.

المادة السادسة والأربعون

كل فرد يملك حصيلة كسبه وعمله المشروع، ولا يحق لأحد - على أساس ملكيته لكسبه وعمله - أن يمنع الآخرين القدرة على الاكتساب والعمل.

المادة السابعة والأربعون

الملكية الخاصة المكتسبة عن طريق مشروع مصونة، والقانون يتولى تحديد ضوابط ذلك.

المادة الثامنة والأربعون

لا يجوز التمييز بين مختلف المحافظات والمناطق، في مجال الانتفاع من مصادر الثروة الطبيعية، والموارد الوطنية العامة، وتنظيم النشاط الاقتصادي في البلاد، بحيث يكون لكل منطقة رأس المال اللازم والإمكانيات الضرورية بما يتناسب وحاجاتها واستعدادها للنمو.

المادة التاسعة والأربعون

الحكومة مسؤولة عن اخذ الثروات الناشئة عن الربا والغصب والرشوة والاختلاس والسرقة والقمار والاستفادة غير المشروعة من الموقوفات ومن المقاولات والمعاملات الحكومية وبيع الأراضي الموات والمباحات الأصلية، وتشغيل مراكز الفساد وسائر الطرق غير المشروعة، وتجب إعادة هذه الثروات إلى أصحابها الشرعيين وفي حالة مجهوليتهم تعطي لبيت المال. ينفذ هذا الحكم من خلال التفحص والتحقيق والثبوت الشرعي من قبل الحكومة.

المادة الخمسون

في الجمهورية الإسلامية تعتبر المحافظة على سلامة البيئة مسؤولية عامة حيث يجب أن يحيا فيها الجيل المعاصر والأجيال القادمة حياة اجتماعية سائرة نحو التكامل، لذلك تمنع النشاطات الاقتصادية وغيرها التي تؤدي إلى تلوث البيئة، أو إلى تخريبها بشكل لا يمكن تعويضه.

المادة الحادية والخمسون

لا تفرض أية ضريبة إلا بموجب القانون.

ويتولى القانون تحديد مجالات الإعفاء من الضرائب أو تخفيضها.

المادة الثانية والخمسون

تقوم الحكومة بإعداد الميزانية السنوية العامة للبلاد بالصورة المقررة في القانون وتقدمها إلى مجلس الشورى الإسلامي من اجل مناقشتها والمصادقة عليها. وأي تعديل في أرقام الميزانية يجب أن يتم وفقاً للطريقة المعينة في القانون.

المادة الثالثة والخمسون

تدخل جميع إيرادات الدولة في حسابات الخزينة العامة، ويتم تسديد النفقات العامة في حدود المخصصات المصادق عليها بموجب القانون.

المادة الرابعة والخمسون

يكون ديوان محاسبات البلد تحت إشراف مجلس الشورى الإسلامي مباشرة. نظام الديوان وإدارة شؤونه في طهران وفي مراكز المحافظات تتعين بقانون.

المادة الخامسة والخمسون

يقوم ديوان المحاسبة بمراجعة جميع حسابات الوزارات والمؤسسات والشركات الحكومية، وسائر الأجهزة التي تستفيد بشكل من الأشكال من الميزانية العامة للدولة - بالطريقة التي يعينها القانون أو التدقيق في أن أي إنفاق لم يتجاوز الرصيد المقرر له، وفيما إذا كان كل مبلغ قد تم إنفاقه في المجال المخصص له. ويجمع ديوان المحاسبة - وفقاً للقانون - جميع الحسابات والوثائق والمستندات المتعلقة بها، ويقدم تقريراً عن تفريغ ميزانية كل عام، بالإضافة إلى وجهات نظره إلى مجلس الشورى الإسلامي، ويجب أن يوضع هذا التقرير في متناول الجميع.

الفصل الخامس: سيادة الشعب والسلطات الناشئة عنها

المادة السادسة والخمسون

السيادة المطلقة على العالم وعلى الإنسان لله، وهو الذي منح الإنسان حق السيادة على مصيره الاجتماعي، ولا يحق لأحد سلب الإنسان هذا الحق الإلهي أو تسخيره في خدمة فرد أو فئة ما والشعب يمارس هذا الحق الممنوح من الله بالطرق المبينة في المواد اللاحقة.

المادة السابعة والخمسون

السلطان الحاكمة في جمهورية إيران الإسلامية هي: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، وتمارس صلاحياتها بإشراف ولي الأمر المطلق وإمام الأمة وذلك وفقاً للمواد اللاحقة في هذا الدستور، وتعمل هذه السلطات مستقلة عن بعضها بعضاً.

المادة الثامنة والخمسون

تمارس السلطة التشريعية عن طريق مجلس الشورى الإسلامي الذي يتألف من النواب المنتخبين من قبل الشعب، وتبلغ اللوائح المصادق عليها في المجلس إلى السلطتين التنفيذية والقضائية من أجل التنفيذ وذلك بعد مرورها بالمراحل المبينة في المواد اللاحقة.

المادة التاسعة والخمسون

يجوز ممارسة السلطة التشريعية بإجراء الاستفتاء العام والرجوع إلى آراء الناس مباشرة بعد مصادقة ثلثي أعضاء مجلس الشورى الإسلامي، حول القضايا الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية، والثقافية المهمة جداً.

المادة الستون

يتولى رئيس الجمهورية والوزراء ممارسة السلطة التنفيذية باستثناء الصلاحيات المخصصة للقائد مباشرة، بموجب هذا الدستور.

المادة الحادية والستون

تمارس السلطة القضائية عن طريق محاكم وزارة العدل التي يجب تشكيلها وفقاً للموازين الإسلامية وتقوم بالفصل في الدعاوي، وحفظ الحقوق العامة، واجراء العدالة ونشرها، وإقامة الحدود الإلهية.

الفصل السادس السلطة التشريعية

البحث الأول: مجلس الشورى الإسلامي

المادة الثانية والستون

يتألف مجلس الشورى الإسلامي من نواب الشعب الذين ينتخبون مباشرة، وبالاقتراع السري.

يعين القانون شروط الناخبين والمنتخبين، وكيفية الانتخابات.

المادة الثالثة والستون

مدة النيابة في مجلس الشورى الإسلامي أربع سنوات، وتجرى انتخابات كل دورة قبل انتهاء الدورة السابقة، بحيث لا تبقى البلاد بدون مجلس في أي وقت من الأوقات.

المادة الرابعة والستون

عدد نواب مجلس الشورى الإسلامي هو مائتان وسبعون نائباً وابتداء من تاريخ الاستفتاء العام سنة ١٣٦٨ هجرية شمسية وبعد كل عشر سنوات مع ملاحظة العوامل الإنسانية والسياسية والجغرافية وأمثالها يمكن إضافة عشرين نائباً كحد أعلى، وينتخب الزرادشت واليهود كل على حدة نائباً واحداً، وينتخب المسيحيون الآشوريون والكلدانيون معاً نائباً واحداً، وينتخب المسيحيون الأرمن في الجنوب والشمال كل على حدة نائباً واحداً. نطاق الدوائر الانتخابية وعدد النواب يحددهما القانون.

المادة الخامسة والستون

بعد إجراء الانتخابات تصبح جلسات مجلس الشورى الإسلامي رسمية بحضور ثلثي عدد النواب وتتم المصادقة على المشاريع واللوائح القانونية وفق النظام الداخلي المصادق عليه من قبل المجلس، باستثناء الحالات التي يعين لها الدستور نصاباً خاصاً.

وتشترط موافقة ثلثي الحاضرين للمصادقة على النظام الداخلي للمجلس.

المادة السادسة والستون

طريقة انتخاب ومدة دورة عمل كل من رئيس المجلس وهيئة الرئاسة، وعدد اللجان، والشؤون المرتبطة بمناقشات المجلس، وأمور المناقشات والانضباط، كل ذلك يحدد بواسطة النظام الداخلي للمجلس.

الماد ة السابعة والستون

على النواب أن يؤدوا اليمين التالية في أول اجتماع للمجلس، ويوقعوا على ورقة القسم:

بسم الله الرحمن الرحيم

«اقسم أمام القرآن الكريم بالله القادر المتعال، وألتزم بشرفي أن أكون مدافعاً عن حريم الإسلام، حامياً لمكاسب ثورة شعب إيران الإسلامية، ولأسس الجمهورية الإسلامية، وأن أحفظ الأمانة التي أودعها الشعب لدينا باعتباري أميناً، وعادلاً، وأن أراعي الأمانة والتقوى في تأدية مسؤوليات النيابة، وأن أكون - دائماً - ملتزماً باستقلال الوطن ورفعته، وحفظ حقوق الشعب، وخدمة الناس، وأن أدافع عن الدستور، وأن استهدف في تصريحاتي وكتاباتي وإبداء وجهات نظري ضمان استقلال البلاد وحرية الناس وتأمين مصالحهم».

نواب الأقليات الدينية يؤدون اليمين مع ذكر كتابهم السماوي، والنواب الغائبون عن الجلسة الأولى عليهم أداء اليمين في أول جلسة يحضرونها.

المادة الثامنة والستون

في زمن الحرب والاحتلال العسكري للبلاد تتوقف لمدة محددة انتخابات المناطق المحتلة، أو انتخابات جميع البلاد، وذلك باقتراح من رئيس الجمهورية، وموافقة ثلاثة أرباع عدد النواب، وتأييد مجلس صيانة الدستور، وفي حالة عدم تشكيل المجلس الجديد يواصل المجلس السابق أعماله.

المادة التاسعة والستون

مناقشات مجلس الشورى الإسلامي يجب أن تكون علنية، وينشر التقرير الكامل عنها عن طريق الإذاعة والجريدة الرسمية لاطلاع الرأي العام، ويمكن عقد جلسة غير علنية إذا دعت الضرورة والحفاظ على أمر البلاد، وذلك بطلب من رئيس الجمهورية أو أحد الوزراء أو عشرة من نواب المجلس، وتكون اللوائح المصادق عليها في هذه الجلسة معتبرة في حالة موافقة ثلاثة أرباع عدد. النواب عليها، ومع حضور أعضاء مجلس صيانةالدستور، وتنشر تقارير عن هذه الجلسات، واللوائح المصادق عليها لاطلاع الرأي العام بعد زوال حالة الضرورة.

المادة السبعون

لرئيس الجمهورية ومعاونيه والوزراء - مجتمعين أو كلا على انفراد - حق الاشتراك في الجلسات العلنية للمجلس، ويحق لهم اصطحاب مستشاريهم معهم. وإذا ما رأى النواب ضرورة حضور الوزراء، فإنهم مكلفون بالحضور، وعلى المجلس أن يستمع لأقوالهم إذا ما طلبوا ذلك.

البحث الثاني: خيارات مجلس الشورى الإسلامي وصلاحياته

المادة الحادية والسبعون

يحق لمجلس الشورى الإسلامي أن يسن القوانين في القضايا كافة، ضمن الحدود المقررة في الدستور.

المادة الثانية والسبعون

لا يحق لمجلس الشورى الإسلامي أن يسن القوانين المغايرة لأصول وأحكام المذهب الرسمي للبلاد أو المغايرة للدستور. ويتولى مجلس صيانة الدستور مهمة البت في هذا الأمر طبقاً للمادة السادسة والتسعين من الدستور.

المادة الثالثة والسبعون

شرح القوانين العادية وتفسيرها يعتبران من صلاحيات مجلس الشورى الإسلامي. ومفهوم هذه المادة لا يمنع القضاة من تفسير القوانين في نطاق تشخيص الحق.

المادة الرابعة والسبعون

تقدم اللوائح القانونية بعد مصادقة مجلس الوزراء عليها إلى مجلس الشورى الإسلامي، كما يستطيع ما لا يقل عن خمسة عشر نائباً اقتراح مشاريع القوانين، وطرحها في مجلس الشورى الإسلامي.

المادة الخامسة والسبعون

مشاريع القوانين والاقتراحات والتعديلات التي يقدمها النواب في خصوص اللوائح القانونية، وتودي إلى خفض العائدات العامة أو زيادة الإنفاق العام تعتبر صالحة للمناقشة في المجلس إذا تضمنت طريقة لتعويض الانخفاض في العائدات أو تأمين الزيادة الجديدة في الإنفاق.

المادة السادسة والسبعون

يحق لمجلس الشورى الإسلامي أن يتولى التدقيق والتحقيق في جميع شؤون البلاد.

المادة السابعة والسبعون

يجب أن تتم المصادقة على المواثيق، والعقود، والمعاهدات، والاتفاقيات الدولية من قبل مجلس الشورى الإسلامي.

المادة الثامنة والسبعون

يحظر إدخال أي تغيير في الخطوط الحدودية سوي التغييرات الجزئية مع مراعاة مصالح البلاد وبشرط أن تتم التغييرات بصورة متقابلة، وأن لا تضر باستقلال ووحدة أراضي البلاد، وأن يصادق عليها أربعة أخماس عدد النواب في مجلس الشورى الإسلامي.

المادة التاسعة والسبعون

يحظر فرض الأحكام العرفية، وفي حالات الحرب والظروف الاضطرارية المشابهة يحق للحكومة بعد مصادقة مجلس الشورى الإسلامي أن تفرض - مؤقتاً - بعض القيود الضرورية على أن لا تستمر - مطلقاً - أكثر من ثلاثين يوماً، وفي حالة استمرار حالة الضرورة على الحكومة أن تستأذن المجلس من جديد.

المادة الثمانون

عمليات الاقتراض والإقراض أو منح المساعدات - داخل البلاد وخارجها - التي تجريها الحكومة يجب أن تتم بمصادقة مجلس الشورى الإسلامي.

المادة الحادية والثمانون

يمنع منعاً باتاً منح الأجانب حق تأسيس الشركات والمؤسسات في مجال التجارة والصناعة والزراعة والمعادن والخدمات.

المادة الثانية والثمانون

لا يجوز للحكومة توظيف الخبراء الأجانب إلا في حالات الضرورة وبمصادقة مجلس الشورى الإسلامي.

المادة الثالثة والثمانون

العقارات والأموال الحكومية التي تعتبر من المباني الأثرية والآثار التراثية لا يجوز نقل

ملكيتها إلى أحد إلا بمصادقة مجلس الشورى الإسلامي على أن لا تكون من التحف الفريدة النادرة.

المادة الرابعة والثمانون

كل نائب مسؤول تجاه جميع أبناء الشعب، وله الحق في إبداء وجهة نظره في قضايا البلاد الداخلية والخارجية كافة.

المادة الخامسة والثمانون

النيابة منصب شخصي لا يقبل التفويض، ولا يستطيع المجلس أن يفوض صلاحية وضع القوانين لشخص أو هيئة، وفي حالات الضرورة يستطيع - مع الأخذ بنظر الاعتبار المادة الثانية والسبعين - تفويض لجانه الداخلية حق سن بعض القوانين التي تنفذ بصورة تجريبية خلال المدة التي يعينها المجلس حتى يصادق عليها بصورة نهائية. وكذلك فإن مجلس الشورى الإسلامي يستطيع تفويض الموافقة الدائمة على النظم الداخلية للمؤسسات والشركات والمؤسسات الحكومية أو المرتبطة بالحكومة - مع مراعاة المادة الثانية والسبعين - إلى اللجان ذات العلاقة، أو يعطي إجازة الموافقة عليها للحكومة وحينئذ يجب أن لا تتنافى اللوائح الحكومية المصادق عليها مع مبادئ وأحكام المذهب الرسمي للبلاد أو الدستور وهذا ما يشخصه مجلس صيانة الدستور بمقتضي الترتيب المذكور في المادة السادسة والتسعين. هذا بالإضافة إلى ضرورة عدم مخالفة تلك اللوائح للقوانين والمقررات العامة للبلاد. ولكي تتم دراسة وإعلان عدم تعارضها مع القوانين المذكورة يجب اطلاع رئيس مجلس الشورى الإسلامي على ذلك، ضمن إبلاغها للتنفيذ.

المادة السادسة والثمانون

يتمتع أعضاء المجلس بحرية تامة في مجال إبداء وجهات نظرهم وآرائهم في نطاق أداء مسؤولياتهم النيابية، ولا يجوز ملاحقتهم أو توقيفهم بسبب آرائهم أو وجهات نظرهم التي يبدونها في المجلس ضمن أدائهم مهام النيابة.

المادة السابعة والثمانون

يجب على رئيس الجمهورية بعد تشكيل مجلس الوزراء - وقبل أي خطوة - أن يحصل لهم على ثقة مجلس الشورى الإسلامي، ويستطيع خلال فترة توليه المسؤولية أن يطلب من مجلس الشورى الإسلامي منح مجلس الوزراء الثقة في الأمور المهمة، والقضايا المختلف عليها.

المادة الثامنة والثمانون

في حالة توجيه ربع نواب مجلس الشورى الإسلامي - على الأقل - سؤالاً إلى رئيس الجمهورية، أو توجيه أي نائب سؤالاً إلى الوزير المسؤول فإن على رئيس الجمهورية أو الوزير المسؤول الحضور في المجلس للإجابة عن السؤال الموجه إليه ويجب أن لا تتأخر الإجابة - في حالة رئيس الجمهورية - عن شهر واحد، وفي حالة الوزير عن عشرة أيام،إلا أن يكون هناك عذر مقبول بتشخيص مجلس الشورى الإسلامي.

المادة التاسعة والثمانون

١. يستطيع أعضاء المجلس استيضاح مجلس الوزراء أو احدهم في أي مجال يرونه ضرورياً ويكون الاستيضاح قابلاً للمناقشة في المجلس إذا قدمه ما لا يقل عن عشرة نواب. وعلى مجلس الوزراء أو الوزير الذي يستدعى للاستيضاح أن يحضر في المجلس خلال عشرة أيام من تأريخ عرض الاستيضاح في المجلس وان يجيب عنه ويطلب من المجلس منحه الثقة، وفي حالة عدم حضور مجلس الوزراء أو الوزير للرد على الاستجواب يقدم النواب المذكورون التوضيحات اللازمة فيما يتعلق بالاستيضاح المعروض من قبلهم، ويحق للمجلس سحب ثقته، فيما إذا رأى ما يقتضي ذلك. وإذا لم يمنح المجلس ثقته، يعزل مجلس الوزراء أو الوزير المقصود بالاستيضاح. وفي كلتا الحالتين فإن الوزراء الذين استوضحوا لا يستطيعون الاشتراك في الوزارة التي تأتي بعد ذلك مباشرة.

٢. في حالة استيضاح رئيس الجمهورية من قبل ثلث النواب - على الأقل - في مجلس الشورى الإسلامي حول القيام بواجبات إدارة السلطة التنفيذية وإدارة الأمور التنفيذية في البلاد فإن على رئيس الجمهورية - خلال مدة شهر من طرح الاستيضاح - أن يحضر في المجلس

ويعطي التوضيحات الكافية حول المسائل المطروحة، وعند انتهاء مناقشات النواب المعارضين والمؤيدين وجواب رئيس الجمهورية إذا صوتت أكثرية الثلثين من النواب على عدم كفاءة رئيس الجمهورية فان ذلك يرفع وفق الفقرة العاشرة من المادة العشرة بعد المائة إلى مقام القيادة لإطلاعها عليه.

المادة التسعون

يستطيع كل من له شكوى حول طريقة عمل المجلس أو السلطة التنفيذية أو السلطة القضائية أن يرفع شكواه تحريرياً إلى مجلس الشورى الإسلامي، والمجلس ملزم بالتحقيق في هذه الشكاوى وإعطاء الرد الكافي عليها، وحينما تكون الشكوى متعلقة بالسلطة التنفيذية أو السلطة القضائية فيجب على المجلس أن يطالب تلك السلطة بالتحقيق والرد الكافي ويعلن النتيجة خلال فترة مناسبة. وإذا كانت الشكوى ذات صفة عامة وجب إعلام الشعب بالنتيجة.

المادة الحادية والتسعون

يتم تشكيل مجلس باسم: مجلس صيانة الدستور، بهدف ضمان مطابقة ما يصادق عليه مجلس الشورى الإسلامي مع الأحكام الإسلامية والدستور.

ويتكون على النحو التالي:

١. ستة أعضاء من الفقهاء العدول العارفين بمقتضيات العصر وقضايا الساعة، ويختارهم القائد.

٢. ستة أعضاء من الحقوقيين المسلمين من ذوي الاختصاص في مختلف فروع القانون، يرشحهم رئيس السلطة القضائية ويصادق عليهم مجلس الشورى الإسلامي.

المادة الثانية والتسعون

دورة مجلس صيانةالدستور ست سنوات.

وفي الدورة الأولى يتم تغيير نصف أعضاء كلا الفريقين - بطريقة القرعة - بعد ثلاث سنوات من تشكيله، وجيجري اختيار أعضاء جدد مكانهم.

المادة الثالثة والتسعون

لا مشروعية لمجلس الشورى الإسلامي دون وجود مجلس صيانة الدستور، عدا ما يتعلق بإصدار وثائق عضوية النواب، وانتخاب ستة أعضاء حقوقيين لمجلس صيانة الدستور.

المادة الرابعة والتسعون

يجب على مجلس الشورى الإسلامي إرسال جميع ما يصادق عليه إلى مجلس صيانةالدستور. وخلال عشرة أيام على الأكثر من تاريخ الوصول يجب على مجلس صيانةالدستور دراسة وتقرير مدي مطابقته مع الموازين الإسلامية ومواد الدستور، فإذا وجده مغايرا لها فعليه إعادته إلى مجلس الشورى الإسلامي لإعادة النظر فيه وإلا يعتبر نافذ المفعول.

المادة الخامسة والتسعون

في الأحوال التي يري مجلس صيانة الدستور إن مدةعشرة أيام غير كافية للمناقشة وإبداءالرأي النهائي، يستطيع أن يطلب من مجلس الشورى الإسلامي تمديد المهلة لمدة أقصاها عشرة أيام أخرى، مع ذكر السبب.

المادة السادسة والتسعون

تحديد عدم تعارض ما يصادق عليه مجلس الشورى الإسلامي مع أحكام الإسلام يتم بأغلبية الفقهاء في مجلس صيانةالدستور. أما تحديد عدم التعارض مع مواد الدستور فيتم بأكثرية جميع أعضائه.

المادة السابعة والتسعون

يستطيع أعضاء مجلس صيانة الدستور - توفيراً للوقت - الحضور في جلسات مجلس الشورى الإسلامي واستماع مناقشة اللوائح ومشاريع القوانين المطروحة. وينبغي عليهم الحضور أثناء مناقشة مجلس الشورى الإسلامي إذا كانت اللوائح أو مشاريع القوانين المطروحة في جدول أعمال المجلس تقتضي فورية البت، وأن يبدو رأيهم فيها.

المادة الثامنة والتسعون

تفسير الدستور من اختصاص مجلس صيانة الدستور ويتم بمصادقة ثلاثة أرباع الأعضاء.

المادة التاسعة والتسعون

يتولى مجلس صيانة الدستور الإشراف على انتخابات مجلس خبراء القيادة ورئيس الجمهورية وأعضاء مجلس الشورى الإسلامي، وعلى الاستفتاء العام.

الفصل السابع: مجالس الشورى

المادة المائة

من أجل إشراك الشعب في التطبيق الناجح والسريع للبرامج الاجتماعية والاقتصادية والعمرانية والصحية والثقافية والتعليمية وسائر الخدمات الاجتماعية مع ملاحظة المتطلبات المحلية تتم إدارة شؤون كل قرية أو ناحية أو مدينة أو قضاء أو محافظة بإشراف مجلس شورى باسم مجلس شورى القرية أو الناحية أو المدينة أو القضاء أو المحافظة وينتخب أعضاؤه من قبل سكان تلك المنطقة.

القانون يحدد شروط الناخبين والمنتخبين وحدود وظائف مجالس الشورى المذكورة وصلاحياتها وطريقة انتخابها وكيفية إشرافها على الأمور ودرجات تسلسلها الإداري حيث ينبغي أن تتم على أساس مراعاة مبادئ الوحدة الوطنية والمحافظة على وحدة أراضي البلاد ورعاية نظام الجمهورية الإسلامية والارتباط المباشر بالحكومة المركزية.

المادة الأولى بعد المائة

لغرض منع التمييز وتحقيق التعاون في مجال إعداد البرامج العمرانية والترفيهية للمحافظات والإشراف على تنفيذها بشكل منسق يتم تشكيل الشورى الأعلى للمحافظات من ممثلي مجالس شورى المحافظات، ويحدد القانون طريقة تشكيليه ووظائفه.

المادة الثانية بعد المائة

يحق لمجلس الشورى الأعلى للمحافظات أن يعد الخطط والمشاريع - ضمن حدود وظائفه - ويقدمها مباشرة أو عن طريق الحكومة إلى مجلس الشورى الإسلامي. ويجب مناقشة هذه المشاريع في المجلس.

المادة الثالثة بعد المائة

المحافظون ورؤساء الأقضية ومدراء النواحي وسائر المسؤولين المدنيين الذين يعينون من قبل الحكومة،ملزمون بمراعاة قرارات مجالس الشورى المحلية وذلك في نطاق صلاحيات هذه المجالس.

المادة الرابعة بعد المائة

بهدف تحقيق العدل الإسلامي والمساهمةفي إعداد البرامج وتوفير التنسيق لتطوير مرافق الإنتاج والصناعة والزراعة، يتم تشكيل مجالس شورى من ممثلي العمال والفلاحين وسائر العاملين والمدراء في هذه المرافق، أما في المؤسسات التعليمية والإدارية والخدمية ونحوها فيتم تشكيل مجالس شورى من ممثلي أعضاء هذه المؤسسات.

يعين القانون كيفية تشكيل هذه المجالس وحدود وظائفها وصلاحياتها.

المادة الخامسة بعد المائة

قرارات مجالس الشورى يجب أن لا تتعارض مع الموازين الإسلامية وقوانين البلاد.

المادة السادسة بعد المائة

لا يجوز حل مجالس الشورى إلا في حالة انحرافها عن وظائفها القانونية.

يعين القانون الجهة التي تشخص الانحراف ويحدد كيفية حل هذه المجالس وطريقة تشكيلها من جديد.

وفي حالة الاعتراض على حل مجلس الشورى يحق له رفع شكوى إلى المحكمة الصالحة والمحكمة التي تتولي النظر في الشكوى مسؤولة عن تقديمها على الشكاوى العادية.

الفصل الثامن: القائد أو مجلس القيادة

المادة السابعة بعد المائة

بعد المرجع المعظم والقائد الكبير للثورة الإسلامية العالمية ومؤسس جمهورية إيران الإسلامية سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني (قدس سره) الذي اعترفت الأكثرية الساحقة للناس بمرجعيته وقيادته، توكل مهمة تعيين القائد إلى الخبراء المنتخبين من الجامعين للشرائط المذكورة في المادتين الخامسة، والتاسعة بعد المائة، ومتى ما شخصوا فرداً منه باعتباره الأعلم بالأحكام والموضوعات الفقهية، أو المسائل السياسية والاجتماعية، أو حيازته تأييد الرأي العام، أو تمتعه بشكل بارز بإحدى الصفات المذكورة في المادة التاسعةبعد المائة انتخبوه للقيادة، وإلا فإنهم ينتخبون احدهم ويعلنونه قائداً، ويتمتع القائد المنتخب بولاية الأمر ويتحمل كل المسؤوليات الناشئة عن ذلك.

ويتساوى القائد مع كل أفراد البلاد أمام القانون.

المادة الثامنة بعد المائة

القانون المتعلق بعدد الخبراء والشروط اللازم توفرها فيهم وكيفية انتخابهم والنظام الداخلي لجلساتهم بالنسبة للدورة الأولى، يجب إعداده بواسطة الفقهاء الأعضاء في أول مجلس لصيانة الدستور ويصادق عليه بأكثرية أصواتهم، وفي النهاية يصادق قائد الثورة عليه،وبعد ذلك فأي أي تغيير أو إعادة نظر في هذا القانون والموافقة على سائر المقررات المتعلقة بواجبات الخبراء يكون ضمن صلاحيات مجلس الخبراء.

المادة التاسعة بعد المائة

الشروط اللازم توفرها في القائد وصفاته هي:

١. الكفاءة العلمية اللازمة للإفتاء في مختلف أبواب الفقه.

٢. العدالة والتقوى اللازمتان لقيادة الأمة الإسلامية.

٣. الرؤية السياسية الصحيحة، والكفاءة الاجتماعية والإدارية، والتدبير والشجاعة، والقدرة الكافية للقيادة. وعند تعدد من تتوفر فيهم الشروط المذكورة يفضل من كان منهم حائزاً على رؤية فقهية وسياسية أقوى من غيره.

المادة العاشرة بعد المائة

وظائف القائد وصلاحياته

١. تعيين السياسات العامة لنظام جمهورية إيران الإسلامية بعد التشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام.

٢. الإشراف على حسن إجراء السياسات العامة للنظام.

٣. إصدار الأمر بالاستفتاء العام.

٤. القيادة العامة للقوات المسلحة.

٥. إعلان الحرب والسلام والنفير العام.

٦. نصب وعزل وقبول استقالة كل من:

أ فقهاء مجلس صيانة الدستور. ب - أعلى مسؤول في السلطة القضائية. ج - رئيس مؤسسة الإذاعة والتلفزيون في جمهورية إيران الإسلامية. د - رئيس أركان القيادة المشتركة. هـ - القائد العام لقوات حرس الثورة الإسلامية. و- القيادات العليا للقوات المسلحة وقوى الأمن الداخلي.

٧. حل الاختلافات وتنظيم العلائق بين السلطات الثلاث.

٨. حل مشكلات النظام التي لا يمكن حلها بالطرق العادية من خلال مجمع تشخيص مصلحة النظام.

٩. إمضاء حكم تنصيب رئيس الجمهورية بعد انتخابه من قبل الشعب. أما بالنسبة لصلاحية

المرشحين لرئاسة الجمهورية من حيث توفر الشروط المعينة في هذا الدستور فيهم فيجب أن تنال قبل الانتخابات موافقة مجلس صيانةالدستور، وفي الدورة الأولى تنال موافقة القيادة.

١٠. عزل رئيس الجمهورية مع ملاحظةمصالح البلاد وذلك بعد صدور حكم المحكمة العليا بتخلفه عن وظائفه القانونية أو بعد رأي مجلس الشورى الإسلامي بعدم كفاءته السياسية، على أساس من المادة التاسعة والثمانين.

١١. العفو أو التخفيف من عقوبات المحكوم عليهم في إطار الموازين الإسلامية بعد اقتراح رئيس السلطة القضائية. ويستطيع القائد أن يوكل شخصاً آخر أداءبعض وظائفه وصلاحياته.

المادة الحادية عشرة بعد المائة

عند عجز القائد عن أداء وظائفه القانونية أو فقده أحد الشروط المذكورة في المادة الخامسة والمادة التاسعة بعد المائة أو علم فقدانه لبعضها منذ البدء فإنه يعزل عن منصبه. ويعود تشخيص هذا الأمر إلى مجلس الخبراء المذكور في المادة الثامنة بعد المائة. وفي حالة وفاة القائد أو استقالته أو عزله، فإن الخبراء مكلفون بالقيام بأسرع وقت بتعيين القائد الجديد وإعلان ذلك، وحتى يتم إعلان القائد فإن مجلس شورى مؤلف من رئيس الجمهورية، ورئيس السلطة القضائية، وأحد فقهاء مجلس صيانةالدستور - منتخب من قبل مجمع تشخيص مصلحة النظام - يتحمل جميع مسؤوليات القيادة بشكل مؤقت، وإذا لم يتمكن أحد هؤلاء من القيام بواجباته في هذه الفترة) لأي سبب كان) يعين شخص آخر في الشورى من قبل مجمع تشخيص مصلحة النظام مع التركيز على بقاءأكثرية الفقهاء. وهذا المجلس يقوم بتنفيذ الوظائف المذكورة في البنود (١و٣ و٥ و١٠) والفقرات (د، هـ، و) في البند السادس من المادةالعاشرة بعد المائة بعد موافقة ثلاثة أرباع أعضاء مجمع تشخيص مصلحة النظام.

ومتى ما عجز القائد - اثر مرضه أو أية حادثة أخرى - عن القيام بواجبات القيادة مؤقتاً يقوم المجلس المذكور في هذه المادة - خلال مدة العجز - بأداء مسؤوليات القائد.

المادة الثانية عشرةبعد المائة

يتم تشكيل مجمع تشخيص مصلحة النظام - بأمر من القائد - لتشخيص المصلحة في

الحالات التي يرى مجلس صيانة الدستور إن قرار مجلس الشورى الإسلامي يخالف موازين الشريعة أو الدستور - في حين لم يقبل مجلس الشورى الإسلامي رأي مجلس صيانة الدستور - بملاحظة مصلحة النظام.

وكذلك للتشاور في الأمور التي يكلها القائد إليه وسائر الوظائف المذكورةفي هذا الدستور.

ويقوم القائد بتعيين الأعضاء الدائمين والمؤقتين لهذا المجمع.

أما المقررات التي تتعلق بهذا المجمع فتتم تهيئتها والمصادقة عليها من قبل أعضاءالمجمع أنفسهم وترفع إلى القائد لتتم الموافقة عليها.

الفصل التاسع: السلطةالتنفيذية

البحث الأول: رئاسة الجمهورية والوزرا

المادة الثالثة عشرة بعد المائة

يعتبر رئيس الجمهوريةأعلى سلطةرسمية في البلاد بعد مقام القيادة، وهو المسؤول عن تنفيذ الدستور، كما انه يرأس السلطة التنفيذية إلا في المجالات التي ترتبط مباشرة بالقيادة.

المادة الرابعة عشرة بعد المائة

ينتخب رئيس الجمهوريةمباشرةمن قبل الشعب لمدة أربع سنوات، ولا يجوز انتخابه لأكثر من دورتين متواليتين.

المادة الخامسة عشرة بعد المائة

ينتخب رئيس الجمهورية من بين الرجال المتدينين السياسيين الذين تتوفر فيهم الشروط التالية:

١. أن يكون إيراني الأصل ويحمل الجنسية الإيرانية.

٢. قديراًفي مجالس الإدارة والتدبير.

٣. ذا ماض جيد.

٤. تتوفر فيه الأمانة والتقوى.

٥. مؤمناً ومعتقداً بمبادئ جمهورية إيران الإسلامية والمذهب الرسمي للبلاد.

المادة السادسة عشرة بعد المائة

على المرشحين لرئاسة الجمهورية أن يعلنوا عن استعدادهم بصورة رسمية قبل الشروع في الانتخابات.

يعين القانون كيفية إجراءانتخابات رئاسة الجمهورية.

المادة السابعة عشرة بعد المائة

ينتخب رئيس الجمهورية بالأكثرية المطلقة لأصوات الناخبين،وفي حالة عدم إحراز هذه الأكثرية من قبل أي من المرشحين في الدورة الأولى يعاد إجراء الانتخابات مرة ثانية في يوم الجمعةمن الأسبوع التالي ويشترك في الدورةالثانية اثنان فقط من المرشحين وهما اللذان أحرزا أصواتاً أكثر من الباقين في الدورة الأولى.

ولكن إذا انسحب من الانتخابات الثانية بعض المرشحين ممن أحرزوا أصواتاً أكثر فإنه يدخل الانتخابات الجديدة المرشحان اللذان أحرزا في الدورة الأولى أصواتاً أكثر من بين المرشحين الباقين.

المادة الثامنة عشرة بعد المائة

يتولى مجلس صيانة الدستور مسؤولية الإشراف على انتخابات رئاسة الجمهوريةوذلك طبقاً للمادة التاسعة والتسعين.

قبل تشكيل أول مجلس لصيانة الدستور تتولي هذه المسؤوليةلجنة إشراف يعينها القانون.

المادة التاسعة عشرة بعد المائة

يجب أن يتم انتخاب رئيس الجمهورية الجديد قبل شهر واحد على الأقل من انتهاءدورة رئاسةالجمهورية السابقة، وفي الفترة ما بين انتخاب رئيس الجمهورية الجديد وانتهاء دورة رئاسة الجمهورية السابقة يستمر رئيس الجمهورية السابق بممارسة مسؤوليات رئاسة الجمهورية.

المادة العشرون بعد المائة

إذا توفي أحد المرشحين الذين ثبتت صلاحيتهم وفق هذا الدستور قبل الانتخابات بعشرة أيام، يؤجل موعد الانتخابات لمدةأسبوعين، وإذا توفي خلال الفترة ما بين الدورتين الأولى والثانية من الانتخابات أحد الشخصين الحائزين على الأكثرية في الدورة الأولى؛ يؤجل موعد الانتخابات الثانية لمدة أسبوعين.

المادة الحادية والعشرون بعد المائة

يؤدي رئيس الجمهورية اليمين التالية، ويوقع على ورقة القسم، في مجلس الشورى الإسلامي في جلسة يحضرها رئيس السلطة القضائية وأعضاء مجلس صيانةالدستور:

بسم الله الرحمن الرحيم

«إنني باعتباري رئيساً للجمهورية اقسم بالله القادر المتعال في حضرة القرآن الكريم،وأمام الشعب الإيراني أن أكون حامياً للمذهب الرسمي،ولنظام الجمهورية الإسلامية، وللدستور،وأن استخدم مواهبي وإمكانياتي كافة في سبيل أداء المسؤوليات التي في عهدتي، وأن اجعل نفسي وقفاً على خدمة الشعب ورفعة البلاد، ونشر الدين والأخلاق، ومساندة الحق وبسط العدالة، وأن احترز عن أي شكل من أشكال الديكتاتورية، وأن أدافع عن حرية الأشخاص وحرماتهم،والحقوق التي ضمنها الدستور للشعب، ولا اقصر في بذل أي جهد في سبيل حراسة الحدود، والاستقلال السياسي والاقتصادي والثقافي للبلاد، وأن اعمل كالأمين المضحي على صيانة السلطة التي أودعها الشعب عندي وديعة مقدسة مستعيناً بالله ومتبعاً لنبي الإسلام والأئمة الأطهار (ع) وأن أسلمها لمن ينتخبه الشعب من بعدي».

المادة الثانية والعشرون بعد المائة

رئيس الجمهورية - في نطاق صلاحياته ووظائفه بموجب هذا الدستور أو القوانين العادية - مسؤول أمام الشعب والقائد ومجلس الشورى الإسلامي.

المادة الثالثة والعشرون بعد المائة

على رئيس الجمهورية أن يوقع على مقررات مجلس الشورى الإسلامي، وعلى نتيجة الاستفتاء العام بعد مرورها بالمراحل القانونية، وإبلاغها إياه، وعليه أن يسلمها للمسؤولين لتنفيذها.

المادة الرابعة والعشرون بعد المائة

يستطيع رئيس الجمهورية - للقيام بأعباء واجباته القانونية - أن يعين معاونين له، ويقوم المعاون الأول لرئيس الجمهورية - بموافقته - بمهمة إدارة جلسات مجلس الوزراء، والتنسيق بين سائر المعاونيات.

المادة الخامسة والعشرون بعد المائة

يوقع رئيس الجمهورية أو ممثله القانوني - بعد مصادقة مجلس الشورى الإسلامي - على المعاهدات أو العقود والاتفاقيات والمواثيق التي تبرم بين الحكومة الإيرانية وسائر الدول، وكذلك المعاهدات المتعلقة بالاتحادات الدولية.

المادة السادسة والعشرون بعد المائة

يتولى رئيس الجمهورية مسؤولية أمور التخطيط والميزانية والأمور الإدارية والتوظيفية للبلاد بشكل مباشر ويمكن أن يوكل شخصاآخر لإدارتها.

المادة السابعة والعشرون بعد المائة

في حالات خاصة - ولمقتضيات الضرورة - وبمصادقة مجلس الوزراء يحق لرئيس الجمهورية تعيين ممثل خاص له أو عدة ممثلين - وتحديد صلاحياتهم.

وفي هذه الحالات،تعتبر القرارات التي يتخذها الممثل أو الممثلون المذكورون بمثابة قرارات رئيس الجمهورية ومجلس الوزراء.

المادة الثامنة والعشرون بعد المائة

يتم تعيين السفراء باقتراح من وزير الخارجية ومصادقة رئيس الجمهورية. ويقوم رئيس الجمهورية بالتوقيع على أوراق اعتماد السفراء، ويتسلم أوراق اعتماد سفراء الدول الأخرى.

المادة التاسعة والعشرون بعد المائة

يتولى رئيس الجمهورية منح الأوسمة الحكومية.

المادة الثلاثون بعد المائة

يقدم رئيس الجمهورية استقالته إلى القائد، ويستمر في القيام بوظائفه إلى أن تتم الموافقة على استقالته.

المادة الحادية والثلاثون بعد المائة

في حالةوفاة رئيس الجمهورية، أو عزله، أو استقالته، أو غيابه أو مرضه لأكثر من شهرين، أو في حالة انتهاء فترة رئاسة الجمهورية وعدم انتخاب رئيس جديد للجمهورية نتيجة وجود بعض العقبات أو لأمور أخرى من هذا القبيل، يتولى المعاون الأول لرئيس الجمهوريةأداءوظائف رئيس الجمهورية ويتمتع بصلاحياته بموافقة القيادة، ويتوجب على هيئة مؤلفة من رئيس مجلس الشورى الإسلامي ورئيس السلطة القضائية والمعاون الأول لرئيس الجمهورية أن تعد الأمور ليتم انتخاب رئيس جديد للجمهورية خلال فترة خمسين يوماً - على الأكثر - وفي حالة وفاة المعاون الأول لرئيس الجمهورية أو لوجود أمور أخرى تحول دون قيامه بواجباته، وكذلك فيما إذا لم يكن لرئيس الجمهورية معاون أول، تعين القيادة شخصاً آخر مكانه.

المادة الثانية والثلاثون بعد المائة

خلال الفترة التي يتولى فيها المعاون الأول لرئيس الجمهورية أو شخص آخر عين بموجب

Wilayat Faqih

by Khalid Muslich

Submission date: 28-Feb-2022 03:53AM (UTC+0000)
Submission ID: 1772503949
File name: 02-3 Wilayat Faqih fix-501-536.pdf (296.74K)
Word count: 7105
Character count: 38623

المادة الحادية والثلاثين بعد المائة - مسؤوليات رئيس الجمهورية ويتمتع بصلاحياته، لا يمكن استيضاح الوزراء أو حجب الثقة عنهم،ولا يمكن - كذلك - القيام بإعادة النظر في الدستور أو إصدار الأمر بإجراء الاستفتاء العام في البلاد.

المادة الثالثة والثلاثون بعد المائة

يعين رئيس الجمهورية الوزراء ويطلب إلى مجلس الشورى الإسلامي منحهم الثقة ولا يلزم طلب الثقة من جديد عند تغيير مجلس الشورى الإسلامي.

يعين القانون عدد الوزراء وحدود صلاحيات كل واحد منهم.

المادة الرابعة والثلاثون بعد المائة

تسند رئاسة مجلس الوزراء إلى رئيس الجمهورية الذي يشرف على عمل الوزراء ويقوم - عبر اتخاذ التدابير اللازمة - بالتنسيق بين قرارات الوزراء ومجلس الوزراء، ويعين - بالتعاون مع الوزراء - السياسة العامة لعمل الدولة ونهجها، كما يقوم بتنفيذ القوانين.

وفي حالات اختلاف الرأي أو التداخل في المسؤوليات القانونية، للأجهزة الحكومية - حيث يحتاج الموضوع إلى تفسير أو تغيير للقانون - يكون قرار مجلس الوزراء المتخذ باقتراح من رئيس الجمهورية ملزماً.

ويكون رئيس الجمهورية مسؤولاً أمام مجلس الشورى الإسلامي عن إجراءات مجلس الوزراء.

المادة الخامسة والثلاثون بعد المائة

يبقي الوزراء في وظائفهم ما لم يتم عزلهم أو يحجب المجلس الثقة عنهم اثر استيضاحهم أو طلب الثقة لهم من المجلس.

وتقدم استقالة مجلس الوزراء أو أي منهم إلى رئيس الجمهورية ويستمر مجلس الوزراء في القيام بمهامه حتى يتم تعيين الوزارة الجديدة.

ويستطيع رئيس الجمهورية أن يعين مشرفين للوزارات التي لا وزير لها ولمدةأقصاها ثلاثة أشهر.

المادة السادسة والثلاثون بعد المائة

يستطيع رئيس الجمهورية أن يعزل الوزراء وفي هذه الحالة يطلب إلى المجلس منح الثقة للوزير الجديد أو الوزراء الجدد، وفي حالة تغيير نصف أعضاءمجلس الوزراء - بعد منحهم الثقة من قبل المجلس - فإن على رئيس الجمهورية أن يطلب إلى المجلس منح الثقة لمجلس الوزراء من جديد.

المادة السابعة والثلاثون بعد المائة

يكون كل من الوزراء مسؤولاً عن واجباته الخاصة به تجاه رئيس الجمهورية والمجلس، وفي الأمور التي يوافق عليها مجلس الوزراء يكون الوزير مسؤولاً عن أعمال الوزراء الآخرين أيضاًبهذا الخصوص.

المادة الثامنة والثلاثون بعد المائة

علاوةعلى الحالات التي يكلف فيها مجلس الوزراء أوأحد الوزراء بتدوين اللوائح التنفيذية للقوانين فإن لمجلس الوزراء - في سبيل القيام بالوظائف الإداريةوتأمين إجراء القوانين وتنظيم المؤسسات الإدارية - الحق في وضع القرارات واللوائح الإدارية ولكل وزير - في حدود وظائفه ومقررات مجلس الوزراء - الحق أيضاً في وضع اللوائح الإدارية وإصدار التعميمات، إلا أن مفاد هذه القرارات يجب أن لا يتنافي مع نص وروح القوانين.

ويمكن لمجلس الوزراء أن يكل أمر الموافقة على بعض الأمور المتعلقة بواجباته إلى لجان مشكلة من عدد من الوزراء وتكون قرارات هذه اللجان لازمة التنفيذ في إطار القوانين وبعد موافقة رئيس الجمهورية.

وترسل هذه القرارات واللوائح الصادرة من مجلس الوزراء أو اللجان المذكورة في هذه المادة- ضمن إبلاغها للتنفيذ - إلى رئيس مجلس الشورى الإسلامي لأخذ العلم بها حتى إذا ما وجدها مخالفة للقوانين يقوم بإرجاعها إلى مجلس الوزراء - مع تبيان السبب - ليقوم بإعادة النظر فيها.

المادة التاسعة والثلاثون بعد المائة

15 المصالحة في الدعاوي المتعلقة بالأموال العامة، أو الحكومية، أو إناطتها بالتحكيم - في كل الأحوال - تتم بموافقة مجلس الوزراء،وينبغي إعلام مجلس الشورى الإسلامي بذلك.

في الحالات التي يكون فيها أحد أطراف الدعوى أجنبياً، وفي الحالات الداخلية المهمة، تجب موافقة مجلس الشورى الإسلامي عليها أيضاً.

يعين القانون الحالات ذات الأهمية.

المادة الأربعون بعد المائة

8 يجري التحقيق في التهم الموجهة إلى:رئيس الجمهورية ومعاونيه والوزراء، وبالنسبة للجرائم العادية في المحاكم العامة لوزارة العدل، ومع إعلام مجلس الشورى الإسلامي بذلك.

المادة الحادية والأربعون بعد المائة

لا يحق لكل من رئيس الجمهورية ومعاونيه والوزراء وموظفي الحكومة أن يكون له أكثر من عمل حكومي واحد، كما يعتبر محظوراً عليه أي عمل آخر في المؤسسات التي يكون جميع رأس مالها، أو قسم منه حكومياً، أو ملكاً للمؤسسات العامة، وكذلك ممارسة النيابة في مجلس الشورى الإسلامي، أو المحاماة، أو الاستشارة القانونية. ولا يجوز أن يكون رئيساً، أو مديراً تنفيذياً، أو عضواً في مجلس إدارة الأنواع المختلفة من الشركات الخاصة، باستثناء الشركات التعاونية المختصة بالدوائر والمؤسسات.

ويستثني من ذلك العمل التعليمي في الجامعات، أو مراكز الأبحاث.

المادة الثانية والأربعون بعد المائة

يتولى رئيس السلطة القضائية التحقيق في أموال القائد، ورئيس الجمهورية، ومعاونيه والوزراء، وزوجاتهم، وأولادهم، قبل تحمل المسؤولية وبعده، وذلك لئلا تكون قد ازدادت بطريق غير مشروع.

البحث الثاني: الجيش وقوات حرس الثورة

المادة الثالثة والأربعون بعد المائة

يتولى جيش جمهورية إيران الإسلامية مسؤولية الدفاع عن استقلال البلاد ووحدة أراضيها وعن نظام الجمهورية الإسلامية فيها.

المادة الرابعة والأربعون بعد المائة

يجب أن يكون جيش جمهورية إيران الإسلامية جيشاً إسلامياً وذلك بان يكون جيشاً عقائدياً وشعبياً. وأن يضم أفراداً لائقين، مؤمنين بأهداف الثورة الإسلامية، ومضحين بأنفسهم من أجل تحقيقها.

المادة الخامسة والأربعون بعد المائة

لا يقبل انتساب أي فرد أجنبي إلى الجيش وقوي الأمن الداخلي في البلاد.

المادة السادسة والأربعون بعد المائة

تمنع إقامة أية قاعدة عسكرية أجنبية في البلاد حتى ولو كانت على أساس الاستفادة منها في الأغراض السلمية.

المادة السابعة والأربعون بعد المائة

يجب على الحكومة في زمن السلم أن تستفيد من أفراد الجيش، وتجهيزاته الفنية في أعمال الإغاثة، والتعليم، والإنتاج، وجهاد البناء، وذلك إلى حد لا يضر بالاستعداد العسكري للجيش مع مراعاة موازين العدالة الإسلامية بشكل كامل.

المادة الثامنة والأربعون بعد المائة

يحظر الانتفاع الشخصي من أجهزة الجيش، وإمكانياته، كما تحظر الاستفادة الشخصية من الأفراد باستخدامهم للخدمة الشخصية، أو لقيادة السيارات الخصوصية، وأمثال ذلك.

المادة التاسعة والأربعون بعد المائة

تمنح الترقيات للعسكريين، وتسلب بموجب القانون.

المادة الخمسون بعد المائة

تبقى قوات حرس الثورة الإسلامية التي تأسست في الأيام الأولى لانتصار هذه الثورة راسخة ثابتة من اجل أداء دورها في حراسة الثورة، ومكاسبها.

يعين القانون حدود وظائف هذه القوات، ونطاق مسؤوليتها فيما يخص وظائف ونطاق مسؤولية القوات المسلحة الأخرى مع التأكيد على التعاون والتنسيق الأخوي فيما بينها.

المادة الحادية والخمسون بعد المائة

بحكم الآية الكريمة:(واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم) فإن الحكومة مسؤولة عن إعداد البرامج، والإمكانيات اللازمة للتدريب العسكري لجميع أفراد الشعب، وذلك وفقاً للموازين الإسلامية، بحيث تكون لجميع الأفراد القدرة على الدفاع المسلح عن البلاد، وعن نظام جمهورية إيران الإسلامية،إلا أن حيازةالأسلحة يجب أن تكون بإذن السلطات المسؤولة.

الفصل العاشر: السياسة الخارجية

المادة الثانية والخمسون بعد المائة

تقوم السياسة الخارجية لجمهورية إيران الإسلامية على أساس الامتناع عن أي نوع من أنواع التسلط أو الخضوع له، والمحافظة على الاستقلال الكامل، ووحدة أراضي البلاد، والدفاع عن حقوق جميع المسلمين، وعدم الانحياز مقابل القوي المتسلطة، وتبادل العلائق السلمية مع الدول غير المحاربة.

المادة الثالثة والخمسون بعد المائة

6

يمنع عقد آية معاهدة تؤدي إلى السيطرة الأجنبية على الثروات الطبيعية،والاقتصادية وعلى الثقافة والجيش، والشؤون الأخرى للبلاد.

المادة الرابعة والخمسون بعد المائة

2

تعتبر جمهورية إيران الإسلامية سعادة الإنسان في المجتمع البشري كله قضية مقدسة لها،وتعتبر الاستقلال، والحرية، وإقامة حكومة الحق والعدل حقاً لجميع الناس في أرجاء العالم كافة، وعليه فإن جمهورية إيران الإسلامية تقوم بدعم النضال المشروع للمستضعفين ضد المستكبرين في أية نقطة من العالم، وفي الوقت نفسه لا تتدخل في الشؤون الداخلية للشعوب الأخرى.

المادة الخامسة والخمسون بعد المائة

6

تستطيع حكومة جمهورية إيران الإسلامية منح حق اللجوء السياسي إلى الذين يطلبون ذلك باستثناء الذين يعتبرون وفقاً لقوانين إيران مجرمين وخونة.

الفصل الحادي عشر السلطة القضائية

المادة السادسة والخمسون بعد المائة

8

السلطة القضائية سلطة مستقلة، تدافع عن الحقوق الفردية والاجتماعية، وعليها مسؤولية إحقاق العدالة. وتتولي الوظائف التالية:

١. التحقيق وإصدار الحكم بخصوص التظلمات، والاعتداءات، والشكاوى، والفصل في الدعاوي، والخصومات واتخاذ القرارات والتدابير اللازمة في ذلك القسم من الأمور الحسبية الذي يعينه القانون.

8

٢. صيانة الحقوق العامة، وبسط العدالة والحريات المشروعة.

٣. الإشراف على حسن تنفيذ القوانين.

٤. كشف الجريمة، ومطاردة المجرمين، ومعاقبتهم وتعزيرهم وتنفيذ الأحكام الجزائية الإسلامية المدونة.

٥. اتخاذ التدابير اللازمة للحيلولة دون وقوع الجريمة، ولإصلاح المجرمين.

المادة السابعة والخمسون بعد المائة

بهدف أداء مسؤوليات السلطة الفضائية في جميع لأمور القضائية والإدارية والتنفيذية يعين القائد شخصاً مجتهداً عادلاً ومطلعاً على الأمور القضائية ومديراً ومدبراً، لمدة خمس سنوات باعتباره رئيساً للسلطة القضائية، ويعد أعلى مسؤول في السلطة القضائية.

المادة الثامنة والخمسون بعد المائة

تكون واجبات رئيس السلطة القضائية على النحو التالي:

١. إيجاد الدوائر اللازمة في وزارة العدل بشكل يتناسب مع المسؤوليات المذكورة في المادة السادسة والخمسين بعد المائة.

٢. إعداد اللوائح القضائية المتناسبة مع نظام الجمهورية الإسلامية.

٣. توظيف القضاة العدول واللائقين، والبت في عزلهم، ونصبهم، ونقلهم،وتحديد وظائفهم، وترفيع درجاتهم، وما شابهها من الأمور الإدارية وفقا للقانون.

المادة التاسعة والخمسون بعد المائة

وزارة العدل هي المرجع الرسمي للتظلمات، والشكاوى.

يتم تشكيل المحاكم، وتعيين صلاحيتها بموجب القانون.

المادة الستون بعد المائة

يتحمل وزير العدل مسؤولية كل الأمور المرتبطة بالعلائق بين السلطة القضائية والسلطتين التنفيذية والتشريعية، وينتخب من بين الأشخاص الذين يقترحهم رئيس السلطة القضائية على

رئيس الجمهورية، ويمكن لرئيس السلطة القضائية أن يفوض إليه أمر الصلاحيات المالية والإدارية وكذلك الصلاحيات التي تخص تعيين غير القضاة، وفي هذه الحالة تكون لوزير العدل تلك الصلاحيات والوظائف التي تمنحها القوانين للوزراءباعتبارهم أعلى المسؤولين التنفيذيين.

المادة الحادية والستون بعد المائة

يتم تشكيل المحكمةالعليا للبلاد حسب القواعد التي يضعها رئيس السلطة القضائية، وتتولي الإشراف على صحة تنفيذ القوانين في المحاكم، وتوحيد المسيرة القضائية، وأدائها لمسؤولياتها القانونية.

المادة الثانية والستون بعد المائة

يجب أن يكون رئيس المحكمة العليا والمدعي العام للبلاد مجتهدين عادلين، وعارفين بشؤون القضاء ويعينهما رئيس السلطة القضائية بالتشاور مع قضاة المحكمة العليا ولمدة خمس سنوات.

المادة الثالثة والستون بعد المائة

يحدد القانون صفات القاضي والشروط اللازم توفرها فيه طبقاً للقواعد الفقهية.

المادة الرابعة والستون بعد المائة

لا يمكن عزل القاضي من منصبه دون محاكمته، وثبوت الجريمة، أو المخالفة التي تستدعي فصله مؤقتاً أو نهائياً، ولا يمكن نقلة. أو تغيير منصبه دون رضاه، إلا إذا اقتضت المصلحة العامة، وبقرار من رئيس السلطة القضائية بعد تشاوره مع رئيس المحكمة العليا والمدعي العام.

التنقلات الدورية للقضاة يتم تنظيمها طبقاًللقواعد العامة التي يعينها القانون.

المادة الخامسة والستون بعد المائة

جلسات المحاكم علنية، ولا مانع من حضور الأفراد فيها. وتكون سرية إذا ارتأت

المحكمةأن كونها علنية يناقض النظام العام والآداب العامة أو أن يطلب الطرفان في الدعاوى الخصوصية ألا تكون المحكمة علنية.

المادة السادسة والستون بعد المائة

يجب أن تكون أحكام المحاكم مسببة، ومستندة إلى مواد القانون، وعلى المعايير التي يعتمد الحكم إليها.

المادة السابعة والستون بعد المائة

على القاضي أن يسعي لاستخراج حكم كل دعوى من القوانين المدونة، فإن لم يجد فعليه أن يصدر حكم القضية اعتماداً على المصادر الإسلامية المعتمدة أو الفتاوى المعتبرة.

ولا يجوز للقاضي أن يتذرع بسكوت،أو نقص،أو إجمال، أو تعارض في القوانين المدونة فيمتنع عن الفصل في الدعوى وإصدار الحكم فيها.

المادة الثامنة والستون بعد المائة

يتم التحقيق في الجرائم السياسية والجرائم المتعلقة بالمطبوعات،في محاكم وزارة العدل بصورة علنية وبحضور هيئة المحلفين.

يحدد القانون وفقاً للمعايير الإسلامية طريقة انتخاب هيئة المحلفين والشروط اللازم توفرها في هذه الهيئة وصلاحياتها وتعريف الجريمة السياسية.

المادة التاسعة والستون بعد المائة

كل فعل أو امتناع عن فعل لا يعتبر جريمة بالاستناد إلى قانون يسن بعد وقوعه.

المادة السبعون بعد المائة

على قضاة المحاكم أن يمتنعوا عن تنفيذ القرارات واللوائح الحكومية المخالفة للقوانين والأحكام الإسلامية، أو الخارجة عن نطاق صلاحيات السلطةالتنفيذية.

وبإمكان أي فرد أن يطلب من ديوان العدالة الإدارية إبطال مثل هذه القرارات واللوائح.

المادة الحادية والسبعون بعد المائة

إذا أصيب أحد بضرر مادي أو معنوي جراء اشتباه القاضي، أو تقصيره في تحديد الموضوع، أو الحكم، أو في تطبيق الحكم على الحالة التي تخصه؛ فإن كان ذلك عن تقصير فإن المقصر يضمن ذلك حسب الأحكام الإسلامية؛ وإلا فالحكومةمسؤولة عن التعويض، وفي كل الأحوال يعاد الاعتبار إلى المتهم.

المادة الثانية والسبعون بعد المائة

يتم تشكيل المحاكم العسكرية وفقاً للقانون للتحقيق في الجرائم المتعلقة بالواجبات العسكرية الخاصة، أو الأمنية التي يتهم بها أفراد الجيش، أو الدرك، أو الشرطة، أو قوات حرس الثورة الإسلامية، ولكن يتم التحقيق في جرائمهم العادية، أو تلك الجرائم التي تقع ضمن إجراءات وزارةالعدل في المحاكم العادية.

الادعاء العام العسكري والمحاكم العسكرية جزء من السلطة القضائية في البلاد، وتشملهما الأحكام المتعلقة بهذه السلطة.

المادة الثالثة والسبعون بعد المائة

من اجل التحقيق في شكاوى الناس واعتراضاتهم وتظلماتهم من الموظفين، أو الدوائر، أو اللوائح الحكومية، وفي سبيل إحقاق حقوقهم، يتم تشكيل ديوان باسم (ديوان العدالة الإدارية) تحت إشراف رئيس السلطة القضائية.

يحدد القانون نطاق صلاحية هذا الديوان، وكيفيةعمله.

المادة الرابعة والسبعون بعد المائة

انطلاقاً من حق السلطةالقضائيةفي الإشراف على حسن سير الأمور، والتنفيذ الصحيح

للقوانين في المؤسسات الإدارية، يتم تشكيل دائرة باسم (دائرة التفتيش العام) تحت إشراف رئيس السلطة القضائية. يحدد القانون نطاق صلاحيات هذه الدائرة ووظائفها.

الفصل الثاني: عشر الإذاعة والتلفزيون

المادة الخامسة والسبعون بعد المائة

3 يجب تأمين حرية النشر والإعلام طبقاً للمعايير الإسلامية ومصالح البلاد في الإذاعة والتلفزيون.

يتم تعيين رئيس مؤسسة الإذاعة والتلفزيون في جمهورية إيران الإسلامية وإقالته من قبل القائد، ويقوم مجلس مؤلف من ممثلي رئيس الجمهورية ورئيس السلطة القضائية ومجلس الشورى الإسلامي (لكل شخصان) بالإشراف على هذه المؤسسة.

ويحدد القانون نهج المؤسسة ونوع إدارتها وكيفية الإشراف عليها.

الفصل الثالث: عشر مجلس الأمن الوطني الأعلى

المادة السادسة والسبعون بعد المائة

9 يتم تشكيل مجلس الأمن الوطني الأعلى برئاسة رئيس الجمهورية لغرض تأمين المصالح الوطنية وحراسة الثورة ووحدة أراضي البلاد والسيادة الوطنية وذلك للقيام بالمهام التالية:

14 ١. تعيين السياسات الدفاعية والأمنية للبلاد في إطار السياسات العامة التي يحددها القائد.

14 ٢. تنسيق النشاطات السياسية، والأمنية، والاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية ذات العلاقة بالخطط الدفاعية - الأمنية العامة.

٣. الاستفادة من الإمكانيات المادية والمعنوية للبلاد لمواجهة التهديدات الداخلية والخارجية.

ويكون أعضاء المجلس على النحو التالي:

١. رؤساءالسلطات الثلاث.

٢. رئيس هيئة أركان القيادة العامةللقوات المسلحة.

٣. مسؤول شؤون التخطيط والميزانية.

٤. ثلاثة أشخاص من الجامعيين.

ويعين القانون كيفية العمل وأسلوب الانتخاب وشروطه. وقرارات هذا المجلس يجب أن تطرح للاستفتاء العام - بعد أن يتم تأييدها والمصادقة عليها من قبل القائد - وتحصل على موافقة الأكثرية المطلقة للمشاركين في الاستفتاء العام.

ولا تلزم رعاية ذيل المادة التاسعةوالخمسين في هذا الاستفتاء، مضامين المواد المتعلقة بكون النظام إسلامياً وقيام كل القوانين والمقررات على أساس الموازين الإسلامية والأسس الإيمانية، وأهداف جمهورية إيران الإسلامية وكون الحكم جمهورياً، وولاية الأمر،وإمامة الأمة،وكذلك إدارة أمور البلاد بالاعتماد على الآراء العامة،والدين والمذهب الرسمي لإيران،هي من الأمور التي لا تقبل التغيير.

الفصل الرابع عشر إعادة النظر في الدستور

المادة السابعة والسبعون بعد المائة

تتم إعادة النظر في دستور جمهورية إيران الإسلامية في الحالات الضرورية على النحو التالي:

يقوم القائد بعد التشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام - وفق حكم موجه إلى رئيس الجمهورية - باقتراح المواد التي يلزم إعادة النظر فيها أو تكميل الدستور بها والدعوة لتشكيل مجلس إعادة النظر في الدستور على النحو التالي:

١. أعضاءمجلس صيانةالدستور.

٢. رؤساء السلطات الثلاث.

٣. الأعضاء الدائمون في مجمع تشخيص مصلحة النظام.

٤. خمسة أشخاص من أعضاء مجلس خبراء القيادة.

٥. عشرة أشخاص يعينهم القائد.

٦. ثلاثة من أعضاء مجلس الوزراء.

٧. ثلاثة أشخاص من السلطة القضائية.

٨. عشرة من نواب مجلس الشورى الإسلامي.

٩. مندوبان يعينان من قبل القائد.

١٠. وزراء الخارجية والداخلية والأمن.

١١. الوزير ذو العلاقة طبق مقتضيات الموضوع وأعلى مسؤولين في الجيش وحرس الثورة.

ويقوم مجلس الأمن الوطني الأعلى - حسب وظائفه - بتعيين المجالس الفرعية من قبيل مجلس الدفاع ومجلس أمن البلاد وتكون رئاسة كل من هذه المجالس الفرعية لرئيس الجمهورية أو أحد أعضاء مجلس الأمن الوطني الأعلى بتعيين من رئيس الجمهورية.

ويحدد القانون حدود صلاحيات المجالس الفرعيةووظائفها وتتم المصادقة على تنظيماتها من قبل المجلس الأعلى، وتكون قرارات مجلس الأمن الوطني الأعلى نافذة المفعول بعد مصادقة القائد عليها.

المصدر: ١. تم الاسترجاع من http://ar.wikipedia.org/wiki/

فهرست المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. القرآن الكريم

السنة النبوية

٢. صحيح البخاري، الإمام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري

٣. صحيح مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد

٤. سنن الترمذي، الإمام محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترميذي

٥. سنن النسائي، الإمام أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر النسائي

٦. سنن أبو داود، الإمام أبو داود سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو بن عامر

٧. سنن ابن ماجه، الإمام محمد بن يزيد ابن ماجه

٨. مسند الإمام أحمد، الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد

٩. الموطأ، الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر

١٠. سنن الدارمي، الإمام عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي

المعاجم والموسوعات

١١. **الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، خير الدين الزركلي، (بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢)

١٢. **القاموس المحيط**، فيروز آبادي، (دار إحياء التراث الإسلامي، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠)

١٣. **لسان العرب**، ابن منظور، (بيروت، دار الصادر)

١٤. **معجم ألفاظ الفقه الجعفري**، أحمد فتح الله، (الدمام، مطابع المدوخل، ١٤١٥)

١٥. **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، فؤاد عبد الباقي، (القاهرة، دار الحديث، الطبعة الأولى)

١٦. **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، (جمهورية مصر العربية، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤)

١٧. **معجم لغة الفقهاء**، محمد قلعجي، (الرياض، دار النفائس، ١٤٠٨)

١٨. **معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، (طبعة بيروت دار الفكر، ودار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٧)

١٩. **المنجد في الأعلام**، (بيروت، دار المشرق ش.م.م، الطبعة السابعة والعشرون، ٢٠٠٥)

٢٠. **المورد (قاموس إنكليزي-عربي)**، منير البعلبكي، (بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثلاثون، ١٩٩٦)

٢١. **الموسوعة الإسلامية العامة**، إشراف أ.د. محمود حمدي زقزوق، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، (القاهرة، ٢٠٠٣م

٢٢. **موسوعة السياسية**، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (الطبعة الثالثة، سنة ١٩٩٠)

٢٣. **الموسوعة العربية الميسرة**، محمد شفيق غربال، (مؤسسة فرنكلين، دار الشعب، ١٩٥٦)

٢٤. **الموسوعة الفلسفية العربية**، رئيس التحرير د. معن زياد، المجلد الثاني (المدارس والمذاهب والاتجاهات والتيارات، القسم الثاني: ص-ي)، معهد الانماء العربي، الطبعة الأولى ١٩٨٨

٢٥. **موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الاسلامي**، علي أحمد السالوس، (قطر، دار الثقافة، الشرقية، دار القرآن، الطبعة العاشرة، مزيدة ومنقحة، ١٣٢٧هـ)

٢٦. **موسوعة طبقات الفقهاء**، اللجنة العلمية لمؤسسة الإمام الصادق، تحت إشراف الشيخ السبحاني، ١٤٢٢هـ

المصادر

(الألف)

٢٧. **الإبانة في أصول الديانة**، أبو الحسن الأشعري، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، (القاهرة، دار الأنصار، الطبعة الأولى، ١٣٩٧)

٢٨. **اتفاق الكلمة بين علماء الأمة على ولاية الفقيه العامة؛ شهود وشواهد**، الشيخ مالك مصطفي وهبي العاملي، (بيروت، دار الهادي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦)

٢٩. **الاجتهاد والتقليد**، السيد الخوئي، (قم، دار الهادي، ١٤٠٣هـ)

٣٠. **الاحتجاج**، الطبرسي، (بيروت، مؤسسة الاعلمي، ١٩٨٣)

٣١. **الأحكام السلطانية**، أبو يعلي محمد بن الحسين الفراء (٤٥٨هـ)، صححه وعلق عيه محمد حامد الفقهي، (بيروت، دار الكتب العلمية، طبعة ٢٠٠٠م)

٣٢. **الأحكام السلطانية**، الماوردي، تحقيق وتخريج عصام فارس الحرستاني ومحمد إبراهيم الزعلي، (بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٦)

٣٣. **أحوال أهل السنة في إيران**، محمد سورور زين العابدين، (الطبعة الأولى ٢٠٠٦)

٣٤. **إحياء علوم الدين**، أبو حامد الغزالي، (بيروت، دار المعرفة، د.س)

٣٥. **الاختصاص**، المفيد، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، رتب فهارسه السيد محمود الزرندي المجرمي، (قم، منشورات المدرسين في الحوزة العلمية في قم)

٣٦. **الإرشاد إلي قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، الإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي، (بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٩٩٥)

٣٧. **الارشاد في معرفة حجج الله علي العباد**، المفيد، تحقيق: مؤسسة آل بيت لتحقيق التراث، (قم، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع)

٣٨. **أركان وضمانات الحكم الإسلامي**، د. محمد مفتي، (بيروت، مؤسسة الريان، ١٩٩٦)

٣٩. **أزمة الفكر السياسي الإسلامي في العصر الحديث: مظاهرها-أسبابها-علاجها**، الدكتور عبد الحميد متولي، (الاسكندرية، منشأة المعارف، الطبعة الثانية، د.س)

٤٠. **الأستاذ الخميني في الميزان**، د. موسي الموسوي، (لاهور، سلسلة منشورات مجلس علماء باكستان. د.س)

٤١. **الإسلام والديمقراطية**، فهمي هويدي، (القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٣)

٤٢. **الإسلام والسياسة**، د. محمد عمارة، (القاهرة، دار السلام، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥)

٤٣. **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، د. عبد القادر عودة، (القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٥١)

٤٤. **الإسلام يقود الحياة**، محمد باقر الصدر، (بيروت، دار التعارف، الطبعة الأولى، ١٩٩٢)

٤٥. **أصول الاجتماع السياسي الإسلامي**، محمد مهدي شمس الدين، (بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م)

٤٦. **أصول الاجتماع السياسي والمجتمع في العالم الثالث**، الجزء الثاني: القوة والدولة، د. محمد علي محمد، (الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية)

٤٧. **أصول العلوم السياسية؛ اقتراب واقعي من المفاهيم والمتغيرات**، د. جمال سلامية علي، دار النهضة العربية، د.س)

٤٨. **أصول الفقه**، مرتضي المهطري، ترجمة محمد شقير، (بيروت، دار التيار الجديد، الطبعة الأولى، ١٩٩٣)

٤٩. **أصول الكافي**، الكليني، (طهران، المكتبة الاسلامية، ١٣٨٨)

٥٠. **أصول نظام الحكم في الإسلام مع بيان التطبيق في المملكة العربية السعودية**، الدكتور فؤاد عبد المنعم، (الاسكندرية، مركز الاسكندرية للكتاب، د.س)

٥١. **الاعتقادات في دين الإمامية**، الشيخ الصدوق (٣٨١هـ)، (د.ن و د.س)

٥٢. **أفلاطون**، الدكتور عبد الرحمن بدوي، (الكويت، وكالة المطبوعات، وبيروت، دار القلم، ١٩٧٩)

٥٣. **الاقتصاد الهادي إلي سبيل الرشاد**، الطوسي، تحقيق الشيخ حسن سعيد، (قم، مطبعة خيام، مكتبة جام جهلستون، ١٤٠٠)

٥٤. **الاقتصاد في الاعتقاد**، أبو حامد الغزالي، وضع حواشيه عبد الله محمد الخليلي، (بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ٢٠٠٤)

٥٥. **إقصاء العلوم**، الفارابي، (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٨)

٥٦. **الألفين في إمامة أمير المؤمنين علي عليه السلام**، جمال الدين الحسن بن يوسف المطهر الحلي (٧٢٦هـ) ، (الكويت، مكتبة الألفين، ١٤٠٥/١٩٨٥)

٥٧. **الإمامة والتبصرة من الحيرة**، الشيخ الصدوق، تحقيق ونشر: (قم، مدرسة الإمام المهدي، د.س)

٥٨. **الإمامة والسياسة**، ابن قتيبة (٢٧٦هـ)، تحقيق د. محمد الزيني، (القاهرة، مؤسسة الحلبي. د.س)

٥٩. **الأمة الإسلامية رؤية جديدة معاصرة**، د. محمود عكاشة، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣

٦٠. **الأمة والإمامة**، علي شريعتي، ترجمة إلي العربية أبو علي، (مؤسسة الكتاب الثقافية، ١٣٦٧)

٦١. **أنوار الملكوت في شرح الياقوت عن توضيح المراد، تعليقة على شرح تجريد الاعتقاد للعلامة الحلي**، السيد هاشم الحسيني الطهراني.

٦٢. **الأنوار النعمانية فى بيان معرفة النشأة الإنسانية**، نعمة الله الجزائرى، مؤسسة الأعلمى، بيروت-لبنان.

٦٣. **أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية**، الخميني (قم، مؤسسة تنظيم نشر وآثار الإمام الخميني، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ)

٦٤. **أهل البيت بين الخلافة والملك**، الدكتور وميض بن رمزي بن صديق العمري، (الأردن، دار الكتاب الثقافي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥)

٦٥. **أهلية المرأة لتولي السلطة**، محمد مهدي شمس الدين، (بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٥)

٦٦. **أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة**، د. يوسف القرضاوي، (القاهرة، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م)

٦٧. **إيران من الداخل**، فهمي هويدي، (القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، الطبعة الرابعة، ١٩٩١)

٦٨. **إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد**، محمد بن الحسن الحلي، تحقيق: الكرماني والاشتهاري، والبرجردي، (طبع بأمر آية الله السيد محمود الشاهرودي، الطبعة الأولى، ١٣٧٨هـ)

(الباء)

٦٩. **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، المجلسي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ) (بيروت، مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية المصححة، ١٤٠٢هـ)

٧٠. **بحوث في فقه الرجال، محمد حسين العاملي**، (مؤسسة العروة الوثقي، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ)

٧١. **بحوث في ولاية الفقيه**، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، (بيروت، ١٩٩٩)

٧٢. **البرهان في تفسير القرآن**، السيد هاشم البحراني، (بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣).

٧٣. **بصائر الدرجات الكبرى**، الشيخ محمد بن الحسن بن فروخ الصفار (٢٩٠هـ)، تحقيق: ميرزا محسن كوجه باغي، (طهران، مؤسسة الأعلمي، الطبعة ١٤٠٤هـ)

٧٤. **بلغة الفقيه**، محمد بحر العلوم، (طهران، مطبعة الصادق، ١٤٠٣)

(التاء)

٧٥. **تاريخ الأفكار السياسية**، دكيل بيرنز، ترجمة ناجي الدراوشة، (دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٨٤)

٧٦. **تاريخ الرسل والملوك**، الطبري، تحقيق نخبة من العلماء الأجلاء، (بيروت، مؤسسة الأعلمي)

٧٧. **تاريخ الفكر السياسي**، الدكتور إبراهيم دسوقي أباظي، الدكتور عبد العزيز الغنام، (بيروت، دار النجاح، ١٩٧٣)

٧٨. **تاريخ الفلسفة اليونانية**، يوسف كرم، (القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٨)

٧٩. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون المالكي، (مصر، طبعة الحلبي)

٨٠. **التجديد في الفكر الإسلامي**، آية الله محمد مهدي شمس الدين، (بيروت، دار المنهل اللبناني، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/م١٩٩٧)

٨١. **التحول العاصف في إيران**، تقديم د. محمد بهاء الدين الغمري، (القاهرة، دار الأحمدي للنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م)

٨٢. **تحف العقول عن آل الرسول**، أبو محمد الحسن بن علي بنؤ الحسين بن شعبة الحراني، تحقيق علي أكبر الغفاري، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤)

٨٣. **تذكرة الفقهاء**، ابن مطهر الحلي، (من منشورات المكتبة الرضوي لإحياء الآثار الجعفرية، د.س)

٨٤. **تطور الفكر السياسي من الشورى إلي ولاية الفقيه**، احمد الكاتب، (بيروت، دار الجديد، الطبعة الأولى، ١٩٩٨)، (والطبعة الثالثة، بيروت، دار العربية للعلوم، والقاهرة ، مكتبة المدبولي، ٢٠٠٥) (والطبعة الرابعة، القاهرة، مكتبة النافذة، ٢٠٠٧)

٨٥. **تطور النظريات والأنظمة السياسية**، عمار بوحوش، (الجزائر، الشركة الوطنية للنشر، ١٩٧٧م)

٨٦. **تطور النظريات والمذاهب السياسية**، أ. د. محمد نصر مهنا، (القاهرة، دار الفجر للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦)

٨٧. **التعاريف**، محمد عبد الرؤوف المناوي، (بيروت، دار الفكر، الطيعة الأولى، ١٤١٠)

٨٨. **التعددية السياسية في الإسلام**، د. صلاح الصاوي، (دار الاعلام الدولي، د.س)

٨٩. **تفسير العياشي**، محمد بن مسعود بن عياش، (طهران، المكتبة الإسلامية)

٩٠. **تمهيد للفلسفة**، د. محمود حمدي زقزوق، (القاهرة، دار المعارف، الطبعة الرابعة ١٩٩٢)

٩١. **التمهيد**، الأسنوي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠)

٩٢. **تنبيه الأمة وتنزيه الملة**، الشيخ النائيني، مجلة الغدير، عدد: ١٢-١٣

٩٣. **التنظيمات السياسية**، د. الشافعي أبو راس، (الكويت، عالم الكتاب، ١٩٧٤)

٩٤. **توضيح المراد تعليقة علي شرح تجريد الاعتقاد السيد هاشم الحسيني الطهراني**، للحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي، مطبعة المصطفوى، ناشر انتشارات مفيد.

٩٥. **تيارات الفكر الإسلامي**، د. محمد عمارة، (القاهرة، دار الشروق، ١٩٩١)

(الجيم)

٩٦. **جامع المدارك، الخونساري**، (طهران، مكتبة الصدوق، الطبعة الثانية، ١٣٥٥هـ)

٩٧. **جامع المقاصد في شرح القواعد**، المحقق الكركي، تحقيق مؤسسة آل البيت، (قم، المطبعة المهدية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ)

٩٨. **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥ق)

٩٩. **الجامع للشرائع**، يحيي بن سعيد الحلي، تحقيق: لجنة التحقيق بإشراف الشيخ السبحاني، (الناشر: مؤسسة سيد الشهداء، ١٤٠٥هـ، المطبعة العلمية، قم)

١٠٠. **جمهورية أفلاطون**، أفلاطون، نقله إلي العربية حنا خباز، مطبعة المقتطف المقطم، ١٩٢٩)

(الحاء)

١٠١. **حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الابصار**، محمد أمين (ابن عابدين)، (بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ)

١٠٢. **حدائق الأحزان**، إيران وولاية الفقيه، مصطفي اللباد، (القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م)

١٠٣. **حقائق الأصول**، محسن الحكيم، (بيروت، مؤسسة البلاغة، د.س)

١٠٤. **الحكومة الإسلامية**، الإمام الخميني، إعداد وتقديم، د. حسن حنفي، (طبعة القاهرة، ١٩٧٩)

١٠٥. **الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا**، د. يوسف القرضاوي، (بيروت، مؤسسة الرسالة،

١٩٨١)

(الخاء)

١٠٦. **خلاصة علم الكلام**، عبد الهادي الفضلي، (بيروت، دار المعارف، ١٩٨٨)

١٠٧. **الخلاف**، الطوسي، (قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤٠٧هـ)

١٠٨. **الخليفة**، السير توماس أرنولد، (أوكفورد، ١٩٢٤)

١٠٩. **الخميني في ميزان الفكر الإسلامي**، مجموعة من الكتاب، (الطبعة القاهرة، د.ن.س)

١١٠. **الخميني والدولة الإسلامية**، محمد جواد مغنية، (بيروت، ١٩٧٩)

١١١. **الخوارج والشيعة**، يوليوس فلهاورن، ترجمة عن الألمانية، د. عبد الرحمن بدوي، (الكويت، وكالة المطبوعات-القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٩٨)

(الدال)

١١٢. **دراسات في العقيدة الإسلامية**، محمد جعفر شمس الدين، (بيروت، دار التعارف، ١٩٧٩)

١١٣. **دراسات في العلوم السياسية**، د. محمود إسماعيل محمد، (القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، د.س)

١١٤. **دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية**، الشيخ المنتظري، (قم-إيران، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ).

١١٥. **دروس في فقه الإمامية**، عبد الهادي الفضيلي، (مؤسسة أم القرى، ١٩٩٥)

١١٦. **دستور إيران** ؛ السياسة والدولة في الجمهورية الإسلامية، د. أصغر شيرازي، ترجمة حميد سلمان الكعبي ، (دمشق، دار المدي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢)

١١٧. **الدولة الإسلامية بحث في ولاية الفقيه**، عبد المنعم مهنا، (د.ن ود.س)

١١٨. **الديمقراطية بين الحقيقة والوهم**، د. لطيفة إبراهيم خضر، (القاهرة ، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦)

١١٩. **الديمقراطية بين الفكر الفردي والفكر الاشتراكي**، د. أنو أحمد رسلان، (القاهرة، دار النضهة العربية، ١٩٧١)

١٢٠. **الديمقراطية فكرة الدولة**، عبد الفتاح حسين العدوي، (مؤسسة سجل العرب، ١٩٦٤)

١٢١. **الديمقراطية في ميزان العقل والشرع**، د. نايف معروف، (بيروت، دار النفائس ودار سبيل الرشاد، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤)

١٢٢. **الديمقراطية واحة أم سراب**، محمود المراكبي، (حقوق الطبع للمؤلف، دون سنة)

١٢٣. **الديمقراطية والشورى في الفكر الإسلامي المعاصر** (دراسة في فكر الشيخ محمد الغزالي)، محمد عبد الفتاح فتوح، (المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ومكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥)

١٢٤. **الدين والدولة والأمة عند الإمام محمد مهدي شمس الدين ؛ دراسة مقارنة في الفقه السياسي الإسلامي**، (بيروت، دار الهادي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢)

(الذال)

١٢٥. **الذريعة إلي أصول الشريعة**، المرتضي علم الهدي، تحقيق أبو القاسم كرجي، (طهران، انتشارات دانشكاه تطران)

١٢٦. **الذريعة إلي تصانيف الشيعة**، الأقا بزرگ الطهراني، (بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٣هـ)

(الراء)

١٢٧. **رسائل الشريف المرتضي (رسالة في الغيبة)**، المرتضي، تحقيق أبو القاسم كرجي، (قم، ١٩٨٥)

١٢٨. **رسائل في الغيبة، المفيد**، تحقيق علاء آل جعفر، (بيروت، دار المفيد، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ)

١٢٩. **رسالة فى الولاية السياسية؛ مقاربات نظرية بين الفقه والفلسفة**، فرح موسى، (بيروت، دار الهادى، الطبعة الأولى ٢٠٠٠)

١٣٠. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود

الألوسي، (بيروت، دار الفكر، ١٩٩٧)

١٣١. **روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان**، زين الدين بن نور الدين العاملي (الشهيد الثاني) (مؤسسة آل البيت، ١٤٠٤هـ، الطبعة حجرية)

١٣٢. **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**، زين الدين بن نور الدين العاملي (الشهيد الثاني)، (قم، انتشارات داوري، مطبعة أمير-قم، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ)

١٣٣. **رياسة الدولة في الفقه الإسلامي**، د. محمد رأفت عثمان، (القاهرة، دار الكتاب الجامعي، د.س)

١٣٤. **رياض العلماء وحياض الفضلاء**، الميرزا عبد الله أفندي، (قم، مطبعة الخيام، ١٤٠١هـ)

(السين)

١٣٥. **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي**، ابن إدريس الحلبي، (قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم)

١٣٦. **السلطة الإدارية والسياسية الشرعية في الدولة الإسلامية**، الدكتور السيد أحمد فرج، (المنصورة، دار الوفاء، الطبعة الأولى ١٩٩٣)

١٣٧. **سماء المقال في علم الرجال**، أبو الهدي الكلباسي، تحقيق محمد الحسيني القزيني، (قم، مؤسسة ولي العصر للدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ)

١٣٨. **سياسة الحكم**، رني أوستن، نقله إلي العربية: حسن علي الذنون، (بغداد، المكتبة الأهلية، ١٩٦٤)

١٣٩. **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، شيخ الإسلام ابن تيمية، (بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٢)

١٤٠. **السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية**، عبد الوهاب خلاف، (الكويت، دار القلم، ١٩٨٨)

١٤١. **السياسة الشرعية والفقه الإسلامي**، الشيخ عبد الرحمن تاج (مصر، مطبة دار التأليف، ١٩٥٣)

١٤٢. **السياسة الشرعية**، الشيخ محمد البنا (القاهرة، دار الطباعة الحديث، ١٩٣٧)

١٤٣. **السياسة بين الأمم ؛ النظرية السياسية وقضايا الفكر السياسي**، د. جمال سلامة علي، (القاهرة، دار النهضة العربية، د.س)

١٤٤. **السياسة**، أرسطوطاليس، ترجمة من الإغريقية وصدره بمقدمة في علم السياسة وعلق على النص تعليقات متتابعة بارتلمى سانتهيلير، نقله إلي العربية: أحمد لفطي السيد، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩)

١٤٥. سيرة ابن هشام، ابن هشام،

(الشين)

١٤٦. **شوارق الإلهام**، عبد الرازق اللاهجي، (أصفهان، مهدوي، د.س)

١٤٧. **الشافي في الإمامة**، الشريف المرتضي، (طهران، مؤسسة الصادق، الطبعة الثانية، ١٤١٠-وطبعة بيروت، ١٩٨٧م)

١٤٨. **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**، المحقق الحلي، تحقيق السيد صادق الشيرازي، (طهران، انتشارات الاستقلال، مطبعة أمير قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ)

١٤٩. **شرح أصول الكافي**، مولي محمد صالح المازندراني (١٠٨١هـ)، مع تعاليق الميرزا أبو الحسن الشعراني

١٥٠. **شرح تجريد الكلام**، علي بن محمد القوشجي، (د.ن ود.س)

١٥١. **شرح سعد على المقاصد**، التفتازاني، (القاهرة، المطبعة الساعدة)، (تحقيق عميرة، (قم، الشريف الرضي، الطبعة الأولى، ١٣٧٠هـ)

١٥٢. **الشورى وأثرها في الديمقراطية**، د. عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، (القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٦)

١٥٣. الشورى والديمقراطية، د. محسن باقر الموسوي، (بيروت، دار الهادي، الطبعة الأولى ٢٠٠٣)

١٥٤. **الشيعة والتصحيح**، د. موسي الموسوي، (القاهرة، مركز الزهراء للإعلام العربي، الطبعة

الخامسة، ١٩٩٣)

١٥٥. **المواقف**، عضد الدين الإيجي، بشرحه السيد الجرجاني، مع حاشتين، لعبد الحكيم السيالكوتي، ولحسن جلبي بن محمد شاه الفناري، (الطبعة القاهرة، مطبعة السعادة، سنة ١٩٠٧م/١٣٢٥هـ)

(الصاد)

١٥٦. **صراط النجاة**، الميرزا جواد التبريزي، (قم، نشر برزيده، ١٤١٦هـ)

١٥٧. **صنع القرار في إيران**، د. بيزن إيزدي

(الطاء)

١٥٨. **الطبقات الكبرى**، ابن سعد (٢٣٠هـ)، (بيروت، دار صادر. الطبعة الأولى، ١٩٦٧)

١٥٩. **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، ابن القيم الجوزية، تحقيق وتعليق: الأستاذ سيد عمران، (القاهرة، دار الحديث، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢)

(العين)

١٦٠. **العروة الوثقي**، السيد كاظم يزدي، (بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨)

١٦١. **عقائد الإمامية**، الشيخ محمد رضا المظفر، مؤسسة الإمام حسين، بيروت، الطبعة العاشرة ١٩٩٧-١٤١٧هـ

١٦٢. **عقيدة الشيعة فى الإمامة**، محمد باقر الشريعتى الأصفهانى، (قم، من منشورات الداورى ١٣٩٧ هـ).

١٦٣. **علم السياسة**، حسن صعب، (بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثامنة، ١٩٨٥)

١٦٤. **العلماء حكام على الملوك؛ علماء إيران من العهد الصفوي إلي العهد البهلوي**، (١٥٠٠-١٩٧٩)، حسن الدجيلي، (بيروت، دار الأضواء، الطبعة الثالثة، ١٩٩١)

١٦٥. **عوائد الأيام في بيان قواعد استنباط الأحكام**، المولي أحمد بن مهدي النراقي، (بيروت، دار الهادي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠)

(الغين)

١٦٦. **الغدير**، الشيخ عبد الحسين الأميني (١٣٩٢هـ)، (بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة ١٣٧٩هـ)

١٦٧. **غياث الأمم في التياث الظلم**، الإمام عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق ودراسة الدكتور مصطفي حلمي والدكتور فواد عبد المنعم أحمد، (الاسكندرية، دار الدعوة، الطبعة الثانية، ١٩٩١هـ)

١٦٨. **الغيبة**، الطوسي، صححه علق عليه علي أكبر الغفاري وبهرا الجعفري، (طهران، دار الكتب الاسلامية، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ)

١٦٩. **الغيبة**، النعماني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، (طهران، مكتبة الصدوق)

(الفاء)

١٧٠. **الفرد والدولة**، د. عبد الكريم زيدان، (بغداد، مطبعة سليمان الأعظمي، ١٩٦٥)

١٧١. **فرق الشيعة**، النوبختي والقمي، تحقيق د. عند المنعم الخفاجي، (القاهرة، دار الرشاد، الطبعة الأولى، ١٩٩٢)

١٧٢. **الفرق بين الفرق**، البغدادي، عبد القاهر البغدادي، (القاهرة، مكتبة دار التراث، دون سنة)

١٧٣. **الفقه الإسلامي وأدلته**، د. وهبة الزحيلي، (دمشق، دار الفكر، الطبعة الثامنة، ٢٠٠٥)

١٧٤. **فقه الحكومة الإسلامية بين السنة والشيعة وقراءة في فكر الثورة الإيرانية**، د. محمد توفي الشاوري، (منشورات العصر الحديث، الطبعة الأولى، ١٩٩٥)

١٧٥. **فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية**، أ.د. عبد الرزاق أحمد السنهوري، تحقيق (أ.د. توفيق محمد الشاوي، وأ.د. نادية عبد الرزاق السنهوري، (بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى٢٠٠١)

١٧٦. **فقه الشورى والاستشارة**، الدكتور توفيق محمد الشاوي، (المنصورة، دار الوفاء، الطبعة الثانية، ١٩٩٢)

١٧٧. **فقه الواقع؛ أصول وضوابط**، أحمد بوعود، (القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م)

١٧٨. **الفقه والسياسة؛ تطور الفقه السياسي الإسلامي حتي ظهور النظريات الحديثة**، علي مؤمن، (بيروت، دار الهادي، الطبعة الأولى ٢٠٠٣)

١٧٩. **الفقهاء حكام على الملوك؛ علماء إيران من العهد الصفوي إلي العهد البهلوي**: ١٥٠٠-١٩٧٩، حسن الدحيلي، (بيروت، دار الأضواء، الطبعة الثالثة، ١٩٩١هـ)

١٨٠. **الفكر السياسي في الإسلام؛ شخصيات ومذاهب**، د. عبد المعطي محمد، ود. محمد جلال أبو الفتوح شرف، (الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٠)

١٨١. **الفهرست**، محمد بن اسحاق بن النديم، تحقيق رضا-تجدد، حقوق الطبع محفوظة للمحقق

١٨٢. الفوائد المدنية، محمد أمين الاسترابادي،

١٨٣. **في الحكم المدني**، جون لوك، نقله إلي العربية ماجد فخري، (بيروت، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، ١٩٥٩)

١٨٤. **في العقد الاجتماعي**، جان جاك روسو، (بيروت، دار القلم، ١٩٨٠م)

١٨٥. **في الفقه السياسي الإسلامي مبادئ دستورية ؛ الشورى والعدل والمساواة**، فريد عبد الخالق، (بيروت، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٩٩٨)

١٨٦. **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، د. محمد سليم العوا، (بيروت، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٩٨٩)

١٨٧. **في علم السياسة الإسلامي**، الدكتور عبد الرحمن خليفة، (الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠)

(القاف)

١٨٨. **القانون الدستوري والأنظمة السياسية**، د. عبد الحميد متولي، (القاهرة، دار النهضة المصرية، ١٩٩٣)

١٨٩. **قصة الحضارة**، ول ديورانت، (بيروت، دار الجيل. د.س)

١٩٠. **القواعد والفوائد في الفقه والأصول والعربية**، الشهيد الأول (أبي عبد الله محمد بن مكي العاملي)، تحقيق: الدكتور السيد عبد الهادي الحكيم، (قم، مكتبة المفيد، د.س)

(الكاف)

١٩١. **الكافي في الفقه**، أبو الصلاح الحلي، تحقيق: الشيخ رضا أستادي، (مكتبة أمير المؤمنين أصفهان، ١٤٠٣هـ)

١٩٢. **كتاب البيع**، الخميني، (قم، مؤسسة اسماعيليان، الطبعة الرابعة، ١٤١٠هـ)

١٩٣. **كشف اللثام**، الفاضل الهندي محمد بن الحسن الاصفهاني، (قم، منشورات مكتبة السيد المرعشي النجفي، ١٤٠٥)

١٩٤. **كفاية الأصول**، محمد كاظم الخراساني، تحقيق الخفاجي، (قم، دار الحكمة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ)

١٩٥. **الكليات**، أبو البقاع، تحقيق: د. عدنان درويش ومحمد المصري، (دمشق، ١٩٨٢)

١٩٦. **كمال الدين وتمام النعمة**، الصدوق، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، (قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ١٤٠٥هـ)

(اللام)

١٩٧. **لله ... ثم للتاريخ ؛ كشف الأسرار وتبرئة الأئمة الأطهار**، السيد حسين الموسوي ، (القاهرة، مكتبة الفرقان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦)

١٩٨. **لمحة عن إندونيسيا**، سفارة جمهورية إندونيسيا بالقاهرة، (القاهرة، ٢٠٠٦)

(الميم)

١٩٩. **ما هي الديمقراطية ؟ حكم الأكثرية أم ضمانات الأقلية**، (بيروت، دار الساقي، الطبعة الثانية العربية، ٢٠٠١)

٢٠٠. **المبادئ الدستورية العامة**، د. عثمان خليل، (مطبعة مصر، ١٩٥٦)

٢٠١. **مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة**، (القاهرة، دار المعارف، الطبعة الأولى، ٩٦٦)

٢٠٢. **مبادئ نظام الحكم في الإسلام**، الدكتور فؤاد محمد النادي، (القاهرة، دار المنار للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م)

٢٠٣. **المباني الكلامية لولاية الفقيه**، أكرم بركات (بيروت، دار الهادي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣)

٢٠٤. **مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون**، د. طعيمة الجرف، (القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧٣)

٢٠٥. **المبسوط في فقه الإمامة**، محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ)، صححه وعلق عليه السيد محمد تقي الكشفي، (المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، د.س)

٢٠٦. **المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه**، د. محمد سيد أحمد المسير، (القاهرة، دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م

٢٠٧. **مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان**، المقدس الاردبيلي، تحقيق اشتهاري، وعراقي، ويزدي، (قم، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، ١٤٠٣هـ)

٢٠٨. **مجموعة الآثار**، الشيخ مرتضي المطهري، (طهران، انتشارات صدرا، ١٩٩١)

٢٠٩. **مجموعة الفتاوي**، ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، وولده محمد، (القاهرة، طبعة المساحة العسكرية، ١٩٨٤)

٢١٠. **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**، محمد حميد الله، (بيروت، دار النفائس، الطبعة السابعة، ٢٠٠١)،

٢١١. **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا**، (الاسكندرية، دار الدعوة، ١٩٨٨)

٢١٢. **محاضرات في أصول الفقه**، محمد إسحاق الفياض، (قم، دار الهادي، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ)

٢١٣. **مختصر التحفة الإثنى عشرية**، شاه عبد العزيز علام حكيم الدهلوى، طبعة مكتبة الحقيقة- استانبول١٩٩١م.

٢١٤. **مختصر النافع في الفقه الإمامية**، المحقق الحلي، تحقيق بإشراف الشيخ الفمي، (الناشر، مؤسسة البعثة، طهران، ١٤١٠هـ، طبعة دار التقريب القاهرة)

٢١٥. **المدخل في علم السياسة**، دكتور بطرس بطرس غالي، ودكتور محمود خيري عيسي، (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة السابعة، ١٩٨٤)

٢١٦. **المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية**، د. جودت القزيني، (بيروت، دار الرافدين، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥)

٢١٧. **المرجعية الدينية من الذات إلى المؤسسة**، حسين بركة الشامي، (لندن، مؤسسة دار السلام، ١٩٩٨)

٢١٨. **المرجعية الدينية ومراجع الإمامية**، نور الدين الشاهرودي، (طهران، مطبعة هادي، ١٤١٦هـ)

٢١٩. **المسائل الصاغانية**، المفيد، تحقيق السيد محمد القاضي، (المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، المطبعة مهر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ)

٢٢٠. **المسائل العشر في الغيبة**، تحقيق فارس تبريزيان الحسون، مركز الأبحاث العقادية، د.س)

٢٢١. **مسائل الناصرية**، السيد الشريف المرتضي علم الهدي، (طهران، مؤسسة الهدي، ١٩خوو٩٧)

٢٢٢. **المصباح المنير**، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، (القاهرة، دار الحديث، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠)

٢٢٣. **معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي**، د. محود الخالدي، (بيروت، دار الجيل، مكتبة المحتسب عمان، الطبعة الأولى، ١٩٨٤)

٢٢٤. **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، (طبعة القاهرة).

٢٢٥. **مفتاح السعادة**، طاش كبرى زاده (أحمد بن مصطفي ت: ٩٨٨هـ)، تحقيق: كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، (القاهرة، دار الكتب الحديثة)

٢٢٦. **المفردات في غريب القرآن**، أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (٥٠٢ذه)، راجعه وقدم له وائل أحمد عبد الرحمن، (القاهرة، المكتبة التوفيقية، (د.س) (القاهرة، دار الحديث،

٢٢٧. **مقتل الإمام أمير المؤمنين**، أبو بكر بن أبي الدنيا، تحقيق مصطفي القزيني، (بيروت، مركز الدراسات والبحوث العلمية، د.س)

٢٢٨. **مقدمة ابن خلدون**، ابن خلدون، تحقيق الدكتور حامد أحمد طاهر (القاهرة، دار الفجر للتراث، طبعة الأولى، ٢٠٠٤)، وطبعة (بيروت، دار الكتب اللبناني، ١٩٨٢) (وبيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، د.س)

٢٢٩. **المقنعة**، الشيخ محمد بن النعمان المفيد، (قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ)

٢٣٠. **المكاسب والبيع**، الأمالي، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٣)

٢٣١. **المكاسب**، الشيخ مرتضي الأنصاري، تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأنصاري، (إيران، الأمانة العامة لمؤتمر العالمي بمناسبة الذكري المئوية لميلاد الشيخ الأنصاري، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ)

٢٣٢. **مكيال المكارم في فوائد الدعائم للقائم**، الميرزا محمد تقي الموسوي الأصفهاني، تحقيق السيد علي عاشور، (بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى ١٤١٢/٢٠٠١)

٢٣٣. **المهذب**، ابن براج الطرابلسي، تحقيق بإشراف الشيخ السبحاني (قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ١٤٠٦)

٢٣٤. موسوعة الفقه السياسي الإسلامي ونظام الحكم في الإسلام، الكتاب الأول، نظرية الدولة في الفقه السياسي الإسلامي، الدكتور فؤاد محمد النادي، (القاهرة، دار الكتاب الجامعي، ١٩٨٠

٢٣٥. **الميزان في تفسير القرآن**، الطباطبائي، (طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٢)

(النون)

٢٣٦. **نظام الحكم في الإسلام بين النظرية والتطبيق**، د. أحمد عبد الله مفتاح، (القاهرة، دار التوزيع والنشر الاسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣)

٢٣٧. **نظام الحكم في الإسلام**، د. محمد بن عبد الله العربي، (بيروت، دار الفكر، ١٩٧٧)

٢٣٨. **نظام الحكم في الإسلام**، د. محمد فاروق النبهان، (الكويت، مطبوعة جامعة الكويت، ١٩٦١)

٢٣٩. **نظام الحكم في الإسلام**، عبد القادر زلوم، (الكتاب الموسع والمنقح مبني على كتاب (نظام الحكم في الإسلام-لمؤلفه تقي الدين النبهاني)، (من منشورات حزب التحرير، الطبعة السادسة معتمدة، ٢٠٠٢)

٢٤٠. **نظام الحكم في الإسلام؛ الإمامة ورياسة الأمة وما يتعلق بها من بحوث**، د. يوسف موسي، تحقق حسين يوسف موسي، (القاهرة، دار الفكر العربي، د.س)؛ (بيروت، دار المعرفة، الطبعة الثانية، ١٩٦٤)

٢٤١. **نظام الحكم والإدارة في الاسلام**، الشيخ محمد مهدي شمس الدين، (بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، والمؤسسة الجامعية للدراست والنشر والتوزيع، الطبعة الثاينة، ١٩٩١)

٢٤٢. **نظام الخلافة في الفكر الإسلامي**، الدكتور مصطفي حلمي، (القاهرة، دار الأنصار، د.س)

٢٤٣. **النظام السياسي الاسلامي مقارنا بالدولة القانونية** (دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة)، الدكتور منير حميد البياتي، (بيروت، دار وائل للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣)

٢٤٤. **النظام السياسي في الإسلام**، د. عبد العزيز عزت الخياط، (القاهرة، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٩٩٩)

٢٤٥. **النظريات السياسية الإسلامية**، الدكتور محمد ضياء الدين الريس، (القاهرة، دار التراث، الطبعة السابعة)

٢٤٦. **نظرية الإسلام وهديه في السياسة القانون والدستور**، المودودي، (دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٩٦٤)

٢٤٧. **نظرية الدولة في الفقه الشيعي** (مع مقدمة نقدية)، الشيخ محمد كديغر، ترجمة الدكتور محمد سقير، (بيروت، دار الهادي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤)

٢٤٨. **النظم السياسية، الدولة والحكومة**، محمد كامل ليلة، (القاهرة، دار الفكر العربي، د.س)

٢٤٩. **النظم السياسية**، د. ثروت بدوي، (ج.م.ع. دار النهضة العربية، ١٩٧٥)

٢٥٠. **النظم السياسية**، عبد الغني بسيوني، (بيروت، الدار الجامعية، د.س)

٢٥١. **نقد ولاية الفقيه**، محمد مال الله، (القاهرة، دار الصحوة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ)

٢٥٢. **نهاية الإقدام**، الشهرستاني، حرره وصححه الفرد جيوم، (القاهرة، مكتبة المتنبي، د.س)

٢٥٣. **النهاية في مجرد الفقه والفتاوي**، الطوسي، (قم، انتشارات قدس محمدي، د.س)

٢٥٤. **نهج البلاغة**، للإمام علي كرم الله وجهة، شرح الشيخ محمد عبده، المراجعة علي أحمد حمود، (بيروت، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦)

(الواو)

٢٥٥. **وجاء دور المجوس** ؛ الأبعاد التاريخية والعقائدية والسياسية للثورة الإيرانية، عبد الله الغريب، (حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، الطبعة السادسة، ١٩٨٨)

٢٥٦. **وسائل الشيعة إلي تحصيل مسائل الشريعة**، الحر العاملي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي)

٢٥٧. **الولايات الخاصة، الولاية على النفس والمال في الشريعة الإسلامية**، (القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى ٢٠٠٢)

٢٥٨. **ولاية الفقيه أبعادها وحدودها**، آية الله محمد هادي معرفة، (قم، ١٤٠٢)

٢٥٩. **ولاية الفقيه تاريخها ومبانيها**، د. محسن الحيدري، (بيروت، دار الولاء، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م)

٢٦٠. **ولاية الفقيه في ميزان الإسلام**، د. فاروق عبد السلام، (القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٧)

٢٦١. **ولاية الفقيه وحدودها**، آية الله العظمي ناصر مكارم الشيرازي (د.ن و د.س)

٢٦٢. **ولاية الفقيه وولاية الفقاهة والعدالة** آية الله جوادي آملي، ترجمة ماجد الخاقاني، (د.ن و د.س)

٢٦٣. **ولاية الفقيه**، الشيخ آية الله جوادي الآملي. (د.ن و د.س)

(الهاء)

٢٦٤. **الهداية في الأصول والفروع**، الصدوق، تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام الهادي، (قم، مطبعة اعتماد، الطبعة الأولى ١٤١١هـ)

المجلات والنشرات والانترنت

٢٦٥. الانتخابات الرئاسة الإيرانية مستقبل عملية الاصلاح، د. محمد مؤمن السعيد إدريس، كراسات الاستراتيجية (القاهرة، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، العدد ١٠٤، ٢٠٠١)

٢٦٦. نظام الحكم في إيران، إسماعيل محمد، دراسة منشورة على صفحات موقع جريزة نت

٢٦٧. عشرون عاما بعد الثورة؛ إيران وإشكاليات التحول من الثورة إلي الدولة، (القاهرة، مجلة السياسة الدولية، العدد: ١٣٦، أبريل ١٩٩٩)

٢٦٨. البرلمانية والاتقطاب السياسي في إيران، مصطفي اللباد، (مجلة السياسة الدولية، العدد: ١٤٠، إبريل ٢٠٠٠)

٢٦٩. صحيفة خلق مسلمان: ١٩٧٩/١٠/١٨ و ١٩٧٩/٩/٢٣

٢٧٠. صحيفة كيهان اللندنية: ٢١/أبان/١٣٦٦هـ

٢٧١. ولاية الفقيه وتداعياتها ي الفكر السيياسي الإيراني المعاصر، شفيق شقير، (من ملفات الجزيرة نت) www.aljazeera.net

٢٧٢. ولاية الفقيه أم شوري الفقهاء ؟ نقاط الضعف وعوامل القوة، مجلة النبأ العدد: ٢٨، السنة الرابعة رمضان ١٤١٩هـ.www. Annabaa.org/nba28/faqeh/htm

٢٧٣. قاموس الغني ، (صخر) الدكتور عبد الغني أبو العزم،- http://www.sakhr.com lexicons.sakhr.com

٢٧٤. إيران بيانات أساسية، www.aljazeera.net/NR/exeres/

٢٧٥. جذور ولاية الفقيه ما بين لبنان وإيران، محمد الأرناؤوط، www.montadaalquran.com/articles/

٢٧٦. حوارات خاصة مع فؤاد إبراهيم، محمد مهدي شمس الدين، (لجنة الأرشيف، مخطوط الفقيه والدولة، ١٩٩٧)

٢٧٧. من يحكم إيران ؟ بنية السلطة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ولفريد بوختا، (أبو ظبي، الإمارات المتحدة، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، الطبعة الأولى ٢٠٠٣) من أرشيف الجزيرة نت www.aljazeera.net

٢٧٨. المشاركة السياسية في إيران خلال عقدين، سالم مشكور، www.aljazeera.net

٢٧٩. الدين والسياسة، د. يوسف القرضاوي، www.qaradawi.net/site/topics/versi 31/05/2007

Wilayat Faqih

ORIGINALITY REPORT

23%	22%	1%	6%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	nosos.net Internet Source	2%
2	resalapost.com Internet Source	2%
3	Submitted to The University of Memphis Student Paper	2%
4	www.al-akhbar.com Internet Source	2%
5	www.skynewsarabia.com Internet Source	2%
6	www.alrased.net Internet Source	1%
7	www.alittihad.ae Internet Source	1%
8	taghrib.org Internet Source	1%
9	www.onislam.net Internet Source	1%
10	parlaitgrande.com Internet Source	1%

11	www.acarbooks.com Internet Source	1 %
12	www.alukah.net Internet Source	1 %
13	ia601603.us.archive.org Internet Source	1 %
14	www.sotaliraq.com Internet Source	1 %
15	alalamia-alyaoum.blogspot.com Internet Source	1 %
16	d1.islamhouse.com Internet Source	1 %
17	alkindi.ideo-cairo.org Internet Source	<1 %
18	journal.uinjkt.ac.id Internet Source	<1 %
19	syukrillah.wordpress.com Internet Source	<1 %
20	valiasr-aj.net Internet Source	<1 %
21	www.belajarhadits.com Internet Source	<1 %
22	Submitted to University of Bahrain Student Paper	<1 %
23	books.almaaref.org Internet Source	<1 %

24	ia601607.us.archive.org Internet Source	<1 %
25	www.hma-algaith.com Internet Source	<1 %
26	www.kashifalgetaa.com Internet Source	<1 %
27	www.maktabatalfeker.com Internet Source	<1 %
28	eldorar.net Internet Source	<1 %
29	ia601002.us.archive.org Internet Source	<1 %

Exclude quotes	On	Exclude matches	Off
Exclude bibliography	On		

Wilayat Faqih

GRADEMARK REPORT

FINAL GRADE

/1000

GENERAL COMMENTS

Instructor

PAGE 1

PAGE 2

PAGE 3

PAGE 4

PAGE 5

PAGE 6

PAGE 7

PAGE 8

PAGE 9

PAGE 10

PAGE 11

PAGE 12

PAGE 13

PAGE 14

PAGE 15

PAGE 16

PAGE 17

PAGE 18

PAGE 19

PAGE 20

PAGE 21

PAGE 22

PAGE 23
PAGE 24
PAGE 25
PAGE 26
PAGE 27
PAGE 28
PAGE 29
PAGE 30
PAGE 31
PAGE 32
PAGE 33
PAGE 34
PAGE 35
PAGE 36