



ولایة الفقیه (الأدلة و شرائط الولی)

پدیدآورده (ها) : الهادوی الطهرانی، محمد مهدی
فلسفه و کلام :: الفكر الاسلامی :: دي 1376 - شماره 20
از 147 تا 176
آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/13652>

دانلود شده توسط : رسول جعفریان
تاریخ دانلود : 10/04/1395

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

ولاية الفقيه

(الأدلة وشرائط الولي)^(١)

الشيخ مهدي الهادوي الطهراني

يمكن إثبات ولاية الفقيه بطرق مختلفة^(٢)، نشير هنا إلى أوضحها وأيسرها.
ونكتفي بالإشارة إلى دليلين (عقلي ونقلي) في هذا المضمار:

مركز تحقيق كافي في علوم اسلامی

الدليل العقلي :

لا شك أنّ المجتمع بحاجة إلى قائد، وإنّ الأمور الحكومية ليست من الأمور الخارجة عن دائرة الدين، بل إنّ عناصر شمولية الدين في هذا المجال بُيّنت في الإسلام بصورة نظام متكامل. والعقل لا يرى منعاً عن تدخل الدين في مسألة الحكومة فحسب، بل إنّهُ وبمقتضى الحكمة يصرّ على ضرورة ذلك.

وإذا ما نظرنا إلى الحكومة بمنظار الدين واعتبرنا أنّ مهمتها الأساسية صيانة القيم الإلهية

(١) ترجمة: حامد الجادري.

(٢) لقد تعرضت لتلك الطرق تفصيلاً وتحقیقاً في كتاب (الحكم الإسلامي في عصر الغيبة).

والأهداف الإسلامية والأحكام الشرعية، فإن العقل يحكم بضرورة أن يكون على رأس مثل هذه الحكومة شخص عالم بالأحكام الشرعية والواجبات الدينية، وهو الذي يستطيع أن يكون قائداً للناس. فلو كان المعصوم حاضراً لحكم العقل بتفويض هذا المنصب إليه، ولكن بما أن المعصوم غائب في الوقت الحاضر فالعقل يرى أن الفقهاء العدول هم القادرون على إدارة شؤون المجتمع، وهم الأولى بهذا المنصب.

وبعبارة أخرى: أن العقل يرى ضرورة أن يكون على رأس الحكومة العقائدية شخص عالم بتلك العقيدة. وفي الشريعة الإسلامية - وهي مجموعة القوانين والأحكام الإلهية - يعتبر الفقهاء هم المصدق لمثل هذا الشخص.

الدليل النقلي :

استدل بعدة روايات لإثبات ولاية الفقيه؛ منها:

الرواية الأولى: ما رواه الصدوق عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله ﷺ أنه قال: «اللهم ارحم خلفائي، قيل: يا رسول الله، ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي يروون حديثي وسنتي».

ولابد من البحث في جهتين:

الأولى: البحث السندي للتأكد من صحة صدورها.

الثاني: البحث الدلالي، لأجل تقييم دلالتها على ذلك المطلب.

وبما أن الرواية المذكورة نُقلت إلينا بأسانيد مختلفة وفي كتب عديدة^(١) فلدينا اطمينان

(١) المرحوم الصدوق، من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٢٠ (باب النوادر حديث ٥٩١٩) الصدوق، كتاب الأمالي ١٠٩ (المجلس ٣٤، حديث ٤). الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢/ ٣٧ (حديث ٩٤). الصدوق، معاني الأخبار ٢: ٣٧٤ (باب ٤٢٣). الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١٨ (كتاب القضاء، ابواب صفات القاضي، للم

بصدورها، ولا سبيل للشك في ذلك.

ولتوضيح كيفية دلالة هذه الرواية على « ولاية الفقيه » لابدّ من الإشارة الى نقطتين:

الأولى: أن النبي الأكرم ﷺ كانت له ثلاثة شؤون اساسية:

١- إيلاغ الآيات الإلهية وتبليغ الأحكام الشرعية وإرشاد الناس.

٢- القضاء في الخلافات ورفع الخصومات.

٣- قيادة المجتمع الإسلامي وتدير شؤونه، أي الولاية.

الثانية: أن المراد بالذين يأتون بعد النبي ﷺ ويروون أحاديثه وسنّته هم الفقهاء وليس الرواة والمحدثون، لأن الراوي هو الذي يروي الحديث فقط ولا يمكنه أن يحدّد أن ما يرويّه هل هو حديث وسنّة الرسول حقاً أو لا؟ انه يروي الالفاظ التي سمعها أو العمل الذي رآه فقط، بلا معرفة وجه صدور تلك الالفاظ والأعمال، أو معرفة معارضها أو مخصصها أو مقيدتها أو كيفية جمعها مع تلك المعارضات لها... والشخص الوحيد الذي لديه معرفة بهذه الأمور هو الذي بلغ مرتبة الاجتهاد والفقاهة.

ومع أخذ هذين النقطتين بنظر الاعتبار سيكون حاصل مفاد هذا الحديث هو: (أنّ الفقهاء هم خلفاء النبي الأكرم ﷺ) وبما أنّه ﷺ كانت لديه شؤون مختلفة، ولم يذكر في هذا المقام لخليفته شأنًا خاصاً، اذن سيكون الفقهاء خلفاؤه في جميع تلك الشؤون^(١).

﴿

باب ٨، الحديث: ٥٠ و ٥٣). الحرّ العاملي، وسائل الشيعة (كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، باب ٥٤، حديث ٤). المرحوم النوري مستدرک الوسائل (كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، باب ٨ الحديث: ١٠، ١١، ٤٨، ٥٢). المرحوم المجلسي، بحار الأنوار ٢٠: ٢٥ (كتاب العلم، باب ٨، حديث ٨٣) الهندي، كنز العمال ١٠: ٢٢٩ (كتاب العلم من قسم الأقوال، باب ٣، حديث ٢٩٢٠٩).

(١) يطلقون على هذا المنصب اصطلاحاً (الإطلاق بملك حذف المتعلق)، وللتحقيق أكثر راجع: الإمام الخميني، كتاب البيع ٢: ٤٦٨، آية الله السيد كاظم الحائري، أساس الحكومة الإسلامية ص ١٥٠.

وقد ناقش البعض في الاستدلال بهذه الرواية وأمثالها مما وردت فيها كلمة «خليفة» بأن «الخليفة» له معنيين:

١- المفهوم اللغوي الأصلي والذي ورد في القرآن الكريم في مثل قوله تعالى: ﴿قال إني جاعل في الأرض خليفة﴾ و ﴿يا داود إنا جعلناك خليفة فاحكم بين الناس بالحق﴾. وفي الآية الأولى اعتبرت الخلافة أمراً تكوينياً غير قابل للوضع والتشريع، وفي الآية الثانية، بالرغم من أنها أمر تشريعي إلا أنها محصورة في مسألة الحكم والقضاء.

٢- المفهوم السياسي والتاريخي الذي بدأ في الإسلام بعد وفاة النبي الأكرم ﷺ، وهذا المفهوم للخلافة يعتبر الخلافة ظاهرة دنيوية وليست إلهية تفوض من قبل الناس - بحق أو باطل - إلى شخص ما، وهذا لا علاقة له بتأبني منصب الإمامة، أو الرسالة التي تعتبر مقاماً ومنصباً إلهياً^(١).

ولو دققنا في المعنى اللغوي لكلمة «خليفة» سيظهر أن المقصود منها كان واحداً في جميع الاستعمالات القرآنية والروائية وحتى التاريخية، وإذا كان هناك من تباين، ففي موارد الاستخلاف فقط، فتارةً تكون هذه الخلافة في الأمور التكوينية والمقامات الواقعية، وأخرى: تكون في القضايا التشريعية والمناصب القانونية.

وحتى من الناحية التاريخية لو كان ظهور لمصطلح «الخليفة» بعد وفاة النبي الأعظم ﷺ فإن المراد منه هذا المفهوم، وهو أن شخص الخليفة كان خليفة للنبي ﷺ في مسألة الحكومة وإدارة المجتمع. ولذا فإن مصطلح «الخليفة» ليس له معاني ومفاهيم مختلفة، بل إن معناه واحد في جميع الموارد، رغم تفاوت موارد الخلافة.

(١) مهدي الحائري الزيدي، حكمت وحكومت (بالفارسية) ص ١٨٦ - ١٨٧ (بتصرف).

ومعنى «الخليفة» في الرواية المذكورة جاء يحمل نفس هذا المعنى، وبما أنه لم يذكر فيها مورد خاص للخلافة، فنستفيد الشمول ببركة الإطلاق^(١)، فيثبت ان الفقهاء هم خلفاء للنبي في جميع شؤونه.

الرواية الثانية: التوقيع الشريف الذي يرويه الشيخ الصدوق في كتاب كمال الدين (أو إكمال الدين) عن إسحاق بن يعقوب عن الإمام الحجة (عج) فيما كتبه له بخطه المبارك جواباً على أسئلة وجهها إليه «أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم»^(٢).

ونفس هذه الرواية رواها الشيخ الطوسي في كتاب «الغيبة» مع اختلاف في ذيلها، فقد روى: «وأنا حجة الله عليكم» بدلاً عن «وأنا حجة الله عليهم»^(٣) وفي كتاب «الاحتجاج» ورد «وأنا حجة الله»^(٤) فقط.

وهذا الاختلاف في النقل ليس له أدنى تأثير على دلالة الرواية وفق التوضيح القادم. وهذه الرواية من حيث السند قطعية تقريباً إلى (إسحاق بن يعقوب) حيث نقلتها طبقة من الرواة عن طبقة أخرى عن الكليني عن إسحاق بن يعقوب.

أما بالنسبة لإسحاق بن يعقوب فلم يرد له توثيق خاص في كتب الرجال، وحاول البعض إثبات أنه أخو الشيخ الكليني^(٥)، لكنها جهود غير موفقة، وليست ذات تأثير. والطريق الأسير أن نقول: إنه نظراً للظروف التي كان يعيشها الإمام الحجة (عج) في عصر

(١) هذا الإطلاق هو الإطلاق الناشئ من حذف المتعلق.

(٢) الشيخ الصدوق، كمال الدين (أو إكمال الدين) ٢: ٤٨٣ (باب ٤٥، التوقيعات، التوقيع الرابع).

(٣) الشيخ الطوسي، الغيبة: ١٧٧.

(٤) الشيخ الحر العاملي، وسائل الشيعة ١٨: ١٠١ (كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، باب ١١، حديث

(٥) التستري، قاموس الرجال ١: ٧٨٦.

الغيبية الصغرى والضغوط والكبت الذي كان سائداً في ذلك العصر والذي أدّى إلى اختفاء الإمام الحجة (عج) عن الأنظار وانقطاعه عن الأمة إلا عن طريق النواب الخاصين، فإن صدور التوقيعات التي كانت تعتبر وثيقة رسمية على حياة الإمام (عج) وتصديده للأمور، لم يكن متيسراً إلا إلى الأفراد الموثقين جداً.

إذن نفس مسألة إرسال رسالة من قبل الإمام الحجة (عج) إلى شخص في ذلك العصر تُعد دليلاً على وثاقة ذلك الشخص^(١).

وإذا قيل: من أين لنا أن نعلم أن إسحاق بن يعقوب قد صدر إليه ذلك التوقيع؟ ألم يكن من الممكن أنه قد اختلق تلك الرسالة؟

قلنا: إن الكليني [على ما تميّز به من الدقة في النقل] قد روى عنه هذا التوقيع إذن كان إسحاق لديه ثقة قطعاً، وإلا لما كان يقوم برواية ذلك عنه أبداً، ولذا لا يبق شك في صحة سند هذه الرواية^(٢).

وأفضل أسلوب للاستدلال بهذه الرواية - وهو ما ورد في كلمات بعض القدماء - هو: إن الإمام (عج) ذكر الجملتين: «فإنهم حجّتي عليكم» و«أنا حجة الله» بصورة تكشف بوضوح عن أن حجّية رواة أحاديثهم (وهم الفقهاء كما أوضحناه) كحجّتهم هم عليهم السلام، أي أن الفقهاء نواب الإمام (عج) في الأمة، فإذا أخذنا بنظر الاعتبار زمن صدور هذا التوقيع وهو الغيبة الصغرى، وعرفنا بأن الإمام كان يؤهل الشيعة للدخول في الغيبة الكبرى، وأنه كان يوصي بآخر وصاياه ويصدر الأحكام الأخيرة، سندرك بوضوح أن هذه الرواية تنظر إلى عصر الغيبة الكبرى، كما أن العديد من فقهاءنا الأقدمين أشار

(١) لقد تعرضت لهذه المسألة بصفتها أحد الطرق الكلية للتوثيق في كتاب «تحرير المقال في كليات علم الرجال»، (راجع: مهدي الهادي الطهراني، تحرير المقال في كليات علم الرجال: ١٠٩ - ١١١).

(٢) راجع: آية الله السيد كاظم الحائري، ولاية الأمر في عصر الغيبة: ١٢٢ - ١٢٥.

إلى أن الإمام (عج) اعتبر فقهاء الشيعة خلفاءه في كافة الشؤون ومنها قيادة المجتمع الإسلامي.

وقد ناقش البعض في الاستدلال بهذا الحديث - الذي نجده في الكثير من النصوص الفقهية إلا أن هذا البعض لم يطلع عليه باستثناء اطلاعه على 'كتاب العوائد للنراقي - وعدّه ناتجاً من عدم البحث والتدقيق في معنى الحجّة وعدم الاجتهاد في علم اللغة!!! ثم بوروده في بحث استعمال كلمة «الحجّة» في المنطق والفلسفة وأصول الفقه أوقع نفسه في معضلة لا خلاص له منها أبداً^(١).

إن المقصود من الحجّة في هذه الرواية هو احتجاج المولى على العبد، أي أن للمولى إذا أمر عبده أن يحتجّ عليه بنفس ذلك الأمر حال مخالفة العبد أمر المولى فالإمام عليه السلام هو حجّة الله، لأنّ الله أن يحتجّ على الناس بنفس ما أمرهم الإمام لو خالفوا أمره، وسوف لن يجدوا ما يعذرهم عن ذلك. ولو كان الفقيه حجّة للإمام، فإنّه إذا أمر بشيء، سواء كان ذلك من باب الافتاء واستنباط الحكم، أو باب الولاية وإنشاء الحكم، فإن الإمام عليه السلام سيحتج على المخالفين للأمر ذلك الفقيه بنفس هذا الأمر. *مقتبر علوم اسلامی*
على آية حال، فلا شك في دلالة الرواية على «ولاية الفقيه» ونيابته عن الإمام المعصوم عليه السلام، كما ورد ذلك في كلمات الفقهاء المتقدمين أيضاً.

الأمة وولاية الفقيه:

بالرغم من محاولة البعض بيان نظريات مختلفة لعلماء الإسلام حول مسألة الحاكم الإسلامي، وإيجاد تصور بأن «نظرية ولاية الفقيه» هي إحدى النظريات المطروحة في هذا المجال، والتي تتفرع بدورها إلى فرعين: «نظرية النصب» و«نظرية الانتخاب». ولكن ما

(١) مهدي الحائري البزدي، حكمت وحكومت - بالفارسية - ص ٢٠٧ - ٢١٤.

تُقلّ إلینا من کلمات کبار العلماء من القدماء والمعاصرين^(١) توضّح بجلاء ان «نظرية نصب الفقيه بصفته ولياً وحاکماً» كانت وما زالت هي النظرية المطروحة والمقبولة لديهم، ولو طُرحت نظريات أخرى في هذا المجال، فهي تعود الى العقود المتأخرة من تاريخ الفكر الشيعي، واغلبها طُرِح من قبل أناس لم يكن لهم ثقل في الساحة الفقهية^(٢).

والأدلة التي مضت آنفاً تدلّ جميعاً على نصب الفقيه بوصفه وليّاً، ولم يرتاب فقيه، عالم بضوابط الاجتهاد في هذه المسألة، ولذا يقول الشيخ محمد حسن النجفي: «فن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك بل كأنه ما ذاق من طعم الفقه شيئاً ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم امراً ولا تأمل المراد من قولهم: اني جعلته عليكم حجة...»^(٣) أنّ البعض اعتبر تحقق مثل هذا الأمر - وهو ثبوت الولاية لمن بلغ مرحلة الاجتهاد - من الأمور المستحيلة. وحمل الروايات الظاهرة في «الولاية الفعلية» على الولاية الشأنية أي أنّهم آمنوا في الواقع بأن الظهور الأصلي والأولي لهذه الطائفة من الروايات يثبت «نظرية النصب» ولكن بما أنّ هذا الأمر محال عقلاً إذن يجب حمل هذه الروايات على الأهلية والشأنية خلافاً لظاهرها، وقال:

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

(١) راجع: الشيخ المفيد، كتاب المقنعة: ٨١٠، زين الدين بن علي العاملي الجبجي، مسالك الأفهام: ١: ٥٣، المحقّق الكرکي، رسائل المحقّق الكرکي ١: ١٤٢، المقدس الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان ٤: ٢٠٥، الشيخ رضا الهمداني، مصباح الفقيه، كتاب الخمس: ١٦٠، الحسيني العاملي، مفتاح الكرامة ١٠: ٢١، الشيخ أحمد التراقي، عوائد الأيام: ١٨٧، مير فتاح المراغي، العناوين: ٣٥٤، محمد حسن النجفي، جواهر الكلام ١٥: ٤٢١ و ٢١: ٣٩٥ و ٤٠: ١٨، سيد محمد بحر العلوم، بلغة الفقيه ٣: ٢٢١، الشيخ مرتضى الحائري، صلوة الجمعة: ١٤٤، الإمام الخميني، كتاب البيع ٢: ٤٨٨.

(٢) قد طرح بعض الفقهاء البارزين من المتأخرين نظريات مختلفة مثل «انتخاب الفقيه من قبل الأمة بصفته وليّاً» أو «اشراف الفقيه على شؤون الحكومة» أو «ولاية غير الفقيه بنصبه من قبل الفقيه».

(٣) الشيخ محمد حسن النجفي، جواهر الكلام ٢١: ٣٩٦.

إن الشارع المقدس أوضح في هذه الروايات أنَّ الفقهاء لهم الأهلية لقيادة المجتمع الإسلامي وأي فقيه انتخبته الأمة ستكون له الولاية الفعلية.

أمّا لماذا يستحيل نصب الفقهاء بوصفهم حكاماً؟

فقد قالوا في الجواب عن ذلك: إنّه لو وجد عدد من الفقهاء الواجدين للشرائط في زمان واحد فانه ستكون لنظرية النصب خمسة احتمالات في ذلك:

١- أن ينصب كل واحد من هؤلاء الفقهاء من قبل الأئمة بصفته حاكماً، ويستطيع ان يتصرف بشكل مستقل في هذا المجال.

٢- أن ينصبوا جميعاً للحكم، إلّا أن واحداً منهم فقط هو الذي يستطيع أن يعمل ولايته.

٣- أن ينصب واحد منهم فقط للحكم.

٤- أن ينصبوا جميعاً بصفتهم أولياء، ولكن إعمال ولاية كل واحد منهم مشروط بموافقة الآخرين.

٥- أن ينصبوا جميعاً للقيادة بحيث يعتبرون بمجموعهم قائداً وحاكماً واحداً.

وثمره هذا الاحتمال والاحتمال السابق واحدة وتعودان الى مورد واحد من الناحية العملية.

وهذه الاحتمالات باطلة جميعاً.

فالأول يؤدي إلى الفوضى في المجتمع، لأنه يمكن أن يكون لكل فقيه رأي يخالف رأي الآخرين، وفي مثل هذه الحالة سيختل نظام المجتمع، وسوف لا يحصل الهدف من تشكيل الحكومة وهو نظم الأمور والتنسيق بين قطاعات المجتمع وهذا مما لا ينسجم مع حكمه الحكيم عزّ وجلّ.

في الاحتمال الثاني لا يوجد طريق لتعيين من يستطيع إعمال الولاية. ومن ناحية أخرى

ستكون ولاية غيره من الفقهاء لغواً وعيباً، وجعلها من قبل الحكيم - سبحانه - قبيح وغير محتمل. وبنفس هذا البيان يتبين بطلان الاحتمال الثالث أيضاً.

أما الاحتمالان الرابع والخامس فباطلان لمخالفتها مع سيرة ومنهج العقلاء والمؤمنين. هذا، فضلاً عن أنه لم يعتقد أحدٌ بمثل هذه الاحتمالات^(١). وقد أُجيب عن هذا الإشكال بأجوبة مختلفة، منها:

١- إنَّ جميع الفقهاء نصبوا للحكومة، وعلى هذا يكون الحصول على هذا المنصب واجباً كفاً عليهم جميعاً، أي لو بادر واحدٌ منهم إلى تحمل هذه المسؤولية سقط التكليف عن الآخرين^(٢).

٢- إن مسألة ولاية الفقيه ليست كمسألة صلاة الجماعة كي يستطيع كل عادل القيام بها، بل إن الولاية في المرتبة الأولى هي مسؤولية الشخص الأعلّم والأثق والأشجع والأكثر كفاءة من الآخرين^(٣).

إلا أنَّ الجواب الأوّل إضافة إلى أنَّه يرد في دائرة الأحكام التكليفية لا الأحكام الوضعية كالولاية، إلاَّ أنَّه لا يستطيع حل الإشكال، لأنَّ الواجب الكفائي قبل المبادرة هو واجب على جميع الفقهاء، ولذا فإنَّه يواجه نفس الاحتمالات الخمسة، ويعود الإشكال نفسه، والجواب الثاني علاوة على عدم وجود الدليل عليه، يواجه مشكلة في فرض تساوي شخصين من أولئك الفقهاء في الشروط المذكورة، وبالرغم من ندرة مثل هذا التساوي في عالم الواقع، إلاَّ أنَّ إمكان وقوعه كبير من وجهة نظر الفقهاء أنفسهم بأن يعتقد عددٌ منهم بكون شخصه هو الأعلّم، ومن جانب آخر أنَّ في هذا الجواب نوع تسليم

(١) دراسات في ولاية الفقيه ١: ٤٠٩-٤١٥.

(٢) آية الله جوادى الآملی، ولاية الفقيه (رهبري در اسلام) - بالفارسية - ص ١٨٦.

(٣) نفس المصدر: ١٨٧.

بالإشكال، وقبول باختصاص النصب بالفقيه الأعلم، 'الأتق'، الاشجع وليس سائر الفقهاء.

ومع كل ذلك فإن الإشكال المذكور قابل للحل، لأنّ جميع الفقهاء يعتقدون - واطلاق أدلة ولاية الفقيه تقتضي أيضاً - أنّ الولي لو حكم بشيء، فإن امتثال ذلك الحكم واجب حتى على الفقهاء الذين لهم ولاية.

وكذلك لو تصدّى فقيه لجزء من الأمور الولائية، فلا يجوز للآخرين حتى الفقهاء الذين لهم ولاية، التدخل في تلك الدائرة، وعلى ذلك فإننا نأخذ بالاحتمال الأول من الاحتمالات الخمسة - أي أنّ جميع الفقهاء الواجدين للشرائط يتمتعون بالولاية - ونرى ان وقوع الفوضى منتفٍ عن طريق:

١ - وجوب امتثال الجميع حتى الفقهاء لحكم الفقيه.

٢ - حرمة تدخل الآخرين حتى الفقهاء في دائرة تصدي الفقيه.

ولذا، فإن نظرية نصب الفقيه للولاية - وهي نظرية غالب فقهاء الشيعة العظام ومنهم الإمام الخميني (علیه السلام) - موافقة لظاهر أدلّة ولاية الفقيه ولا تواجه إشكالاً في عالم الثبوت أو الإثبات.

ومع كل هذا لو أردنا تشريع قانون للمجتمع لا يتحدد بمكانٍ وزمانٍ خاصين فليس امامنا طريق سوى القبول بانتخاب الأمة^(١). وتوضيح ذلك:

بالرغم من ان نصب كافة الفقهاء بصفتهم اولياء لا يخلق لنا مشكلة في عالم الواقع ولا يتضاد مع الأدلّة، وان بإمكان كل انسان في دائرة وظائفه الفردية الرجوع الى فقيه جامع

(١) ومن هنا فان مجلس خبراء الدستور بقبوله (لنظرية النصب) في الدستور، قد أقرّ بمسألة (انتخاب الأمة)، وقد رجّح مجلس الخبراء أسلوب الانتخاب غير المباشر الأكثر انسجاماً مع روح نظرية النصب على الانتخاب المباشر.

للشروط في أموره الولائية^(١)، ولكن حينما ننظر الى هذه المسألة بصفتها مسؤولية اجتماعية في إطار إدارة شؤون المجتمع، وأردنا ان نشرّع قانوناً لمثل هذه الحالة - حتى على أساس نظرية النصب وهي النظرية الصحيحة - فلا يوجد أمامنا طريق سوى اختيار أسلوب الانتخاب.

والانتخاب هنا يتم - بطبيعة الحال - بروح « تعيين الفقيه الواجد للشروط » وليس بروح « تعيين الولي من بين الفقهاء الحائزين على الشروط » كما يعتبر في نظرية الانتخاب، أي أنّ الأمة تنتخب الفقيه الحائز على شروط الولاية، ولا تعين واحداً من الواجدين لهذه الشروط ولياً للأمة.

ومن هنا فإن أسلوب الانتخاب غير المباشر - انتخاب الخبراء من قبل الأمة وانتخاب الفقيه الحائز على الشروط من قبل الخبراء - مرجّح على أسلوب الانتخاب المباشر، أي انتخاب الفقيه الحائز على الشروط من قبل الأمة مباشرة. ونفس هذا الأمر جاء في دستور الجمهورية الإسلامية، ففي الوقت الذي أخذ فيه الدستور بنظرية النصب - والتي وردت بوضوح في مباحثات مجلس خبراء الدستور^(٢) - أنّه أقرّ بصحة أسلوب الانتخاب غير المباشر في تعيين القائد. ولذا، فإنّ الأمة - حتى على أساس نظرية النصب - لها دور محوري في تعيين القائد. وبالرغم من أنّ مشروعية حكومة الفقيه مستمدّة من الشريعة المقدّسة والأئمة المعصومين عليهم السلام وليست من انتخاب الأمة، فإنّ دور الأمة لا يتلخص في فاعلية النظام، وتحقيق أهداف القائد فحسب^(٣)، بل انها بانتخابها « للفقيه الجامع

(١) وهو الأسلوب الشائع لدى الشيعة منذ القدم وإلى اليوم في الرجوع إلى المراجع العظام.

(٢) اعتبر البعض أنّ وجود أسلوب الانتخاب في دستور الجمهورية الإسلامية دليل على القبول بنظرية الانتخاب، وقد اتّضح بطلان هذا الادّعاء من خلال هذا البيان.

(٣) سعى البعض من خلال الاقتداء ببعض المذاهب في مجال الفلسفة السياسية كنظرية (الواجب) لهايز أن

للشرائط» - سواء بأسلوب الانتخاب المباشر أو غير المباشر - تحدد مصداق الولي القائد للمجتمع الإسلامي.

ولاية الفقيه أو نيابة الفقيه :

تبين مما مضى أنّ للفقيه - استناداً إلى أدلة ولاية الفقيه - منصب الولاية وقيادة المجتمع الإسلامي، وأنّ الشارع المقدّس هو الذي منحه هذا المنصب بالرغم من أنّ الأمة تقوم - وفي إطار قانون اجتماعي - بانتخاب الفقيه الحائز على الشرائط.

إنّ أتباع (نظرية الانتخاب) يعتقدون بأنّ الشارع المقدّس قد منح الناس الحقّ في انتخاب الفقيه الحائز على الشرائط من بين الفقهاء الآخرين، ولذا فهم يعتقدون - أيضاً - أنّ الفقيه المنتخب هو ولي الأمر والحاكم، ولا يعتبرونه وكيلاً عن الناس في إدارة شؤون المجتمع.

وفي مقابل هذه النظريات - التي تمثل الآراء السائدة لدى الأكثرية المطلقة لعلماء الشيعة - اعتبر البعض أنّ السياسة وإدارة شؤون المجتمع ليست من الأحكام الإلهية الثابتة، لأنّها من الأمور الجزئية والمتغيّرة والخاضعة للتجربة، وهي خارجة بشكل كامل عن دائرة التكاليف والأحكام الكلية الإلهية^(١). وعلى أساس هذا الاعتقاد فقد أنكرت الزعامة حتى زعامة المعصومين الدينية^(٢)، وعرضت صورة أخرى لقضية الزعامة. وقد تصور ذلك البعض أنّ هذه نظرية جديدة في تاريخ الفكر السياسي.

﴿

يبرر (نظرية النصب) ويحصر دور الأمة في الفاعلية فحسب، وهذه التفسير لا تنسجم كثيراً مع روح البحوث الإسلامية ومنها بحث ولاية الفقيه.

(١) مهدي الحائري اليزدي، حكمت وحكومت - بالفارسية - ص ٦٤ - ٦٥.

(٢) المصدر السابق ص ١٧١ - ١٧٢.

وبغض النظر عن مسألة «فصل الدين عن السياسة» وادّعاء «نبي زعامة المعصومين (عليه السلام) للمجتمع الإسلامي» - اللتين تتنافيان مع روح الإيمان؛ بل الثاني منها ينافي الأصول الشيعية المسلّمة - نقوم بدراسة نظريته السياسية وتقويم مواطن ضعفها وقوتها على أساس المعايير الحقوقية والسياسية.

فلو أردنا أن نوضّح نظرية الملكية المشاعة المطروحة بصفتها أساس الفلسفة السياسية الحديثة بعدّة سطور ونريج القاريء من العبارة المعقّدة والفارغة لصاحب النظرية، فلا بدّ أن نقول: بما أنّ الإنسان جسم حي ومتحرك بالإرادة فإنّ كلّ تصرّف يصدر منه يعتبر ظاهرة طبيعية صرفة، وهذا الإنسان بحكم طبيعته الحيّة والمتحركة يختار لنفسه مكاناً يستطيع أن يعيش فيه ويمارس حياته بحرية. ومن هذا الاختيار الطبيعي تنشأت علاقة خاصة جبرية تسمّى «الملكية الخاصة»، وهذه الملكية الخاصّة مختصّة به بمقتضى عيشه في مكان خاص، وبمقتضى عيشه في مكان مشترك في بيئة أكبر تكون ملكية خاصّة مشاعة. وهذان النوعان من الملكية طبيعتان لأنّهما تكوّنتا بمقتضى الطبيعة، وخاصتان - أيضاً - لأنّ كلّ فرد له هذان النوعان من الاختصاص المكاني على نحو مستقل، فالأفراد الذين تجبرهم الضرورة على العيش الطبيعي إلى جانب بعضهم، ويختارون مكاناً لممارسة نشاطاتهم الحياتية، يتمتعون بهذين النوعين من الملكية الخاصة: الخاصة والمشاعة.

وبما أنّ جميع هؤلاء الأفراد شاركوا بمستوى واحدٍ في التصرف في المكان الصغير «البيت» والمكان الكبير «البيئة المشتركة» فسيكون لهم بشكل فردي ومستقل حق الملكية الشخصية المنحصرة بالنسبة للبيت وحق الملكية الشخصية المشاعة بالنسبة للبيئة المشتركة. وهؤلاء الأفراد المالكين لأرضهم بصورة مشاعة - وتوجيه من العقل العملي - يوكّلون شخصاً أو لجنة وينحونها الأجور اللازمة لكي تصرف جميع جهودها وإمكاناتها ووقتها لتنظيم شؤون حياتهم بصورة سلمية على النحو الأكمل في تلك الأرض، وإذا لم

يتفق جميع المالكين المشاعين على ذلك الانتخاب، فإن الطريق الآخر المتبقي أمامهم هو تمسكهم بحكومة الأكثرية على الأقلية.

وهذا شبيه بالورثة الذين ورثوا أملاكاً بصورة ملكية شخصية مشاعة ولم يأخذ بعد بعضهم سهمه عن طريق التقسيم في هذه الحالة يكون الطريق الوحيد لإعمال حق الملكية الشخصية والمشاعة لكل منهم في أمواله هو أن ينتخبوا وكيلاً أو حكماً للحكومة أو التحكيم لكي يصون هذه الأموال بالصورة المطلوبة، ويدافع عنها أمام أطماع الأجانب. ولو لم يتفق جميع الورثة على هذه الوكالة والتحكيم يبقى الطريق الوحيد هو انتخاب الوكيل أو الحكم من قبل الأكثرية منهم^(١).

أما ادعاءات اصحاب هذا الاتجاه فتتلخص في:

١- إن ملكية الإنسان بالنسبة للبيئة الخاصة التي يختارها لعيشه، هي ملكية خصوصية طبيعية ليست بحاجة إلى اعتبار أو عقد.

٢- إن ملكية الإنسان بالنسبة للبيئة الأكبر هي ملكية خاصة مشاعة طبيعية لا تحتاج إلى اقرار أو عقد.

٣- إن الحكومة في أرض ما تعني نيابة شخص أو مجموعة عن المالكين المشاعين بهدف تحسين ظروف حياة أولئك المالكين.

٤- لو لم يتفق جميع المالكين في الرأي على تعيين وكيل فسوف تصل النوبة إلى انتخاب الأكثرية.

أما الادعاء الأول - وهو مقتبس من بحث حقوقي في دائرة الحقوق الخاصة، وخرج على هيئة نظرية جديدة بعد أن اضيفت عليه صبغة فلسفية - فيصدق في باب الأرض التي لم يكن لها مالك وقام شخص بإحيائها.

(١) مهدي الحائري اليزدي، حكمت وحكومت، بالفارسية ص ١٠٠-١٠٧.

والادعاء الثاني، لا يوجد دليل لإثباته ولا نخرج من حيث المجموع منه بمحصلة. فما هي حدود البيئة المشتركة للفرد؟ هل تشمل محلته أو قريته أو مدينته أيضاً؟ أو تشمل حتى الدولة التي يسكن فيها أو العالم كله؟

وقد يجيب على ذلك قائلاً: إنّ الدولة - طبقاً لمذهب الملكية الشخصية المشاعة - هي تلك البيئة المفتوحة والحرّة التي دعت الضرورة عدداً من الناس لاختيارها لعيشهم الطبيعي واتخاذها دائرة نفوذهم ولأسرهم^(١).

إلا أنّ هذا الكلام لا يزيل شيئاً من الغموض المحيط بهذا الادعاء، ولا يوضح لماذا لا يملك الإيرانيون القاطنون في القرى المجاورة للحدود العراقية بالشياع - مثلاً - جزءاً أو كافة الأراضي العراقية، في حين أنّهم يملكون بالشياع أراضٍ بعيدة عنهم جداً في داخل إيران.

وعلى أية حال، لو أنّ شخصاً أحيا أرضاً لا مالك لها فإنه سيملك تلك الأرض، ولكن ما هو الدليل على أنّ له حقاً في الأراضي المجاورة لتلك الأرض، والتي يمتلكها أناس آخرون، أو التي لا مالك لها؟ فكيف بالأراضي البعيدة جداً عن الأرض التي أحياها؟

ولو قبلنا الادعاء الثالث واعتبرنا أنّ الحاكم يعتبر وكيلاً عن المالكين لأرض مشاعة، فما أنّ الوكالة عقد مشروع وقابل للفسخ من قبل الموكل في أيّ وقت، فهؤلاء المالكون بإمكانهم عزل ذلك الحاكم في أيّ وقت يشاؤون، وصاحب هذه النظرية يلتزم بهذه النتيجة^(٢). في حين أنّ مثل هذه الحكومة ليس لها أيّ سلطة من وجهة نظر الفلسفة السياسية، لأنّ الحاكم في مثل هذه الحالة هو وكيل عن الناس وإذا ما أراد الوكيل من موكله

(١) مهدي الحائري اليزدي، حكمت وحكومت، بالفارسية ص ١١٣.

(٢) المصدر السابق ص ١٢٠.

شيئاً أو الزمه بالقيام بأمرٍ ما فالموكل غير ملزم بالطاعة، حتّى إذا كان ذلك الأمر في الدائرة الخاصّة لوكالة الوكيل. مثلاً لو أن أحداً وكلّ شخصاً لبيع بيته بمبلغ معيّن فالوكيل لا يستطيع إرغام موكله على إجراء هذا العقد وبيع البيت بالمبلغ المذكور، بالرغم من أنّه يستطيع إجراء ذلك العقد بنفسه ما دامت وكالته باقية، إذن لا يمكن اعتبار هذه الأطروحة نظرية سياسية مقبولة.

أمّا الادّعاء الرابع، فإنّته ينافي أساس نظرية الملكية الخاصّة المشاعة، لأنّه حينما يكون الأفراد مالكيين لشيء بالشياع، فالتصرف به منوطٌ بموافقة كافة المالكين ولا يوجد دليل على نفوذ تصرف من أجازته الأكثرية منهم ورفضته الأقلية.

ومن هنا، إذا لم يوافق جميع الورثة - في المثال المذكور - على توكيل شخص معيّن فأنّه لا يستطيع التصرف بذلك المال المشاع اعتماداً على إجازة أكثريةهم إذن هذه النظرية ليس بإمكانها تبرير حكومة الأكثرية على الأقلية، وإنّ الادّعاء بعدم وجود طريق غير هذا، يبطال نظرية الملكية المشاعة وليس تأييداً لها.

ومن جانب آخر أنّه حتّى على فرض توكيل شخص من قبل كافة المالكين لأرض بالشياع، فعندها يمكن لكل واحد منهم ابطال تلك الوكالة وعزل الحاكم، لأن الوكالة عقد قابل للإبطال! فهل بالإمكان طرح مثل هذه النظرية في ميدان الفكر السياسي؟!

وعلى أيّ حال، فإنّ نظرية التوكيل نظرية ليس لها أساس، وتفتقد لأيّ برهان حقوقي وفلسفي وسياسي، وما هي سوى نسيج غير متناسق. ومع وضوح ومتانة نظرية ولاية الفقيه وضعف نظرية التوكيل فلا تبقى لدينا حاجة للدفاع عن «ولاية الفقيه» مقابل «التوكيل» بالرغم من أن البعض بادّر إلى هذا الأمر^(١).

(١) آية الله جوادى الآملي، ولاية فقيه، بالفارسية: ص ١١٠ - ١١٢.

شرائط الولي الفقيه:

وفقاً لما مضى من بيان أدلة ولاية الفقيه فإن الشخص الذي يستطيع إدارة الأمور وزعامة المجتمع الإسلامي هو الذي بلغ مرحلة الفقاها، وبإمكانه استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها المعتبرة، وقد عبّر عن هذا في الروايات بـ «رواية حديث أو سنة المعصومين (عليه السلام)» وقد أوضحنا: أن الذي يستطيع توضيح هل أن هذا هو حديث أو سنة المعصومين (عليه السلام)؟ هو الفقيه المجتهد الذي لديه معرفة تفصيلية بالدليل المعارض وحل التعارض وكيفية الجمع الدلالي والاعتبار السندي و....

ولعل السبب في التعبير بـ «رواية أحاديث وسنة المعصومين (عليه السلام)» في الروايات هو أن: مصطلح «الفقيه» أو «المجتهد» لم يُستعمل زمن صدور الروايات بنفس معناه المستعمل الآن، أو لعل السبب هو أن: الفقهاء في ذلك العصر كانوا ضمن الرواية رغم أن كافة الرواية لم يكونوا مجتهدين.

على أي حال: فإن أحد شروط حاكم المجتمع الإسلامي في عصر الغيبة هو «الفقاها»، والمراد بها «الاجتهاد المطلق»، أي بإمكانه استنباط حكم أي مسألة من مصادرها، ولا تنحصر ملكته الاجتهادية في دائرة محدّدة، حيث يسمى ذلك بالاجتهاد المجتزئ^(١).

أما الشرط الآخر للحاكم الإسلامي فهو «العدالة»، ورغم أن هذا الشرط لم يُذكر في الأدلة النقلية لولاية الفقيه، إلا أن العقل يحكم بعدم إعطاء قيادة مجتمع قائم على عقيدة إلى شخص لا يؤمن بتلك العقيدة ولا يلتزم بقوانينها عملياً. ومن جانب آخر لدينا آيات وروايات تنفي إطاعة أو ولاية غير العادل^(٢)، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُوا مَنْ أَغْلَفْنَا قُلُوبَهُمْ﴾

(١) آية الله جوادى الآملی، ولايت الفقيه، بالفارسية ص ١٢١ - ١٢٢، آية الله السيد كاظم الحائري، أساس

الحكومة الإسلامية ص ٢٤٧. (٢) دراسات في ولاية الفقيه ١: ٢٨٩ - ٣٠٠.

عن ذكرنا وأتبع هواه^(١). وروى في الكافي عن الإمام الباقر عليه السلام عن رسول الله ﷺ: «لا تصلح الإمامة إلا لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله، وحلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم»^(٢). ونفس هذه الرواية تدلّ على شرط آخر يدلّ عليه العقل أيضاً، وهو «القدرة على أداء المسؤولية»، فالذي يستطيع استلام قيادة الأمة هو الفقيه العادل الذي لديه القدرة على إدارة شؤون المجتمع، وهذا المطلب يؤكّده ارتكاز العقلاء^(٣).

إذن الشروط الأساسية للحاكم الإسلامي هي: الفقهية، العدالة، والقدرة على إدارة شؤون المجتمع الإسلامي.

حدود ولاية الفقيه :

إن أدلة «ولاية الفقيه» تطرح الفقيه بصفته قائداً للمجتمع الإسلامي في عصر الغيبة، ولذا ثبت له في عصر الغيبة ما يلزم لقيادة وإدارة المجتمع، ويعتبره العقلاء من جملة حقوق وصلاحيات قادة المجتمع. وهذا ثابت بإطلاق الأدلة اللفظية، ولا سيما التوقيع الشريف، وعلى هذا المعنى يطلقون «الولاية المطلقة للفقيه»، في مقابل «الولاية المقيدة للفقيه». و«الإطلاق» يعني فقدان القيد المفهومي في مقابل «التقييد»، والإطلاق في ولاية الفقيه من ناحيتين:

١- من ناحية المولى عليهم.

٢- من ناحية الأمور التي له ولاية فيها.

(١) الكهف: ٢٨.

(٢) الكليني، الكافي ١: ٤٠٧ (كتاب الحجّة، باب ما يجب من حق الإمام على الرعية، حديث ٨).

(٣) دراسات في ولاية الفقيه ١: ٣١٩-٣٢٧.

أما من الناحية الأولى: فالفقيه له ولاية على كافة أفراد المجتمع الإسلامي من مسلمين وغيرهم، والمجتهد والعامي، ومقلّديه وغيرهم، بل حتّى على نفسه، ولو أصدر حكماً وفق الموازين وجب على الجميع - حتى الفقهاء وعليه هو نفسه - امتثاله والعمل به، والدليل على ذلك كما أشرنا هو إطلاق الأدلة اللفظية لولاية الفقيه. وإضافة إلى ذلك أنّ مثل هذا الأمر يُعدّ من اللوازم العقلية أو العقلانية لقيادة المجتمع الإسلامي. وقد ظنّ البعض نتيجة لاستعمال كلمة «الولاية» في مورد قصور المولّى عليهم عن إدارة شؤونهم وتحديد مصالحهم ومفاسدهم، أنّ «ولاية الفقيه» محصورة بهذه الدائرة، أي خاصّة بالقصّر، في حين أنّ لفظة «ولاية» تستعمل في الفقه في موردين، تلحظ في أحدهما مسألة قصور المولّى عليه كالمجنون واليتيم دون الآخر الذي يكون بمعنى إدارة شؤون المجتمع وتعتبر ولاية الفقيه من مصاديقه ولذا فولاية الفقيه لا تستلزم قصور المولّى عليهم حتّى يُدعى: «أنّ عبارة (الجمهورية الإسلامية تحت سلطة ولاية الفقيه) هي عبارة متناقضة»^(١). بل إنّ هذه الولاية ثابتة مع الإذعان بكمال المولّى عليهم لأنّ إدارة شؤون المجتمع بدونها عسيرة بل غير ممكنة.

وعليه فإنّ سائر الفقهاء مع حيازتهم لمنصب الولاية - تبعاً لنظرية النصب وهي الرأي المشهور والصحيح - لا بدّ لهم من إطاعة أمر الفقيه المتصدّي لإدارة الأمور. فلو كانت هذه الطاعة ناشئة من قصورهم وعجزهم، فكيف شملتهم أدلّة ولاية الفقيه!!!

أما من الناحية الثانية، فالفقيه له ولاية على جميع الشؤون الاجتماعية للمجتمع، وبإمكانه أن يحكم فيها طبقاً للموازين، ولو حكم وجبت طاعته على الجميع، ودليل ذلك - أيضاً - هو إطلاق الأدلّة اللفظية، واستلزام الولاية والزعامة بالنسبة لهذا الأمر.

(١) مهدي الحائري اليزدي، حكمت وحكومت، بالفارسية ص ٢١٦.

وبما ان الفقيه استمد ولايته من الشرع، فلا بدّ له من العمل في إطار الضوابط التي بينها الشارع في المجالات المختلفة. فلو كان الأمر الذي أراد أن يعمل ولايته فيه من المباحات - أي الأمور التي ليست واجبة ولا محرمة، حتى إذا كانت مستحبة أو مكروهة - فيزيان أعمال الولاية سيكون وجود «المصلحة»، فلو كانت تتضمن تحقيق منافع للمجتمع أو للنظام الإسلامي أو لفئة من المجتمع، فبإمكانه أن يأمر أو ينهى استناداً إلى تلك المصلحة مثلاً يتصرّف العقلاء تماماً في حياتهم الشخصية وفقاً لما يشخصونه من مصالح في دائرة المباحات الشرعية. وأبرز دليل على هذا المطلب هو قوله تعالى: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾^(١) بعد أن نضمّ إليه دليل ولاية الفقيه، لأنّ الذي يظهر من هذه الآية الكريمة أنّ النبي ﷺ أولى بالناس من أنفسهم، اذن لو كان بإمكان الناس أن يقوموا بعملٍ ما أو يتركوه طبقاً لرغبتهم فإنّ النبي ﷺ سيكون بإمكانه أن يأمرهم أو ينهاهم عن ذلك بطريق أولى وأدلة ولاية الفقيه تثبت للفقيه ما ثبت للنبي ﷺ والأئمة عليهم السلام في مجال قيادة المجتمع، فالفقيه يستطيع أن يقوم بذلك أيضاً. ولو أراد الفقيه أن يعمل ولايته في الدائرة التي يكون فيها للشارع حكم إلزامي كالوجوب أو الحرمة، ويعتبر الزام الشارع غير لازم، أو أنّ اللازم خلافه، فهذا الأمر مشروط برعاية قواعد باب التزامهم^(٢). ففي مثل هذه الحالة يجب الأخذ بالإلزام الأهم [ملاكاً] والتضحية بالإلزام المهم من أجل الحفاظ على الملاك الأهم. وفي الأمور الشخصية تقع مسؤولية رفع التزامهم وترجيح الأهم على المهم على عاتق المكلفين أنفسهم، ولكن في الأمور الاجتماعية تقع مسؤولية اتخاذ الموقف على عاتق قائد المجتمع، ويجب على جميع أفراد المجتمع اتّباعه

(١) الأحزاب: ٦.

(٢) يطلق التزامهم على حالة تعذر امتثال إلزامين شرعيين في وقت واحد، ولا يمكن امتثال أحدهما إلاّ بعضيان الآخر.

وامتثال أوامره اضافته الى ذلك يجب على الفقيه الالتزام بأحكام الإسلام في المجالات المختلفة لأعمال الإنسان الاجتماعية، كما يجب عليه أن يسعى إلى تطبيق النظم الإسلامية في المجالات الاقتصادية والتربوية والاجتماعية، ونفس هذا الأمر يُعد تقييداً شرعياً آخر لإعمال ولايته.

ولاية الفقيه المطلقة والحكومة المطلقة :

تبين مما سبق أنّ الفقيه يتقيد ببعض القيود في إعمال ولايته، فالبرغم من قدرته على إصدار الحكم في أيّ مورد وعلى أيّ شخص، لكن تنبغي مراعاة المصلحة والتزام والنظم الإسلامية في إصداره لذلك الحكم.

إذن «الولاية المطلقة للفقيه» هي مصطلح فقهي خاصّ ينظر إلى دائرة الولاية والمولى عليهم، وينفي التقييد في هذه المجالات. لكنّه لا يعني أبداً نفي أية قيود وضوابط في إعمال الولاية من قبل الفقيه، ولم يقل بهذا أيّ واحد من الفقهاء، بل إنّ عقائدنا تأبى ذلك حتّى بالنسبة للمعصومين (عليه السلام)، والأكثر من ذلك أنّ العدلية [الشيعية] يعتقدون أنّ الباري - أيضاً - لا يحكم عبثاً. إذن كيف يمكن للفقيه أن يحكم في أيّ مجال من دون أيّ ميزان وفقاً لرغبته وإرادته فحسب؟!!

ومن المؤسف أنّ الجهل بهذا الأمر أو التجاهل به جعل البعض يعتبر «الولاية المطلقة للفقيه» مساوية «للحكومة المطلقة» المطروحة في الدراسات السياسية، ويعممون ما هو موجود في تلك الدراسات لهذه الحكومة على ولاية الفقيه.

في حين أنّ الحكومة المطلقة هي الحكومة التي لا يتقيد فيها الحاكم في إعمال حكمه بأية قيود، ولا يلتزم برعاية أيّ ملاك وميزان وقانون، ومثل هذا - كما مرّ في رأي العدلية - لا يصحّ حتّى بالنسبة للباري عزّ وجلّ، والمعصومين (عليه السلام).

الدستور وولاية الفقيه :

إنّ مفاد أدلة ولاية الفقيه - كما مضى - تثبت الولاية المطلقة للفقيه الجامع للشرائط . فلو قامت حكومة في بلدٍ ما تحت قيادة فقيه ودوّن فيها دستور بتوجيه وإشراف من ذلك الفقيه وحُدّدت فيه دوائر التدخل المباشر للفقيه ، والقيت المسؤوليات الأخرى على عاتق المسؤولين في الدولة ، وفي نفس الوقت اثبتت الزعامة العامة للفقيه^(١) ، ففي مثل هذه الحالة تُطرح هذه التساؤلات :

١ - هل يستطيع ذلك الفقيه التدخل بشكل مباشر في دائرة أوسع ممّا حدّده الدستور؟

٢ - هل يستطيع ذلك الفقيه أن يغيّر في القانون؟

٣ - ما هي قيمة مثل هذا الدستور في نظام ولاية الفقيه ولا سيما طبقاً لنظرية النصب ، وهي النظرية الصحيحة؟

لقد أشرنا فيما سبق أنّ الفقيه حينما يصدر حكماً متناسباً مع الظروف وطبقاً للضوابط الشرعية فعلى الجميع ، بما فيهم هو ، امتثال هذا الحكم . والدستور يُعتبر مجموعة من القوانين الإلهية والولائية وضعت لظروف معينة في زمان معين . فما دامت تلك المصالح قائمة لا يحقّ لأحد أن يعارضه ، سواء كان فقيهاً أو غير فقيه ، قائداً أو غير قائد .

ولذا ، فما دام الدستور باقياً على اعتباره - لبقاء الملاكات التي استوجبت وضعه - فعلى الفقيه أن يمارس صلاحياته في إطاره .

نعم ، إذا دعت المصلحة إلى تغيير هذا الحكم - طبقاً لتشخيص الفقيه أو مستشاريه - ستحصل عندئذ ضرورة لوضع دستور آخر ، وسيكون بإمكان الفقيه أن يصدر أمراً لوضع

(١) وهذا المطلوب هو ما ورد في دستور الجمهورية الإسلامية ، وإثر ذلك أثّرت تساؤلات - شبيهة لما سطره - سببت مناقشات واسعة .

دستور جديد بدلاً عن الدستور السابق، أو إعادة النظر في الدستور السابق، وبعد ذلك يصبح العمل بالدستور الجديد واجباً على الجميع بما فيهم الولي الفقيه نفسه.

وبهذا يتضح جواب السؤالين الأولين. وأمّا جواب التساؤل الثالث فيتضح من خلال الالتفات للنقطة التالية، وهي:

حينما تقام حكومة إسلامية بقيادة فقيه جامع للشرائط في بلد ما فإن مجموعة من الناس لا يؤمنون بولاية الفقيه - اجتهاداً أو تقليداً -، ويختلفون مع الآخرين في حدود الولاية، وهذه الأقلية، من وجهة نظرها، لا ترى نفسها ملزمة بإطاعة الفقيه في كافة الأمور أو بعضها. إلا أنهم يرون وجود «ميثاق وطني» أمراً ملزماً لجميع أفراد الشعب، وإذا ما وجد مثل هذا الدستور فإنهم يعتبرون أنفسهم ملزمين بإطاعة قوانينه، ودستور الجمهورية الإسلامية - الذي عُرض على الشعب للتصويت عليه - يمكن أن يكون مصداقاً لذلك الميثاق.

وفي الواقع أنّ مثل هذا الأمر هو من المصالح التي تقتضي وجود دستور أساسي في بلد ما. وبهذا يتضح جواب السؤال الثالث.

مفهوم الأرض والدولة في الإسلام:

يُقسّم العالم - طبقاً للجغرافيا السياسية المعاصرة - إلى دولٍ مختلفة تفصلها عن بعضها حدود وضعية مقبولة من قبل الحكومات، وفي كلّ دولة هناك حكومة قائمة، والناس القاطنون في تلك الدولة يعتبرون مواطنين وفقاً لملاكات معينة، ويعدّ الآخرون أجنباً عنها. والقوانين التي تسري في بلد ما بعضها خاصّ بمواطني ذلك البلد، وبعضها خاصّ بالأجانب المقيمين فيه، وقسم مشترك فيما بينهم. فهل لهذه التقسيمات الجغرافية قيمة من وجهة نظر الإسلام؟ وبعبارة أخرى: ما هو العالم الذي يصوّره الإسلام؟

في الجواب عن هذا التساؤل لابدّ من القول: إنّ الإسلام يطرح نفسه بوصفه دين العصور والبقاع جميعاً، ويرى العالم كلّهُ أرضاً له، ذلك لأنّ دائرة تطبيقه تتّسع لذلك كلّهُ. والمناطق التي تؤمن فيها الأكثرية بالإسلام تسمّى (دار الإسلام) والمناطق الأخرى «دار الكفر». فالحدود الوحيدة التي يؤمن بها الإسلام في العالم هي حدود العقيدة، والعقيدة الوحيدة التي لها قيمة في الإسلام هي الإسلام نفسه ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾^(١). إذن «دار الإسلام» هي دولة واحدة، والخطوط المفترضة والوضعية ليس لها تأثير على وحدة هويتها من وجهة نظر الإسلام، وهذه الأرض الواحدة تخضع في الحالة المثالية لحكم إمام معصوم عليه السلام والحكومة العالمية للإمام المهدي (عج) هي تحقيق لهذا الهدف ولو توقّرت إمكانية هذا الأمر في عصر غيبة المعصومين، وكانت مصلحة المسلمين تتطلب إدارة أراضيهم بصورة دولة واحدة، فيجب أن يقوم الفقيه بإدارة تلك الأراضي بصورة دولة واحدة.

ولو كانت إدارة كلّ جزء منها من قبل فقيه أكثر انسجاماً مع مصالح المسلمين - سيما لو كان الفقيه من أهل نفس البلد - وجب اتّخاذ هذا المنهج، وبناءً على ذلك، إنّ القاعدة الأساسية في المذهب السياسي الإسلامي هي أنّ (دار الإسلام) بلدٌ واحد، ولكن يمكن إدارتها على هيئة دول مختلفة أو أقاليم أو ولايات لدولة واحدة، أو أي أسلوب آخر ينسجم مع مصالحها المتغيرة. وهذه الأمور تعود في واقعها إلى الآلية السياسية التي يجب استخدامها.

الولاية والمرجعية :

قلنا: إنّ الرسول الأكرم عليه السلام كانت له ثلاثة مناصب أساسية :

(١) آل عمران: ١٩.

١- تبليغ الآيات والأحكام الشرعية وإرشاد الناس.

٢- القضاء في الخلافات ورفع الخصومات.

٣- قيادة المجتمع الإسلامي وتدير شؤونه.

وإنَّ جميع هذه الشؤون الثلاثة ثابتة للفقهاء في عصر الغيبة وهو ما دلت عليه الروايات التي ذكرنا بعضها.

والمرجعية في الفكر الشيعي هي مزيج من «الافتاء» و«الولاية»، والمراجع العظام كانوا يرشدون الناس في الأحكام الإلهية ويتولَّون قيادتهم في الأمور الاجتماعية الجزئية أيضاً.

ولو فكَّنا بين مناصبي «الافتاء» و«الولاية» واطلقنا على الأوَّل فقط أسم «المرجعية» فسنواجه عدَّة تساؤلات:

١- هل يجوز تفكيك المرجعية من القيادة؟ أي هل يمكن أن يكون المرجع للناس في الأحكام الشرعية شخص، ويتولَّى شخص آخر قيادة المجتمع الإسلامي؟
٢- وعلى فرض جواز التفكيك فهل يجوز التعدُّد في القيادة وتعدد المراجع، أو يجب أن يتَّحد الاثنان في شخص واحد؟ وهل يوجد تباين بين الأمرين - القيادة والمرجعية - من هذه الجهة؟

٣- وعلى فرض التفكيك بين المرجعية والقيادة، فهل يجوز تقليد غير القائد في كافَّة الأحكام الاجتماعية والشخصية؟

وقبل الإجابة عن هذه التساؤلات لابدَّ من ذكر مقدِّمة مختصرة لتوضيح مفهوم «الفتوى» وهي عمل المفتي، و«الحكم» وهو ما يصدر من قبل القائد.

حينما يرجع المجتهد الى المصادر الشرعية للحصول على الحكم الشرعي الكلي ويتم استنباطه وفقاً للأساليب الخاصَّة بالاستنباط ثم يفتي به لمقلَّديه، يسمى ذلك بـ«الفتوى».

فالتقوى هي استنباط حكم الدين الكلي في موردٍ ما بالرجوع إلى المصادر الدينية والاستفادة من طرق الاستنباط المعروفة^(١). في حين أنّ القائد يحدّد طبقاً للأحكام الشرعية الكلية والأنظمة الإسلامية وملاحظة الظروف القائمة بدقّة، مسؤولية جميع الأمة الإسلامية أو فئة خاصّة منهم قبال مسألة معيّنة. وهذا الأمر يسمّى حكماً. فالحكم تلاحظ فيه - إضافة إلى مراعاة الأحكام الشرعية الكلية والقيم والأهداف الإسلامية الشاملة - الظروف الخاصة أيضاً، وما لم تتغيّر تلك الظروف فذلك الحكم يبقى نافذاً من قبل القائد أو نائبه.

ويرى الشارع أنّ امتثال الأحكام الإلهية العامّة وفتاوى الفقيه الجامع للشرائط واجبة ومشروعة، كما تمتثل أحكام القائد وولي الأمر^(٢). بفارق أنّ العمل بفتوى الفقيه واجب عليه وعلى مقلّديه فقط، في حين أنّ امتثال حكم القائد واجب على الجميع.

وبعد هذه المقدّمة نبدأ بالجواب عن السؤال الأوّل، أي مسألة التفكيك بين المرجعية والقيادة.

التفكيك بين المرجعية والتقليد:

بيّنا في الأبحاث السابقة ملاك قيادة الفقيه وأدلّتها وانتهينا إلى أنّ الفقيه يتصدّى لإدارة شؤون المجتمع الإسلامي على أساس المعايير والقيم الدينية، في حين أنّ مسألة المرجعية بمعنى «الإفتاء» هي أمر آخر. ويقع مفهوم التقليد في مقابل المرجعية، أي عندما يصبح

(١) وقد أطلق الإمام الخميني عليه السلام على هذه الأساليب «الاجتهاد الجواهري» أو «الفقه التقليدي».

(٢) ومن هنا يقال أحياناً: إنّ الأحكام الشرعية تنقسم إلى قسمين: ١- الأحكام الإلهية ٢- الأحكام الولائية، ويراد بالأوّل الأحكام الكلية الثابتة والفتوى، وبالثاني الأحكام الصادرة من قبل القائد.

شخص مرجعاً يكون الآخرون مقلدين له، ومن هنا لا بدّ لنا من توضيح معنى التقليد ليتّضح معنى المرجعية. المقصود بالتقليد في المصطلح الفقهي هو: رجوع غير المتخصّص الى المتخصص في أمر تخصّصي، وهذا أمر معقول ومقبول جداً، وهو أهمّ دليل عقلائي على جواز التقليد في الأمور الدينية، حيث يجب على الإنسان غير المتخصّص أن يرجع في الأمور التخصصية الى المتخصص فيها، وكافة أدلة التقليد اللفظية كآية ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ أو الروايات ناظرة الى هذا الموضوع المقبول لدى العقلاء وموافقة لما هو المرتكز في أذهانهم. ولذا، فنكتة مرجعية الفقيه هي تخصّصه في الفقه ومقدرته على استنباط الأحكام الإلهية من المصادر الشرعية، في حين أنّ نكتة قيادته إضافة إلى هذا الأمر: هي قدرته على إدارة شؤون المجتمع على أساس الموازين والقيم الإسلامي. ومن هنا يمكن أن يُرجّح فقيه على فقيه في مسألة المرجعية لمقدرته الفقهية الفائقة^(١). ولكن بسبب قدرة الثاني على إدارة شؤون المجتمع يُرجّح على الأوّل في أمر القيادة، ولذا فتفكيك المرجعية عن القيادة أمر معقول وضروري في بعض الأحيان.

أمّا بالنسبة للسؤال الثاني، أي مسألة تعدد القائد أو المرجع ووحدها بعد امكانية التفكيك بينها، فبما أنّ الرجوع إلى المرجع يكون من باب رجوع الجاهل الى العالم، ورجوع غير المتخصص الى المتخصص فوجود المتخصّصين العديدين والمراجع المختلفين في المجتمع الإسلامي هو أمر جائز، بل مطلوب لكي يتمكن جميع الناس من مراجعتهم ومعرفة

(١) وقد أطلق على هذه المسألة «شرط الأعلمية»، ويجب الرجوع إلى الأعلّم حينما:

١ - تختلف فتوى الأعلّم عن فتوى غير الأعلّم.

٢ - تكون الفاصلة بين الأعلّم وغيره كبيرة من الناحية العملية والتخصصية بحيث تكون فتوى غير

الأعلّم المخالفة لفتوى الأعلّم فاقدة للقيمة العلمية لدى العقلاء قياساً الى فتوى الأعلّم بالرغم من اعتبارها العلمي قياساً إلى آراء سائر الناس.

أحكامهم. أما قضية القيادة وإدارة شؤون المجتمع الإسلامي، فبما أنها ترتبط بنظام المجتمع، وتعدّ مراكز القرار يودّي إلى الفوضى، وإنّ إطاعة القائد واجبة على الجميع - بما فيهم سائر الفقهاء - فالقاعدة تقتضي أن يكون القائد واحداً، سيّما مع أخذ مفهوم الأرض والدولة من وجهة نظر الإسلام بنظر الاعتبار، وأنّ جميع دار الإسلام تُعدّ دولة واحدة.

وربّما تقتضي الظروف وجود قيادات اقليمية أو شكلاً آخر للقيادة، ولكن يجب على جميع هذه القيادات أن تعمل بتنسيق وأسلوب واحد لكي لا تتعرّض الأمة الإسلامية للتفرقة والتشتت.

في حين ليس من الضروري - في مسألة الفتوى - أن تكون فتاوى المراجع المختلفين واحدة، بل إنّ كلّ فقيه ملزم بأن يفتي طبقاً لتشخيصه ووفقاً لقواعد الاستنباط. إذن القاعدة الأولى هي الوحدة في القيادة والتعدد في المرجعية، بالرغم من وجود إمكانية عكس ذلك بالنسبة لهما. كما أنّ وحدتهما ووجود قائد مرجع أمر ممكن أيضاً.

أما بالنسبة للسؤال الثالث، أي إمكانية تقليد غير القائد في كافة الأمور، فيجب الالتفات إلى أنّ القائد يلحظ في حكمه - إضافة إلى الظروف الخارجية - الأحكام الإلهية العامة والأنظمة الإسلامية أيضاً، ولذا سيكون ملاكه في إصدار الحكم هي فتوى نفسه. هذا؛ وقد قلنا: إنّ امتثال أمر القائد واجب على الجميع، فلو كان بإمكان الناس أن يقلّدوا غير القائد في كافة الأمور الشخصية والاجتماعية من ناحية، ويكونوا ملزمين بامتثال أوامر القائد من ناحية أخرى، فمن الممكن أن يواجهوا عقبات في بعض الموارد، وذلك حينما تكون للقائد فتوى خاصّة في مجال اجتماعي معيّن، ثم يصدر حكماً على أساس منها وفي نفس الوقت تكون فتوى مرجع التقليد متخالفة معها، فكيف يمكن إلزام الناس بامتثال أمر القائد؟

وبطرح هذه المشكلة يظهر أن إطاعة القائد واجبة على الجميع، ونقض حكم الحاكم من قبل سائر الفقهاء أمر مرفوض، وفي الأمور الاجتماعية لا يمكن للناس أن يقلّدوا غير القائد، وما ورد في بيان ذيل السؤال الأوّل يختصّ بالأمور الشخصية، حيث يستطيع الناس في هذه الدائرة فقط أن يقلّدوا غير القائد.

الخاتمة :

حاولت في هذا المقال التعرّض بالبحث والتحقيق لأهمّ وجوه مسألة ولاية الفقيه والإجابة عن أشهر وأحدث الشبهات المثارة حولها. إن مسألة ولاية الفقيه على حجمها وسعتها هي إحدى أسس المدرسة السياسية للإسلام والتي تُعدّ بدورها جزءاً من النظام السياسي، وطرحها بصورة أوسع يتطلّب مجالاً أوسع، فكيف بطرح نظام الإسلام السياسي بجميع أبعاده والذي يشتمل على عشرات البحوث ومئات المسائل.

مرکز تحقیقات کاپتور علوم اسلامی

✱

✱

✱