

شبهات وردود حول الحكومة الدينية

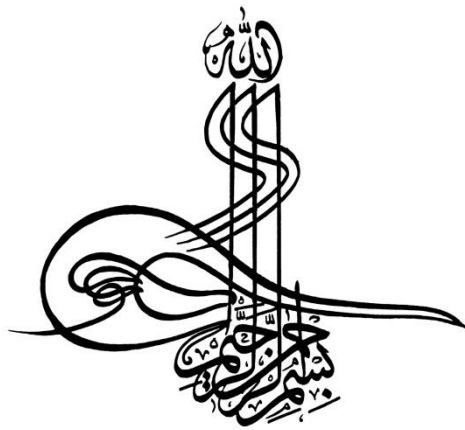
عدد من الباحثين في الشأن السياسي الإسلامي

ترجمة: وحيد محمد يحيائي

جميع الحقوق محفوظة لمركز الدراسات و اجوبة الشبهات تابع
للحوزة العلمية فى قم المقدسة و مركز الهدف للدراسات
الطبعة الأولى - ٢٠٢٢ م

هوية الكتاب

عنوان الكتاب:	شبهات وردود حول الحكومة الدينية
تأليف:	عدد من الباحثين في الشأن السياسي الاسلامي
ترجمة:	وحيد محمد مجيائي
تقويم:	عبد الله الشاهين
المراجعة العلمية:	د. محمد صالح الخلفي
الإخراج الفني:	حسين المالكي
الطبعة:	الأولى / ٢٠٢٢ م
عدد النسخ:	١٠٠٠



كلمة المركز

لا شك أنّ مسألة الحكومة الدينيّة من المسائل الهامّة التي كانت محلّ جدلٍ ونقاش على شتّى الأصعدة والمستويات فكريّاً وعمليّاً بين العلماء والنخب، وقد انسحب حتّى إلى عامّة الناس. إنّ عدم وضوح معالم هذه الفكرة ومرتكزاتها وبعض تفاصيلها، مضافاً إلى النظرة السلبيّة المسبقة، التي يحملها أغلب الناس في عصرنا الراهن تجاه فكرة الحكومة الدينيّة انطلاقاً من تاريخ حكم الكنيسة في العالم الغربي، وبعض الحكومات المستبدّة التي تصف نفسها بالدينيّة وهي أبعد ما تكون عن الدين والترويج للفكر العلماني، الذي جعل الفكر البشري يشمئزّ من سماع كلمتي الدين والسياسة إن اجتمعتا. وهذا كلّ خلق أجواء حسّاسة تجاه كلّ حكومة تتّصف بالدين دون قراءة متأمّلة لواقعها وأفكارها وأسسها ومبادئها وسياساتها. وهذا ما وقع للجمهوريّة الإسلاميّة في إيران، فأخذت التّهم تُكال لها من قبل كلّ من هبّ ودبّ، وصارت الشبهات والترّهات تُصوّب نحوها ونحو قيادتها، وعمليات التشويه الموجهة والمدفوعة الثمن من شياطين العالم التي تُدار بأيادي الشر والعمالة.

وهذا الواقع قد دفع المعنّين بالشأن السياسي الديني في مركز الدراسات و اجوبة الشبهات تابع للحوزة العلمية في مدينة قم المقدّسة، بالاشتراك مع مجموعة

من المؤسّسات والمراكز البحثيّة من بينها مركز الهدف للدراسات، إلى عقد هذه الندوة التي حملت عنوان شبهات وردود حول الحكومة الدينيّة، وقد تصدّى للحديث فيها مجموعة من خبراء وأفاضل الحوزة العلميّة وعلمائها المختصّين في هذا المجال، وقام مركزنا بتدوين ما ورد في هذه الندوة بعد ترجمته عن الفارسية بالتعاون مع مركز الدراسات و اجوبة الشبهات تابع للحوزة العلمية في مدينة قم المقدسة، وإخراجه بهذا الشكل لتعمّ الفائدة، ولتتّضح الحقائق أمام من يبحث عنها... والله وليّ التوفيق.

مركز الدراسات و اجوبة الشبهات
تابع للحوزة العلمية في قم المقدسة

و

مركز الهدف للدراسات

المقارنة بين الجمهورية الإسلامية والنظام الدكتاتوري

الاستاذ آية الله محمد مهدي شب زنده دار^(١)

طُرحت مجموعة من الشبهات أو التساؤلات التي تصف حكومة الجمهورية الإسلامية بالدكتاتورية والاستبداد، وسنقدّم الاجابات كلّاً بحسبه:

عدم الإجابة تعبير آخر عن الاستبداد

هنالك شبهة تُطرح وهي أنّ الجهات الرسمية في الجمهورية الإسلامية لا ترى نفسها ملزمة بتقديم إجاباتٍ عمّا تفعل للمواطنين، وهذا قد أدّى إلى ظهور الاستبداد.

(١) محمد مهدي شب زنده دار من المجتهدين ومدرسي الحوزات العلمية، درّس بحوث الخارج لعشرين سنة ومن مهامه ووظائفه في الأوساط العلمية والسياسية :
عضو في مجلس صيانة الدستور وجامعة المدرسين ومجمع تشخيص مصلحة النظام والشورى العليا للحوزات العلمية.

في البداية، لابدّ من مقدّمة ينبغي الإشارة إليها حتّى نتمكن من الإجابة بوضوح، وهي أنّ هناك ثلاثة عناوين نوقشت وبُحثت في العلوم العقليّة، وتطرّق إليها العلماء في علم الأصول، وتلك العناوين هي:

العنوان الأوّل: يشمل الأشياء التي تكون بذاتها - بغضّ النظر عمّا يطرأ عليها- حسنةً أو قبيحة، كما الظلم قبيحٌ بذاته ولا حاجة أن يطرأ عليه طارئ أو يدخل عليه عنوان آخر، والعدل حسنٌ وحُسْنُهُ ذاتي.

العنوان الثاني: يشمل الأمور التي يتغيّر حُسْنُهَا وقُبْحُهَا حسب السياق أو ما يطرأ عليها، ولكنّها، بشكلٍ ذاتي وطبيعي ودون أن يطرأ عليها عنوانٌ آخر، تكون إمّا حسنة أو قبيحة. على سبيل المثال الكذب؛ فالكذب ليس قبيحاً أينما وُجد، فهناك كذبٌ تكون وراءه مصلحة، مثل إنقاذ حياة شخصٍ مؤمن أو إبعاد ضررٍ عن شخصٍ ما، أو غيره فهنا يمكن أن نقول إنّ الكذب، بشكلٍ عام، أمرٌ قبيح، ولكن قد تطرأ عليه عناوين مُحسّنة ترفع من قُبْحِهِ، فهو ليس قبيحاً بذاته، بحيث نقول إنّهُ قبيحٌ دائماً وفي جميع الظروف. فإذا كان قول الصدق في أمرٍ ما، يؤدّي إلى الإضرار بقومٍ أو جماعة أو بالشخص نفسه، فلا يُعدُّ قول الحقيقة هنا أمراً حسناً.

العنوان الثالث: يشمل الأمور التي لا تكون بنفسها قبيحة أو حسنة، وإنّها يعتمد قُبْحُهَا وحُسْنُهَا على ما يطرأ عليها وعلى العنوان الذي تندرج تحته. على سبيل المثال، حركة اليد ليست أمراً حسناً أو قبيحاً، بل يعتمد حُسْنُ وقُبْحُ هذه

الحركة على المقصود منها. فلو حرّكتُ يدي لتحية الجمهور مقابل ما يظهره من مشاعر وأحاسيس تجاهي، فهذا تكون حسنة، ومرةً أخرى أحرّكها للتشكيك فيما لو وُصِفَ شخصٌ ما بالعلم والتقى أمامي - مع أنّ ما قيل حقيقي - فهذا ستكون الحركة قبيحة. وعليه، فالحركة في نفسها ليست قبيحة أو حسنة، وإنّما يعتمد الأمر على الموضوع الذي تندرج تحته.

عنوان الاستبداد الذي يندرج تحته

نعود من حيث بدأنا إلى الاستبداد: فأولاً، ما هو الاستبداد وما المقصود منه؟ وثانياً تحت أيّ عنوان من العناوين الثلاثة المتقدمة الذكر يندرج هذا الأمر؟ فهل هو مثل الظلم أينما كان وأينما وقع فهو قبيح وخاطئ، أم أنّه يندرج تحت العنوان الثاني أو العنوان الثالث؟!

من خلال ملاحظة السؤال، نرى أنّ المقصود من الاستبداد هنا هو عدم الإجابة عن الأسئلة والاستفسارات الموجهة إلى المسؤولين، فالمستبد هو من لا يجب على أسئلة الآخرين، والاستبداد هو عدم الإجابة عن الأسئلة والاستفسارات.

وهنا، يجب القول بأنّ عدم الإجابة عن الأسئلة لا يندرج تحت العنوان الأوّل بشكل مؤكّد؛ لأنّ عدم الإجابة عن الأسئلة ليس كالظلم الذي يكون، دائماً وبشكلٍ مطلق، قبيحاً. ولنفرض بأنّه وقع تحت العنوان الثاني، فيما أنّه قد

يكون في ذاته أمراً قبيحاً ولكن مع تبدل المواضع بحسب ما يطرأ عليه، يُصبح أمراً حسناً أو حتى أمراً ضرورياً واجباً.

نماذج عدم الإجابة

لتوضيح هذا الموضوع، نذكر بعض النماذج: ففي المسائل الأمنيّة يجتمع رجال الأمن أو المجلس الأعلى للأمن الوطني ويتخذون قراراتٍ معيّنة، وبما أنّ الناس، ولاسيما المعنويّون، يودّون معرفة ما يجري وما سيقومون به، فبمجرّد أن يلتقوا بأحد هؤلاء المسؤولين الأمنيين، سيسألونه عن تلك المقرّرات، فهل عليه أن يجيب؟! الإجابة عن الأسئلة في مثل هذه المواضع تُعدّ خيانةً للوطن؛ لأنّ تقديم الإجابات سيعرّض أمن البلد للخطر، إذ قد تُستغل من قبل الأعداء لتوجيه ضربةٍ للدولة، فهنا الاستبداد موجود بهذا المعنى؛ أي عدم الإجابة عن الأسئلة، ولكنّه ليس قبيحاً. بل إنّ عدم الإجابة هنا هو عين العدالة، والإجابة عن الأسئلة تكون ظلماً، وما نعيشه اليوم من عقوبات وحصار اقتصادي يحاول المسؤولون في البلد اتّخاذ الكثير من القرارات لمواجهة التحايل على العقوبات، فهل تحسن الإجابة لو سُئل المسؤول: من أين تأتون بهذه البضائع المنوع تصديرها لكم؟ فهل عدم إجابته يُعدّ استبداداً؟!

في الحقيقة إنّ السؤال عن مثل هذه الأمور أمرٌ خاطئ لا ينبغي فعله. فمثلاً هناك موضوع لوائح القوانين التي تُناقش لمدةٍ طويلة في مجلس تشخيص مصلحة

النظام، والمشكلة الأصليّة بخصوص هذه اللوائح هي أنّها تكشف معلوماتنا للعدو. فقد جاء بها العدو ويضغط علينا من أجل إقرارها عندنا ويهدف من وراء ذلك الحصول على المعلومات التي تُدار بها الدولة في هذه الظروف غير العاديّة. ومّا لا شكّ فيه، فإنّ تقديم هذه المعلومات للعدو سيعرقل عمل الحكومة ويعيقه. نعم، ربّما يكون في إقرار هذه القوانين فوائد للبلد، كسهولة إنجاز المعاملات مثلاً، ولكن يجب ملاحظة الإيجابيّات والسلبيّات ومقارنتها ليتبيّن إذا ما كان ضررها أكثر أم نفعها، وهل يصبُّ إقرارها في مصلحة البلد أم عدم إقرارها.

ومثل السؤال في غير موضعه سؤال المريض للطبيب حين يكتب له وصفة العلاج بعدما فحصه وحدّد حالته المرضيّة، بأنك على أيّ أساسٍ شخصت بأنني مصاب بهذا المرض؟! وعلى أيّ أساسٍ حدّدت أنّ هذه الأدوية هي الأدوية المناسبة لعلاجي؟ فهنا يردّ الطبيب مبيناً له بأنك ليس لديك القدرة على فهم هذه الأمور، وإذا أردت أن تفهمها يجب أن تذهب وتدرس لسنواتٍ طويلة حتّى تتعلم أصول وكيفيّة تشخيص الأمراض، وتتعرف على الأدوية المختلفة ومواضع الاستفادة منها.

يا له من سؤال! وهل يصحّ أن يتهم شخصٌ ما الطبيب بأنّه مستبدّ عندما لا يُجيب عن مثل هذه الأسئلة؟ للطبيب أن يقول له: إنّ سؤالك في غير موضعه، ولا يصحّ أن تسأله.

تَبَيَّنَ أَنَّ عدم الإجابة عن الأسئلة يكون أحياناً أمراً صحيحاً وفي محلّه، والاستبداد هنا - على فرض أنّه بمعنى عدم الإجابة عن الأسئلة - يُعدُّ عملاً صحيحاً؛ لأنَّ الإجابة سترتّب عليها ضرر، ممّا يصعبُ أو يعرقل أداء المسؤولين لوظائفهم وقيامهم بأعمالهم، فالناس وإن لم يكونوا غرباء، إلّا أنّه وكما هو معروف: «ما جاوز الاثنين شاع»، فقد لا ينتبهون إلى الضرر الناجم عن شيوع بعض المعلومات وانتشارها.

بل إنّ الشخص قد لا يحقُّ له أحياناً طرح السؤال؛ لأنّه لا يملك القدرة على استيعاب وفهم الإجابة، كما في حالة المريض الذي يذهب إلى الطبيب ويسأله عن المعايير والضوابط التي على أساسها شخصّ مرضه ووصف له الأدوية، بينما هو لا يفقه شيئاً في علم الطب. وفي الحالات التي يكون الشخص المسؤول، أو من يقوم بعملٍ ما، أعلى مقاماً ومرتبة من السائل، ويجب عليه أن يطيعه ويُسلّم أمره إليه، وهنا يصبح السؤال أمراً خاطئاً وليس له ما يصحّحه. وفي بعض الحالات، لا يكون هناك داعٍ لتقديم إجابة مفصّلة، كما هو الحال مع الملائكة حينما سألوا الله عن علّة خلق الإنسان، وكونه سيسفك الدماء، فأجابهم بشكل مختصر بقوله: إني أعلم ما لا تعلمون.

ولو فرضنا أنّ قائد الجيش أصدر أمراً لجنوده بالهجوم على هدفٍ محدّد في معركة حقّ، فهل لهم أن يسألوه: لماذا تأمرنا بهذا؟! بالتأكيد لا يمكن ذلك ولا

يصحّ؛ لأنّ العمل سيختلّ، إذ في هذه الحالة تجب الطاعة العمياء لسبب أكبر وأهمّ.

فينتفي في مثل هذه الحالات الاستبداد بمعنى عدم الإجابة عن التساؤلات. نعم، في بعض الموارد ينطبق ما ورد في الخبر: «من استبدّ برأيه ضلّ»، ومنها حالة البحث العلمي والتحقيق. فلو ادّعى أحد ما بأنّه يحقّق ويبحث وفق أفكاره ولا يستمع إلى أفكار أو آراء أخرى، أو يكتب مقالة ما ولا يسمح لأحد أن يتقدّم ما جاء فيها، فإنّه يصدق ما تقدّم في حقّه ويكون قد ضلّ.

أمّا القول بأنّ (الاستبداد بمعنى عدم الإجابة عن التساؤلات هو أمر سيّئ في ذاته) فغير صحيح؛ لأنّه نتيجة لاختلاف السياق والعناوين الفرعية قد يصبح أمراً حسناً، غايتها يمكنه أن يندرج تحت العنوان الثاني، إذ إنّ في الأصل ليس أمراً قبيحاً، ومع تغيير العناوين الفرعية والسياق قد يصبح أمراً حسناً.

فهناك حالات لا يجب الإجابة فيها عن التساؤلات، كالمسائل الأمنية، خشية استفادة العدو من المعلومات للإضرار بالبلد أو ما يؤدّي إلى الإخلال بالعمل كما في مثال قائد الجيش المتقدّم لما ينتج عنه من فوضى في العمل، فلو قال لجنوده بأنّ الأمر يعود إليكم؛ من يقتنع به فليعمل، ومن لا يقتنع فلا، فإنّ هذا سيؤدّي إلى عرقلة العمل، ولن يتم العمل بهذه الطريقة أبداً. ففي حالات كهذه يقول القانون: سواء أقتنعت أم لم تقتنع فعليك الالتزام بالأوامر.

للشهيد الصدر فتوى رائعة في هذا المجال، حيث يقول: إذا أصدر الحاكم الشرعي أمراً (ليس الإمام المعصوم بل الفقيه الذي يمكن أن يُخطئ)، يجب العمل به حتى لو اعتقد الإنسان وتيقن أنه خاطئ، والسبب لأنه لو لم يكن بهذه الصورة فسيؤدّي ذلك إلى بروز مشكلة في العمل. فمثلاً في الثاني والعشرين من بهمن عندما أمر الإمام الخميني عليه السلام الناس أن ينزلوا إلى الشوارع وألا يخافوا من قوّات الأمن، تردّد البعض وتوجّس خيفةً من خطورة الأمر واحتمالية إراقة الدماء، ولكن لو لم يخرج الناس ولم يطيعوا أمره، لما كان للثورة أن تنتصر في هذه الحالة! فمن المؤكّد أنّ المراكز المختلفة كانت ستُقصّف وستُقمّع الحركة الشعبيّة، ولربما كان الانتصار سيتأجّل لقرونٍ طويلة.

إذن، هذا تصوّر الذي لدى البعض بأن الاستبداد بمطلقه قبيحٌ وسيءٌ، أمرٌ غير منطقي وغير علمي. نعم، في الحالات التي لا يترتب فيها ضررٌ على عدم الإجابة عن الأسئلة فإنّ ذلك يُعدّ أمراً غير صحيح.

ولكن هل أنّ الأمر هكذا في الجمهوريّة الإسلاميّة، بحيث لا تتم الإجابة عن التساؤلات حول المواضيع التي يجب فيها الإجابة؟! ألا يتمّ الإنيان بالوزراء إلى مجلس الشورى ومساءلتهم والتحقيق معهم، ألا يتمّ طرح الأسئلة والانتقادات في المجالات المتعدّدة وفي وسائل الإعلام المختلفة؟!

مواضع وجوب الإجابة

في بعض الأحيان لا يمكن سؤال وزير التجارة والصناعة من أين تأتي بهذه البضائع؛ ومن الطبيعي أنّه لا يجب بسبب الظروف المحيطة بالبلد. نعم، لا بدّ أن يجب حينما يمثل أمام لجنة خاصّة أو يحضر في اجتماعات غير علنيّة للبرلمان والتي تقام لهذا الغرض، ويقدم الإجابات لعدد من أصحاب القرار وأركان النظام، وهم بدورهم يجب عليهم عدم نقل تلك الإجابات والمعلومات إلى أشخاص آخرين، إذ يتم بحث الأمر في تلك الاجتماعات الخاصة. وحتىّ رئيس الدولة وهو أعلى مسؤول في السلطة التنفيذية ويعتبر الرجل الثاني في النظام، يجب أن يجب عن التساؤلات هناك حسب القانون، ويستطيع البرلمان في موارد معيّنة أن يقدمه للمساءلة.

لا يخفى وجود أهداف غير سليمة من وراء هذه الأمور، وليس بالضرورة أن يكون منشأها العداوة والحقد والضعينة، وإنّما يكفي أنّها لم تقم على أساس صحيح ومنطقي. فهناك أشخاص ربما يعترضون حتّى على الله تعالى كما فعل الشيطان، ولكن ذلك ليس من العقل والمنطق في شيء؛ فأين الرب من المربوب! وأين الخالق من المخلوق!

صلاحيات مجمع تشخيص مصلحة النظام

الإشكالية الأخرى المطروحة حول الصلاحيات الواسعة - فوق القانون - لمجمع تشخيص مصلحة النظام وأنها نتيجة اتصافها بذلك توفر الأرضية المناسبة للاستغلال وظهور الاستبداد. وهذا كلام عام لا تثبت فيه، وإلا ما معنى فوق القانون أو تتعدى القانون؟! فالدستور الجمهوريّة الإسلاميّة في نفسه، قد وضع مسؤوليّة تفسير الدستور على عهدة مجلس صيانة الدستور، فهل هذا أمرٌ فوق القانون؟! ربّما يكون الشخص رافضاً لهذا الأمر من أساسه، ولكن يجب ألا يقول بأنّ هذه صلاحياتٌ فوق القانون. فالبلد يحتاج إلى دستور، وفي بعض الأحيان قد يحتاج الدستور إلى تفسير لمواده ولوائحه، ولا بدّ أن تكون هنالك جهةٌ تُفسّر القانون.

قد يقال بأنّه لا داعي لتفسير القانون، أو أنّنا - من أجل أن نفسّره - نجري استفتاءً شعبياً. غير أنّ هذا أمرٌ غير عملي، فعموم الناس ليسوا متخصصين في هذه الأمور، ولذا يجب أن تكون هناك لجنة يُنَاط بها هذا الأمر، وأنسب مكانٍ لذلك هو هذا المجلس. نعم، ربّما يقترح شخصٌ ما مكاناً أو جهةً أخرى للقيام بهذا الأمر، وهذا أمر يمكن بحثه، كما أنّ الدستور نفسه يمكن تغييره، وهذا ليس أمراً يتجاوز القانون أو فوق القانون. فالدستور يقول بأنّ أيّ قانون أو مادة، سواءً ما ورد في الدستور أو القوانين الأخرى، إذا كانت مخالفةً للشريعة فهي باطلة، وقد أناط الدستور هذه المهمة بمجلس صيانة الدستور.

في النهاية، يجب أن تكون هناك جهة تقوم بهذا العمل ولا أحد يرفض النقاش في هذه الأمور، بل يرحّب بها. فمثلاً لو قام مجلس صيانة الدستور بتفسير قانونٍ ما بصورةٍ معيّنة وناقش المفكّرون والأساتذة هذا التفسير وقدّموا آراءً مختلفة، فلربما يعود مجلس صيانة الدستور عن رأيه ويغيّره، ولا مشكلة في ذلك. أمّا القرارات التي تُتخذ بخصوص الانتخابات وما شاكلها فيحكمها القانون، وربّما لا تعجب هذه القرارات شخصاً ما، ولكن الأمر يتم بهذه الصورة:

يقومون بدراسة الأمر حسب المعايير المختلفة مثلاً يفعل القاضي، فالقاضي ينظر إلى الأدلة والمستندات، ويقرّر بناءً على ذلك. فمثلاً يبحثون في أمر مرشّحي انتخابات الرئاسة وانتخابات البرلمان ويلاحظون الوثائق والمستندات، ويتدارسون المعلومات التي تصلهم من جهاتٍ مختلفة، وهذا أمر طبيعي لأنّه عملٌ بشري، فماذا يمكن أن يفعلوا أكثر من ذلك؟! والأخطاء التي قد تقع في العمل أمرٌ طبيعي، والجميع يقبل ذلك إذا كان الخطأ غير مقصود ولم يكن ناشئاً عن غرضٍ خاص.

من خلال ما رأيته أنا شخصياً وتيقنت منه، فإنّ الأشخاص الموجودين حالياً في المجلس أو الذين كانوا في السابق، غير مستعدّين لظلم أحد أو الإضرار به ولو بمقدار أنملة، سواءً من الخبراء القانونيين أو الفقهاء. ولكن قد تبرز منهم بعض الأخطاء كما هو الحال بالنسبة للطبيب، فمع أنّه يبذل كلّ جهده في فحص

المريض، ويصف له العلاج بدقّة بحسب ما يتوصّل إليه، ولكنّه ربما يُخطئ، فماذا نفعل في هذه الحالة؟! هل نقوم بإلغاء الطبّ والطبابة ونتوقّف عن مراجعة الطبيب؛ لأنّه من الممكن أن يقع في الخطأ، وعليه، نوقف عجلة الحياة؟! ليست هذه الاحتمالات من الأهميّة والتأثير إلى الحدّ الذي يدفع الإنسان إلى التشكيك في أسس النظام والحكومة الإسلاميّة، وإلى تضعيفها وإدخال الشكّ في نفوس الناس.

تقديم حكم الحاكم على الفتوى

وهناك مسألة أخرى تُطرح في النظام الإسلامي، وهي أنّ الحكم أو الأمر الذي يصدره الحاكم مقدّم على الفتاوى، أمّا فتواه فليست مقدّمة على الفتاوى الأخرى؛ إلّا إذا كان الأعلم بين الفقهاء. فحكم وليّ الأمر مقدّم على باقي الأحكام، ولكنّ فتواه لا يُقال عنها إنّها مقدّمة على سائر الفتاوى الأخرى فيما يخص الأعمال الشخصيّة. فإذا كان الشخص يقلّد مجتهداً آخر يعتقد بأنّه الأعلم أو يعتقد بتساوي المجتهدين في العلم وبناءً على ما يقوله بعض الناس، وفي حالة التساوي فالشخص مخير في أن يختار أحدهما ولا مشكلة في هذا أبداً.

هذا ويدور الكلام، بالنسبة لموضوع قوانين الدولة، حول المعيار المتَّبَع في تشخيص مخالفتها للشرع من عدمها؟ ففتوى أي مرجع تكون هي المعيار؛ لأنّ الحكم لا يقع في جميع الموارد، بل هناك موارد خاصة له. وهذا الموضوع مطروح للبحث من الناحية الفقهيّة، وهنالك آراء مختلفة حوله:

فهناك رأيٌ يقول بأنّ الحاكم الإسلامي الذي يريد تطبيق هذه القوانين من خلال النظام الموجود ويريد تطبيق الحكم، فإنّ كان يعتقد بمخالفتها للشرع فمن الطبيعي أنّه لا يستطيع إجراء والعمل به، ويجب أن يكون المعيار هنا فتواه هو. فكان هذا أحد الآراء وله استدلالاته. وهنا يصبح الأمر مؤقتاً مرتبطاً بوجود هذا الحاكم والقائد. مثلاً، كانت لدى الإمام الراحل روح الله الخميني (رحمة الله عليه) فتوى في موضوع ما، وبناءً على فتواه تمّ وضع قانون ما، ولكن بعد رحيله جاء قائدٌ جديد في مكانه، وقد تكون فتوى القائد الجديد تختلف عن فتوى القائد السابق، فهل يجب هنا تغيير القانون أم لا؟ وهذا أيضاً بحثٌ مستقل.

وهناك رأيٌ آخر يعتقد بضرورة العمل وفق المشهور بين الفقهاء. وعلى أيّة حال، فإنّ هذه الآراء يجب أن تُبحث وتُطرح للنقاش في الحوزات والمحافل العلميّة المختلفة، ومن خلال النقاش وملاحظة الآراء المختلفة التي تُطرح، وإجراء المقارنات بين الإيجابيّات والسلبيّات التي يحملها كلّ رأي، يتم التوصل إلى نتيجةٍ في هذا المجال.

التفسير الفردي للعدالة

موضوعٌ آخر يُطرح في مجال النقد، وهو إنَّ التفسير الفردي للعدالة من الأمور التي تعيق الرقابة على عمل الحاكم، والردّ على ذلك هو:

أولاً: لا يوجد هناك مانعٌ من الرقابة على عمل الحاكم في الحكومة الإسلامية، وغايتها أنَّ هناك نظاماً لهذا الأمر يتمثل بمجلس الخبراء الذي يُشرف ويُراقب عمل الحاكم، وقيّمه بشكلٍ دائمٍ ما إذا كانت الشروط المطلوبة ما تزال متوفرة فيه؛ إذ ليس من المنطق أن تتم مراقبة عمله من قبل جميع الناس كيفما يشاؤون ومتى ما يريدون وبأيّ نحو، وإنّما هنالك جهة مسؤولة يتم إيصال الرسائل المحمّلة بالنقد والاقتراحات إليها، ويقوم أعضاء هذا المجلس بمتابعة الموضوع ما إذا كان العمل الفلاني قد أُنجز أو لم ينجز، وذلك من أجل أن يكون الأمر منظماً ويتم بصورة غير فوضويّة.

وبناءً على تجربتنا من خلال زيارتنا للقائد، لاحظنا أنّه يستمع إلى الانتقادات والأسئلة، بل يبحث عن مثل هذه الأمور؛ لأنّه يحب طاعة الله، ولا يريد أن يكون هناك خللٌ أو اشكالٌ في العمل، أو أن يكون مخالفاً للشرع أو يكون الاستنباط فيه غير صحيح؛ ولهذا يقيم الجلسات الفقهيّة من أجل بحث الأمور ومناقشتها، كما في بعض المسائل القانونيّة، حيث يتم تشكيل جلساتٍ لبحثها، مع أنَّ بإمكانه أن يقول: لديّ فتوى فلماذا أقيم جلسةً فقهيّة؟!!

فالأمر ليس كما يُدّعى بأن لا أحد يستطيع أن ينتقد ويوصل رأيه. فلا يصحّ أن يكون الأمر فوضويًا، وكلّ شخصٍ يتحدث ويسأل وينتقد في أيّ مكانٍ وزمان، فهذا مرفوض في العالم بأسره ولا بدّ أن يتمّ بهذه الصورة. ويستطيع المرء أن ينقل آراءه وأفكاره من خلال مجلس الخبراء أو في رسالة يرسلها بشكلٍ مباشر إلى القائد، مع الأخذ بعين الاعتبار بأنّ إطاعة الحاكم — ولو كان غير معصوم — أمرٌ واجب، كما أشرنا إلى فتوى الشهيد الصدر وهو عالمٌ ليس بالهين، وكثيرٌ من المتقدين لا يصل مستواهم إلى مستوى إصبعه الصغير، فهو نابغة في مجال الفقه والأصول وبعض العلوم الإسلامية الأخرى. فقد قال بوضوحٍ إنّهُ إذا أصدر الحاكم أمرًا فيجب العمل به حتّى لو علم الشخص بخطأ هذا الحكم، وحتّى لو كان الشخص الآخر فقيهاً.

وهذه الأمور يمكن بحثها ومناقشتها كبقية الفروع الفقهيّة الأخرى، ولا معنى لكيل التّهم غير المسؤولة وإطلاق الأوصاف المضلّة بأنّ هذا استبدادٌ وذلك ظلم، وذاك ليس من العدل والإنصاف، فهذه كلّها لا محلّ لها.

الاستبداد في الحكومة الدينية بين الإمكان والاستحالة

حجة الإسلام والمسلمين عبد الحسين خسروپناه^(١)

مقدمة

تُعدُّ مسألة الاستبداد الديني واحدةً من مسائل الفقه السياسي التي لم يمر على ظهورها زمن طويل؛ حيث يدور الحديث حول إمكانية ذلك أو عدمه، أو شرعيته أو عدم شرعيته في الحكومة الإسلامية. هذا وإنَّ أوَّل من تطرَّق إلى قضية الاستبداد الديني هو عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤م)، وذلك من خلال كتابه الشهير (طبائع الاستبداد) وتلاه بعد ذلك المرحوم المحقِّق محمد حسين النائيني (١٨٦٠م)، عندما تناول هذه المسألة في كتابه تنبيه الأمة و تنزيه الملة. بدايةً، وكما هو الحال في أيِّ موضوع، يجب توضيح معنى الاستبداد الديني لفهم بعد ذلك هل الاستبداد الديني مشروعٌ في الدين، أم لا؟

(١) أستاذ مركز الثقافة والفكر الإسلامي ورئيس مؤسسة حكمت للتعليم والبحث العلمي.

معنى الاستبداد

في اللغة

الاستبداد مصدر "استبدَّ" وجذره: "بدد"، ويعني الانفراد بأمر ما والتصرّف به دون الغير. "يقال: استبدَّ به استبداداً، إذا انفرد به دون غيره، واستبدَّ برأيه انفرد به". وفي مجمع البحرين: "استبدَّ بالأمر": انفرد به من غير مشارك. وهكذا جاء في المصباح المنير.

وفقاً للمعنى اللغوي، يكون الاستبداد عبارة عن: التعسف والفردية والتشبّث بالرأي. فحينما تُذكر مفردة "استبداد"، يُراد بها رأياً وعملاً. فالشخص الذي ينفرد بالرأي ولا يشارك الآخرين به ولا يعتني بآرائهم، يُنعت بالمستبد. ونقيض الاستبداد التشاور والمشاركة. فالمستبد هو من لا يهتم بآراء الآخرين ولا يستشيرهم ولا يشاركهم في الأمور.

في الاصطلاح

الاستبداد في الاصطلاح السياسي عبارة عن: حكم وسلطة يستقلُّ بها فردٌ أو مجموعة دون مشاركة الآخرين؛ فتركز السيادة في يد فردٍ أو أفراد دون إشراف قاطبة الشعب أو قسمٍ منه على شؤون الحكومة. فالاستبداد صفة تُطلق على الحاكم الذي ينفرد بالسلطة ويتصرّف بشؤون الشعب وفقاً لميوله الخاصة دون

خشية من محاسبة أو مساءلة أو عقاب. فالمستبدّ هو الفرد أو الجماعة التي تنفرد بالسلطة من دون مشاركة الشعب والنخب، وتخرق القانون دون مساءلة. إنّ خصائص الحكومة المستبدة ثلاث:

١- استلام السلطة والانفراد بها دون الأخذ بآراء الشعب واستشارة النخب.

٢- إدارة الحكومة بعيداً عن الأطر القانونيّة، غير أنّها متى ما اقتضت الضرورة ستضع القوانين المناسبة.

٣- لا تخضع مثل هذه الكومة ولا تستجيب للمساءلة فيما تتّخذه من قرارات وما تقوم به من إجراءات. لقد عبّر توماس هوبز في كتابه "لفيathan" بأنّ الحكومات المستبدّة والديكتاتوريّة هي الحكومات المطلقة.

معنى الاستبداد الديني

للاستبداد الديني معنيان:

١- استبداد المتديّنين، ويُطلق أحياناً على من يتتسبون إلى الدين؛ وبعبارة أخرى، أنّ الاستبداد وصفٌ لحالة المتديّنين وليس وصفاً لحالة الدين. فالدين

ليس استبدادياً، إنّما المتديّنون هم المستبدّون. قد يكون المتديّنون مستبدّين في أبعاد مختلفة من الحياة، منها:

المستوى الفردي: فقد يكون الفرد متديّناً إلّا أنّه يتعامل في البيت مع أسرته بتسلّط واستبداد؛ فرغم ادّعائه التدين، إلّا أنّ سلوكه يكون تعسّفياً.

وعلى المستوى الاجتماعي: هناك أيضاً من يدّعي التدين ولكنّ سلوكه مع من هم تحت تصرّفه في إدارة مؤسّسة ما، يكون استبدادياً رغم صلاته وصيامه، حيث لا يلتزم بقانون، ولا يستشير أحداً في الأمور، ولا يخضع للمساءلة.

هذه الخصال التي ذكرناها قد توجد بين المسؤولين في المناصب الحكوميّة وعلى مستويات مختلفة، فالسلطة التنفيذية تحت تصرّفهم ويديرون أمور الحكم وفقاً لأهوائهم، ولا تهمهم آراء الآخرين، ولا يشاورون النخب، ولا يخضعون للمساءلة. ونماذج هذه الحكومات المستبدّة موجودة في تاريخ إيران والإسلام.

ينقسم هؤلاء المتديّنون إلى مجموعتين؛ إمّا أن تكون إحداهما متديّنة حقّاً وفي الوقت نفسه مستبدّة، أو أنّها غير متديّنة فعلاً. وهنا، لا يقصد بالتدين الحقيقي في جميع أبعاده؛ لأنّه لا مجال للاستبداد والقهر في التدين الواقعي، وإنّما يقصد به من نطق الشهادتين. فهل بقي هؤلاء ملتزمين بإسلامهم ولم ينافقوا، أم كانوا منافقين أمثال حكومة معاوية وابن زياد والحجّاج.

إنَّ الغالب في حكومات بني أمية وبني مروان هو أنَّها لم تكن مؤمنة، إنَّها كانت منافقة وتعسفيَّة ومستبدَّة، كذلك الحال بالنسبة لحكومات بني العباس وغيرها...

وفي التاريخ المعاصر، يمكن الإشارة إلى الحكومة في العهد القاجاري والبهلوي. فالْحُكَّام في عهد القاجار كانوا مسلمين ونطقوا بالشهادتين، لكنَّ حكوماتهم كانت مستبدَّة؛ فهؤلاء كانوا من زمرة المتديِّنين المستبدِّين. أمَّا في الحكومة البهلوية، فلم يكن التديُّن سوى مظهرٍ وغطاء ليس إلَّا.

٢- الاستبداد الديني: هو الاستبداد الذي اشتقَّ من الدين ومبادئ تعاليم الشريعة الدينية، أي أنَّ المبادئ والقيم الأساسيَّة، بما في ذلك التعاليم الأخلاقيَّة والفقهية والدينية والرؤية الكونية وأيديولوجية الدين، تؤيِّد الاستبداد والسلوك التعسفي. وما نعينه في حديثنا من الدين هو الدين الإسلامي، مع التأكيد على مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية. وهنا لا نريد الولوج في التحدُّث عن تعاليم أهل السنة في هذا المجال، أو ننظر في ما أشارت إليه كتب الصحيحين والسُنن؛ لأنَّ ذلك يتطلَّب بحثاً تفصيليًّا، ولا سيما أنَّ آراءهم مختلفة.

وما اصطلحوا عليه بالاستبداد الديني كان من باب التسامح وعدم الدقَّة؛ لأنَّ ما يستبدُّ به بعض المتديِّنين ليس من الدين، وإنَّما هو عملٌ من يدَّعي التديُّن.

إمكانية الاستبداد الديني أو عدمه

بين القسمين أعلاه، من الممكن جداً تحقّق الاستبداد الديني من النحو الأوّل، وقد تحقّق هذا المعنى على أرض الواقع، لكنّ هذا لا يعني أنّه غير مرفوض من الناحية الشرعيّة والعقليّة. فلا العقل يسمح به ولا التعاليم الدينيّة. وإذا كان احتمال وقوع هذا الاستبداد ممكناً، ويشهد التاريخ بحدوثه في حقّ مختلفة، فما السبيل لمنع حدوث مثله؟!

هنالك طريقتان رئيسيتان لمنع استبداد المتديّنين، وقد أخذتا من الشريعة الإسلاميّة، وأثبتت التجارب التاريخيّة صحّتهما، وهما:

أولاً: أن يتمتّع الحكّام والولاة بخصائص وأوصاف الحاكميّة، أيّ أنّ من ينتخب لا بدّ أن يكون من ذوي البصيرة والتقوى والكفاءة والخبرة...

ثانياً: يجب إبعاد البناء التنظيمي وهيكلية الحكومة عن الفساد والاستبداد؛ لأنّ البنية الحكوميّة والهيكل التنظيميّة تكون أحياناً مُفسدة، فيقع في خندقها الولاة والحكّام الصالحون فيتلوّثون من فسادها، ومن النادر جداً أن يسلم أحد من التآثر بتلك البيئة الفاسدة، إلا من اتصف بقدره عالية على كبح جماح النفس الأمّارة بالسوء ومقاومة أهوائها.

فإذا كانت أوصاف الحكّام مطابقة لما جاء به العقل والشرع وكانت الهيكلية مناسبة، فلن يفسد مثل هذا الحكم الديني. فإذا جرّ معاوية الحكومة إلى الفساد والاستبداد، فالسبب يعود - مضافاً إلى كونه ليس شخصاً صالحاً - إلى أنّ

الهيكلية كانت استبدادية. ونظير ما ذكرناه ابن زياد والحجاج وغيرهم من المستبدين.

أما الاستبداد الديني بالمعنى الثاني، فهو ممتنع وفقاً للتعاليم الدينية للإسلام الشيعي الاثنى عشري، ومستحيل التحقق. ومن ادّعى أنه موجود في الإسلام ومستل من تعاليمه فهذا غير صحيح ولا يمكن قبوله، ويُعتبر كلامه هذا تفسيراً بالرأي، وقد قال رسول الله ﷺ: «مَنْ فُسِّرَ القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب».

نعم قد يفسر البعض الأمر بهذا الشكل، لكنه غير وارد وإنما هو اجتهاًد فردي ولا يمت للإسلام بصلة. إنما هذا هو استبداد التدّين والمتدّينين، فمعاوية أيضاً كان يدّعي التدّين، لكنه لم يكن مؤمناً، بل كان يتظاهر بالإيمان. وقد أشار أمير المؤمنين عليّ عليه السلام إلى ذلك قائلاً: "فوالذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أسلموا ولكن استسلموا وأسرّوا الكفر، فلمّا وجدوا أعواناً عليه أظهروه". وفي التاريخ المعاصر لم يكن "رضا بهلوي"، والد الشاه السابق، متدّيناً وكان يعلن ذلك جهاراً، كما أنه كان يدافع عن البهائية، حيث كانت هذه الزمرة في زمن البهلوي الأوّل "رضا شاه" والبهلوي الثاني "محمد رضا"، تتمتع بنفوذ ومناصب حسّاسة وسلطة واسعة.

ومن هذا المنطلق، فإننا لا نستطيع أن نسمي أمثال هؤلاء متدّينين، كما أن حكوماتهم ليست إسلامية شيعية. والغريب المدهش في الأمر أن بعض من

يتممون إلى جماعة (الحجّية) يعارضون الجمهوريّة الإسلاميّة، بيد أنّهم كانوا يؤيّدون الحكومة البهلويّة ويعتقدون بأنّها حكومةً شيعيّة. فكيف يكون الإنسان متحجّراً فكريّاً إلى هذا الحدّ لتكون لديه هذه النظرة؟! فكيف تسمّى الحكومة، التي تحرّض على الفساد وتناهض الدين وقد فقدت أجزاء واسعة من أراضيها، شيعيّة؟! أمّا الحكومة التي لم تفقد شبراً واحداً من أراضيها، طيلة ثماني سنوات من دفاعها المقدّس، لا تكون حكومةً إسلاميّةً شيعيّة!

ولذا، حينما يدور الحديث عن الاستبداد الديني، يجب أن يكون ناجماً وصادراً عن الدين حقّاً، لا أن يكون تفسيراً واجتهاداً فرديّاً ثمّ يُنسب إلى الدين، ويغدو مصداقاً لأولئك الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، وهذا هو استبداد التدينّ المنافق.

فالتدينّ الاستبدادي يعني التدينّ المنافق، أمّا الاستبداد الديني فهو ممتنعٌ ومحال، وليس له وجودٌ خارجي على أرض الواقع بكلّ ما تحمله الكلمة من معنى.

المراد من الاستبداد الديني في كلمات العلماء

لقد عرّف الشيخ المحقّق محمد حسين النائيني الاستبداد الديني في كتابه "تنبيه الأئمة و تنزيه الملة" قائلاً: إنّهُ رغباتٌ شخصيّة، يصوّره بعض من يرتدي لباس رجال الدين على أنّه دين، ويفرضون على الشعب الجاهل بعقيدته ودينه

اتباعهم، وهذه التبعية والطاعة تُعدّ من مراتب الشرك بذات الأحد لعدم استنادها إلى حكم إلهي.

وقد روى ابن حنظلة عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «أنظروا إلى مَنْ كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا... فارضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً. فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما بحكم الله قد استخفّ وعلىنا ردّه، والرادُّ علينا الرادُّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله»^(١).

فمثل هذا الإنسان له حقّ الولاية، وطاعته تقوم على طاعة الإمام وطاعة الله تعالى. وبناءً على ما ورد، فإنّ الاستبداد الديني، حسب رأي المرحوم النائيني، عبارة عن وجهة نظر استبدادية وتعسّفية لشخصٍ متدين، ويعني بها الحالة الأولى من الاستبداد. وقد اعتبر آية الله النائيني رجل الدين مثلاً بارزاً لذلك الفرد الذي يرتدي لباس علماء الدين ويستند إلى غير ما جاءت به الأحكام الإلهية. وفي هذا الإطار، إذا واجه واحدٌ من علماء الدين غطرسةً وعنجهيةً أميركا وإسرائيل مستنداً إلى الآية: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾^(٢)، وتصدّى لهما بقوة، فهل يُسمّى مثل هذا استبداداً؟ إذن، لا ينبغي الخلط بين الاستبداد والقوّة والقدرة؛ ولذا يجب أن تتمتع القدرة في الإسلام بالشرعية، ومادامت تستند إلى

(١) الحُرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٩.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٦٠.

الأحكام الإلهية، فهي مصداق لـ "حَكَمَ بحكمنا". وإن كانت غير ذلك، فهي "في حدّ الشرك بالله" وفقاً لما رواه عمر بن حنظلة، وحسب تعبير العلامة النائيني، هو من درجات الشرك في طاعة الله.

وقد يتحقّق الشرك في مرحلة التشريع أو التقنين، فالمشرّع الذي يُقنّن وفقاً لإرادة الشعب ليس مستبداً، ولكن إذا كانت تلك القوانين لا تستند إلى الأحكام الإلهية فهي شرك.

أمّا في المجتمع الإسلامي الذي قَبِلَ فيه الناس الأحكام الإسلامية، فهنا يجب أن تكون أحكام الوالي مستندةً إلى الأحكام الإلهية، كما أمر الله نبيه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾.

ولذا، ما أشار إليه آية الله النائيني في كتابه الفقهي السياسي "تنبيه الأمة وتنزيه الملة" هو استبداد المتديّنين، وهو ما أشار إليه الكواكبي في طبائع الاستبداد، وهكذا الحال بالنسبة لفظاحل المفسّرين أمثال العلامة الطباطبائي الذي حيث يقول في هذا الشأن: «والذي اختاره الله للمجتمع الإسلامي بما أنزل عليهم من الدين الفطري الذي هو الدين القيم، هي الحكومة الإنسانيّة التي يُحفظ فيها حقوق كلّ فردٍ من أفراد مجتمعتها، ويُراعى فيها مصلحة الضعيف والقوي، والغني والفقير، والحرّ والعبد، والرجل والمرأة، والفرد والجماعة، والبعض والكُلّ على حدّ سواء، دون الحكومة الفرديّة الاستبداديّة التي لا تسيّر إلّا على ما تهواه نفس الفرد المتولّي لها، الحاكم في دماء الناس وأعراضهم وأمواهم

بما شاء وأراد، ولا حكومة الأكثرية التي تطابق أهواء الجمهور من الناس وتبطل منافع آخرين وتُرضي الأكثرية (النصف + واحد) وتضطهد الأقلية وتسخط على (النصف - واحد)».

وعلماءنا المعاصرون، حينما يستخدمون هذا المصطلح، يعنون به استبداد المتدينين؛ لأن الدين الإلهي المستمد من القرآن والسنة النبوية وأهل البيت عليهم السلام لا يمكن أن يكون استبدادياً، واجتماعهما من المحالات.

الأدلة على استحالة الاستبداد الديني

١. القرآن الكريم

قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(١). هكذا وردت حكمة بعثة الأنبياء في القرآن الكريم، فالغاية من إنزال الكتاب الإلهي والميزان الذي يرمز إلى العدل، هي ﴿لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾، أي أن يقيم الناس العدل فيما بينهم والمجتمع. وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ

الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^(١)، وهذا الخطاب موجّه إلى الناس ليأْمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر.

تشير الأدلّة إلى ضرورة وجود حاكمٍ يتولّى إدارة أمور البلاد بالقسط والعدل، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وقيم الصلاة، أي أنّ الحكومة يجب أن لا تكون سلطويّة وفرديّة أو بيد مجموعةٍ محدودةٍ معيّنة.

إنّ الله تعالى يأمر نبيّه الأعظم الذي يتسنّم منصب الحاكم الإسلامي، بالتشاور مع الناس في قضاياهم الاجتماعية الهامّة. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل يدلّ هذا الأمر على الوجوب الإرشادي أم المولوي؟

اختلفت الأقوال بين الإرشادي والمولوي، ونحن لا نريد الخوض في غماره الآن. وبما أنّ الأوامر من الأحكام الإلهيّة، فليس للناس الحقّ في التقنين؛ لأنّ هذا الأمر يختصّ بالله ولا مجال للمشورة فيها، وإنّما الأمر يتعلّق بكيفيّة تنفيذه.

وتشير آيات البيعة أيضاً إلى دور الناس في تحقيق الحكومة الإسلاميّة، ومن ثمّ استمرارها.

وكل هذه الآيات تدلّ على شعبيّة الحكومة في الإسلام وتنفي عنها فكرة الاستبداد، وقد عبّرنا عنها بالحكومة الشعبيّة ولم نستخدم مصطلح "الديمقراطيّة"؛ وذلك لأنّ للديمقراطيّة مبانٍ خاصّة، وأحياناً ترتبط

(١) سورة آل عمران: الآية ١٠٤.

بأيديولوجيات مختلفة كالليبرالية والاشتراكية وغيرهما، وقد عبّر عنها السيّد القائد بحكومة الشعب الدينيّة.

ومن الآيات التي نستطيع الاستشهاد بها لنفي الاستبداد، الآيات التي عنّف ووبّخ بها الله تعالى اليهود والنصارى، قال الله عزّ وجلّ: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾^(١). ومما لا شك فيه أنّ اليهود والنصارى لم يسجدوا أو يصلّوا ويصوموا لعلمائهم ورهبانهم، ولكن بما أنّهم أطاعوا هؤلاء إطاعة عمياء دون قيد أو شرط، بل إنّهم كانوا ينفذون الأوامر التي تعارض الشريعة الإلهيّة، ولذلك أنّب وعنّف القرآن تلك الإطاعة العمياء وغير المعقولة وعبّر عنها بالعبادة. وقد نقل عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام أنّهما قالاً: «أما والله ما صاموا لهم ولا صلّوا ولكنّهم أحلّوا لهم حراماً وحرموا عليهم حلالاً فاتّبعوهم وعبدوهم من حيث لا يشعرون».

إنّ الولاية في الحكومة الإسلاميّة هم منفذو الأحكام الإلهيّة، ولذا لا يمكنهم أن يغيّروا الأحكام وفقاً لميولهم ورغباتهم، وامتنال الناس للحاكم يتحدّد في إطار الشريعة، ولذلك سُدّت جميع المنافذ في وجه الاستبداد.

٢- الروايات

هنالك رسائل متعدّدة لأمر المؤمنين عليه السلام بعثها إلى عماله وأكّد فيها على احترام حقوق الإنسان والمجتمع وإصلاح الرعايا، وهي خير دليل على اهتمام الحكومة الإسلامية بطبقات الشعب. وإليك نماذج من ذلك، حيث يخاطب الإمام عليه السلام مالكا الأشر قائلًا له: «...ولا تقولنّ إنّي مؤمّرٌ أمّر فأطاع، فإنّ ذلك إدغالٌ في القلب ومنهكةٌ للدين وتقرّبٌ من الغير»^(١). وفي مقام آخر يقول: «فلا تكلموني بما تُكلّم به الجبارة، ولا تتحفّظوا منّي بما يتحفّظُ به عند أهل البادرة، ولا تحاطوني بالمصانعة، ولا تظنّوا بي استتقالاً في حقّ قيل لي، ولا التماس إعظام نفسي، فإنّه من استتقل الحقّ أن يُقال له أو العدل أن يُعرّض عليه، كان العمل بهما أثقل عليه. فلا تكفّوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل، فإنّي لستُ في نفسي- بفوق أن أخطئ، ولا آمنُ ذلك من فعلي إلّا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملكُ به منّي؛ فإنّما أنا وأنتم عبيدٌ مملوكون لربّ لا ربّ غيره، يملك منّا ما لا نملك من أنفسنا وأخرجنا مما كنّا فيه إلى ما صلّحنا عليه، فأبدلنا بعد الضلالة بالهدى، وأعطانا البصيرة بعد العمى»^(٢).

وحينما نرى رسائل نبيّ الرحمة صلّى الله عليه وآله إلى الملوك والرؤساء، نلاحظ أنّه يدعوهم إلى الإسلام، وأساس الإسلام التوحيد والعدل. فالعدل في مفهومه الصحيح هو

(١) نهج البلاغة: كتاب ٥٣.

(٢) نهج البلاغة الخطبة ٢١٦.

«إعطاء كل ذي حق حقه» و «وضع الشيء في موضعه»، بينما في الاستبداد لا يوجد للآخرين شيء اسمه الحق.

توجد روايات كثيرة تؤكد على انتخاب الوالي المتقي والعاقل، وهذا يعني أن الحاكم الذي يفقد هذه الأوصاف حكومته غير شرعية. قال رسول الله ﷺ: «إنّ الرئاسة لا تصلح إلّا لأهلها، من دعا الناس إلى نفسه وفيهم من هو أعلمُ منه، لم ينظر الله إليه يوم القيامة»^(١). وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «أيها الناس إنّ أحقّ الناس بهذا الأمر أقوامهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه»^(٢).

٣- سيرة المعصومين عليه السلام

إنّ السيرة التي اتّخذها رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام في فترة حكومتها تُظهر مدى عنايتهم بدور الناس في قضايا المجتمع، وتجنّب جميع أنواع التعسف والاستبداد. روي عن الإمام الحسين عليه السلام أنّه قال: «إنّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ رأى سلطاناً جائراً مُستجلاً حَرَمَ الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لِسُنّة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان فلم يُعَيَّرْ عليه بفعلٍ ولا قول، كان حقّاً على الله أن يُدخله مدخله، ألا وإنّ هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد وعطلوا الحدود واستأثروا بالفيء، وأحلّوا حرام الله

(١) المفيد، محمد بن محمد النعمان، الاختصاص ص ٢٥١.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ١٨٣.

وحرّموا حلاله، وأنا أحتقّ من غير^(١). لقد وقف في وجه حكومة طاغية مستبدّة تعسّفيّة غير شرعيّة، وقاوم وصمد في وجه الجور والاضطهاد لكيلا يتم إرساء أسس الاستبداد في الإسلام. وكذلك الحال حينما واجه الإمام الرضا عليه السلام المأمون العباسي، وهكذا سائر الأئمّة المعصومين عليهم السلام، حيث تتجسّد معارضتهم للحكّام المستبدّين بمواقفهم ضدّ الطغاة، ولذا نرى أنّهم استشهدوا جميعاً على أيدي أولئك الظلمة المستبدّين.

٤. مفهوم الولاية يعارض الاستبداد

يُستخدم مفهوم الولاية الإلهيّة ضدّ الاستبداد، فالولاية في اللغة تعني تلك العلاقة التي لا تنفصم أصرتها بين الولي والأئمّة. فحينما يتمّ لفّ خيطين بطريقة لا يمكن عزلهما عن الآخر بسهولة، يُطلق على حالتهما في العربيّة بالولاية، وهي مأخوذة من ولي يلي، بمعنى تتابع الشيء من غير فصل. فالولاية تعني الاتّصال والارتباط والقرب بين شيئين بحيث لا يوجد بينهما فاصل، وهذا الاتّصال بين الاثنين يتطلّب القرب والدنوّ بين الاثنين. فالعلاقة بين الولي والأئمّة متماسكة وغير قابلة للانفصام، وهذه العلاقة لا تنفصل، أي أنّ حسن المعاشرة والسلوك يكمن في مفهوم الولاية.

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، ج ٥، ص ٤٠٣.

الروايات الدالة على مسaire حكام الجور ومداراتهم

هناك شبهة تُثار وهي أن بعض الروايات تُشير إلى ضرورة المداراة مع الحكّام الظلمة، منها هذه الروايات؛ قال الإمام الصادق عليه السلام: «مَنْ تعرّض لسلطانٍ جائرٍ فأصابته منه بليّة لم يؤجر عليها ولم يُرزق الصبر عليها»^(١). وقال الإمام الكاظم عليه السلام: «يا معشر الشيعة، لا تُدَلُّوا رقابكم بترك طاعة سلطانكم، فإن كان عادلاً فاسألوا الله إبقائه، وإن كان جائراً فاسألوا الله إصلاحه»^(٢). والجواب إن هذه المجموعة من الروايات مرتبطة بحالات تضارب الأحكام أو التقيّة وما شابه ذلك، وهي من باب الأحكام الثانوية، ولا يمكن إصدار أحكامٍ عامّة بناءً عليها. إنّ نقاشنا حول الاستبداد الديني، وطبقاً للأحكام الأوليّة لا الثانوية، مغايرٌ للشريعة الإسلاميّة، وأمّا المداراة مع الحاكم المستبدّ يمكن إدراجها في إطار الأحكام الثانوية وظروفٍ خاصّة. هذا كلّ ما أراد أن يقوله المرحوم النائيني في كتابه "تنبيه الأئمة وتنزيه الملة"، وللأسف الشديد نرى البعض ينقل بعض العبارات الانتقائيّة عنه ويترك القسم الآخر.

يُستشفّ من كلام المرحوم النائيني أنّه يوجد في عصرنا نوعان من الحكومة يمكن تحقيقهما، الأوّل: في عصر الغيبة، فتكون الولاية للفقهاء المجتهدين الجامعين للشرائط. يقول: «إنّما من ثوابت مذهبنا نحن الإماميّة في عصر الغيبة ويجب

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، ج ٧٥، ص ٣٧٢.

(٢) المصدر السابق، ج ٧٥، ص ٣٦٩.

الاهتمام بها، لأنَّ (الوظائف الحسيّة) قد أكلها الشارع في عصر - الغيبة إلى الفقهاء الجامعين للشرائط، إذ إنّ حفظ بيضة الإسلام وانتظام المجتمع الإسلامي وضرورة بقائه من أهم القطعيّات في مذهبنا. وعليه، فإنّ حضور عموم النوّاب في عصر الغيبة للقيام بالأُمور المذكورة هي من ثوابت المذهب. فحينما يتعدّز تشكيل حكومة الفقيه الجامع للشرائط، يبقى الخيار بين اثنين؛ إمّا حكومة القاجار التعسّفية وإمّا الحكومة الدستوريّة المشروطة. يقول الشيخ النائيني: لقد ارتكبت الحكومة الدستوريّة ظلماً وهو أنّها اغتصبت السلطة من ولاية الفقيه، لكنّها لم تغتصب حرّيّة الشعب. أمّا الحكومة التعسّفيّة المستبدّة فغصبها مضاعف؛ لأنّها اختلست الولاية من الفقيه، وكذلك اختطفّت حرّيّة الشعب. ومن الطبيعي أن يكون ضرر الشرّ الواحد أقلّ وأهون من الشرّين. والذي اختاره المرحوم النائيني فيما يخصّ الحكومة الدستوريّة المشروطة هو من باب الأحكام الثانويّة لا الأوّليّة.

كان الشيخ فضل الله النوري أوّل من نادى بتأسيس العدالة قبل أن يختلف مع الشيخ النائيني، ثمّ اقترح المشروطة المشروعة، لكنّه حينما رأى أنّ هذه الحركة الدستوريّة ليست مطابقة للشريعة الإسلاميّة وترفض مطابقتها مع الشريعة، قام بمواجهتها وقال: «إنّ حكومة المشروطة أكثر ضرراً من حكومة محمّد علي شاه». وهذا لا يعني أنّه دافع عن الحكومة القاجاريّة. إنّ كلا الرجلين الفاضلين لم يدافعا عن المشروطة أو القاجاريّة وفقاً للأحكام الأوّليّة، وإنّما كان حديثها

حسب الأحكام الثانويّة. وجديرٌ بالإشارة أنّه حينما تسلّم الدستوريون مقاليد الحكم أوجدوا استبداداً تعسفياً أشدّ من حكومة محمد علي شاه، ولذا حينما حدث ما حدث من الديكتاتوريّة في عهد هؤلاء، قال المرحوم النائيني: «أردنا أن نصنع من العنب خلّاً فصار خمراً». لذلك أمر الشيخ بجمع كتاب "تنبيه الأئمة وتنزيه الملّة"، وأحياء منذ زمن ليس بالبعيد المرحوم آية الله الطالقاني.

لا أحد من مشايخنا العظام يقبل الاستبداد الديني، لا بلحاظ الفقه السياسي ولا بلحاظ الفلسفة السياسيّة، ويرفضون ذلك لأنّه مغايرٌ للشرعية الإسلاميّة، إلّا في ظروفٍ خاصّة ومن باب الأحكام الثانويّة. مثلاً، في زمنٍ يدور الأمر بين الأهمّ والمهمّ وإذا تعسّر على الإنسان القيام بالعمل الأكمل، فلا يسقط عنه الأقلّ درجة. وإذا عجز عن فعل الكلّ لا يسقط عنه فعل البعض. وقد استخرجوها من قواعد الميسور، وتضارب الأحكام، والأهمّ والمهم.

إنّ مدّعي التنوير والثقافة يعتبرون حكومة الجمهوريّة الإسلاميّة حكومةً مستبدّة وسلطويّة؛ لأنّها لا تواكب الدكتاتوريّة الحديثة وترفضها. وهذا هو النموذج نفسه الذي زعمه مثقفو عصر - الدستوريّة وخدعوا الشعب به، ثمّ أصبحوا أكثر السلطات استبداداً فأبادوا جميع خصومهم، ولم يرحموا أنصارهم أيضاً. كما اغتالوا الشيخ فضل الله النوري والبهبهاني والطباطبائي. وهكذا كان الصحفيّون، الذين كانوا في البداية من أنصار المشروطة ثمّ قاموا بانتقادها بعد الذي حدث.

وقد بلغ الاستبداد ذروته حتّى أصبح الشعب يرجّح حكومة رضا شاه السلطويّة، بل وإنّ الناس وبعض العلماء قد لا ذوا به، والسبب وراء ذلك أنّهم رأوا أنّ هذا الاستبداد الدستوري أسوء من أي سلطويّة ملكيّة. والآن أنت ترى أنّ من ينتقد أفكار هؤلاء المنوّرين، يواجه بكبتٍ شديد ومحاولة إسكاته وكسر- قلمه، رغم أنّ هذا الناقد من الجماعة نفسها التي تزعم التنوير والثقافة، فهم لا يحتملون النقد بتاتاً، وحالما تنتقدهم يهاجمونك بمفرداتٍ بذيّة. وفي المقابل، ترى الكثير من النقد يوجّه إلى كلام المرشد الأعلى!

أستطيع أن أذكر لكم العديد من الكتب في نقد ولاية الفقيه والتي طُبعت في الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران. لقد طُبعت الكتب ولا تزال تُطبع في نقد إثبات وجود الله، وبإذنٍ وترخيصٍ من وزارة الإرشاد. وهناك في الحوزة العلميّة فئةٌ قليلة ترصد لما يقوله السيّد القائد، فما يتحدّث بحديثٍ إلّا وسارعوا إلى نقده، وكأنّهم أقسموا على ذلك. وأمّا نقدهم فعادةً ما يأتي ضعيفاً يفتقر إلى الأسس الفقهيّة والعلميّة. فكتبُ هؤلاء تُطبع، ورغم ذلك يزعمون أنّهم يعانون من الدكتاتوريّة وفقدان الحرّيّة. ولا أدري هل بقي شيءٌ إلى الآن لم يقوموا به، أو لم يتحدّثوا عنه؟ فإذا كانوا يقصدون من الحاكم المستبد هو مواجهته العدوّ بصلاية، فهذا شيءٌ إيجابي لا علاقة له بالاستبداد.

لقد تحدّثنا عن الاستبداد، وبينّا معالمه، وعليه اتّضح أنّ حكومة الإمام الراحل والسيّد القائد أبرز نموذجين لحكومة الشعب الدينيّة.

الاستبداد البنيوي الحديث

نواجه اليوم في العالم استبداداً بنيوياً خفياً ومقنعاً، ولكي تتضح الفكرة نذكر نموذجاً لذلك:

انظروا إلى الوثيقة ٢٠٣٠ وسند FATF، وغيرهما من الوثائق، وستلاحظون أنّ الولايات المتحدة الأميركية تريد فرض أفكارها وأطرها وقوانينها على سائر دول العالم بعنجهية، وبطريقتها الخاصة؛ أنا أدفع نفقات الأمم المتحدة؛ لذا يجب أن تكون القوانين في صالحها، ثم تطلق عليه اسم "النظام العالمي الجديد". ومتى شئت تهاجم فيتنام، وتلقي قبلة ذرية على اليابان، وتغزو العراق، وتهاجم ليبيا مع الناتو وتدمرها، وتحاصر الشعب اليمني حصاراً خانقاً لتقتله جوعاً وتحرمه من الدواء، وتدافع عن الوهابية السلفية السعودية وعن داعش، ثم تسمي ذلك: "العدل العالمي والنظام العالمي الجديد". إنّ هذا استبدادٌ بنيوي حديث؛ فدكتاتورية اليوم ليست فردية، وإنّما تبلورت بطريقة بنيوية. وللأسف يتم تطبيق بعض هذه الإملاءات في بلادنا، وينادي بعض الذين يديرون السلطة التنفيذية بالتفاوض معهم لنوقع على مثل هذه الصياغات الدكتاتورية، وهذا ما تمنع منه أدلة نفي السبيل حسب قواعدنا الفقهية.

الولاية المطلقة لا الحكومة المطلقة

حجة الإسلام والمسلمين مهدي أبو طالب^(١)

مقدمة

من المباحث المهمة المتعلقة بالحكومة الدينية، وعلى وجه التحديد، موضوع إطلاق ولاية الفقيه، وكما نُعبر عنها بالولاية المطلقة، حيث إنّ هناك من ينسب إلى ولاية الفقيه الدكتاتورية والاستبداد، ويصفها بالحكومة المستبدّة، ويشبّهها بالدولة المطلقة^(٢) التي يجري الحديث عنها في الأدبيّات السياسيّة الغربيّة.

(١) عضو الهيئة العلمية في معهد الإمام الخميني (ره) للتعليم والبحوث وحاصل على شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية ومضافاً إلى دراسته الحوزوية له مشاركات علمية متنوعة وفي مجالات مختلفة وقد ألّف أربعة كتب، وبلغت مقالاته ما يزيد على العشرين مقالة علاوة على المؤتمرات والندوات ونحو ذلك.

(٢) الدولة المطلقة شكّل من أشكال الحكم تركز فيه كل السلطات بطريقة غير محدودة، ودون ضوابط أو توازنات بيد الحكومة. فتكون للحاكم سلطة مطلقة (ومن هنا اشتق هذا الاسم)، دون محاسبة له على أفعاله، ولا يوجد أي نوع من المعارضة القانونية أو الانتخابية لحكمه. ويُعتقد أنّ أوّل حكم مطلق حديث موجود بشكل أساسي كان في دول أوروبا الغربيّة مثل: إسبانيا وبروسيا والنمسا وفرنسا وإنجلترا وروسيا. وبلغت الدولة

وحتى نبيّن هذه المسألة جيّداً، يجب أن نُبيّن أولاً المقصود بالولاية المطلقة للفقيه، وبعد ذلك نأتي إلى توضيح العلاقة بين ولاية الفقيه المطلقة والدولة المطلقة، ثم نردّ على بعض الشبهات التي أُثّرت في هذا الصدد.

أولاً: إنّ كلمة الولاية نفسها في عبارة "ولاية الفقيه" قد تُوهم بوجود نوع من الاستعلاء لدى الولي، ومردّد هذا الوهم إلى ما يرد في الأبحاث الفقهيّة، من أنّ الولي هو الذي يتولّى أمر الغائبين والقاصرين والسفهاء والجهلة، وهذا ما أوهم البعض ليتصوّر أنّ ولاية الفقيه تعني أنّ الناس ليسوا سوى جماعةٍ من الجهلة والسفهاء، ممّا جعلهم يحتاجون إلى فقهاء وعلماء يُدبّرون شؤونهم، كما صرح البعض. وهنا يجب أن نتفطّن إلى أنّ المراد من الولاية في (ولاية الفقيه)، هو الولاية التشريعيّة، والتي تعني أنّ الولي يملك الحقّ في إصدار الأوامر والنواهي والأحكام، وهذا الحق يستلزم أحياناً التصرّف في أموال الناس وأعراضهم وحياتهم. وهذا الحق الذي يتمتّع به الحاكم يشكّل أساس الحكم وركيزته في جميع أنواع الحكم، بمعنى أنّ الحاكم، كيفما كان شكلُ حكمه، يجب أن يملك الحق في إصدار الأوامر والنواهي والأحكام، وسنّ القوانين؛ لأنّ فلسفة الحكم تكمن في سنّ القوانين وتطبيقها بغية توفير الأمن والنظم العام في المجتمع، ومن ثمّ إيصال المجتمع إلى الأهداف المنشودة وتحقيق المصالح العامّة. وعلى هذا، فإنّ

المقصود من الولاية في (ولاية الفقيه) هي الولاية نفسها التي يمارسها كل الحكام ولا تختلف عنها؛ وبعبارة أدق: الحق في إصدار الأوامر والنواهي وفي إصدار الأحكام، وفي تولي شؤون المسلمين وأمورهم أيضاً.

ففي الأنظمة الملكية مثلاً، كانت الأوامر والنواهي تصدر من الملك والسلطان، وفي الأنظمة الديمقراطية تصدر هذه الأوامر والنواهي من رئيس الجمهورية الذي ينتخبه الناس. وبهذا، تبين أن امتلاك الحاكم الحق في إصدار الأوامر والنواهي من مستلزمات الحكم، وكل الحكومات، بدءاً من أكثرها استبدادية ووصولاً إلى أكثرها ديمقراطية تقرّ بهذا الأمر؛ فلا ينبغي أن تُفسّر الولاية من المنظور الفقهي.

هذا مع أن هناك نقاطاً مشتركة بين المعنيين: المعنى الفقهي للولاية والمعنى الثاني، أي الولاية التشريعية. فعلى سبيل المثال: من حق الحاكم أن يتصرّف في الأموال المجهولة المالك، وأن يتولّى أمر القاصر الذي لا يستطيع أن يدبّر أموره، وأن يتصرّف في الأموال التي لا وريث لها، وهذا الحق يملكه جميع الحكام في العالم.

إذن، فأصل الحكم والحكومة يتركز على تولي شخص أو مؤسسة لشؤون الناس، وتوفير الأمن لهم، وبسط النظم والنظام في المجتمع.

الولاية تفويضُ صلاحيّاتٍ لا تسلّط

ما يجب معرفته هنا هو أنّ الولاية لا يجبُ تفسيرُها بمعنى يفيد التسلّط والتجبر، إذ لا يخفى أنّ من مستلزمات الحكم تفويضُ صلاحيّاتٍ خاصّة إلى الحاكم تفوق الصلاحيّات المألوفة؛ لأنّه إذا لم يتمتّع بنحوٍ من السلطة فلا يمكنه تطبيق القانون، ولن يتمكّن من تنظيم المجتمع وإعادة الحقّ إلى صاحبه. ومن هنا، نفهم قيمة اعتبار السلطة من مستلزمات الحكم، بحيث لا يمكن سلبها عن الحاكم، فإنّه حتّى أكثر الحكومات ديمقراطية تحتاج إلى القدرة والسلطة لتسيير أمور المجتمع. وهذا ما نراه اليوم في جميع نماذج الحكم وأشكاله في العالم، إذ حتّى الحكومات الديمقراطية تضطر إلى التصرّف في أموال الناس وأعراضهم وحياتهم، وهذا من مستلزمات الحكم، لكنّ الموضوع المختلّف عليه هنا هو منشأ هذا الحق الذي يتمتّع به الحاكم. وهذا ما كان يجب أن نتطرّق إليه بخصوص كلمة الولاية، فربّما يؤهّم مفهوم كلمة الولاية المطلقة معنى الاستبداد أكثر من معنى الولاية المجرّد عن قيد المطلقة؛ خاصّة وأنّ هناك مفهوماً مشابهاً في الأدبيّات السياسيّة الغربيّة وهو الدولة المطلقة، ممّا يجعل البعض يتصوّر أنّ الولاية المطلقة هي نفس الدولة المطلقة.

الولاية المطلقة والدولة المطلقة

يجب هنا أن نسلّط الأضواء على التمايز والتفاوت بين هذين المفهومين:

إنَّ الولاية المطلقة تقابل الولاية المقيَّدة في الفقه، وتعني أنَّ الفقيه يتمتّع - باعتباره حاكماً لدولة إسلامية - بكافة الصلاحيّات والسلطات التي كان يتمتّع بها الأئمة المعصومون عليهم السلام. وليس المقصود بالمطلقة عدم خضوع ولاية الوليّ الفقيه لأيّ قيد أو شرط، وإنّما تعني تتمتّع الوليّ بكافة الصلاحيّات التي كان يمتلكها الأئمة عليهم السلام، وفي مقابلها تأتي الولاية المقيَّدة التي تمنح الوليّ الفقيه بعض تلك الصلاحيّات التي كان يمتلكها الأئمة عليهم السلام، والملاحظة الجديرة بالاهتمام هنا هي أنّه حتّى الولاية المطلقة لا تشمل كافة الصلاحيّات، فقد ذهب الإمام الخميني رحمته الله - باعتباره الشخصية التي توسّعت في بيان هذا الموضوع وإن تطرّق إليه فقهاء آخرون - إلى القول بما أسلفنا ذكره بخصوص الولاية المطلقة، قائلاً بأنّ الوليّ الفقيه يتمتّع بكافة الصلاحيّات التي يتمتّع بها الأئمة إلاّ ما خرج بالدليل. ومن تلك الموارد المستثناة عن القاعدة هو الجهاد الابتدائي، فليس من حقّ الوليّ الفقيه الإعلان عن الجهاد الابتدائي. وعلى هذا، فلا تعني الولاية المطلقة منح كافة الصلاحيّات والسلطات للوليّ الفقيه.

أمّا سبب الاختلاف الذي حصل في هذا الصدد فيعود إلى عمليّة الاستنباط من الأدلّة الموجودة بخصوص ثبوت الولاية بين من يقبلها ومن يردّها. ونعود ونقول بأنّ الولاية المطلقة لا تعني عدم خضوع الوليّ الفقيه لأيّ قيد أو شرط، فحتّى من يعتقدون بالولاية المطلقة يقيّدونها بقيود معيّنة. على سبيل المثال، صلاحيّات الوليّ الفقيه وسلطته محدودة بإزاء الشؤون الخاصّة بالناس، بمعنى أنّ

الولي الفقيه، وفقاً لنظرية الولاية المطلقة، ليس من حقه أن يتدخل في الشؤون الخاصة، وإنما من حقه فقط أن يتدخل في الشؤون العامة المتعلقة بالحكم.

حدود الإطلاق في الولاية

لقد حصر الإمام الخميني عليه السلام الولاية المطلقة في الشؤون العامة والخاصة بالحكم، فقال إنَّ الوليَّ الفقيه يمتلك الصلاحيَّات نفسها التي كان يمتلكها الأئمة المعصومون عليهم السلام، ثمَّ يذكر مثلاً في هذا الصدد بأنَّه إذا كان من حقِّ الإمام عليه السلام أن يُقيم الحدَّ على مجرمٍ ما، فمن حقِّ الوليَّ الفقيه أيضاً أن يفعل ذلك بخصوص الزاني والزانية ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾^(١). وهنا لا يختلف الأمر بأنَّ ينفذه الإمام أو الحاكم الفقيه، إذ كلاهما يشتركون في هذا الحق. وإذا كان من حقِّ الإمام عليه السلام أن يحكم على القاتل بالإعدام، على سبيل المثال، فإنَّ الفقيه أيضاً يملك هذا الحق. ولكن يجب هنا أن نلتفت إلى أنَّ الشؤون الخاصة بكلِّ فرد، إذا ارتبطت بالشؤون العامة وشؤون الحكم، فسوف تتفي عنها صفة الخصوصية وتأخذ طابعاً عاماً. من باب المثال: إذا أمر الولي الفقيه شخصاً ما أن يُطلق زوجته، فهنا يكون الفقيه قد تجاوز صلاحيَّاته، إذ لا يجوز له أن يتدخل بالشؤون الخاصة للأفراد، إلا إذا ارتبط ذلك بشؤون الحكم، كما لو كان زواجهما يضرُّ بالشؤون الخاصة بالحكم. على سبيل المثال: إذا تبين أنَّ زوجة مسؤولٍ رفيع

(١) سورة النور: الآية ٢.

المستوى تعمل مع إحدى منظّمات التجسّس العالميّة، فحينئذٍ يجوز للوليّ الفقيه أن يأمر ذلك المسؤول بأن يُطلق زوجته.

مّا تقدّم تبين أن الولاية المطلقة تنحصر في الشؤون العامة، هذا أولاً، وثانياً تنحصر الولاية في الأمور التي لم يستثنها الإمام المعصوم عليه السلام، حيث إنه إضافة إلى هذه القيود، هنالك قيودٌ أخرى تقيّد الولاية المطلقة حتّى في الأمور التي تدخل ضمن صلاحيّات الولي الفقيه، والتي لم يرد دليلٌ خاصٌّ على نفيها.

مميّزات حكومة الولاية المطلقة

مع بيان القيود والاستثناءات، يظهر الفرق جلياً بين الولاية المطلقة والدولة المطلقة، فمما يميّز الحكومة المطلقة عن الدولة المطلقة هو اقتران الحكومة القائمة على ولاية الفقيه بمشاركة الناس وقبول الناس بها، وهذا ما يُعبّر عنه بالمقبوليّة العامة أو المصداقيّة، وهو ما تنصّ عليه الرواية المنقولة عن أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال:

«لولا حضور الحاضر وقيام الحجّة بوجود الناصر.... لألقيتُ حبلها على غاربها»^(١).

بهذه الرواية، قد رهن الإمام علي عليه السلام تولّي الحكم بالمقبوليّة والمصداقيّة وموافقة الناس على ذلك قائلاً إنه ما دامت الحاجة قائمة وما دام هناك من

(١) نهج البلاغة.

ينصرني فيمكنني أن أتولّى الحكم. والمعيار في تشخيص هذه المصادقيّة وموافقة الناس وحضور الحاضرين، كما ورد في الرواية، هو وجود عددٍ كافٍ من الأنصار، فإذا اجتمع لدى الإمام أو الفقيه ما يكفي من الأنصار والموالين بحيث تسنّى له من خلاهم أن يبنّي دولةً أو حكومة، فحينئذٍ تحصل على المصادقيّة المطلوبة. كما أنّ تمتّع الحكم بالمصادقيّة لا يعني بالضرورة موافقة الأغليّة على تشكيل الحكومة، وإنّما يكفي في ذلك عدم معارضة الأكثرية لها، بحيث لا يقفون في وجه الحاكم فتُسفك الدماء ويقتل الناس وتُزهق الأرواح، إذ وقتها لا يجوز للفقيه أو الإمام أن يتولّى الحكم.

دور الأكثرية في حكومة الولاية المطلقة

على ما تقدّم، يتبيّن أنّ معارضة الأكثرية لتشكيل الحكومة والدولة من قبل الوليّ الفقيه أو الإمام لا تُسقطُ عنه ذلك الواجب. فمثلاً إذا وافق ٤٠٪ أو ٣٠٪ أو حتّى ٢٠٪ من الناس على حكم الفقيه، بينما ظلّت النسبة الباقية على الحياد، أو لم تُبدِ أية معارضة، فحينئذٍ لا شيء يمنع الفقيه من تأسيس الدولة طالما أنّ هنالك مقبولة ومصادقيّة، والأجواء مهيةً لحكم الإمام والفقيه، فيمكن للفقيه والحاكم أن يشكّل حكومته، وذلك فيما إذا كان الحاكم على حق. وعليه، فإن المعيار في المصادقية هو وجود الأنصار للإمام والفقيه. فالناس الذين تهافتوا على

بيت أمير المؤمنين عليه السلام وطالبوه بتوليّ الحكم لم يكونوا يشكّلون الأکثرية، بل كانوا أقلية.

ولا بأس أن نلفت إلى نقطة، وهي أنّه حتّى الحكومات الديمقراطية، التي تدّعي أنّها تقوم على رأي الأکثرية، ليست قائمة على الأکثرية في الواقع، إذ إنّ أغلب الحكّام الذين تمّ انتخابهم عبر صناديق الاقتراع وعبر التصويت، لا يتمتّعون إلاّ بموافقة الأقلية في المجتمع، بينما تعارضهم الأغلبية. على سبيل المثال، بما أنّ المجتمعات الديمقراطية تحدّد الحد الأدنى لعمر الناخبين بما يتراوح بين ١٦ سنة إلى ١٨ سنة، فإنّ ثلث المجتمع يُحرم من التصويت ويبقى ثلثان، ولكي يفوز المرشّح بالانتخابات، فإنّه يحتاج إلى أكثر من نصف الأصوات، هذا طبعاً إذا شارك جميع الناخبين في التصويت والانتخاب، وأنتم تعرفون أنّ نسبة المشاركة في الانتخابات عادةً ما تتراوح بين ٣٠٪ إلى ٤٠٪ فقط، وقد تصل في أحسن الحالات إلى ٥٠٪. فعدد الناخبين يشكّل ثلثي الشعب، ومن هذين الثلثين يشارك نصفهم فقط في الانتخابات عادة. فإذا حصل المرشّح على ما يزيد على النصف بصوت واحد، اعتُبر هو الفائز بالانتخابات. فلو فرضنا أنّ عدد السكان في بلد ما ٣٠٠.٠٠٠ نسمة، سيكون عدد الناخبين فيه ٢٠٠.٠٠٠، وإذا شارك ٦٠٪ منهم في التصويت، فإن عدد الذين سيُدلون بأصواتهم يكون ١٢٠.٠٠٠، وإذا حصل المرشّح على ٦١.٠٠٠ صوت سيفوز

بالانتخابات. وحتى لو حصل المرشح على أصوات جميع الناخبين، فإنه لا يتمتع بموافقة نصف الشعب، وإذا صوّت له ٦١٨٠٠٠٠٠ فهذا يعني أنّ المرشح قد حصل على خمس عدد السكان فقط. وقد يرتفع هذا العدد، في أحسن الحالات، إلى ٣٠٪ فقط، ويندر أن تصل هذه النسبة إلى ٤٠٪. أمّا النسبة المتبقية، فإنّها لا تشارك في التصويت، أي أنّها تقف على الحياد تجاه المرشح المنتخب، أو أنّها تُبدي معارضتها للرئيس المنتخب؛ ومع ذلك يمنح حتى المعارضون المرشح المنتخب الحق بأن يحكم الجميع. وبناءً على هذا، حتى الحكومات الديمقراطية لا يتمتع الحاكم فيها بموافقة الأغلبية، وإنّما يُكتفى بعدم معارضة الأغلبية للحاكم. فإذا خرج عددٌ من الناس، في الدول الديمقراطية، في مسيرات احتجاجية ضدّ الحاكم، فإنّ ذلك لا يؤثر على الحكومة، وهذا ما رأيناه في كثيرٍ من الدول بما فيها فرنسا.

انتفاء وجوب القيام بالحكومة

إذن، يحتاج الحاكم، سواءً أكان إماماً معصوماً أم فقيهاً، إلى المقبولية والمصادقية وموافقة الشعب. ولا يخفى عليكم أنّه لو لم يقبل الناس الحاكم الحقّ والمُحقّ، فإنّهم يكونون قد عصوا ربّهم وسعاقبهم الله على ذلك، وأمّا إذا لم يقبل عددٌ كافٍ منهم الحاكم المحقّ المؤهل، فإنّ وجوب تشكيل الحكومة يسقط عنه، وهذا ما صرّح به معظم العلماء والمتخصصين في هذا المجال؛ كالإمام

الحميني، والسيد الخامنئي، وآية الله الجوادى الآلى، وآية الله مصباح اليزدى وغيرهم ممن ألفوا كتباً فى هذا المجال - ولاية الفقيه - حيث صرح جميعهم بأنه إذا لم يحصل الحاكم على موافقة الناس بما فيه الكفاية، فلا يجوز له أن يفرض حكمه على الناس ويشكل الحكومة؛ ولذا، فإن شرط تشكيل الحكومة هو موافقة الناس على ذلك، وقد ورد هذا المضمون فى الروايات أيضاً.

تتمة الفروق والاستنتاج

على ما تقدم ذكره، اتضح الفرق الأول بين الولاية المطلقة للفقيه والدولة المطلقة، وهو أن حكومة ولاية الفقيه المطلقة رهن بموافقة الناس عليها، بخلاف الدولة المطلقة التي لا تتوقف على موافقة الناس، ولا تعتبر موافقتهم شرطاً، لا من قريب ولا من بعيد.

والفرق الثانى بينهما هو أن الولاية المطلقة مكبلة بالكثير من القيود بخلاف الدولة المطلقة، ومن أهم هذه القيود وجوب خضوع الحاكم للأحكام الإسلامية والقانون. فالولي الفقيه يجب أن يخضع للقانون والأحكام الدينية، أي أنه محكوم بهما؛ فيجب على الحاكم فى الدولة الإسلامية أن يخضع للأحكام الأولية والثانوية، والأخرى المتعلقة بالحكومة. وحتى أولئك الذين يوسعون نطاق صلاحيات الحاكم ويمنحونه الحق بأن يتصرف وفقاً للمصالح العامة وله أن ينقض الأحكام الأولية بمقتضى - الضرورة، أو أن يفتى بحرمة شيء حلال

- ومنهم الإمام الخميني - فإنهم يُدرجون صلاحيّات الحاكم ضمن الأحكام الأوّليّة للإسلام، وبذلك تدخل كافة صلاحيّات الحاكم في دائرة وإطار الدين والشرع.

هناك آيات كثيرة تُشير إلى أنّه يجب على الحاكم أن يحكم بما أنزل الله، منها: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(١)، ويخاطب الله سبحانه وتعالى رسوله في آية أخرى قائلاً: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً﴾^(٢)، وفي ثالثة: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾^(٣)، وفي آية رابعة، يقول تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾^(٤). حيث تدلّ جميع هذه الآيات على أنّ الحاكم يجب أن يكون حكمه خاضعاً للأحكام الإسلاميّة، بينما لا يخضع الحاكم في الدولة المطلقة لأيّ قيد، وإرادته فوق كلّ اعتبار.

وهناك نقطة مثيرة للاهتمام بخصوص ولاية الفقيه، وهي أنّ الفقيه إذا أصدر حكماً معيّناً، يكون شخصه مشمولاً به أيضاً. فإذا أفتى الفقيه بوجوب الجهاد مثلاً، فإنّ هذا الوجوب يشمل هو أيضاً. وعلى هذا، فقد اتّضح أنّ

(١) سورة المائدة: الآية ٤٤.

(٢) سورة المائدة: الآية ١٠٥.

(٣) سورة الحاقة: الآيات ٤٤-٤٦.

(٤) سورة النجم: الآيتان ٣ و ٤.

صلاحيّات الحاكم في الحكومة الإسلاميّة مقيّدة بالأحكام الدينيّة والشرعيّة والقوانين.

والفرق الثالث بين الولاية المطلقة والدولة المطلقة هو أنّ الحاكم في الدولة المطلقة لا تُفرض عليه أيّة رقابةٍ من أيّة مؤسّسةٍ أو جهة، فهو يفعل ما يشاء دون رقيبٍ أو حسيب، بينما الولي الفقيه المتمتع بالولاية المطلقة تُراقبُ أعماله وتصرفاته من قبل مؤسّسةٍ معيّنة، ومن قبل عامّة الناس كذلك. وتدخل هذه الرقابة إمّا في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو النصيحة للأئمّة المعصومين عليهم السلام. وتزداد أهمية هذه الرقابة في عصر غيبة الإمام عليه السلام، حيث يُشترط على الولي الفقيه أن يتوافر على صفاتٍ معيّنة كالعدل ومعرفة الأحكام والفقاهة؛ لأنّه من الممكن أن تنتفي عنه إحدى هذه الصفات في أيّة لحظة؛ ولذلك، أصبحت الرقابة في عصر الغيبة أهم.

فالفقيه ليس كالإمام المعصوم، الذي تكون عصمته ملازمةً له حتّى نهاية عمره، إلّا أنّ توافر الولي الفقيه على الصفات المذكورة أو انتفاءها عنه هو مهمّة الخبراء، ولا يحقّ لكلّ من هبّ ودبّ أن يثبت أو ينفي صفة من هذه الصفات عن الولي الفقيه من تلقاء نفسه؛ ذلك أنّ جميع هذه الصفات، كالعدالة والفقاهة والكفاءة وحسن الأداء، لها معايير معيّنة، ولا يمكن لأيّ شخصٍ أن ينسب هذه الصفات أو ينفيها عن شخصٍ ما.

إذن، هناك مؤسساتٌ وجهاتٌ رسميَّةٌ معيَّنة في الحكومة القائمة على ولاية الفقيه تقوم بمهمَّة الرقابة على الوليِّ الفقيه، مضافاً إلى مراقبة عامَّة الناس له. وكما هو الحال في الجمهوريَّة الإسلاميَّة، فإنَّ هناك مؤسساتٌ رقيَّةٌ يُمكنُ أن نُشير إلى بعضٍ منها، مثل: ديوان المحاسبة، ولجنة المادَّة التسعين (من القانون المدني)، والأمانة العامَّة لمجلس خبراء القيادة، وهذه المؤسساتُ معنيَّةٌ بالرقابة على السيِّد القائد، وهذا عدا وسائل الإعلام التي لها دورها في المراقبة، فقد وجَّهت وسائل الإعلام ولأكثر من مرَّة انتقاداتٍ للسيِّد القائد. ومن هنا، فإنَّ الجمهوريَّة الإسلاميَّة قد أتاحَت الظروف الصحيَّة السليمة لهذه العمليَّة.

العلاقة بين الحاكم والشعب في النظام الإسلامي

حجة الإسلام والمسلمين السيد سجاد إيزدهي^(١)

مقدمة

سأتناول العلاقة التي تربط الناس بالحاكم في نظام ولاية الفقيه، وسيتمحور حديثنا حول الشبهة التالية: وهي العلاقة التي تربط الناس بالحاكم في نظام ولاية الفقيه؛ أهى علاقة حاكمٍ مستبدٍّ، أم نوعٌ آخر من العلاقة؟! أولاً ينبغي بيان هذه الشبهة، وللمزيد من توضيحها وتحديد معالمها، سوف أقدم لكم مقاربتين لهذه الشبهة، ثم أقوم بالردّ عليها.

(١) أستاذ مساعد، ورئيس قسم الفقه السياسى في المعهد العالى للعلوم والثقافة الإسلامية، وله نتائج عديدة في مجال الفقه السياسى منها المقالات التخصصية ومنها الندوة والمؤتمرات العلمية ومنها كتب المختصة بهذا المجال.

المقاربة الأولى

تختلف الحكومة الإسلامية، التي تقوم على ولاية الفقيه، عن الأنظمة السياسية الأخرى، وذلك أننا عندما نتحدث عن الأنظمة السياسية، نجد أن الأنظمة السياسية والحكومات غير الدينية إنما تقوم من أجل توفير النظام العام، بمعنى أن الهدف من إقامتها هو تنظيم المجتمع ومنع الفوضى فيه. طبعاً في هذا النوع من الأنظمة غير الدينية، لا يتدخل الحاكم في الشؤون الخاصة بالناس كالشؤون الدينية، وتقتصر مهمته على الشؤون العامة فقط لا غير. وهذا أن الحاكم لا يوجه الناس في الأنظمة غير الدينية إلى الصواب، ولا يأخذ بأيديهم إلى ما يتوافق مع فطرة الإنسان، أو أن يعتمد الدين محوراً له، وإنما تنحصر مهمته في الشؤون العامة بخلاف الأنظمة الدينية التي لا تقف على الحياد تجاه الشؤون الخاصة؛ فهي، إضافةً إلى اهتمامها بالشؤون العامة، تتدخل في الشؤون الخاصة كالدين الذي يعتنقه الناس. وهنا قد يقول البعض بأن هذا الاهتمام الذي يعيره النظام الديني لدين الناس والاهتمام بهدايتهم وتوجيههم يمثل نوعاً من الاستبداد.

المقاربة الثانية

والتي من شأنها أن تقرّب هذه الشبهة إلى الأذهان، وهي أن الحكومة القائمة على ولاية الفقيه تتحدث عن الولاية المطلقة، وقد يتصور البعض أن

معنى المطلقة هي الحرية المطلقة للفقيه، وعدم خضوعه لأي قيد أو شرط، بمعنى أن الولي الفقيه له صلاحيات تامة للتدخل في كافة الأمور والشؤون مما يؤدي إلى تقييد حريات الناس وإرادتهم. وهذا ما يجعل البعض يتصورون أن نظام ولاية الفقيه نظامٌ مستبدٌ دكتاتوري.

الشبهة والرد عليها تحليلياً

نظراً إلى هاتين المقاربتين، لا بد أن يكون ردنا أيضاً على جانبيين، إذ تارة يعود الاستبداد إلى جوهر نظام ولاية الفقيه، وتارة أخرى يعود إلى نوع حكم الحاكم وطريقته في الحكم. فهل هذه الشبهة تعود إلى جوهر ولاية الفقيه أم إلى طريقة حكم الحاكم؟!

الجانب الأول من الشبهة

يتعلق هذا الجانب بطبيعة النظام القائم على ولاية الفقيه. فهل أن جوهر نظام ولاية الفقيه هو الذي يؤدي إلى اعتباره مستبداً ودكتاتورياً، بمعنى أنه شمولي يتدخل في كافة شؤون الناس؟!

وهنا يجب أن نشير إلى أنه لا يوجد على وجه الأرض حكومة محايدة بلحاظ الناس المحكومين، بمعنى أن كل الحكومات قائمة على قيم ومبادئ معينة تحكمها، وهذه القيم والمبادئ منبثقة من يحكمون. فعلى سبيل المثال:

عندما نصّف حكومة ما على أنّها ملكيّة أو إمبراطوريّة أو جمهوريّة أو إسلاميّة، فإنّ كلّ واحدٍ من نماذج وأساليب الحكم هذه تابعٌ للقيّم والمبادئ الموجودة والسائدة في ذلك المجتمع. فعندما توصّف حكومة ما بأنّها علمانيّة، فإنّ المنطق السائد في ذلك المجتمع هو منطقُ علماني؛ وإلاّ فلا يمكن تطبيق النموذج العلماني مثلاً في مجتمعٍ تسوده القيم الدينيّة والعكس صحيح. ولذا، فإنّ الحكومات تتحرّك ضمن دائرة محدّدة، وحتى القوانين التي تسنّها تتوافق مع تلك القيم، وحتى المسؤولين، الذين يتم تعيينهم، يجب أن يخضعوا لتلك القوانين والمبادئ والقيم المتفق عليها بينهم. وعليه ليست حكومة ولاية الفقيه هي الحكومة الوحيدة القائمة على القيم والمبادئ، فكلّ الحكومات تخضع لمبادئ وأصول معيّنة وإن كانت تختلف في نطاقها، حيث إنّها قد تكون، تارةً، واسعة النطاق وأخرى ضيّقة النطاق.

وفي النظام الديني تكون الأهداف التي ترمي إليها الحكومة مشتملة على الجانبين الدنيوي والديني، أي المادي والمعنوي، طالما أنّ الإنسان في النظام الديني يسعى إلى السعادة الدنيويّة والأخرويّة، ويُفترض بالحكومة أن تكون أهدافها وفقاً لكلا الجانبين وطبقاً لمبادئ الناس. ومن هذا المنطلق، فإنّ الحكومة القائمة على ولاية الفقيه هي وسيلة لتحقيق أهداف معيّنة وإرساء قيمٍ معيّنة، وهذه القيم هي التي تحكم النظام. وبما أنّ تلك القيم قائمة على الجانبين المادّي والمعنوي، فإنّ الحكومة مكلفة بالاهتمام بكلا الجانبين.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو:

هل تبرّر هذه الأهداف تقييد حريات الناس من قبل الحكومة؟ بالطبع لا، إذ إنّ المقصود بذلك هو أنّ طريقة الحكم لدى المسؤولين قد تتصف بالمستبدّة والدكتاتوريّة، بينما جوهر النظام القائم على ولاية الفقيه لا يمكن أن يتصف بالاستبداد أو الدكتاتوريّة.

وبتعبير آخر: إنّ النظام القائم على ولاية الفقيه يهدف إلى إدارة المجتمع وتنظيمه تماماً كما هو الحال بالنسبة إلى الحكومات الأخرى، فكما أنّها لا تتدخل في الشؤون الخاصة بالناس، فإنّ النظام القائم على ولاية الفقيه أيضاً لا يتدخل في الشؤون الخاصة بالناس. بل إنّ النظام القائم على ولاية الفقيه يُدير حياة الناس، حيث يسير بهم نحو السعادة الدنيويّة والأخرويّة.

مديات تدخّل الحاكم

فيما يتعلّق بدخول الحاكم وولوجه في الشؤون الخاصة بالناس، فإنّ هنالك ثلاثة مستويات متصوّرة:

المستوى الأوّل أو المستوى العام؛ ويشتمل على حياة الناس العامّة، وفي هذا المستوى تتعارض مصالح الناس أحياناً.

والمستوى الثاني وهو الخاصّ جداً بالناس؛ كأن يقول شخصٌ ما: أنا لا أرغب في أن أصليّ، أو أرغب في أن أرثدي ثوباً معيّناً في منزلي مثلاً.

والثالث؛ حيث يُتصوّر للوهلة الأولى أنَّ الأمر يُعدُّ أمراً خاصاً لكنّه في الواقع ليس كذلك، بمعنى أنَّ هناك أموراً خاصة تؤثر في الشؤون والمصالح العامة، وعندها ينبغي على الحكومة أن تتدخل.

على سبيل المثال لبس الكمامة؛ فإنّه حتّى في الأنظمة الغربيّة، التي تمتنع عن التدخل في الشؤون الخاصة بالناس، ترى لزماً عليها بأن تُجبر الناس على لبس الكمامة، حيثُ تأخذُ الشؤون الخاصة هنا طابعاً عاماً. فالإجراءات التي تتخذها الحكومات كإغلاق بعض الأماكن العامّة، والحجر المنزلي، مع أنّها تُعتبر تدخلاً في الشؤون الخاصة، إلّا أنّها تأخذ طابعاً عاماً؛ لأنها تؤثر على المصالح العامة. وهكذا لو سُنَّ قانون لا يجوّز للسائق أن يسير بسيارته بسرعة تتجاوز ١٢٠ كيلومتراً في الساعة، علة سبيل المثال، لتأثير ذلك على المصالح العامّة. والأمر ذاته يتحقّق بالنسبة للنظام الإسلامي، فهناك شؤون خاصة تؤثر على المصالح العامّة يجب على الحكومة أن تتدخل فيها. أمّا الشؤون الخاصة، التي لا تؤثر على المصالح العامّة، فلا ينبغي للحكومة التدخل فيها.

الإطلاق في الولاية

النقطة الثانية الهامة في النظام القائم على ولاية الفقيه تتعلق بإطلاق الولاية للفقيه، حيثُ لا تعني الانفكاك عن جميع القيود كما يتصورها الكثيرون، ولا تعني أنَّ الفقيه لا يقيّد حرّيته شيء، فحتى النبي الأكرم ﷺ

لم يكن يمتلك هذا النوع من الحرية، فقد قال له الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾^(١)، وعليه، حتى النبي الأكرم ﷺ كانت حرّيته ضمن الصلاحيات التي أعطاه الله سبحانه وتعالى له، فالنبي الأكرم لم يكن يتدخل ويتحكم في الشؤون الخاصة بالناس، وإنّما كان ينصحهم ويرشدهم باعتباره قائداً ومرشداً للناس، محاولاً توجيههم نحو سواء السبيل. وهذا لا يعني أنّه يفرض رأيه على الناس كما لو كان قانوناً ولا بدّ أن يُطاع.

هناك من يزعم أنّ النبي الأكرم ﷺ كان يمتلك الحق في تطليق المرأة وهي في كنف الزوج، وهذا يعني أنّه كان مستبداً! وهذا رأيٌ خاطئ، فقد كان رسول الله ﷺ يمارس هذا الحق حينما كان يرى أنّ امرأة ما قد ضاقت ذرعاً بحياتها على سبيل المثال، وإذا استمرت حياتها مع ذلك الرجل قد تقع في العسر والخرج، فعندها يتدخل النبي الأكرم ويقوم بتطليق تلك المرأة. نعم، قد يبدو للوهلة الأولى أنّ هذا الحق يمثل نوعاً من الاستبداد والدكتاتورية، إلّا أنّ رسول الله - أي الحاكم الإسلامي - لا يمارس مثل هذا الحق من تلقاء نفسه بما يتعارض مع حرّية الناس وإرادتهم، فلا النبي ولا الأئمة المعصومون عليهم السلام تصرّفوا بهذا الشكل. لكنّ المسألة، كما أسلفنا، إذا ما أخذت الشؤون الخاصة طابعاً عاماً، وارتبطت بالمصالح العامة، فهنا ينبغي على الوليّ أن يتدخل. على سبيل المثال:

حينما يرى الحاكم عدداً كبيراً من الرجال يُسجنون بسبب عجزهم عن دفع المهور، هنا يتدخل الحاكم حفاظاً على مصالح المجتمع العامة، ويضع قانوناً يحد من خلاله سقفاً معيناً للمهور. نعم، يجوز للمرأة أن تطالب بمهرها مهما كان مرتفعاً لكن القانون لا يلزم الرجل بالدفع.

فالحكومة الإسلامية حالها في ذلك حال الأنظمة الأخرى.

الجانب الثاني من الشبهة

هل يمكن أن يؤدّي حكم الحاكم والوالي والإمام والفقهاء إلى الاستبداد والتجبر؟ على هذا، فالشبهة تتحدّث عن طريقة حكم الحاكم لا عن جوهر الحكم. وهل تؤدّي طريقة حكم الحاكم والإمام والوالي إلى الاستبداد والديكتاتورية في المجتمع، بحيث تقيّد طريقة الحكم لديهم حرية الناس وإرادتهم؟

ولكي نردّ على هذه الشبهة، لابدّ أن نقدّم تعريفاً بالنظام القائم على الولاية. فخلافاً للمقولة الشائعة بأنّ الحكومة، سواءً أكانت جمهورية أم إسلامية أم علمانية أم ملكية، كلّها مثل وجهين لعملة واحدة، نقول: ليس الأمر كذلك. على سبيل المثال: بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، جرى الحديث حول تسمية هذا النظام بالحكومة الإسلامية ثمّ استُبدل إلى الجمهورية الإسلامية. وما حدث في إحدى دول الجوار عندما ظهرت حركة طالبان بعد انهيار الشيوعية، أطلق

رجالها على حكومتهم تسمياتٍ مختلفة، فمرةً قالوا حكومة وأخرى قالوا إمارة وسلطنة، وكلّ ذلك يشير إلى معنى واحد وهو أنّه لو قلنا حكومة فالحاكم هو صاحب الكلمة العليا، وعندما نقول ملكيّة فهذا يعني أنّ الملك هو صاحب الكلمة العليا، وعندما نتحدّث عن النظام الدستوري فهذا يعني أنّ الحاكم مقيّدٌ بالدستور، وعندما نتحدّث عن الولاية فهذا يعني نوعاً معيّناً من الحكم يكون قائماً على نظامٍ ولائي.

النظام الولائي

بعدما تقدّم بيانه يلزم توضيح معنى الولاية، وهي في اللغة تعني التلاصق والتقارب بين شيئين بحيث لا يفصل بينهما وسيط، فحينما يُقال: فلانٌ يلي فلان، أي يأتي بعده بحيث لا يفصل بينهما شيء. وفي اللغة تُطلق كلمة الوليّ على العبد تارةً وعلى صاحب العبد تارةً أخرى، وحتّى على والد الزوجة وعلى الوالد والعديل وعلى الصديق أيضاً. فكلمة الوليّ تُطلق على كلّ هذه المعاني، والمعنى الجامع الكامن فيها هو شدّة العلاقة بين هؤلاء الأفراد بحيث تكون علاقةً وثيقةً جداً. وعندما نتحدّث عن الحاكم ونصّفه بالوليّ، فهذا يعني أنّ الحاكم يجب أن يكون من الناس وقريباً منهم، وأن يكون قد خرج من رحم الناس وألا يفصل بينه وبينهم وسيط. فالعلاقة بين الوليّ وشعبه كعلاقة الوالد بولده، وهي علاقة قائمة على المحبة والشفقة. ونظراً لما تقدّم، اتّضح أنّ النظام القائم على ولاية

الفقيه هو نظامٌ قريبٌ من الناس يتفهّم معاناتهم ويعرف أمانيتهم، ولا يمكن أن يكون نظاماً مستبدّاً وديكتاتورياً وفقاً للتعريف.

فإذا نظرنا إلى نظام الولاية بعيداً عن نظام الحكم، ستوصل إلى قناعة بأنّ هذا النظام هو نظامٌ ليس قائماً على الاستبداد والتسلّط، وإنّما هو قائمٌ على إرشاد الناس ومعاملتهم بالشفقة والمحبة، وهذا ما جعل الحاكم يُوصف بالوليّ. ولو عدنا إلى صدر الإسلام لوجدنا هذا الإطلاق مشهور. ففي الصدر الأوّل للإسلام، كان نظام النبي الأكرم نظاماً قائماً على الولاية بالمعنى الذي ذكرناه. وحتىّ في عهد الخلفاء، كانت الرؤية السائدة في المجتمع هي تلك التي أسّس لها النبي الأكرم ﷺ تقريباً. ولم تكن الرؤية السائدة لدى المسلمين قد ابتعدت كثيراً عن الرؤية النبويّة، ولذلك كان لهم أن يقفوا بوجه الخليفة إن صدر منه خطأ أو أمرٌ فيه معارضة لحُكم الله.

وبعد عهد أمير المؤمنين، تحول الحكم إلى نظامٍ سلطوي لا ولائي، وصار النظام السائد نظاماً مستبدّاً. لقد ظهر الاستبداد في الحكم بعد أمير المؤمنين عليه السلام، وأخذ الخلفاء يتجاوزون صلاحياتهم، وصاروا يتعدون عن نظام الولاية السائد في عهد النبي ﷺ وعهد أمير المؤمنين عليه السلام، حيث تولّى أمير المؤمنين السلطة بعد أن تهافت عليه الناس، لكنّه لم يفرض إرادته على الناس. نعم كان يمارس القوّة حينما يرى خطأ ما.

إذن، تقتضي- الولاية أن تكون العلاقة بين الوليِّ والمُؤلَّى عليه كعلاقة الوالد بولده، والذي يعني ضرورة أن يأخذ الوليِّ مصلحة المُؤلَّى عليه بعين الاعتبار، وليست له صلاحيَّات ما عدا ذلك. من هنا، نفهم أنَّ طبيعة الولاية تقتضي أن يتصرّف الحاكم وفقاً لمصلحة الناس، وأن يسير المجتمع وفقاً لهذا المبدأ.

هناك ملاحظة تخصّ مصلحة الناس يجب أن تُشير إليها، وهي أنَّ هناك نوعين من نظام الإدارة:

نظام يقدّم إرادة الناس على مصالحهم، وآخر يقدّم مصلحة الناس على إرادتهم. والنقطة المركزيّة هنا عبارة عن تنظيم إرادة الناس بما يتوافق مع مصالحهم، فالأنظمة الديمقراطيّة في الدول الغربيّة تقدّم إرادة الناس على المصالح، ولهذا فإذا أراد الناس إسقاط الجنين مثلاً فإنّ الحكومة تُجوّز ذلك، وكذلك الأمر بالنسبة للمثليّة، وحياسة الأسلحة الناريّة. أمّا الأنظمة المقابلة لذلك فتقدّم المصالح على إرادة الناس معتمدةً على المبادئ والقيم السائدة في المجتمع كأولويّة بالنسبة لها، أي أنّ هذه الأنظمة التي تقدّم المصالح على إرادة الناس تعمل وفقاً للقيم، وإن كانت متباينة مع إرادة الناس، أمّا في النظام الديمقراطي الديني فقد أخذ كلا الجانبين بعين الاعتبار، بمعنى أنّ الناس يمارسون حريّتهم ضمن دائرة المصالح، ودائرة الحق ضمن دائرة العلم، وحتى في الأنظمة الغربيّة التي تشدّق بالديمقراطيّة، فإنّ الديمقراطيّة عندهم لا تعني

معارضة العلم. فعندما تقول المعلومات العلميّة إنّ السماء ستمطر غداً، على سبيل المثال، وهنا لا يجوز أن نُجري تصويتاً حول أنّه هل ستمطر غداً أم لا؟ أو، مثلاً، إذا أثبتت النظرية النسبية عند إنشتاين شيئاً ما، فإنّ تصويت الناس لا يغيّر ما اثبتته. فلا معنى للتصويت في النظام الاسلامي؛ لأنّ أصوات وآراء الناس على أساس العلم والمبادئ ولأنّها ذات جذور وأسس ضمن مصلحتهم ومصلحة المجتمع فستكون هي الغالبة على إرادتهم، ويدور الأمر ضمن دائرة المصالح العامّة.

إذن في الأنظمة الدينية الديمقراطية تقدّم المصالح على إرادة الناس، ويمارس الناس حريتهم وإرادتهم ضمن دائرة المصالح.

مواصفات الحاكم في النظام الإسلامي

ثمّة نقطة أخرى تتعلق بنظام الحكم، وهي أنّه في الأنظمة غير الدينية لم تحدّد مواصفات معيّنة للحاكم، أمّا في النظام الولائي فليس الأمر كذلك، فإذا كان الشخص ظالماً أو فاسقاً أو جاهلاً أو غير كفوء أو غير خبير، فلا يمكنه أن يصبح حاكماً أبداً؛ لأنّ هناك مواصفات محدّدة في النظام الديني الديمقراطي بخلاف الأنظمة الغربيّة.

من المواصفات التي يجب أن يتمتّع بها الحاكم الإسلامي هي العدالة والحكمة ومعرفة بالزمن والظروف المحيطة بالمجتمع والمخاطر المحدقة به، ومع

ملاحظتها لا يبقى مجالٌ للحديث عن استبداد الوليِّ والحاكم. وهذا يمثل الفرق الجوهرى بين النظام القائم على ولاية الفقيه وبين النظام الاستبدادى والمادى. وللتوضيح نذكر بعض الأمثلة على ذلك: إننا لا نرسل أبناءنا إلى روضةٍ للأطفال عندما لا نعرف مشرفها ومديرها وصاحب القرار فيها، كما لا نقصد مصلح السيَّارات دون معرفتنا بأهليَّته ومهارته في التصليح. فأولاً، نتأكَّد من توفر المهارة لدى المصلِّح، ثم نسلِّم السيَّارة إليه، ونتحقَّق من كفاءة مدير الروضة ثم نلحق أولادنا بها. لكنَّ الأنظمة الغريبة لم تحدِّد مواصفاتٍ معيَّنة للحاكم. وعليه، يمكن لأيِّ شخصٍ أن يتولَّى السلطة في الأنظمة الغريبة بدءاً من ترامب وصولاً إلى من هو أسوأ منه، ممَّا قد يجرُّ إلى الفوضى في المجتمع وإبعاده عن أهدافه، وهتلى خيرٌ مثالٍ على ذلك.

من مواصفات الحاكم في النظام الإسلامى، التي يجب أن يتَّصف بها، هي كونه عالماً خبيراً. فعندما تتوافر لدى الحاكم هذه الصفات فإنَّ أخطاءه ستكون قليلةً إلى الحدِّ الأدنى. وبما أنَّ الحاكم يجب أن يتَّصف بصفاتٍ خاصة، فلا يمكنه أن يظلم أو يستبد؛ لأنَّ تلك الصفات ستمنعه من ذلك.

كما يجب أن يكون الحاكم قادراً على حسم الأمور، والبتَّ فيها؛ إذ إنَّ هناك رأياً معارضاً دائماً، وهذا حال كلِّ الحكومات. فعلى الوليِّ أن يبتَّ في الأمور المختلف فيها، وإلاَّ حدثت في المجتمع حالةٌ من الفوضى. وهذه القدرة التي

ينبغي أن يتمتع بها الوليُّ الفقيه ليس فيها شيءٌ من الاستبداد، فهي قدرة بعيدة كلَّ البعد عن الاستبداد.

تماماً كما في الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، حيث وفق بين الاقتدار والنزاهة والمظلوميّة، فلم يكن اقتدار أمير المؤمنين عليه السلام ناجماً عن استبداد، فقد سمح عليه السلام للناس أن يتقدوه، وكان من نقد الخوارج ما كان، وردّ عليهم عليه السلام، ولكنهم عندما سلّوا السيوف، مارس أمير المؤمنين الاقتدار، ولجأ إلى القوّة حفاظاً على المصلحة العامّة، وعلى أمن المجتمع. فالأقتدار القائم على النزاهة والمظلوميّة غير الاقتدار القائم على الاستبداد والدكتاتوريّة، إذ بينهما بونٌ شاسع؛ ذلك أنّ العزم والقدرة المعتمدة في المجتمع الإسلامي تقوم على المنطق.

فرز السلطات الثلاث

لهذه الأسباب، قامت الأنظمة الغربيّة بفصل السلطات الثلاثة وتكريسها أيضاً، وحصروا مهامّ الحاكم وصلاحيّاته في الشؤون التنفيذيّة فقط، بينما الحاكم في النظام الإسلامي يحكم كافّة مناحي الحياة في المجتمع.

وهذا يكشف عن الاختلاف الجذري بين الحاكم الإسلامي والحاكم غير الإسلامي، ففي العالم الغربي تمّ فصل السلطات الثلاث؛ لأنهم رأوا أنّ الحاكم يظلم وي مارس الاضطهاد، وأحياناً يرتكب أخطاء، ومنعاً لهذه الأخطاء قاموا بفصل الصلاحيّات، بيد أنّه في النظام الإسلامي لا يمكن للحاكم أن يظلم؛ لأنّ

من شروط الحاكم أن يكون عادلاً. ولا يمكن للحاكم في المجتمع الإسلامي أن يسير نحو الانحراف؛ إذ إنَّ أحد شروط الحاكم أن يكون عالماً وخبيراً. وهذا ما دفع الأنظمة الغربيَّة إلى تحديد وتقييد صلاحيَّات الحاكم، ومنعه بذلك من التدخُّل في الشؤون القضائيَّة والتشريعيَّة؛ لأنهم أرادوا منع وقوع المفاسد التي يرتكبها الحُكَّام عادة.

ومن هذا المنطلق، لا وجود للاستبداد في النظام الإسلامي، فمثلاً يرى الإمام الخميني عليه السلام أنَّه إذا ارتكب الحاكم ذنباً عن عمد، كما لو نظر إلى امرأة أجنبيَّة عن عمدٍ، تتنفي عنه الولاية تلقائياً، وفي الوقت ذاته، الذي تحاول فيه الأنظمة الغربيَّة منع الاستبداد بشتَّى الوسائل، نجد الأمر في المجتمع الإسلامي يدور بين أن يكون الحاكم متمتعاً بالولاية أو فاقداً لها. ولا نحتاج في النظام الإسلامي إلى مؤسَّسة لتقييد حرِّيَّات الحاكم الإسلامي منعاً من حدوث الاستبداد، بخلاف الأنظمة الغربيَّة التي تحتاج إلى مؤسَّساتٍ لتقييد حرِّيَّة الحاكم للسبب المتقدِّم.

وأذكر مثلاً آخر لما نحن فيه عندما يلتحق ولدي بمدرسةٍ ما، أساتذتها مؤهلون وذوو خبرة، فحينئذٍ لا حاجة لوضع كاميرات مراقبة ترصد تصرُّفات وتحركات الأساتذة منعاً من وقوعهم في الأخطاء؛ لأنني تحققت من كفاءات الأساتذة وخبرتهم، والمفروض أنَّهم قد اجتازوا المُقيَّات المحدَّدة، ولا حاجة إلى تركيب كاميرات تراقب تصرُّفاتهم وتحركاتهم.

وإذا لاحظنا المواصفات التي يجب أن يتمتع بها الحاكم من العدالة والحكمة ومعرفته بالزمن والظروف المحيطة بالمجتمع والمخاطر المحدقة به، فعندها لا

يبقى مجالٌ للحديث عن استبداد الوليِّ والحاكم. وهذا يمثل الفرق الجوهرى بين النظام القائم على ولاية الفقيه وبين النظام الاستبدادى والمادى.

الحاكم الإسلامى والمستشارون

لدينا فى النظام الإسلامى طريقة لتقليل نسبة أخطاء الحاكم؛ باعتباره ليس معصوماً، وهى أن يكون عنده مستشارون يأخذ بمشورتهم. صحيحُ أنَّ الوليَّ الفقيه يتَّخذ القرارات المصيرية، لكنَّه عادةً ما يتَّخذ مثل هذه القرارات معتمداً على ما يقدمه له الخبراء من استشارات. كما أنَّ هذه القرارات تمرُّ من قناة مجمع تشخيص مصلحة النظام. وتعبير آخر: إنَّ القائد يمارس صلاحيَّاته من خلال قنوات معيَّنة تساعده على إنضاج قراراته.

واليوم قد باتت الأنظمة معقَّدة ومتفرَّعة ومتشعَّبة جدًّا، وليس بمقدور الوليَّ الفقيه أن يكون خبيراً فى كافَّة هذه المجالات؛ حيثُ لا علمه ولا وقته يسمح له بذلك؛ ولهذا يستعين بخبراء متخصصين يساعدونه على النظر فى هذه الفروع والتفصيلات.

ولعلَّكم تتذكرون كلام الإمام الخميني (رحمة الله عليه) بشأن هدنة الحرب، عندما بيَّن أنَّه قد وافق على وقف إطلاق النار والهدنة بين إيران والعراق معتمداً على رأي المستشارين العسكريين، فلا معنى للاستبداد فى النظام الإسلامى إذن. وأمَّا الأخطاء المحتملة، فيتم تقليلها من خلال استشارة الخبراء،

والأخذ بمشورتهم كما قلنا. والأمثلة على هذه الفكرة كثيرة جداً، منها إمام الجماعة في الصلاة إن وقع في سهوٍ ما، ووجوب تنبيهه من قبل المصلين خلفه. هذا ويجب عدم الغفلة عن الفرق الأساسي بين المدير والقائد، ففي النظام الإسلامي عندنا قائد، والقائد شأنه غير شأن المدير؛ فالمدير ليس من أسلوب حياته أن يكون قدوةً للناس بخلاف القائد الذي لا بدّ أن يقف في الطليعة دائماً ويُحتذى به وحتىّ بأسلوب حياته؛ ذلك أنّ القائد يسير والناس من خلفه بخلاف المدير.

الحرية في النظام الإسلامي

من ميزات النظام الإسلامي القائم على ولاية الفقيه أنّ الناس يمارسون فيه حرّيتهم في اختيار رئيس الجمهورية، حتّى لو كان للرئيس توجّهات متباينة ومختلفة عن توجّهات الوليّ الفقيه. ويقوم الوليّ بالمصادقة على تولّي رئيس الجمهورية للمنصب أيّاً كانت توجّهاته الفكرية؛ لأنّه قد تمّ اختياره من قبل الناس، كما هو الأمر بالنسبة إلى انتخاب نواب البرلمان والمجالس البلدية، وهذا يخفّي معنى الاستبداد من النظام القائم على ولاية الفقيه من الأساس.

وبخصوص تقييد الحرّيات فهو أمرٌ واجب؛ لأنّه لا يمكن أن يكون هناك مجتمعٌ تمارسُ فيه الحرّية بشكلٍ مطلق، فحتّى أولئك الذين يتغنّون بالحرّية ويوسّعون نطاقها إلى أبعد الحدود ويسمّون أنفسهم أنظمتهم ليبرالية، يقيّدون حرّيات الناس في بعض المواطن. وقد رأينا فيما يتعلّق بجائحة كورونا، حيث

فُرِضَ على الناس لبس الكمامة، وتمَّ تغريم مَنْ لا يلتزم بالإرشادات الصحيّة، وإغلاق المحلّات التجاريّة. ومثل ذلك مقرّرات الصعود إلى الطائرات في المطارات كالتفتيش مثلاً، الذي يصل أحياناً، عند الشكّ والاشتباه بأحدٍ ما، إلى خلع ثيابه. فحتّى الدول الغربيّة ترى نفسها مضطّرةً إلى التداخل في بعض الشؤون الخاصّة التي تهدّد أمنها، وتتعلّق بمصلحة الناس العامّة. ومنه يتبيّن أنّ الحريّات تُقيّد بمصالح الناس العامّة وبالمبادئ العامّة، وينبغي للناس أن يمارسوا حرّية التعبير إلّا إذا أدّى ذلك إلى ضلال الآخرين وانحرافهم.

الاستجواب والنقد في الحكومة الدينية ومحاسبة الحاكم

حجة الإسلام والمسلمين مهدي أميني^(١)

مقدمة

إنَّ الحركة والتحوّل من لوازم العمليّة الحركيّة لكلِّ كائنات العالم، فالكائنات، من أجل أن تتكامل، تحتاج إلى الحركة، وهنالك نوعان من الحركة؛ الحركة الطبيعيّة والحركة الإراديّة. إنّ الحركة الطبيعيّة التكوينيّة تشترك فيها كلّ الكائنات الماديّة، وأمّا الحركة الإراديّة، فتختصّ بالإنسان. فالإنسان يتميّز عن غيره بأنّه يكون خالقاً لحركاته الإراديّة وله دورٌ كبيرٌ في ذلك. نعم، إنّ الإنسان هو الخالق الأهمّ لحركاته وأفعاله، وعندما نقول بأنّه الخالق الأهم، فنقصد أنّ هناك مؤثّرات خارجيّة وعوامل ماديّة وغيبية (ماورائيّة) تؤثّر في أفعال الإنسان الإراديّة، ولا يمكن أن ننكر دور هذه العوامل الخارجيّة، ولكنّ دور الإنسان في

(١) أستاذ مساعد بمعهد الإمام الخميني للتعليم والبحوث وله مؤلفات ومشاركات واسعة في المؤتمرات العلمية كما أن له عشرات المقالات العلمية.

القيام بالحركات الإرادية أكبر بكثير من العوامل الأخرى، وهذه الحركات الإرادية هي التي تجعل الإنسان يُكوّن شخصيته؛ إذ إنّ شخصية الإنسان تتكوّن من خلال هذه الحركات الإرادية. وكذلك الأمر بالنسبة إلى الأمم والشعوب، فإنّها هي الأخرى تبني ماهيّتها وتصوغها وفقاً لحركتها الإرادية. ومن هذا المنطلق، إذا أرادت الشعوب أن تُحدث تحوّلاً وتنطلق من الرذائل إلى الفضائل، فلا بدّ أن تُحدث في أنفسها تغييراً؛ إذ ما لم تتغيّر رؤية الناس، وما لم ترسم هذه الرؤية أهدافاً جديدة، وما لم تتحوّل هذه الأهداف إلى حوافز، وما لم تتحوّل هذه الحوافز إلى تصرّفات وسلوك فإنّه لن يحدث شيء جديد على أرض الواقع.

يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(١)، وهذا يعني أنّ السُنن التكوينية الإلهية قائمة على أنّ التحوّلات الاجتماعية تحدث من خلال إرادة الناس. وعليه، بات من الواضح جداً عدم تحقّق التحوّلات الاجتماعية الإيجابية إلّا بعزيمة الشعوب وإرادتهم وهمّتهم؛ ذلك أنّ كلّ تحوّل مصيري يحتاج إلى تحوّل ذاتي وداخلي، فإذا لم يحدث الناس التحوّل في دواخلهم، لن يحدث أيّ تغيير وتحوّل على أرض الواقع.

مقتضيات التحوّل الإيجابي

السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو كيف يمكن للناس أن يحدّدوا مصيرهم، ويسيروا نحو التحوّل الإيجابي؟ والجواب عن هذا السؤال يختلف باختلاف المدارس السياسيّة؛ ففي المدرسة السياسيّة الغربيّة يقوم الناس بإحداث التحوّلات دون أن يقوم أحدٌ بإرشادهم، فهم الذين يمثّلون الدور الأهم في التغيير والتحوّل في المجتمع، حيث يمارسون سيادتهم من خلال العقد الاجتماعي.

يعتقد أحد علماء الغرب (وهو ميكافيلي) بخصوص دور الناس في الفكر السياسي، بأنّ الناس يختارون، في البداية، أشجع وأقوى شخص ليحكمهم ويتعهّدون باتباعه، إلّا أنّه مع الوقت يستغلّ هذا القائد سلطته فيبادر الناس إلى عزله ليحلّ محله المفكّرون والعلماء، وبذلك يقوم حكم النجباء. ولكن بعد أن أصبح حكم النجباء وراثيّاً أصبح آيلاً إلى السقوط والانحيار. بعد ذلك ثار الناس مرّة أخرى ضدّ النجباء، وتولّوا السلطة بأنفسهم، وبذلك قامت الحكومة الديمقراطيّة. ولكن لم تلبث هذه الحكومة طويلاً حتّى سارت نحو الاضمحلال والزوال؛ لأنّ الحكام فضلوا مصالحهم الشخصية على المصالح العامّة، وهنا يثور الناس ضدّ هؤلاء الحكّام ليسندوا السلطة إلى حاكمٍ جائر وتبدأ الدورة من جديد. وهذه في الواقع دورة حياة العمليّة السياسيّة التي تحدث في الأنظمة السياسيّة حسبها هو سائدٌ في المجتمعات الغربيّة، كما يعتقد هذا العالم الغربي.

وبتعبيرٍ آخر: يقوم الناس في الحكومة الغربيّة، في بداية الأمر، بتسليم السلطة إلى ملكٍ وسلطان، وبعد أن ينحرف هذا السلطان ويفضّل مصالحه الشخصية على المصالح العامّة، يثورون ضده ويُسندون السلطة إلى النخب والمفكرين، وبعدها تُبطل النخب أيضاً بالفساد يثور الناس مرة أخرى ليجعلوا أنفسهم مكان الحاكم. وحتىّ هذا النموذج (الديمقراطي) قد يؤدي أيضاً إلى الفساد والطغيان لتؤول السلطة، مرّةً أخرى وفي نهاية المطاف، إلى حاكمٍ قوي من جديد.

هذه الدورة، التي تحدّث عنها ميكافلي، حاضرة في أفكار علماء غربيين آخرين، حيث يرون أنّها تندرج ضمن العقود الاجتماعيّة، بمعنى أنّ الناس يُحدّثون هذه التحوّلات وفقاً لذلك.

أمّا في المدرسة الإسلاميّة، فيندرج دور الناس الإيجابي في مجال تحقيق سعادتهم تحت الإرادة التشريعيّة الإلهيّة، بمعنى أنّ سيادة الناس تكون في طول السيادة الإلهيّة ومتوافقة معها. فعلى الرغم من أنّ دور الناس في المجتمع معترفٌ به، فقد جرى في القرآن الكريم التأكيد على الاستشارة وأخذ المشورة من الآخرين، إضافةً إلى طرح مفاهيم أخرى في الشريعة مثل: البيعة والنصيحة، ومفهوم رضا العامّة، وحضور الحاضر، ووجود الناصر، و... هذه كلّها تمثّل المبادئ العقليّة للشريعة والتي من خلالها يسوغ تواجد الناس في الساحة السياسيّة.

ففي النظام الإسلامي يتم تمهيد الأرضيّة لسعادة المجتمع وفقاً للمبادئ والقيم الإسلاميّة، حيث حدّد الدين الإسلامي واجباتٍ معيّنة للناس، كما حدّد واجبات وحقوق الحكومة والدولة. وفي هذا الصدد، قال الشهيد مطهري بلحاظ الفلسفة الاجتماعيّة الإسلاميّة: إنّ العامل الوحيد الذي يجعل الحاكم يتحمّل المسؤوليّة ويكون على قدرٍ منها تجاه الناس هو الاعتقاد بالله فقط، حيث يمنح الناس الحقّ في استيفاء حقوقهم.

بل الأمر أكثر من ذلك، إذ يعتبر الدين الإسلامي استيفاء الحقوق واجباً شرعياً على الناس. فعلى الرغم من أنّ الحاكم الإسلامي يستمد شرعيّته من الله سبحانه وتعالى، إلّا أنّه قد ترتبت عليه واجباتٌ يجب أن يؤدّيها تجاه الناس إرضاءً لهم وتحقيقاً لأهدافهم، حيث يتمتّع الناس في الفكر السياسي الإسلامي بمكانة عالية جداً، فهم يمثلون عماد الدين ودعامته في ساحة العمل، كما أنّهم الأساس في مقارعة الأعداء. وقد عبّر عنهم بكنوزٍ قيّمة ولا يمكن الاستفادة من هذه الكنوز إلّا بتفهم ظروفهم: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة» وهذا تعبير مثير جداً للاهتمام.

يعتبر الشهيد محمد باقر الصدر رحمته الله مبايعة الناس للحاكم مؤشراً ورمزاً لكرامتهم، ودليلاً على أنّ الإسلام يأخذ كرامة الناس بعين الاعتبار ويهتم بها، حيث خوّلهم بأن يكونوا مسؤولين على المستوى الاجتماعي، كما صدّق على الخلافة العامة للناس. يقول الشهيد الصدر (رحمة الله عليه) ما نصّه: إنّ البيعة

تأكيد من النبي ﷺ ومن وصيه عليه السلام على شخصية الأمة ومكانتها العالية، ودليل على الخلافة العامة للناس، ومن خلال ذلك يتم تحديد مسار الأمة حيث يرى الناس أنفسهم مساهمين في بلورة الدولة، ويرون أنفسهم بذلك مسؤولين عن حمايتها.

من البديهي أن الدولة التي لا تنال ولا تحرز رضا الناس لا تمتلك القدرة الكافية على تحقيق الأهداف العالية للحكومة الإسلامية، ومن هنا فإن أمير المؤمنين عليه السلام يقول: (لا رأي لمن لا يطاع)، فإذا لم يكن هنالك أناس يطيعون الحاكم فلا قيمة لرأيه؛ لأن تحقيق وتطبيق أي رأي رهن بذلك، ولذا من لا يطاع لا قيمة لرأيه.

النقطة التالية: هي أن الحكومة إذا لم تستطع أن تحقق أهدافها العليا، كإحقاق الحق ودرء الباطل، ستفقد قيمتها واعتبارها، وهذا ما جعل أمير المؤمنين عليه السلام يقول عن الحكومة إنها لا قيمة لها إذا لم تسع وراء الحق ولم تدرأ الباطل. كما أن عدم تمتع الحكومة برضا الناس وقبولهم، له آثار سلبية كبيرة وكثيرة في المجتمع؛ إذ من الممكن أن ينظر الناس إلى هذه الحكومة على أنها حكومة مستبدّة فيعادونها، وبالتالي تضطر الحكومة إلى أن تلجأ إلى شتى الوسائل حفاظاً على مكانتها وبقائها في السلطة. وهذا من شأنه أن يسقط الحكومة من أعين الناس، وفي الوقت ذاته يفقدها القدرة على تحقيق أهدافها المنشودة. وهذا ما يفسر عدم لجوء الأئمة عليهم السلام في يوم من الأيام إلى القوة للحصول على السلطة.

دور الناس في شرعية الحكومة

من المسائل الهامة المتعلقة بدور الناس ومكانتهم هي مسألة شرعية الحكومة؛ أي هل الحكومة الإسلامية تستمد شرعيتها من الناس؟ وهل لإرادة الناس دورٌ في ذلك أم لا؟
هناك ثلاث رؤى بهذا الخصوص:

الرؤية الأولى: الشرعية الإلهية

تركز هذه الرؤية على مبدأ الشرعية الإلهية، ووفقاً لها أن الله هو الوحيد الذي يكون ولياً للناس وحاكماً لهم، وبهذا تحصر هذه الرؤية الولاية في الولاية الإلهية، بمعنى أن السيادة والولاية التكوينية والتشريعية كلاهما بيد الله سبحانه وتعالى، ولا ولاية ولا سلطان لأحدٍ من الناس على الآخر. فالأصل هو عدم ولاية أحد على أحد، هذا ما تقوله هذه الرؤية.

نعم، هناك استثناء واحد وهو "إلا بإذن الله"، وعليه تُعدّ ولاية من يتحلّون بالصفات والفضائل الإلهية شعاعاً من الولاية الإلهية باعتبارهم مخوّلون من قبل الله لممارسة السلطة والولاية؛ لأنهم يتحلّون بالصفات الكمالية الإلهية، وهذا ما منحهم الأهلية والكفاءة لحكم الناس. فلا بد أن يتّصف الحاكم بالعدالة والتقوى والعلم بالشرعية لإدارة الناس حتى تُصبح حكومته شرعية.

والمسألة التي تُطرح هنا هي أنّ شرعية حكم المعصومين لم تستمد من الناس، وإنّما استمدّت من الله سبحانه وتعالى، فالله هو الذي أضفى الشرعية على هذه النوع من الولاية دون أيّ دورٍ ومدخلةٍ للناس في ذلك. غير أنّ هذه الولاية لا تُطبّق على أرض الواقع إلاّ بموافقة الناس عليها، وكذلك الأمر بالنسبة إلى عصر الغيبة، ففي عصر الغيبة يستمدّ الفقيه شرعية حكمه من التنصيب الإلهي العام، وينحصر دور الناس فيه بتمهيد الأرضية لتطبيق هذه الولاية على أرض الواقع.

وبتعبير آخر: إنّ الشرعية تامّة في مرحلة الثبوت، بينما تأتي المصادقية والمنجزية في مرتبة الإثبات وتحقيقها وترجمتها على أرض الواقع.

الرؤية الثانية: الشرعية الشعبية

ترى هذه الرؤية أنّ شرعية الحاكم تُستمد من الناس وحدهم، فالشرعية الوحيدة المعترف بها هي الشرعية المستندة إلى الناس والمستقاة منهم.

يُعتقد أولاً أنّ الله تعالى حدّد في عصر الغيبة مواصفات عامّة للحاكم، ولم يباشر في تنصيب وتعيين الفقهاء حكّاماً على الناس، أي أنّه نبّه عامّة الناس ولفت نظرهم إلى مواصفات وشروط عامّة يجب أن يأخذوها بعين الاعتبار عند اختيارهم للحاكم، ولم يعيّن حاكماً عليهم حتّى يوافق عليه الناس. وهؤلاء يعتقدون بأنّه من المستحيل، عقلياً ومنطقياً، أن يتمّ تنصيب الفقهاء بحكم إلهي

عام، بحيث يستمر هذا الحكم إلى حين ظهور الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف).

وقد ردّ من يعتقد بأنّ الفقهاء يستمدّون شرعيّتهم من الله، وأنّ هناك نصباً عاماً من الله سبحانه وتعالى للفقهاء بقولهم:

هناك نصبٌ عام ونصبٌ خاص، والنصب الخاص يعني أن يُعيّن الله شخصاً معيناً ليحكم الناس، بينما النصب العام يعني أن يُبيّن الله مواصفات الفقيه الذي يستحقّ قيادة الأمة، وكلّ من يتوفّر فيه الحدّ الأقصى - من هذه المواصفات، في كلّ عصرٍ وزمان، يُصبح حاكماً للناس.

يعتقد أصحابُ هذه الرؤية بأنّ ممارسة الناس لحرّيّتهم في اختيار الحاكم حقٌّ طبيعيّ لهم، ولا يمكن لأحدٍ أن يقف في وجه هذا الحق الطبيعي، وأنّ موافقة أغلبيّة الناس على الحاكم ضرورة لا غنى عنها، ولا يحقّ لأحدٍ أن يفرض سلطته عليهم.

وانطلاقاً من ذلك، يرون للبيعة دوراً في إضفاء الشرعيّة على الحكومة ليس اليوم فحسب، بل حتّى في عهد النبي والأئمّة عليهم السلام، فلو لم يبايع الناس - وكانوا حينها الأوس والخزرج - النبي صلّى الله عليه وآله، لما تشكّلت الحكومة الإسلاميّة في عهده، والدليل على ذلك أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله لم يُشكّل حكومةً في الثلاث عشرة سنة التي قضاها في مكّة.

يردّ أصحابُ نظريّة التنصيب على هذا الدليل لأصحاب هذه الرّؤية بأنّ مبايعة الناس للنبي ﷺ كانت بعد أن بُعث ﷺ ودعاهم إلى الإسلام، فقد بايعوه - بعد أن يّين لهم رسالته وغايته وأهداف بعثته - على تلك الأهداف التي يّينها لهم، مع أنّ شرعيّة حكمه قد سبقت مصداقيّته ومقبوليّته من قبل الناس.

ومن أدلّتهم أيضاً مسألة الشورى والرجوع إلى آراء أهل الخبرة، حيث يستندون، لإثبات رأيهم، إلى ضرورة استشارة الناس التي أكّدها الدين الإسلامي عبر الروايات التي تنصّ على دور الناس في تعيين الحاكم وانتخابه، كالرواية التي نقلت عن أمير المؤمنين عليه السلام حيث يقول فيها: «لولا حضور الحاضر وقيام الحجّة بوجود الناصر»، وهذا دليلٌ واضح على أنّ الإمام عليّاً عليه السلام يؤكّد دور الناس في اختيار الحاكم.

الرؤية الثالثة: المشروعيّة الشعبيّة والإلهيّة

وهي رؤية تتخذ بين الرّويتين السابقتين سبيلاً، حيث تمنح لكلّ من الله والناس دوراً في انتخاب الحاكم، فلا تحصر شرعيّة الحكم بضرورة التنصيب الإلهي، كما أنّها لا تحصر شرعيّة الحكم في انتخاب الناس، بأن يكون الحكم منتخباً من قبلهم، وإنّما ترى العلاقة متبادلة بين الجانبين؛ فالله سبحانه وتعالى له دورٌ في إضفاء الشرعيّة على الحاكم، كما أنّ للناس دوراً في ذلك أيضاً.

وفقاً لهذه الرؤية، فإنّ للناس دوراً مهماً في انتخاب الحاكم، فإذا اعتبرنا العدالة والتقوى ركيزةً أساسيّة في شرعيّة حكم الحاكم فإنّ الناس يمثلون الركيزة الأخرى لشرعيّة الحاكم، أي أنّهم جزءٌ للعلّة وأما الجزء الآخر فهو التنصيب الإلهي.

ومن النقاط الهامّة في هذه النظريّة، التي يطرحها هؤلاء، هي أنّ سيادة الناس تكون في طول سيادة الله سبحانه وتعالى وليست في مقابلها، بمعنى أنّ هذه السيادة تكون مستقاةً من السيادة الإلهيّة وفي طولها.

ودليلهم الذي يستندون إليه إثباتاً لرؤيتهم، هو أنّ الروايات تنصّ على وجوب اختيار الحاكم من قبل الناس، كواجبٍ إلى جانب الشرعيّة التي يُضفيها الله سبحانه وتعالى على الحاكم.

مواصفات الحاكم الإسلامي

نحن هنا لسنا بصدد معالجة ودراسة هذه الرؤى الثلاثة واختيار الصحيح منها، ولكن ما يجب أن نقوله هنا، سواءً أاعتقدنا أنّ الناس هم الركيزة الأساسيّة في إضفاء الشرعيّة على الحاكم وممارسته سلطته على أرض الواقع وفقاً للرؤية الأولى، أم اعتقدنا بأنّ الناس جزءٌ للعلّة في إضفاء الشرعيّة على الحكومة الإسلاميّة، كما في الرؤية الثالثة؛ إذ إنّ مواصفات الحاكم ليست أوصافاً شكلية في الإسلام، وإنّما هي أوصافٌ حقيقيّة يجب أن يتوفّر عليها الحاكم فعلاً، بحيث

يُصبح مؤهلاً للحكم وإدارة المجتمع. فعندما نقول إنَّ الفقيه يجب أن يتمتّع بالأهليّة العلميّة والفقهية لإدارة المجتمع، إنّما يكون ذلك لحلّ مشاكل الناس والملاسات والأُمور المعقّدة في الدولة، وحينما نقول إنّ الحاكم لابدّ أن يتمتّع بالأخلاق والتقوى والورع، فهذا يعني أنّ هذه الأهليّة الخلقية يجب أن تمنعه من ارتكاب الحرام، وأن تستقطب الناس إلى الأخلاق الحسنة والحميدة، وأن يزيد ورعه وتقواه من رغبة الناس في الاهتمام بالدين والأحكام الإسلامية. وعندما نتحدّث عن الكفاءة في إدارة المجتمع فهذا يعني أنّ الحاكم يجب أن يكون قادراً على إخراج البلد من الأزمات التي تواجهه وإيصال المجتمع إلى برّ الأمان، وحيثُ يكون الحاكم الإسلامي ذا شرعية؛ فهو مسؤولٌ أمام الله وأمام الخلق عمّا يفعل، خلافاً للصورة التي تقدّمها بعض وسائل الإعلام عن الولي الفقيه، حيث تحاول جاهدة تصويره بأنّه مستبدٌ ودكتاتوري وشمولي وسلطوي. إنّ الرؤية الإسلامية تعارض هذه الصورة المشوّهة والخاطئة التي تقدّمها وسائل الإعلام.

وإذا كان قصد وسائل الإعلام تلك هو نظام الجمهوريّة الإسلاميّة، فإنّ الدستور - بالاعتماد على العناصر الدينيّة مثل الاستشارة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والبيعة - يمهد الأرضيّة لدخول الناس وتواجدهم في شتّى الميادين الاقتصاديّة والسياسيّة والثقافيّة، وإسناد المهامّ والواجبات الكبيرة إلى الولي الفقيه.

ومن هنا، لا معنى لأن يكون الفقيه مستبداً طالما أنّ هناك تواجداً متواصلاً للناس في مختلف المجالات والأصعدة، وقد كفل الدستور ذلك من خلال التأكيد على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كواجبٍ على الناس، كما أكد أن يكون الرؤساء مسؤولين عن أفعالهم وتصرفاتهم ومرؤوسيهـم.

النقد وقسماه

على أساس ما تقدّم، نصّ الدستور على أن يكون المسؤولون على قدر المسؤولية، وأن يُجيبوا ويردّوا على الانتقادات التي توجّه إليهم من قبل الناس. وحتى نوسع الحديث في موضوع انتقاد الحاكم الإسلامي، نقول إنّ انتقاد الحاكم يعني انتقاد ممارسات الحكومة بمختلف مؤسّساتها بدءاً من رأس هرم السلطة ووصولاً إلى أدنى موقع، وهذا ما كان محطّ اهتمام المصلحين السياسيين منذ القدم. وحينما ننظر إلى الحكّام عبر التاريخ، نرى أنّ أكثرهم لم يكن يرضى بالنقد؛ وذلك لأنّهم لم تكن لديهم ملكة العدالة والعصمة، وأمّا من يتمتّع بملكّة العصمة والعدالة، فإنّه يرحّب بالانتقاد بطبيعة الحال.

وهذا يفسّر لنا السرّ وراء انحراف الكثير من الحكومات حتّى أصبحت تعيث في الأرض فساداً، وتنتهك الحرمات وتقيد حريّة الناس وتكبتها. إنّ مفهوم النقد من منظور الفلسفة السياسيّة هو اعتبار كلّ انتقادٍ يوجّه إلى الحاكم السياسي نقداً سياسياً.

هذا ويقع النقد في قسمين:

النقد البناء، وهو النقد الذي يميّز بين التصرّف الصائب وبين التصرّف الخاطئ للحاكم ويهدف إلى ذلك.

النقد الهدّام وهو النقد الذي ينشأ بدافع الانتقام. على سبيل المثال، يحاول المواليون للتيار الديمقراطي الليبرالي انتقاد الجمهوريّة الإسلاميّة وفقاً للمبادئ الليبراليّة، ولكن لو قام هؤلاء، مثلاً، بالمقارنة فقط بين النظام الديمقراطي الليبرالي والجمهوريّة الإسلاميّة، فليس في ذلك أيُّ هدم، ولا ضرر في ذلك ولا تخريب لمسار النظام. وأمّا إذا كان هدفهم من ذلك هدم مسار النظام، فهذا يُعدّ نقداً هداماً.

يمكن للنقد البناء أن يتبلور على أربعة مستويات:

المستوى الأوّل أن يكون النقد من أجل إصلاح الرؤية وأفكار المسؤولين.
والمستوى الثاني هو النقد الذي يصحّح عواطف المسؤولين وتوجّهاتهم الداخليّة.

والمستوى الثالث هو النقد الذي يوجّه إلى أداء المسؤولين حينما يكون أداء المسؤول وتصرّفه خاطئاً. وهذا النقد يكون بناءً إذا كان الهدف منه الإصلاح كما قلنا.

والمستوى الرابع هو النقد الموجّه إلى بنية وهيكل النظام، أي أن يوجّه الانتقاد إلى هيكل النظام بدافع الإصلاح ليس إلّا.

أصول النقد حسب دستور الجمهورية الإسلامية

السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل سُمح للناس بأن يدخلوا في هذا المجال، وأن يقوموا بتوجيه انتقاداتٍ ببناءة إلى الحكومة؟ والجواب: نعم، قد سمح الدستور بذلك، فهناك أسسٌ عامّة ينصّ عليها الدستور يمكن الاعتماد عليها في توجيه الانتقادات البناءة إلى الحكومة، ومن هذه الأسس والمبادئ ما يلي:

المادة ٨

ضرورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وقد نصّ الدستور على أنّه واجبٌ عام يشمل جميع الناس، فقد ورد في المادة الثامنة من الدستور ما يلي: في الجمهورية الإسلامية الإيرانية تكون الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجباً عاماً يقع على عاتق الناس تجاه بعضهم البعض من جهة، كما أنّه واجبٌ على عاتق الناس تجاه الدولة. والعكس صحيح، إذ يقع هذا الواجب على عاتق الدولة أيضاً تجاه الناس؛ إذن، الناس بالنسبة إلى بعضهم البعض والدولة بالنسبة إلى الناس. وهناك حالةٌ رابعة يجب أن نضيفها هنا وهي مسؤوليّة الدولة تجاه نفسها، أي مسؤوليّة المسؤولين في الحكومة تجاه بعضهم البعض. فعلى رجال الدولة أن ينتقد بعضهم بعضاً وأن يأمر بعضهم بعضاً بالمعروف وينهاه عن

المنكر؛ فالحاكم أو الرئيس ينتقد رؤوسيه نقداً بناءً كما هو الأمر بالنسبة للمرؤوسين، إذ عليهم أيضاً أن يوجهوا انتقاداتٍ بناءً إلى قائدهم ورئيسهم. وفي تنمّة المادّة، ورد أنّ هذا الواجب قد بيّنه القرآن الكريم بقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(١).

فتبيّن أنّ هناك سنداً قانونياً وسنداً دستورياً لهذا الواجب، وعلى الناس أن يمارسوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بناءً على الشرع والدين والدستور.

المادّة ٢٤

حقّ التمتع بالحرّيات القانونيّة في إطار القوانين الإسلاميّة والحقوق العامّة التي كفلها الدستور؛ فعلى سبيل المثال، ورد في المادّة الرابعة والعشرين من الدستور أنّ وسائل الإعلام حرّة في التعبير عن رأيها، إلّا إذا أخلّت آراؤها بالنظام وبنيته وبالحقوق العامّة.

وعليه، فإنّ الحدود التي رُسمت لحرّيّة التعبير هي ألا تتعارض حرّيّة التعبير مع المبادئ الإسلاميّة، وألا تتعارض مع المصالح العامّة والحقوق العامّة. كما نصّت المادّة السادسة والعشرون على أنّ الأحزاب والجمعيات والاتّحادات والنقابات والجمعيات الإسلاميّة والأقليات الدينية المعترف بها، لها

(١) سورة التوبة: الآية ٧١.

حرّيتها بشرط ألاّ تتنافى هذه الحرّية مع المبادئ الإسلاميّة ومع الاستقلال وأساس الجمهوريّة الإسلاميّة.

وعليه، فلا يجوز لأحد أن يفقد هؤلاء حرّيتهم وأن يضع حداً لها، إلاّ إذا تنافت وأخلّت بالنظام العام وبمبادئ الجمهوريّة الإسلاميّة وبنيتها وهيكلها. فكلّ شخص يمكنه أن ينضمّ إلى أيّ تيّارٍ سياسي يريد، وإذا خرج وانشقّ عن ذلك التيّار فلا يمكن لأحد أن يمنعه من ذلك. وكما بيّنا، فإنّ نشاطات التيّارات الموجودة في البلاد يجب أن تكون ضمن دائرة القوانين والمبادئ الإسلاميّة.

وفيما يتعلّق بإقامة المسيرات والمظاهرات، فقد ورد في المادّة السابعة والعشرين من الدستور أنّه يجوز إطلاق المسيرات والتجمّعات دون حمل أيّ سلاح، شرط ألاّ يخلّ ذلك بأمن النظام.

نظراً لما تقدّم، فإنّ كل من يريد أن يوجّه نقداً، يجب أن يكون نقده بناءً من منظور الدستور.

المادّة ٩٠

هناك ملاحظات أشار إليها الدستور بخصوص المؤسّسات التي يتم انتخاب مسؤوليها من قبل الناس: على سبيل المثال، تنصّ المادّة ٩٠ من الدستور على جواز توجيه الانتقاد إلى السلطات الثلاث في البلاد، ونصّ هذه المادّة كما يلي: كلّ من ينقم على أداء مجلس الشورى، أو السلطة التنفيذية أو السلطة

القضائية، من حقّه أن يرفع الشكوى إلى البرلمان الذي عليه أن ينظر في الشكوى. وإذا كانت الشكوى موجّهة إلى السلطة التنفيذية أو السلطة القضائية، فعلى البرلمان أن يُخضعها إلى المساءلة، وأن يعلن عن النتيجة خلال مهلة معيّنة فيما إذا كان الأمر مرتبطاً بعامّة الناس.

المواد ١١١ و١٠٧ و١٤٢

هناك مبادئ خاصّة في الدستور حول المؤسسات التنصّيبية، كما أنّ هناك مبادئ بخصوص المؤسسات الانتخابية التي تقابل المؤسسات التنظيمية على مستوى مؤسّسة القيادة بوصفها أهم ركن وأعلى منصب في الجمهورية الإسلامية. فقد نصّت المادة ١١١ على جواز توجيه النقد إلى هذه المؤسّسة، وذلك عبر الرقابة المتواصلة على سلوك القائد، وقد تولّى مجلس خبراء القيادة هذه المهمة. وكما تعرفون، يتم اختيار أعضاء هذا المجلس من قبل الناس بغية الرقابة على سلوك القيادة. وإلى جانب هذه المادة، التي كلّفت مجلس خبراء القيادة بشكل خاص بالرقابة على القائد، هناك المادة ١٠٧ أيضاً التي تؤكد وتنصّ على تساوي القائد مع عامّة الناس، وأنّ القائد والناس كلّهم سواسية أمام القانون، أي أنّه لا فرق بين السيّد القائد وعامّة الناس أمام القانون، فكّلهم يجب أن يخضعوا للقوانين، وهذه من ميزات الدستور في الجمهورية الإسلامية. فالقائد ليس فوق القانون، وكما أنّ الناس مسؤولون أمام القانون، فكذلك القائد الحالي ومن

سيخلفه كلهم مسؤولون أمام القانون، ولا حصانة قانونية للقائد في الجمهورية الإسلامية. وفي هذا الصدد أيضاً، هناك مادة أخرى وهي المادة ١٤٢، ومفادها ما يلي: إذا زادت أموال القائد وممتلكاته، وجب تعيين مرجعية قانونية لمساءلته.

الولي الفقيه ورأيه في النقد

طبقاً لما تقدّم، فإنّ جميع شؤون القيادة، من أدائها وأموالها وتصرفاتها، يمكن أن تخضع للانتقاد. ومن هنا، فإنّ من يتحدّثون عبر وسائل الإعلام ضدّ السيّد الوليّ الفقيه، إنّما كلامهم يخالف الواقع وما هو إلّا تهّم وظنون. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ صفة العدالة، التي يجب أن يتوافر عليها القائد، تنفي عنه احتمال الاستبداد والديكتاتورية، إذ إنّ هذه الصفة تحول دون الاستبداد والديكتاتورية. ولذا، فإنّنا نجزم باستحالة استبداد القائد كونه يتّصف بالعدالة، إذ من شروط القيادة أن يتمتّع القائد بالعدالة. وإضافةً إلى ذلك وعلى سبيل الاحتياط، فقد أُسندت مهمّة الرقابة على أداء القائد إلى مجلس خبراء القيادة، إضافةً إلى رقابة الناس على أداء القائد.

النقطة الهامّة هنا هي أنّ القائد يجب أن يُصغي إلى انتقادات من تحت سلطته، ومن هو أدنى منه أيضاً. وهذا ما أشار إليه آية الله مصباح يزدي، حيث قال ما مضمونه: إنّ على القائد أن يُصغي إلى انتقادات من تحت سلطته؛ لأنّ كلّ إنسان، باستثناء المعصوم، عرضةٌ للخطأ والسهو. فتقبّل الانتقاد مقدّمةٌ لرفع

حالات الخلل وإزالة الأخطاء. وحتى القادة المعصومون كانوا يصغون إلى انتقادات الناس الذين لم يكونوا يعلمون بعصمتهم، بل هم أنفسهم عليه السلام يشجعون الناس في بعض الأحيان على توجيه الانتقاد للإمام المعصوم لتعليم الناس انتقاد القائد والحاكم، حتى يعلموهم أن القائد يجب أن يتقبل الانتقاد. إذن، وفقاً لدستور الجمهورية الإسلامية، لا أحد فوق القانون حتى القائد وأقاربه المحيطون به يجوز انتقادهم جميعاً. والرواية التي تتحدث عن النصيحة للأئمة المعصومين تبين أكثر من ذلك، حيث ترى أن القائد يجب أن يفتح الباب للانتقاد ويتصرف مع الناس من منطلق الحنان والرأفة والرحمة، كما تعتبر توجيه الانتقاد للقائد أمراً واجباً وليس مستحباً.

النتيجة

خلاصة القول إن الجمهورية الإسلامية قد نظمت مبادئها العامة والخاصة بما يوفر الأرضية لبناء نظام ديمقراطي ديني يُتيح للناس ممارسة أدوارهم بشكل صحيح، وأن دور الناس يسبق بناء الحكومة الإسلامية؛ إذ إن للناس دوراً كبيراً حتى في إسقاط الحكومات والدول الطاغوتية. ومن هنا، فإن الناس يلعبون دوراً كبيراً في بناء الجمهورية الإسلامية وفي استمراريتها، كما أن لهم دوراً رقابياً على أداء المسؤولين، حيث عليهم أن يراقبوا أداء المسؤولين، وكذلك لهم دور في تعديل البنى وفي إصلاحها.

وإذا انحرف الحاكم الإسلامي عن المسار الصحيح - لا سمح الله - فعندئذٍ على الناس أن يغيّروه، كما أنّ لهم دوراً في تغيير الحكم الإسلامي أيضاً. من هنا، يتّضح أنّ دور الناس كبيرٌ جداً في المجتمع الإسلامي وفي النظام الإسلامي، ومن هذا المنطلق، فإنّ ادّعاء كون الجمهوريّة الإسلاميّة دولةً مستبدّةً وديكتاتوريّةً خاطئٌ تماماً؛ فقد رأينا كيف يوجّه الناس انتقاداتهم إلى السيّد القائد بكلّ حرّيّة، وكم من الرسائل المفتوحة المليئة بالانتقادات قد أرسلت إليه، وقد طُبعت في كتاب يقع في مجلّدين.

وهذه الانتقادات وجّهتها بعض التيارات السياسيّة، ووجّهها بعض السجّناء السياسيّين إليه. وقد حملت بعض تلك الرسائل إساءةً إلى السيّد، لكنّه تلقّاها بصدرٍ رحب، وقد أكّد أنّه قد قرأها واهتم بها.

وقد تحدث السيّد القائد عن هذا الموضوع - أي الانتقاد - قائلاً إنّ هناك من يدّعي أنّنا قد قطعنا الطريق أمام الانتقادات، وهذا غير صحيح. قولوا له انتقدنا، فنحن نرحّب بالنقد. قد يتصوّر البعض أنّه لا توجّه إلينا انتقادات ولا نسمح بذلك، بل على العكس، هنالك انتقادات، ولكن لا يناسب المقام ولا يسع المجال لذكرها.

إنّ إحدى الطرق، في الجمهوريّة الإسلاميّة، التي يمكن من خلالها توجيه الانتقادات إلى السيّد القائد، هي الأمانة العامّة لمجلس خبراء القيادة، إذ إنّ من مهام الأمانة العامّة متابعة هذه الانتقادات وتمريرها إلى إدارة مجلس خبراء القيادة.

ومن هنا، فإنّ الدستور قد سمح بكافة الانتقادات، سواءً أكانت رسميَّة أم غير رسميَّة، فلا توجد مؤسَّسة رسميَّة في الجمهوريَّة الإسلاميَّة تتمتع بالحصانة، بل إنّ كلّ المؤسَّسات والجهات الرسميَّة في الجمهوريَّة الإسلاميَّة يجب أن تُجيب عن أسئلة الناس، وأن ترحب بالانتقادات وفقاً للدستور. لذلك، فإنّ هذه الشبهات، التي تُثار بخصوص الجمهوريَّة الإسلاميَّة معتبرةٌ إياها منحدره نحو الاستبداد والدكتاتوريَّة، لا أساس لها من الصحَّة، فالناس في الجمهوريَّة الإسلاميَّة ينتخبون رؤساء الجمهوريَّة بكلّ حريَّة، وإذا أخطأوا في انتخابهم يتحمَّلون تبعات ذلك. وفي المجالات التي ليس للناس دورٌ مباشرٌ فيها، فإنّ مجلس خبراء القيادة ومجلس صيانة الدستور يتكفَّلان بضمان مصالح الناس.

كيفية تعامل علماء الدين مع الطغاة والحكام الظلمة

حجة الإسلام والمسلمين نجف لكزائي^(١)

تمهيد

بما أنّ الموضوع المطروح للمناقشة طويلٌ ومفصّل، لذا سأتناوله بشكلٍ مباشر دون مقدمات، وسأشير إلى المسائل العامة في الموضوع وأترك تفاصيل الأمور وجزئياتها على عاتقكم.

إنّ المصدر الأوّل الذي منه نستشفّ دور العلماء وخصوصاً الفقهاء في مواجهة الاستبداد هو القرآن الكريم؛ ففي معرض بيانه لفلسفة إرسال الأنبياء والدور الذي يقومون به، يقول لهم القرآن مبيّناً قاعدةً وأصلاً عاماً بأن يقولوا للناس: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾^(٢).

(١) باحث في العلوم الدينية والسياسية حاصل على الدكتوراه في العلوم السياسية من جامعة الامام الصادق ع، استاذ في جامعة باقر العلوم ورئيس المعهد العالمي للعلوم والثقافة الاسلامية.

(٢) سورة النحل: الآية ٣٦.

وبناءً على ذلك، إذا أردنا تقسيم الموضوع إلى محورين، فسيمثل المحور الأول القسم الإيجابي ويتعلّق بالتوحيد والإيمان بالله وطاعته، وسيمثل المحور الثاني القسم السلبي وهو الابتعاد عن الطاغوت والظلم والاستبداد بأشكاله المختلفة سياسياً واقتصادياً وثقافياً. وفي القرآن أمثلة كثيرة واضحة حول مواجهة الأنبياء لطواغيت عصرهم، كما هو الحال مع قصّة نبيّ الله إبراهيم عليه السلام ومواجهته للنمرود، ونبيّ الله موسى عليه السلام ومواجهته لفرعون. وهناك أمثلة أخرى عن أشخاص لم يكونوا أنبياء، مثل طالوت ومواجهته لجالوت الذي كان أحد طغاة العصر. فطالوت لم يكن نبياً، وإنّا تمّ تنصيبه من قبل أحد أنبياء بني إسرائيل كحاكمٍ وقائدٍ للجيش. والمثال الآخر هو ذو القرنين الذي كان من الحكّام الصالحين، وقد قام لمواجهة المستبدين.

ولو أردنا أن نخرج من إطار القرآن ونلاحظ العالم الإسلامي، فرسول الله والأئمّة المعصومون عليهم السلام أمثلة على ذلك، وصولاً إلى الفقهاء.

تاريخ المواجهة لدى الفقهاء

فيما يخصّ الفقهاء أودّ الإشارة إلى أربعة نماذج: النموذج الأوّل هو السيّد المرتضى، والثاني هو المحقّق السبزواري، والثالث هو المرحوم النائيني، والرابع هو الإمام الخميني رحمته الله في زماننا المعاصر.

النموذج الأول: السيد المرتضى

بخصوص السيد المرتضى، أودُّ الإشارة إلى رسالة بعنوان "العمل مع السلطان"، ونُشرت هذه الرسالة مع رسائله الأخرى، كما تمَّ نشرها ومدارستها بشكلٍ مستقلٍّ أيضاً. وتعدّ هذه الرسالة من الرسائل البارزة في مجال الفقه السياسي منذ أن كتبها في سنة ٤١٦ للهجرة، وما زالت تُلقى بظلالها على الأبحاث والنقاشات في مجال الفقه السياسي عند علماء الأصول.

وعلى عكس ما يقوله بعض من الكتاب بأنَّ الفقه الشيعي كان فقهاً فردياً حتّى القرن العاشر الهجري، وليس فيه شيء يُذكر حول مواضيع الفقه السياسي، فإنَّ هذه الرسالة قد كُتبت في سنة ٤١٦ للهجرة، وقال السيد المرتضى - في مقدّمتها: كنتُ في مجلس السلطان وكان الوزير حاضراً - كان ذلك في عهد العباسيين - ومع أنَّ تلك الفترة كان فيها آل بُويه هم الذين يحكمون في بغداد، إلّا أنَّ الخلافة كانت بيد بني العباس، وفي هذا المجلس طرح الوزير (المغربي أو المعري) - هناك نقلا - هذا الموضوع، وهو: (ما حكمُ العمل مع الحاكم الظالم)، وكان المتوقَّع مني أن أردّ على هذا السؤال، ولأنَّ للموضوع جوانب مختلفة قمت بكتابة هذه الرسالة للإجابة عن السؤال. وتوجد هذه الرسالة بين مجموعة رسائل السيد المرتضى في المجلد الثاني.

بعد هذه المقدّمة، يبدأ السيد في البحث بقوله: اعلم بأنَّ السلطان على ضريين: إمّا محقٌّ عادل، وإمّا مبطلٌ ظالمٌ متغلّب.

هذه العبارة التي قرأتها لكم لعلها مثالٌ جيّد للبحث. فهو يقول: اعلم أنّ السلطان على ضربين، والسلطان في الفقه كناية عن الدولة والحكومة، فهو يقول بأنّ هناك نوعين؛ النوع الأوّل مُحقٌّ عادل، وكلمة مُحقّ تشير إلى المشروعيّة والشرعيّة بمعنى أنّ الحكومة تكون شرعيّة، وأمّا عادل فتشير إلى الجانب التنفيذي من الحكم.

وموضوع العدالة، علاوة على أنّه في الأساس لابدّ أن يُبنى عليه النظام، والذي تمّ التعبير عنه هنا بكلمة المحقّ، لابدّ من توفّره في مجالاتٍ أخرى، أحدها مجال القوانين، والمجال الثاني هو السلوك والتصرّفات، والمجال الثالث هو مجال النظام وتركيبته، والمجال الرابع هو المسؤولون التنفيذيون. وكلّ واحدٍ من هذه المجالات له فروغٌ وتفاصيل، فمثلاً عندما نتحدّث عن القوانين، هناك القوانين التي تشمل المجال السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، وكذلك الحال بالنسبة للمسؤولين، فهناك المسؤولون السياسيون والاقتصاديون والمسؤولون في مجال القضاء. وكذلك الأمر بالنسبة لموضوع النظام وتركيبته وهو أمرٌ مهمٌّ جداً، ويعني أنّه لو تمّ بناء وتنظيم جميع هذه الأمور على أساس العدالة، فإنّنا سنحصل على حكومة عادلة. ثمّ يكمل حديثه عن النوع الثاني قائلاً: مبطل ظالم متعلّب. فمبطل يعني باطل وهو المخالف للحقّ، أيّ أنّه ليس شرعيّاً من الناحية الدينيّة. ثمّ يقول ظالم وهو عكس العادل، والظلم هنا، كما العدالة، يدخل في المجالات الأربعة التي تحدّثنا عنها. ثمّ يضيف قيداً ثالثاً وهو

متغلب، وهذه الكلمة مأخوذة من العَلَبَة، بمعنى أن الحكومة غير الشرعيّة والظالمة تكون أيضاً متغلّبة، أي أن طريقة وصولها إلى السلطة كانت بالاستناد إلى القوّة والقهر، لا من خلال البيعة مثلاً. ثمّ يكمل قائلاً: بأنّ التعامل والعمل مع الحاكم العادل ليس فقط أمراً لا إشكال فيه، وإنّما إذا حتم الحاكم وأوجب يُصبح أمراً واجباً.

وأعود وأكرّر بأنّ المقصود من الحاكم والسلطان هنا هو الدولة والحكومة لا الشخص أو المَلِك.

يدور البحث هنا حول ما إذا كان العمل مع الحاكم الظالم الجائر وقبول منصبٍ ما في حكومة كهذه أمراً جائزاً أم لا. وهنا يصرّح بأنّ النص هو عدم جواز ذلك، إلّا أنّه قد يجب أو يصبح مستحبّاً في بعض الظروف أو مكروهاً، ومعنى هذا أنّ الأمر يشتمل على الأحكام الشرعيّة الخمسة، ويرى أنّ الأهم من بين هذه الاحتمالات هو الاحتمال الذي يصبح فيه الأمر واجباً على الشخص بأن يستلم منصباً في حكومة ظالمة، وإذا ما اتّضحت هذه الحالة فسيكون فهم الحالات الأخرى أسهل.

وجوب العمل مع الظالم

يعتقد السيّد أنّ العمل مع الظالم يصبح واجباً في حال عُرضَ منصبٌ على شخصٍ ما ذي كفاءةٍ وعدالة، وكان باستطاعته أن يقوم بأحد الأمور الأربعة التالية:

١. إقامة الحق.

٢. دفع الباطل .

٣. الأمر بالمعروف.

٤. النهي عن المنكر.

ولو لم يقبل المنصب فإنّ هذه الأمور الأربعة لن تتم، بمعنى أنّ هذا المنصب سيُعرض على أشخاصٍ آخرين، ولن يقوم أيُّ واحدٍ بهذه الأمور. ويبدأ بالتطرّق إلى بعض الإشكالات التي تُطرح على هذا الرأي، والتي تشير إلى أنّ الحكومة المستبدّة الظالمة ليس لها شرعيّة عندنا. وكما تعلمون، فإنّ الاستبداد يشتمل على الظلم في جميع تعاريفه، وينقسم الظلم إلى أنواع ودرجات مختلفة، وسأشير إلى ذلك بتفصيلٍ أكثر عندما أتحدّث عن رأي العلامة.

الإشكالية المتصورة وردّها

وهنا يشير إلى الإشكال الأوّل، وهو أنّ العدل والظلم أمورٌ قبْحُها وحُسْنُها أمرٌ ذاتي، فلا نستطيع أن نقول إنّ الظلم قبيح إلّا إذا حصل كذا وكذا. وبتعبيرٍ آخر: العمل مع الحاكم الظالم لا يجوز إلّا إذا كنّا نستطيع من خلاله عمل كذا وكذا.

ولجأ السيد المرتضى، في الردّ على هذا الإشكال، إلى نوعين من الأجوبة، فذكر في البداية أجوبةً تقضيّة، ومن ثمّ جاء بالأجوبة الحليّة. وسأذكر هنا مثالا لكل واحد منها.

فقد ذكر في مجال الأجوبة الناقضة أمثلةً مختلفة: منها ما قام به النبي يوسف عليه السلام حيث ذهب إلى الملك وعرض عليه أن يتولّى المسؤوليّة من أجل إنقاذ معيشة الناس، وطلب منه أن يستعمله على خزائن الدولة؛ لأنّه يمتلك الكفاءة والعلم اللازم لإدارة الأمور، والأمانة أيضاً. فحاكم مصر لم يكن حاكماً شرعياً، لكنّ النبي يوسف الصديق عليه السلام دخل في الحكومة من أجل مساعدة الناس والقيام بالأمور الأربعة التي ذكرناها. ومنها أيضاً قبول الإمام علي عليه السلام الدخول ضمن الأشخاص الستة (الشورى).

ثمّ ينتقل إلى تقديم الأجوبة الحليّة، مبيناً أنّ الحكومة في الأساس هي للنبي يوسف عليه السلام، ولما رأى أنّه لا يستطيع تسلّم السلطة، دخل إلى السلطتين من أجل مساعدة الناس. وعلى الرغم من أنّ ظاهر الأمر يُشير إلى أنّ حاكم مصر - قام

بتعيين النبي يوسف وزيراً للدولة، لكن حقيقة الأمر هي أن يوسف عليه السلام حصل على هذا المنصب من الله.

ومن ثم يُشير إلى حكمٍ فقهي من الأحكام المجمع عليها، ويقول: لو وضع شخص ما شيئاً أمانةً عند شخصٍ آخر، ومن ثم يذهب إليه ويطلب منه تسليمه تلك الأمانة، إلا أن الأخير يُنكر قائلاً: إنك لم تترك شيئاً عندي، حينها لا يستطيع أن يفعل شيئاً، وعندما يريد صاحب الأمانة الانصراف يقول له المؤمن: صحيح أنك لم تترك عندي أمانة، ولكن الشيء الذي تريده موجودٌ عندي وأستطيع أن أهديك إياه، فيجده صاحب الأمانة أنه نفس الأمانة التي تركها عنده فيأخذها وينصرف. والسؤال هو: هل أن صاحب الأمانة يملك هذا الشيء لأنه كان مالكه من البداية، أم أنه ملكه لأن الشخص وهبه إياه؟ والجواب واضح جداً، فمُنكر الأمانة لا يملكها حتى يهبها، بينما صاحبها هو المالك لها من البداية، وحينما صارت بيده، لم يكن هناك داعٍ لأن يقول إن هذه الأمانة كانت ملكاً لي منذ البداية؛ إذ لو قال، فلربما مُنع منها ولم يسترجع حقه.

وهناك مثال آخر أيضاً لم يذكره السيّد المرتضى وهو قصة علي بن يقطين الذي استلم وزارة هارون الرشيد. ففي الظاهر أنه قد استلم الوزارة من هارون الرشيد، ولكن الأصل أنه أخذ الإذن في ذلك من الإمام موسى بن جعفر عليه السلام.

واستدلّ من ذلك أنّه في عصر الغيبة، لأنّ الفقهاء هم نواب الإمام عليه السلام، ولذا يستطيعون أن يُعطوا الإذن لأشخاصٍ مختلفين، وأن يستلموا مناصب مختلفة، وهذه هي خلاصة الأمر.

أمّا بالنسبة للتفاصيل، فيمكنكم أن تعودوا إلى الرسالة نفسها. وخلاصة القول أنّه يرى أنّ الحكومة يجب أن تكون حكومة عادلة وعلى الحق، وأن تكون حكومةً مشروعة تُقيم العدل وتدفع الظلم وتأمّر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وإذا كانت غير ذلك فيإجماع الفقهاء هي حكومة غير شرعية. وفي هذه الحالة، ينتقل الأمر إلى وجوب العمل والتكليف، وهناك آراءٌ مختلفة فيما يخصّ التكليف، وأبرزها هو خطاب التقية والعمل بها، وفي الزمن الذي كان يعيش فيه السيد المرتضى كان الرأي الحاكم هو العمل بالتقية.

النموذجان الثاني والثالث: العلامة السبزواري والمرحوم النائيني

نُشير هنا إلى نموذج العلامة السبزواري والمرحوم النائيني، وبسبب ضيق الوقت لن أدخل في تفاصيل البحث عن هذا النموذج، وإنّما سأكتفي بالإشارة فقط إلى العلامة، وهو المُلّا محمد باقر السبزواري المعروف بالمحقّق السبزواري من علماء الشيعة الكبار في عصر -الصفويين، وله كتابٌ سياسي معروف بعنوان: روضة الأنوار العباسي، والذي كتبه للشاه عباس. وقال بأنّ الخليفة والإمام والمقتدى والمتبع يجب أن يكون الأعلّم، بمعنى أنّ الحاكم، أي

الشاه، يجب أن يقلّد الأعلّم ويعمل حسب فتاويه، وقد كتب له هذا الكتاب حتّى يعمل بها جاء فيه. ومن جملة ما جاء فيه مواجهة الظلم في الحكومات الملكية.

حركة العلماء الإصلاحية في العهدين الصفوي والقاجاري

كان المحقّق السبزواري والمرحوم النائيني كلاهما يدعو إلى الإصلاح في العهد الصفوي والقاجاري، حيث أصبح المجال مفتوحاً لعلّماء الشيعة للتعبير عن آرائهم، والعمل دون تقيّة؛ ففي العهد الصفوي انتشر - الحديث عن ولاية الفقيه إلى درجة أن كتب الشاه طهمااسب رسالة إلى عمّاله يقول فيها: إنّ الحكومة والمُلك في الأصل هي للمحقّق الكرّكي؛ لأنّه نائب الإمام وإنّني أحكم من طرف المحقّق الكرّكي. والمقصود صاحب جامع المقاصد، وهو أحد الفقهاء الكبار في بداية العصر الصفوي، وكان من العلماء الذين هاجروا من لبنان.

نمرّ من هذه الفترة إلى أواخر العصر - القاجاري سنة ١٢٥٨ هـ. ش. في عصر الانقلاب الدستوري في إيران أو ما يُسمّى بحركة المشروطة، حيث قام في ذلك الوقت العلماء والفقهاء ضدّ الظلم بصورة علنيّة وصرّيحة.

وبشكل عام، كان هناك الكثير من الحركات التي قام بها العلماء والفقهاء ضدّ الحكومة القاجارية المستبدّة، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

١. قضية مقتل غريبايدوف اعتماداً على فتوى المرحوم الملا مسيح أو الميرزا مسيح مجتهد: عندما رأى الناس مقاومة الحكومة لأعمال غريبايدوف، هجموا على السفارة الروسية وقتلوا الرجل ومن معه، وقاموا بتحرير النساء اللواتي أُخذن من طهران بذريعة أتهن جورجيات، ويجب أخذهن إلى روسيا.
٢. قضية حقوق التبغ ودور الميرزا الشيرازي، حيث قام بتحريم التبغ، وقد أدّى ذلك إلى ثورة الناس ضدّ السياسات الاستعماريّة. وهناك الكثير من الأمثلة على ثورة العلماء ضدّ ما يُسمّى ببيع استقلال البلد في عهد القاجار.

الحركة الدستوريّة ونتائجها

الانقلاب الدستوري عبارة عن حركة انطلقت لمواجهة الاستبداد والمطالبة بالعدالة، وقد رُفعت فيها شعارات العدل، حيث كان يُعبّر عن دار الشورى ببيت العدالة، وقد قام الناس أساساً ضدّ الاستبداد والظلم، والمطالبة بأن تكون سلطة الحاكم المستبد مشروطة محدّدة. وقد قبل بذلك مظفّر الدين شاه وتمّ تأسيس البرلمان وكتابة الدستور. وقد تحقّق ذلك بمشاركة العلماء مثل الشهيد آية الله فضل الله النوري وعلماء آخرون، مثل آية الله البهبهاني وآية الله الطباطبائي، وبعض العلماء الذين كانوا في النجف الأشرف مثل: آية الله النائيني، وآية الله الآخوند الخراساني، وآية الله المازندراني، وآية الله كوه كمرى.

وهنا أُشيرَ إلى وثيقةٍ واحدةٍ في المجال النظري، وأمّا من الناحية العمليّة فهي ملكيّة دستوريّة، والنموذج الحاكم هو نموذج الإصلاح، يعني خروج العلماء من إطار التقية إلى العمل في مواجهة الظلم والاستبداد.

واستدلال المرحوم النائيني كان بدفع الأفسد بالفساد، فهو لم يقل إنّ الحكومة الدستوريّة أو المشروطة حكومة إسلاميّة شرعيّة أبداً؛ لأنّ الملك لا يستطيع أن يكون نائباً لإمام الزمان، ولكنّه يقول إنّها أفضل من الحكومة الاستبدادية، حيث سكون الظلم فيها أقل. فالنظام الدستوري فاسد ولكنّ النظام الاستبدادي أفسد، ونستطيع أن ندفع الأفسد بالفساد. ويستطيع من يريد التوسّع أن يراجع كتاب تنبيه الأئمة وتنزيه الملّة، وقد لخصّت ما قام به العلماء في مواجهة الظلم والاستبداد في كتاب «التحوّلات السياسيّة والاجتماعيّة في إيران المعاصرة»، وأشارت فيه إلى الاختلاف بين العلماء فيما يخصّ الحركة المشروطة، مثل الاختلاف بين العلامة النائيني والشيخ فضل الله النوري.

الظلم في الحكومات المستبدّة

يرى النائيني أنّ الحكومة الاستبداديّة فيها ثلاثة أنواعٍ من الظلم: ظلمٌ بحقّ الله وظلمٌ بحقّ الناس وظلمٌ بحقّ إمام الزمان. وعندما يتغيّر هذا إلى النظام المشروط يتنفي اثنان من هذه الثلاثة ويبقى ظلمٌ واحد، وبالتالي، من الناحية

الشرعية، فإنّ استقرار النظام الدستوري أمرٌ واجب. والنوعان من الظلم اللذان سينتفیان هما:

الظلم بحقّ الله، فالناس يحصلون على الحرّية لممارسة شعائرهم الدينيّة.
والثاني هو الظلم بحقّ الناس؛ لأنّ الناس يتمكّنون من اختيار ممثليهم في الحكومة، وقد تم تشكيل البرلمان والناس هم ينتخبون من يمثلهم في البرلمان، والسلطة التنفيذية تنفذ ما يقرّه ممثلو الناس في مجلس الشورى (البرلمان).
كما أنّ الدستور المكتوب يقول بأنّ جميع القوانين يجب أن تكون مطابقة للشريعة، ولا يمكن إقرار شيء يخالف الدين؛ إذن فالنظام المشروط أو الدستوري له ركنان أساسيان:

الأول هو الدستور الذي يقرّ بحاكميّة الدين، وبالتالي يرتفع الظلم في حقّ الله. والركن الثاني هو البرلمان، وبالتالي يرتفع الظلم عن الناس فيختارون ممثليهم في البرلمان، ونواب البرلمان ينتخبون رئيس الحكومة.

ويبقى الظلم الثالث، وهو الظلم في حقّ إمام الزمان؛ لأنّ الحاكم في هذه الحالة يبقى هو الشاه، والشاه لا يستطيع أن يكون نائباً للإمام، لأنّ نائب إمام الزمان هو الفقيه الذي تنطبق عليه الشروط.

إلاّ أنّه يطرح احتمالاً أيضاً وهو إذا كان هناك فقيهٌ ما يعتقد بأنّ الفقيه يستطيع أن يُعطي الأذن لشخصٍ آخر لأن يحكم، فيمكن القول بأنّ الشاه أو

الملك يحكم بإذن من الفقيه، وبالتالي يرتفع الظلم عن إمام الزمان في هذه الحالة أيضاً.

أقسام الحكومات عند النائيين

كان لموضوع العدل والظلم عند النائيين أهمية كبيرة إلى درجة أنه قسم الحكومات إلى قسمين، مثل الشهيد مرتضى مطهري، إلا أن تقسيمه من حيث المفهوم يختلف عن تقسيم الشهيد مطهري، فيقول بأن الحكومات نوعان: الأول هو حكومة تمليكية، والثاني حكومة ولائية.

فالحكومة الولائية تنظر إلى البلاد وإلى الناس وإلى بيت المال بأنهم أمانة، وبالتالي يجري التصرف وفقاً لذلك، ويجب أن يكون التصرف برضا هؤلاء الناس، معللاً أن حكومات الأنبياء والأئمة كانت كذلك، ويأتي بأمثلة من عهد مالك الأشتر.

وأما الحكومات التمليلية فهي حكومات استبدادية، فالأنظمة التمليلية تنظر إلى الناس والبلاد على أنهم ملك لها، وبالتالي يتصرفون معهم كالملك والمملوك. وطبعاً هذا النوع مرفوض لأن الأنواع الثلاثة للظلم التي ذكرناها سابقاً تتحقق فيه، ولذلك يرى ضرورة المحاولة قدر الإمكان للتقليل من الظلم في الحكومات التمليلية، الانتقال باتجاه الحكومات الولائية. وعلى هذا الأساس، كان الأمر الذي اقترحه هو إقرار دستور وبرلمان، وبهذه الطريقة يرتفع

شكلاّن من أشكال الظلم. وقد كان الشهيد الشيخ فضل الله النوري، في بداية الثورة الدستوريّة، يتفق مع هذا الرأي، إلّا أنّه دخل في مرحلتين إضافيتين:

الأولى هي النظام المشروط الشرعي، حيث انتبه إلى أنّ هناك نوعين من النظام المشروط؛ أي النظام المشروط الشرعي والغربي، فكان يطالب أن يكون النظام المشروط في إيران شرعيّاً، وعندما يؤسس من ذلك أفتى بحرمة النظام المشروط والدستور في إيران ووقف ضده. وله رسالة معروفة حول تحريم المشروطة.

النموذج الرابع: السيد الإمام الخميني

لقد طوّر الإمام الخميني رحمته الله الأمر، فمن الناحية الفكرية قدّم تعريفاً جديداً للحكومات، ومن الناحية العملية اختلف رأيه عمّا سبق. فكما ذكرنا في البداية كانت مواجهة الاستبداد تتمّ بشكل خفي من خلال التقيّة، وفي النموذج الثاني، والذي مثّلنا له بالمرحوم السبزواري والمرحوم النائيني وعلماء آخرين مثل فضل الله النوري والميرزا القمي وغيرهم، كان العلماء، في مقام العمل، يدعون إلى الإصلاح قدر المستطاع والتقليل من مستوى الظلم.

ولكنّ النموذج الذي يطرحه الإمام (رحمة الله عليه) في مقام العمل هو الثورة، ويعني بأن نقوم بالثورة على النظام الملكي وإسقاطه وإقامة نظام إسلامي، وكان هذا يتطلب تغييراً في المباني الفكرية، وهذا ما قام به الإمام ورأيه

مذكورٌ في كتاب البيع، المجلّد الثاني. وبعدها طرح موضوع ولاية الفقيه، ولكن ما كان يتمحور حوله بحثه على مستوى بحوث الخارج هو متن الشيخ الأنصاري. وفي ذيل هذه الجملة: (ومن جملة أولياء التصرف في مال مَنْ لا يستطيع التصرف في ماله، الحاكم). طرح هذا الموضوع في إطار الحديث عن موضوع اقتصادي في كتاب البيع الذي يناقش المواضيع الاقتصادية فقهياً، وقد قام بتقسيم الحكومة خلاله.

تقسيم الحكومة عند الإمام الخميني

يُقسّم الإمام (رحمة الله عليه) الحكومات على هذا النحو: إمّا أن تقوم الحكومات على أساس القانون الإلهي أو على أساس قانونٍ آخر غير إلهي. والنوع الثاني الذي لا يقوم حسب القوانين الإلهية أيضاً ينقسم إلى قسمين: القسم الأول هو النظام الذي يقوم حسب رغبة وهوى وإرادة شخصٍ واحد، وهو النظام الاستبدادي، والثاني هو النظام الذي يقوم حسب رغبة وإرادة الشعب، وهذا النوع ينقسم بدوره إلى نوعين: النظام الدستوري المشروط والنوع الثاني هو النظام الجمهوري.

فتقسيم الإمام الخميني (رحمة الله عليه) لأنواع الحكومات يبدأ بتقسيمٍ ثنائي ثم ثلاثي ثم رباعي، فيصبح المجموع أربعة أقسام. ويرى أنّ ثلاثة منها مرفوضة، ونوعٌ واحدٌ فقط هو المقبول، وهو الحكومة التي تقوم على أساس القوانين الإلهية، والثلاثة

الأخرى مرفوضة. كما أنه لم يتطرق في كتاب البيع إلى موضوع الانتخابات، إلا أنه، بعد انتصار الثورة ومن خلال العمل، قام بتطبيق هذا النظام، وهو نظام البيعة - الذي كان في صدر الإسلام - من خلال اللجوء إلى الانتخابات.

التقسيمات الحديثة للحكومات وإشكالياتها

سأبين الموضوع بطريقة أخرى حتى نفهم مغزى كلام الإمام (رحمة الله عليه)، ومن ثم نردّ شبهة الاستبداد.

يتمّ تقسيم الحكومات في علم السياسة الحديث إلى نوعين: إمّا حكومات شعبية أو غير شعبية؛ ديمقراطية أو غير ديمقراطية، ثم نسال: الحكومة الإسلامية من أي نوع من الحكومات هي؟! فحكومة النبي الأكرم ﷺ والإمام علي وإمام الزمان عليه السلام، والجمهورية الإسلامية هل تعتمد الانتخابات وآراء الناس أم لا؟ للإجابة على ذلك، نقول بأنّ هذا التقسيم ليس تقسيماً صحيحاً، فلا يجب أن تُقسّم الحكومات حسب آراء الناس فقط، وأنّ هناك انتخابات أم لا؟ ذلك أنّ الانتخابات أو البيعة هي أحد العناصر، وهي معيارٌ واحد وهو رضا الناس، ولكن هناك معيارٌ آخر أهمّ منه، وهو رضى الله وشرعية الحكومة. وعليه، يجب تقسيم الحكومات على أساس معيارين: الأوّل الله والمعيار الإلهي، والثاني هو بيعة الناس؛ إذ نعتقد بأنّ للحكومة الإسلامية ثلاثة أركان:

الركن الأول هو الاستحقاق، حيث قال تعالى: ﴿قَالَ لَا يَأَلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١)، والركن الثاني هو الشرعية أو المشروعية، والركن الثالث هو قبول الناس بالتعبير الشرعي، أي بسط اليد. فالنبي الأكرم ﷺ في مكة كان قد بُعث بالنبوة، وكان يستحق السلطة، وكان يتوجب على الناس إطاعته، ولكنه لم يتمكن من تشكيل حكومة أو دولة؛ لأنه لم يكن يملك عامل بسط اليد.

وبالتالي يتم التقسيم حسب هذين المعيارين: رضا الله ورضا الناس أو بيعتهم، فتصبح أقسام الحكومات ثلاثة:

النوع الأول: الأنظمة الحاكمة التي لا تحظى برضا الله ولا برضا الناس، وهذا النوع هو أسوأ أنواع الحكومات، وهي الحكومات الاستبدادية والطاغوتية، فلا الله يكون راضياً بها، ولا الناس، وكل فقهاءنا يجمعون على أن هذه الحكومات مرفوضة. نعم، لربما كان هناك من علماء البلاط ووعاظ السلاطين يدافعون عن مثل هذه الأنظمة ويقدمون تبريرات دينية لاستبدادها، ولكنهم كيفما كانوا فهم ليسوا من العلماء المعروفين والبارزين في الوسط الشيعي.

النوع الثاني: الحكومات التي تأتي برضا الناس عن طريق الانتخابات، وهو المتعارف في القرن العشرين والحادي والعشرين. وتنقسم الحكومات من هذا النوع، من ناحية علاقتها بالله، إلى قسمين أيضاً:

الأول: من لا يبالون بما قاله الله تعالى وما هو رأي الدين، والثاني: هو أشد من السابق، حيث يرى أنّ الناس أحرارٌ ما داموا لا يختارون ما يريد الله، ومع اختياره فليسوا أحراراً، ومن الأمثلة على ذلك الحكومة في فرنسا.

وقصة تشكيل النظام السياسي في فرنسا طويلة ومفصلة، حتى صار الفرنسيون يعتبرون أنفسهم مهد الحرية، ذلك أنّهم قاموا بإقرار الدستور الذي يتضمن حرية الناس في جميع تصرّفاتهم في الجوانب السياسية والاجتماعية، ما داموا لا يفعلون شيئاً ممّا يريد الله ويذكرنا به أو بالدين. وأحد الأمثلة على ذلك هو موضوع الحجاب، إذ لدى النساء مطلق الحرية في السفر وعدم الستر، ولكنهن لا يملكن الحقّ بارتداء الحجاب؛ لأنهن بذلك يذكرن بالدين والأحكام الدينية، وهذا شيء ممنوع حسب الدستور، فلا يستطيع الشخص أن يتصرّف في مكان عام بطريقة تُذكر بالله والدين. وهؤلاء ليسوا علمانيين فقط، وإنّما تجاوزوا العلمانية إلى المواجهة مع الله ومع الدين، وحكّموا بدل ذلك اللادينية هناك.

الحكومة الإسلامية وميزاتها

حينما نأتي إلى الحكومة الإسلامية، نجد أنها ترفض كلا الحكومتين الآخرين؛ الحكومة التي لا يرضى عنها الله والناس، وكذلك الحكومة التي يرضى عنها الناس فقط.

وأما النوع الثالث، الذي ينطبق على الحكومة الإسلامية، فهو الحكومة التي تُبنى، في المقام الأوّل، على الأحكام الإلهية الدينية، ووفقاً لرأي الدين وما يقوله القرآن ورسول الله ﷺ والأئمة المعصومون عليهم السلام، وهذه الأشياء يجب أن يقرّها الفقيه الجامع للشرائط.

وفي المقام الثاني مقام التطبيق، فإنّ الأمر يحتاج إلى ما يُسمّى ببسط اليد، والذي كان يُطلق عليه البيعة في السابق، والآن يُطلق عليه اسم الانتخابات. وكما ترون، فإنّه في نظام الجمهوريّة الإسلاميّة هناك انتخابات، غير أنّ الانتخابات تأتي بعد تحقيق المشروعيّة الدينيّة، والقائد يتمّ انتخابه من قبل مجلس الخبراء، ورئيس الدولة يُنتخب من قبل الشعب بشكلٍ مباشر، ونواب البرلمان (مجلس الشورى) يُنتخبون أيضاً بشكلٍ مباشر من قبل الناس. أمّا بالنسبة لمنصب العُمدة في كلّ مدينة، فيتمّ انتخاب المتصدّي له من قبل مجلس الشورى المحلي.

وعليه، أصبح عندنا مجموعتان من المسؤولين الذين يُنتخبون بشكلٍ مباشر من قبل الشعب والذين يُنتخبون بشكلٍ غير مباشر وهذه هي نظريّة الثورة، فالإمام (رحمة الله عليه) تمكّن - من خلال الثورة - من إسقاط النظام التابع للقوى الأجنبية، إذ إنّنا، في الزمن المعاصر وبالإضافة إلى موضوع الاستبداد، مبتلون بمشكلةٍ أخرى وهي التبعية للقوى الاستعماريّة، ولذلك كان شعار الناس الذي يهتفون به أثناء الثورة هو: استقلال، حرّية، جمهوريّة إسلامية. فالاستقلال هو

عدم التبعية لأميركا أو أية جهة أخرى ونحن الذين نحكم بلدنا وبنبيه. والحربة تعني نفي الاستبداد، فقد كان الانقلاب الدستوري ضد الاستبداد وكانت حركة تأميم النفط ضد التبعية للخارج، إذ إن الثورة الإسلامية بقيادة الإمام الخميني (رحمة الله عليه) كانت ضد الاثنين معاً. فالنظام الذي استطاع أن يحقق لإيران الاستقلال والحرية هو النظام الإسلامي، وأن قيام الجمهورية الإسلامية، التي استخدم لوصفها فيما بعد اصطلاحاً جديداً هو الحكم الشعبي الديني.

النتيجة

نستطيع القول بفخر إن سيرة علماء الشيعة بشهادة الجميع - العدو والصديق - في إطار مواجهة الاستبداد والاستعمار هي سيرة تبعث على الفخر والاعتزاز. وقد أشرت هنا إلى الأمثلة البارزة المهمة، ولكن هناك الكثير من الأمثلة الأخرى، إذ لو نظرنا إلى العراق في عصرنا الحاضر، فمن الذي نهض ضد حكومة صدام وقاومها؟! إنهم العلماء وأبي العلماء؛ علماء مثل الشهيد الصدر (رحمة الله عليه) والكثير من علماء النجف الأشرف الذين استشهدوا لأنهم قاوموا ونهضوا ضد الحكم الظالم المتمثل بحكم صدام، أو مثل الحكم في الحجاز، فقد استشهد الشيخ النمر لا لشيء سوى أنه قام ضد الاستبداد والاستعمار.

وهناك الكثير الكثير من الأمثلة على سيرة علماء الشيعة، السيرة العطرة المعطاءة في هذا المجال، والتي لم تقف عند الفقهاء فحسب، بل حتى المختصين في

مجال الفلسفة السياسيّة. فكان للعلماء دورٌ بارز في رفض الظلم والاستبداد؛ من الفيلسوف الأوّل الفارابي، والخواجة نصير الدين الطوسي، وابن سينا، والمُلا صدرا، والعلامة مصباح اليزدي، والعلامة الجعفري، والعلامة الطباطبائي وغيرهم، حيثُ كانوا يتبرّأون، في كتاباتهم واطروحاتهم، من النظام الاستبدادي ويطرحون مبدأ المدينة الفاضلة - والمدينة في الفلسفة السياسيّة تعني الحكومة - أي الحكومة الفاضلة بديلاً عن ذلك النظام ويروجون لها كثيراً، كما يرفضون ثلاثة أنواع من الحكومات: الحكومة الجاهلة، والحكومة الفاسقة، والحكومة الضالّة.

فهرس المحتويات

كلمة المركز ٥

المقارنة بين الجمهورية الإسلامية والنظام الدكتاتوري

عدم الإجابة تعبير آخر عن الاستبداد ٧

عنوان الاستبداد الذي يندرج تحته ٩

نماذج عدم الإجابة ١٠

مواضع وجوب الإجابة ١٥

صلاحيات مجمع تشخيص مصلحة النظام ١٦

تقديم حكم الحاكم على الفتوى ١٨

التفسير الفردي للعدالة ٢٠

الاستبداد في الحكومة الدينية بين الإمكان والاستحالة

مقدمة ٢٣

معنى الاستبداد ٢٤

في اللغة ٢٤

في الاصطلاح ٢٤

معنى الاستبداد الديني ٢٥

إمكانية الاستبداد الديني أو عدمه ٢٨

المراد من الاستبداد الديني في كلمات العلماء ٣٠

الأدلة على استحالة الاستبداد الديني ٣٣

١- القرآن الكريم ٣٣

٢- الروايات ٣٦

٣- سيرة المعصومين عليه السلام ٣٧

٤. مفهوم الولاية يعارض الاستبداد ٣٨

الروايات الدالة على مسابقة حُكّام الجور ومداراتهم ٣٩

الاستبداد النبوي الحديث ٤٣

الولاية المطلقة لا الحكومة المطلقة

مقدمة ٤٥

الولاية تفويضُ صلاحيّاتٍ لا تسلّط ٤٨

الولاية المطلقة والدولة المطلقة ٤٨

حدود الإطلاق في الولاية ٥٠

مميّزات حكومة الولاية المطلقة ٥١

دور الأكثرية في حكومة الولاية المطلقة ٥٢

انتفاء وجوب القيام بالحكومة ٥٤

تتمّة الفروق والاستنتاج ٥٥

العلاقة بين الحاكم والشعب في النظام الإسلامي

مقدّمة ٥٩

المقاربة الأولى ٦٠

المقاربة الثانية ٦٠

الشبهة والردّ عليها تحليليّاً ٦١

الجانِب الأوّل من الشبهة ٦١

مديات تدخّل الحاكم ٦٣

الإطلاق في الولاية ٦٤

الجانب الثاني من الشبهة ٦٦

النظام الولائي ٦٧

مواصفات الحاكم في النظام الإسلامي ٧٠

فرز السلطات الثلاث ٧٢

الحاكم الإسلامي والمستشارون ٧٤

الحرية في النظام الإسلامي ٧٥

الاستجواب والنقد في الحكومة الدينية ومحاسبة الحاكم

مقدمة ٧٧

مقتضيات التحوّل الإيجابي ٧٩

دور الناس في شرعية الحكومة ٨٣

الرؤية الأولى: الشرعية الإلهية ٨٣

الرؤية الثانية: الشرعية الشعبية ٨٤

الرؤية الثالثة: المشروع الشعبية والإلهية ٨٦

فهرس المحتويات ١٢٥

مواصفات الحاكم الإسلامي ٨٧

النقد وقسماه ٨٩

أصول النقد حسب دستور الجمهورية الإسلامية ٩١

المادّة ٨ ٩١

المادّة ٢٤ ٩٢

المادّة ٩٠ ٩٣

المواد ١١١ و ١٠٧ و ١٤٢ ٩٤

الولي الفقيه ورأيه في النقد ٩٥

النتيجة ٩٦

كيفية تعامل علماء الدين مع الطغاة والحكام الظلمة

تمهيد ٩٩

تاريخ المواجهة لدى الفقهاء ١٠٠

النموذج الأوّل: السيد المرتضى ١٠١

وجوب العمل مع الظالم ١٠٤

- الإشكاليّة المتصورة وردّها ١٠٥
- النموذجان الثاني والثالث: العلامة السبزواري والمرحوم النائيني ١٠٧
- حركة العلماء الإصلاحية في العهدين الصفوي والقاجاري .. ١٠٨
- الحركة الدستورية ونتائجها ١٠٩
- الظلم في الحكومات المستبدّة ١١٠
- أقسام الحكومات عند النائيني ١١٢
- النموذج الرابع: السيّد الإمام الخميني ١١٣
- تقسيم الحكومة عند الإمام الخميني ١١٤
- التقسيمات الحديثة للحكومات وإشكاليّاتها ١١٥
- الحكومة الإسلامية وميزاتها ١١٧
- النتيجة ١١٩
- فهرس المحتويات ١٢١