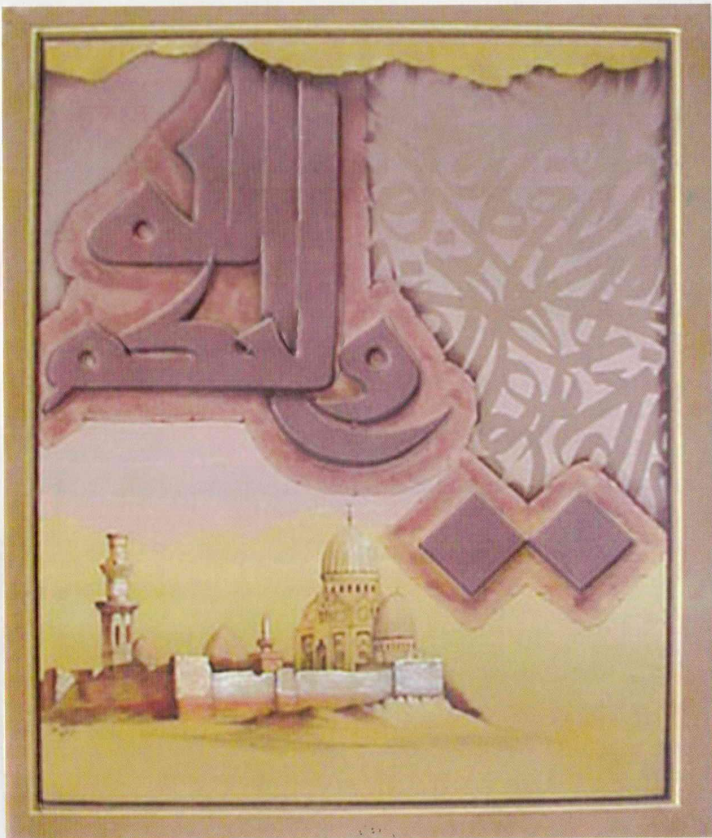


د. محمد شمس

النظام السياسي عند المسلمين

بين الخيال والواقع



دار الفکر للطباعة



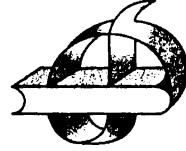
**النظام السياسي عند المسلمين
بين الخيال والواقع**

جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى
١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

ISBN 978-9953-521-20-6

الأفكار والآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن مواقف واتجاهات بيتناها دار الهادي

دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع



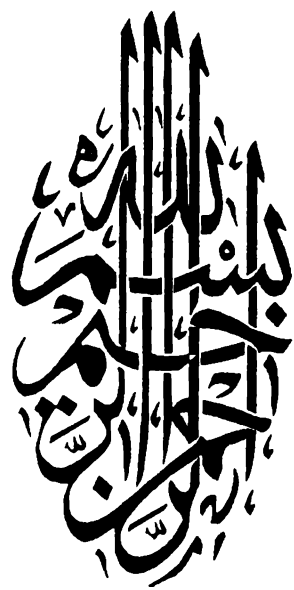
هاتف: 03/896329-01/550487 - فاكس: 541199 - ص.ب: 25/286 غبيري - بيروت - لبنان
Tel.: 03/896329-01/550487 - Fax: 541199 - P.O.Box: 286/25 Ghobeiry-Beirut-Lebanon
E-Mail: daralhadi @ daralhadi.com - URL: <http://www.daralhadi.com>

الدكتور محمد شمس

النظام السياسي عند المسلمين بين الخيال والواقع

دار الفکر العربي

للطباعة والنشر والتوزيع



إهداء

إلى والديّ العزيزين
ورفيقة دربي

تقديم

إن الإمام الخميني رحمته الله ومن خلال معالجته لنظرية ولاية الفقيه قدّم رؤية جديدة للحكومة الإسلامية تحت عنوان الجمهورية الإسلامية، واستطاع بقيادته الدينية كمرجع تقليد ومن خلال الثورة الإسلامية الإطاحة بالنظام الشاهنشاهي في إيران ليؤسس مكانه نظاماً إسلامياً على أسس وقواعد الإسلام بما يتناسب وهيكلية الأنظمة السياسية المعاصرة، وأنشأ خلال عشر سنوات من قيادته المباشرة مؤسسات للحكم بما ينسجم والفكر الديني.

وبعد انتصار الثورة وتأسيس الجمهورية الإسلامية في إيران التي تركت تأثيراً واسعاً على مستوى العالم لا سيما الإسلامي منه بدأ رجالات الفكر وعلماء الاجتماع والسياسة بدراسة موضوع الحكومة الإسلامية والنظام السياسي في الإسلام من زوايا مختلفة وميادين متعددة، وقد أجريت العديد من البحوث العلمية والتاريخية لمعرفة المنشأ التاريخي للنظام السياسي في الإسلام، وتناولوا أثناء دراساتهم المستمرة هذه شخصيات كالفارابي وابن سينا وابن خلدون وغيرهم من الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة وحتى العرفانيين، كما اشتغلوا بمواضيع مختلفة من قبيل إمكان أو استحالة تشكيل نظام سياسي إسلامي، أسسه وأصوله، وانسجامه مع الأنظمة المعاصرة أو عدمه، وأجريت الدراسات المقارنة بينه وبين النظم الغربية، واختلاف الآراء بين علماء السنة والشيعية وغيرهم من غير المسلمين، وثمة آلاف الكتب والمقالات التي نشرت في هذا المجال كما عقدت المؤتمرات والندوات في أنحاء مختلفة من العالم شارك فيها باحثون موافقون ومنتقدون على السواء.

إن هذا الكتاب بين يدي القارئ العزيز لهو أحد أهم النتاجات الفكرية الكبرى في هذا المضمار، وقد خطه بغاية من الدقة والموضوعية العلمية الباحث الشاب الدكتور محمد شمص حيث استحوذ القسم الأعظم فيه على نظريات ورؤى أصحاب الفكر في النظام السياسي الإسلامي، مستنداً بذلك على مصادر أصيلة ومعتبرة قام بتحليلها ونظمها في فصول خمسة لتصبح في متناول أهل الأدب والفكر، وقد استعرض المؤلف في هذا الأثر العلمي القيم بأسلوب جميل وطريقة سلسلة محفزة، فضلاً عن آراء المعاصرين، تاريخ تلك النظريات المنصوصة في آثار وكتب العلماء القدماء في مراحل زمنية مختلفة بدءاً من الفارابي وابن سينا وغيرهم، وبذل جهداً علمياً ودقة متناهية في تبيين وتقريب وجهات النظر الفقهية بين عظماء الشيعة والسنة، مضيئاً على النظريات الغربية ومواضيع مفيدة للقراء والراغبين من الباحثين والمحققين.

ومن محاسن هذا الكتاب كونه جامعاً شاملاً، حيث استطاع الكاتب العارف باللغتين العربية والفارسية ومن خلال حضوره في لبنان وإيران الحصول على مصادر ومنابع أصيلة ومتنوعة إيرانية وعربية وأحسن الإفادة منها في معالجة موضوعات هذا الكتاب الذي اشتمل على أغلب النظريات والآراء الموجودة حول النظام السياسي في الإسلام الصادرة عن مفكرين وكتاب عرب وإيرانيين وأجانب، ويعد هذا الكتاب بمثابة مكتبة متخصصة احتوت أيضاً على النقد والتحليل للآراء المتعارضة في جوانب شديدة التعقيد، ويفتح الباب أمام القارئ للولوج إليها والاستفادة منها.

الدكتور نجف حبيبي

رئيس قسم الفلسفة وعلم الكلام في جامعة طهران

وعميد جامعة العلامة الطباطبائي

توطئة

إن الحديث عن النظام السياسي^(١) في الإسلام وتقديم مساهمة فكرية جادة في سبيل تنظيم سياسي للمجتمع وبيان إمكانية وضع تصورات واضحة حول علاقة الحاكم بالمحكوم، وبتعبير آخر نظام دولة^(٢) إسلامية واضحة المعالم، إن هذا الحديث ممتع وضروري خاصة في اللحظة السياسية الراهنة للأمة التي تشهد غزواً خارجياً على غير صعيد، فضلاً عن كونه يشغل الحيز الأبرز في اهتمامات المسلمين على اختلاف أطيافهم ومذاهبهم وانتماءاتهم، وذلك في مقابل طوفان الشكوك وسيل الانتقادات التي تطعن بقدرة الفكر السياسي^(٣) الإسلامي والمسلمين على بناء منظومتهم الإسلامية في سياق الدولة والحكومة.

(١) النظام السياسي هو الدولة والحكومة بالمعنى العام.

(٢) عرف العالم الفرنسي كاربه دي ملبرغ (Malberg Carre) الدولة بأنها مجموعة من الأفراد مستقرة على إقليم معين، ولها من التنظيم ما يجعل للجماعة في مواجهة الأفراد سلطة عليا أمره وقاهرة، انظر كتابه: النظرية العامة للدولة، الجزء الأول، سنة ١٩٢٠، ص ٧.

(٣) الفكر السياسي مصطلح يراد منه المباحث الفلسفية أو غير الفلسفية المتعلقة بأمر السياسة والحكومة التي يمكن أن تكون ذات طابع وصفي، ويتضمن بمعناه الشامل كل نمط من أنماط التفكير السياسي وهو بمعنى أدق يشمل مباحث الفقه السياسي والفلسفة السياسية، أما السياسة فهي التدبير، يقال: الوالي ساس القوم أي دبرهم وتولى أمرهم ونهاهم، راجع كتاب (مدخل إلى الفكر السياسي في الإسلام) مجموعة مقالات، إعداد الدكتور صادق حقيقت، ترجمة خليل العصامي، مؤسسة الهدى، طهران، ٢٠٠١، ص ٥.

ورغم أن عصرنا الحاضر يشهد تجربة إسلامية فريدة في الحكم ترجمها على أرض الواقع الإمام الخميني رحمته الله عبر نظام الجمهورية الإسلامية في إيران، إلا أن الكثير من النقاش متواصل ويدور حول شكل نظام الحكم في الإسلام وأساسه ومنطلقاته ومشروعيته وأهدافه... وغيرها.

من هذه التساؤلات:

- هل أن الحكم الإسلامي هو نتاج بشري أم أنه تنزيل إلهي؟
- هل أنه نظام سياسي منتخب أم تنصيب إلهي أم أنه ولاية دينية - شعبية؟
- ما هو موقع الإنسان في هذا النظام؟ هل يستمع ويطيع أم يشارك ويصنع القرار فيه؟
- هل هو نظام ديمقراطي بثوب إسلامي وضوابط دينية صرفة؟ أم أنه نظام إسلامي يندرج فيه مفهوم الديمقراطية؟ هل هي دولة الخلافة أم الإمامة أم الشورى أم العصرية أم غيرها...؟
- وإذا كان هذا النظام موجوداً في صيغة منظومة سياسية متكاملة، فما هي معالمه وحدوده وشكله؟ وكيف تتم عملية انتقال السلطة فيه؟
- هل الحكم الإسلامي يمتلك جذوراً وأساساً عقلية وفلسفية؟ وما هي طبيعة العلاقة بين الفلسفة والسياسة، بين الدين والسياسة، وبين الأخلاق والسياسة؟
- هل الدعوة إلى قيام دولة إسلامية هي دعوة إلى التعصب والتحجر والرجعية، وبالتالي تكفير لدعاة العصرية والدولة الحديثة؟ أم أنها دعوة عقلية ضرورية لمجتمع إسلامي يريد أن يحكم بما أنزل الله بما هو مصلحة البشر والإنسانية ولا يريد إلغاء دور الآخر؟.

وغيرها الكثير من الأسئلة الكبرى التي تشكل الإجابة عنها حلاً شافياً
لقضية الحكم في الإسلام للسنوات بل للعقود القليلة المقبلة.

قد يعتقد البعض أن القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة لا يتضمنان
نظام حكم محدد المعالم والتفاصيل بحيث يجب على المسلمين في كل
العصور الالتزام به والوقوف عنده، لذا يقولون بضرورة الاجتهاد للمؤهلين
من الفقهاء والعلماء لإيجاد مثل هذا النظام^(١).

وفي المقابل يرى آخرون أن مبدأ الدولة الدينية^(٢)، القائمة على
الشرعية القطعية، يُلغي نظرية الدولة الحديثة إلغاء تاماً، وأن الفقه الإسلامي
هو التعبير البشري عن فهم النصوص القرآنية والنبوية، ولا ينبغي المطابقة
بينه وبين الأحكام الدينية بالمعنى القدسي للكلمة^(٣)، في الواقع هم
يرفضون مبدأ الدولة الإسلامية ويؤمنون بدولة مدنية تحترم الإسلام، في
مقابل الرأي الأول الذي يعترف بوجود دولة ومنظومة إسلامية ما^(٤)، لكن
لم تكتمل أسسها النظرية.

(١) راجع سلسلة «حوارات القرن» نقاش بين الدكتور برهان غليون والدكتور محمد سليم العوا،
صادرة عن دار الفكر، بيروت، ويعتقد الدكتور سليم العوا بأنه يوجد نظام حكم في الإسلام
لكن تتحقق معالمه عبر اجتهاد العلماء المؤهلين لذلك.

(٢) اختلف علماء الدين والفلاسفة حول مصدر الدولة ونشأتها نذكر أهمها:
أ- مذاهب ثيوقراطية (Doctrines Theocratiques): ويكون مصدر السلطة هو الله، ونذكر منها
نظرية الحق الإلهي المباشر والتفويض الإلهي والعناية الإلهية.

ب- مذاهب ديموقراطية (Democratiques): ويكون مصدر السلطة الإرادة العامة للأمة.
ج- مذاهب اجتماعية (Sociales): منشؤها فكرة القوة أو تطور العائلة، راجع (النظم
السياسية، الدولة والحكومة)، للدكتور محمد كامل ليلة، دار النهضة العربية، بيروت،
ص ٧٩، ١٩٦٩.

(٣) يقول الدكتور برهان غليون إنه لا يوجد نظام حكم في الإسلام، بل كل ما لدينا هو نتاج بشري
من خلال قراءة النص الفقهي، راجع حوارات القرن، مصدر سابق.

(٤) يقول الدكتور رضوان السيد في كتابه (الأمة والجماعة والسلطة): «إنني أفترض وجود=

إن الرأي الذي يرفض مبدأ الدولة الإسلامية يعتقد أن نموذج النظام الإسلامي ليس فيه نص قرآني صريح لا يحتمل في تأويله الاختلاف، ولا نص سنة صحيح الورود وقطعي الدلالة، ويصل إلى نتيجة مفادها دولة مدنية تحترم الإسلام، وبهذا يكون مصطلح الدولة الإسلامية غير مقدس عنده، بل المقدس هو المطلوب، أي النظام الذي يدعو إليه الإسلام وفق النصوص المقاصدية، وهو بهذا ينفي الدولة الإسلامية ويؤمن بدولة مدنية تحترم الإسلام.

ثم إن هذا التحليل الذي يرفض فكرة وجود منظومة سياسية إسلامية ينطلق من أن الإسلام هو جهاد في سبيل الله والدين، والحكومة هي أجهزة عقلانية وتاريخية لتحقيق مقاصد الشريعة، فيما الرأي الآخر يعتقد أن الإسلام لديه منظومة سياسية انطلاقاً من كونه مزيجاً من الدولة والدين، والجهاد هو وسيلة لتحقيق مقاصد الشريعة^(١).

هذا النقاش قد يلخص أهم النتائج البحثية المعاصرة في مجال الدولة والحكم عند المسلمين السنة، لكن في الفضاء الفكري السياسي للمسلمين الشيعة قد يختلف النقاش بعض الشيء، حيث يبدو أن نظرية ولاية الفقيه - على سبيل المثال - يقول أصحابها إنها نظرية حكم إسلامي كاملة ومتكاملة، تتمتع بجذور عقلية وتاريخية وأدلة مبرهنة، فضلاً عن الآيات القرآنية ودلالاتها وروايات السنة المعصومة، بل تقدم نموذجاً عن الدولة الإسلامية الحديثة.

=منظومة سياسية إسلامية متكاملة تمكن مقاربتها من خلال المصطلحات المفاتيح التي تربط وشائع هذه الفكرية». دار اقرأ، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ. ق، ص ١٦.

(١) نويهض، وليد، الإسلام والسياسة، مركز الدراسات الاستراتيجية، بيروت، ١٩٩٤، ص ١٣.

إن نظام ولاية الفقيه^(١) ليس نظاماً مذهبياً، كما أن نظام الشورى والخلافة وغيرهما من الأنظمة الدينية الإسلامية ليست أنظمة مذهبية بل هي كلها أنظمة حكم إسلامي بقراءات متعددة واجتهادات فقهية وفكرية مختلفة، فكما أن الماركسية قامت في دول عدة على فهم مختلف لها مثل الصين ويوغسلافيا ودول أوروبية. . يمكن لنظام الحكم في أي دولة إسلامية أن يختلف عن نظام الحكم في دولة أخرى على خلفية تعدد الاجتهادات الفكرية وفهم النص الديني والتاريخي، ولا يفسد ذلك إسلاميتها، بدليل أن الحكومة عند المسلمين الشيعة والسنة واجبة، وصفات الإمام والخليفة متشابهة، لكن الاختلاف وقع بين أغلب المذاهب الإسلامية وليس فقط بين السنة والشيعة، وذلك حول شكلها وحدودها وصلحياتها وصفات الحاكم فيها، لهذا فإن ولاية الفقيه هي نظام سياسي إسلامي حسب اجتهادات فقهاء الشيعة، وليست نظاماً سياسياً مذهبياً.

إن الإسلام تضمن مجموعة من الخطوط العريضة^(٢) في مجال السياسة، لكنه لم يبين كل صغيرة وكبيرة فيها، كما أنه لم يترك هذه

(١) ولاية الفقيه بمعنى ولاية الفقه، وهي نوعان:

أ - ولاية الفقيه العامة: ويقصد بها أن يكون للفقيه المتوفرة فيه الشروط السلطان والتصرف بأمر المسلمين كما للنبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام إلا ما استثناه الدليل.

ب - ولاية الفقيه المطلقة: هو تعبير آخر للإمام الخميني رحمته الله، يرى البعض أنه نفس الولاية العامة للفقيه، فيما يرى آخرون أنه يتضمن قيدين إضافيين، هما: أ - عدم التقيد بالأحكام الفرعية الأولية والثانوية.

ب - عدم التقيد بالقوانين البشرية أو الدستور.

انظر: كديور، محسن، نظريات الحكم في الفقه الشيعي، نشرني، طهران؛ الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص ١٠٧ - ١٠٨، وأيضاً كتابه (إطار الحكومة الدينية في رأي الإمام الخميني) (بالفارسية)، (قلمرو حكومت ديني از دیدگاه امام خميني)، ص ٤٠٦.

(٢) حقيقت، الدكتور صادق، مدخل إلى الفكر السياسي في الإسلام، مصدر سابق، ص ٦٧.

المسائل للبشر، ولا يوجد دليل واضح على تدخل الدين في كافة جوانب الحياة الاجتماعية السياسية للإنسان بل فوض الكثير منها للعقل، الأمر الذي لا يتنافى مع خاتمية الدين وكماله، ومن هذه المسائل السياسية التي لم يتدخل فيها الإسلام بالتفصيل:

المجالس النيابية، شكل الحكومة، دور الدولة في الاقتصاد، تحديد الملكية الخاصة... وما شابه.

إذن هناك خطوط عريضة^(١) وكلية^(٢) تتجسد أبرز معالمها في مواضيع مثل: الربا، العدالة، رفع الظلم، منع الإسراف والتبذير، منع الاحتكار، الحريات الفردية، محاربة الطبقة والفوارق الاجتماعية... وغيرها.

لهذا يبدو أن النظام السياسي في الإسلام رغم أن أصوله الفلسفية والعقلية خطها كبار فقهاء وفلاسفة وعلماء المسلمين على مدى قرون عديدة، إلا أنه لم يكتمل بعد بصورة منظومة سياسية إسلامية كاملة مدونة بصورة منهجية ومنظمة، وهو أمر شائك ومعقد يتطلب تضافر الجهود والطاقات.

يشير كاتب غربي تساؤلاً حول أن النظام السياسي الديني غير قادر على الديمقراطية مبدئياً ومطلقاً، باعتبار أن الديمقراطية هي حكم الشعب وحده، في حين أنه في الدولة الدينية الحكم أولاً لله ولو نظرياً^(٣).

(١) حقيقة، الدكتور صادق، مدخل إلى اقتصاد الدولة الإسلامية، مجلة كيهان اندیشه، العدد ٥٦، طهران، ١٩٩٤، ص ١٠٩ - ١١٥.

(٢) يقول الإمام الخميني: (إنه لا يوجد شك بأن القرآن يحتوي على كل ما يحتاج إليه الإنسان، ويضيف أن أحكام ومقررات الشريعة تشكل نظاماً كلياً اجتماعياً). راجع كتاب (ولاية الفقيه) للإمام روح الله الخميني، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، ص ٢١.

(٣) الإسلام والفكر السياسي، مجموعة مقالات لعدد من المفكرين المسلمين والغربيين، المركز =

يجيب عن هذه الإشكالية الفيلسوف الغربي الشهير جان جاك روسو في كتابه (العقد الاجتماعي) فيؤكد أن الدين الإسلامي الوحيد الذي يتميز بأنه دين شعبي، ويمتلك منظومة سياسية يمكن لها أن تحكم وتدوم، يقول:

«إن الدين الإسلامي الوحيد هو الدين المدني والشعبي وهو دين كامل»^(١)، ويضيف في ختام كتابه بعد نفيه الجمهورية المسيحية «إن نظريات النبي محمد ﷺ صحيحة، فقد قام بتنظيم جيد لمؤسسته السياسية،... وكان يديرها بشكل جيد، وإن الله وحده القادر على تقديم القانون المناسب للبشرية.. كما أن شريعة أبناء إسماعيل (الإسلام) لديها مؤسسات يمكن لها الحياة والاستمرار»^(٢).

إن التجربة الغربية الطويلة مع الحكم الديني (الثيوقراطية) وبالتحديد مع الكنيسة وإخفاقاتها، جعل الغربيين يظنون استحالة إمكانية الجمع والممازجة بين الدين والدولة، لكن بقليل من التأمل في تجربة إيران الإسلامية المعاصرة، ومن خلال المزاوجة والتفرقة بين الأمرين استطاعت أن تحل هذه المعضلة على الشكل التالي:

١ - الأمر الأول: إيجاد مؤسسات دستورية مؤتمنة على المرجعية.

٢ - الأمر الثاني: تصحيح علاقة السلطة بالجمهور من خلال الاستفتاء^(٣).

=الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، المقالة للكاتب غيرنورث روتر، تحت عنوان (إيران والفكر السياسي الإسلامي)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص ٢٠٩.

(١) روسو، جان جاك، العقد الاجتماعي، ترجمه إلى الفارسية مؤسسة كيا، طهران، نشر كنجينه، ١٩٧٤، الطبعة الأولى، ج ٢، ص ١٧٢.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، الفصل السابع، المقنن، ص ٤٨ - ٥٢.

(٣) الإسلام والفكر السياسي، مجموعة من الباحثين، مقالة للدكتور رضوان السيد، مصدر سابق، ص ٤٦.

هذا ما حصل في تجربة إيران الإسلامية حيث أُجري استفتاء عام قال فيه أكثر من ٩٨٪ من الجماهير نعم للنظام الجمهوري بإسلاميته، ليصبح القيد الديني في الدولة هو مطلب جماهيري، وهل الديمقراطية غير ذلك!! من هنا قال الإمام الخميني رحمته الله: «إن في الإسلام تدرج الديمقراطية، والناس أحرار في بيان عقائدهم وممارستها»^(١).

هذه الحوارية الفكرية متواصلة عبر قرون عدة، وقد أثمرت في نتائجها أنظمة حكم وتجارب سياسية متنوعة على امتداد العالم الإسلامي، لأن ضرورة وجود السلطة^(٢) والدولة لا أحد يشك فيه، لكن النقاش حول عدالتها ووظائفها وحدودها وأهدافها وأبرز معالمها.

وهذه النظرية كانت نوقشت من جوانب عدة وزوايا مختلفة، سياسية، كلامية، تاريخية، فقهية وحتى عرفانية، لكن قلما تعرّض إليها المفكرون والعلماء المعاصرون من جوانب فلسفية وعقلية بحثة، علماً بأن تاريخ المسلمين يذخر بنتائج وإبداعات الفلاسفة والعلماء في مجالات السياسة ولو في أبواب مجتزأة وتحت عناوين مختلفة ومتنوعة، فالفقهاء على سبيل المثال اختاروا عناوين كالجهد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

(١) الخميني، روح الله، صحيفة النور، مؤسسة وثائق الثورة الإسلامية، طهران، الطبعة الأولى، ١٩٨٩، ج٤، ص٢٣٤.

(٢) السلطة يعرفها المفكر الفرنسي ريمون آرون: بأنها المقدرة على الفعل أو التدبير، ويتخذ هذا المفهوم بعده الحقيقي عند ممارسة الأفراد سلطتهم على الآخرين، انظر: (Rayon Aron, Peace and War: A Theory of International Relations, Newyork, Anchor, book1, 1973, p44) أما السلطة السياسية يعرفها جون لوك بأنها: عبارة عن الحق في سن القوانين وعقوبات الإعدام وسائر العقوبات الأخرى بهدف تنظيم الأموال وتسخير القوة الاجتماعية لتنفيذ هذه الغاية ولصد الاعتداءات الأجنبية، انظر بازارغاد، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ج٢، ص٦٦٧، نقلاً عن (المدخل إلى الفكر السياسي في الإسلام)، مصدر سابق، ص٢٣٩.

الحسبة، الولاية على القاصرين والمجانين، . . . وغيرها، والمتكلمون ناقشوها تحت عناوين الإمامة، النبوة، العدالة، . . . وما شابه، فيما انفرد الفلاسفة بالبحث حولها تحت عناوين: السياسة، المدينة، تدبير المنزل، النبوة، الحكمة، الأخلاق والسعادة. . . وغيرها.

ورغم كل هذه الجهود الضخمة والموروث الكبير، لكن ثمة من يثير التساؤلات حول وجود هذه المنظومة السياسية في الإسلام، والأهم من ذلك منشأها وديمومتها، فيما يبدو أن الفلسفة قادرة - بعد قراءة مستعادة للنص التاريخي الفلسفي - على وضع قواعد عقلية ومنطقية محكمة، بل ربما تكون «الفلسفة الوحيدة هي الوسيلة لوضع سياسة محكمة ومستديمة»^(١).

ثم إن نظرية ولاية الفقيه كواحدة من أهم نماذج الحكم في الإسلام تستند في جذورها إلى أدلة عقلية وفلسفية، لهذا فإن إعادة قراءة النص التاريخي وتحليل الدور الفلسفي لولاية الفقيه ومكانتها، يلزم منه فتح الباب أمام إعادة بناء هياكل تلك النظريات السياسية الإسلامية، لا سيما النظرية السياسية للفارابي وابن سينا والخواجه نصير الدين الطوسي وصدر الدين الشيرازي، وصولاً إلى المتكلمين كالعلامة النائيني والإمام الخميني رحمهما الله.

إننا نلاحظ من خلال مراجعتنا للنص الفلسفي والتاريخي عند الفارابي عنايته بالدين، وتأكيده أن الدين إذا كان تابعاً للفلسفة الحقيقية اليقينية كان ديناً كاملاً، والتبعية هنا بمعنى الارتكاز إلى الأسس العقلية والفلسفية، وهي ليست تهميشاً لدور الدين أو تقدماً لمرتبة أو مكانة الفلسفة على الدين،

(١) منصور، الدكتور البير، أستاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية في تعليقه وتقديمه لكتاب الجمع بين رأيي الحكيمين للفارابي، دار المشرق، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٦ م، ص ١٧.

وبعبارة أخرى عقلنة المفاهيم والقضايا الدينية، بل إن الفارابي أسس فلسفته على أسس وأحكام دينية^(١)، ويقول: «إذا كانت الملة (أي الدين)^(٢) تابعة للفلسفة التي كملت كانت ملة صحيحة في غايه الجودة»^(٣)، هو يعتقد بأن الفلسفة تبين الحقيقة كما هي، والدين هو بيان رمزي ومثالي لها^(٤)، من هنا قيل إن الإسلام هو ركيزة المدينة الفاضلة عند الفارابي^(٥).

كما أن ابن سينا ارتكزت فلسفته السياسية على أهم المفاهيم الدينية أي النبوة والوحي، وذلك في إطار نظرية الفيض والعناية الإلهية، فيما يعتبر ابن رشد أن أفضل السياسات هي السياسة الدينية ما دام الحكم فيها من اختصاص أهل الشريعة من الأنبياء وخلفائهم، وأن الدين أهم عامل في العصبية وهي أساس الاجتماع، هذه الحقيقة شدد عليها الحكيم الفيلسوف صدر الدين الشيرازي، فاعتبر الشريعة الحققة هي نفس الفلسفة الحققة، وأن السياسة المجردة عن الشرع كجسد بلا روح، فالسياسة لا تستغني عن الشريعة، كما أن الجسد لا يستغني عن الروح، هو بآرائه السياسية يمهّد لمنظومة سياسية إسلامية على رأسها الولي الفقيه المجتهد^(٦).

(١) داوري، د. رضا، فلسفة الفارابي (بالفارسية)، المجلس الأعلى للثقافة والفن، مركز البحوث والتعاون الثقافي، مطبعة زر، طهران، ١٩٧٥م، ص ٢٠١ - ٢٠٢.

(٢) يسمي المترجمون من اللغة الإغريقية الدين بالسنة أو التاموس، نقلاً عن كتاب (الجماعة والمجتمع والدولة)، الدكتور رضوان السيد، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ص ٣٨٤.

(٣) الفارابي، أبو النصر محمد، كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ص ١٥٣ - ١٥٤.

(٤) خاتمي، محمد، الدين والفكر في شراك الاستبداد، ترجمه إلى العربية ماجد الغرابوي، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، ص ١١٨.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٣٥.

(٦) فيرحي، د. داوود، القدرة والعلم والمشروعية في الإسلام، نشر ني، طهران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠، ص ٣٥٢.

هذه الحقائق هي ذاتها التي استعرضها المتكلمون خلال بحوثهم حول النظام السياسي في الإسلام، فالماوردي مثلاً يرى أن الإمامة موضوعة لحراسة الدين والدنيا وهي نظام سياسي واجب بالإجماع، والعلامة نصير الدين الطوسي يعتقد أن السياسة الفاضلة هي سياسة الإمامة، وقوامها الحكمة.

لهذا فإن إثبات هذه العلاقة والانسجام بين الفلسفة والدين، وأن هدفهما حقيقة واحدة، هذه الحقيقة تتجلى بمنظومة سياسية فلسفية إسلامية ستخدم دون شك المسلمين وقضيتهم في الحكم والحكومة.

وقد وقع اختيارنا من بين هؤلاء على الفارابي المعلم الثاني مؤسس الفلسفة الإسلامية ومشيّد سياساتها المدنية، وعلى الإمام الخميني رحمته الله محدث الفلسفة السياسية الإسلامية المعاصرة^(١)، التي تجسدت بنظام الحكم (ولاية الفقيه) لما بين آراء الرجلين وأفكارهما السياسية من تشابه وتجانس^(٢)، وكأننا أمام رجل واحد أسس للحكم والدولة وشيد منظومته السياسية في القرن العاشر الميلادي ويسعى إلى تطبيقها في القرن العشرين بعد أن حدثها وأضاف إليها، ليخرجها من عالم المجردات والخيال إلى عالم المادة والواقع، بعبارة أخرى إن نظام ولاية الفقيه قد يكون ثمرة من ثمار فلسفة الفارابي السياسية، ونتاج الموروث الفلسفي السياسي الإسلامي

(١) تعنى الفلسفة السياسية بمواضيع من قبيل: غاية الحكومة وأدواتها، العدالة، الحرية، السلطة، المشروعية، السيادة، والعلاقة بين الفرد والحكومة، راجع (مدخل إلى الفكر السياسي)، مصدر سابق، ص ٥.

(٢) يقول الشيخ عبد الله نعمه في كتابه (فلاسفة الشيعة): فالشروط والحدود والصفات التي يجب أن يتصف بها رئيس المدينة الفاضلة هي بعينها الصفات التي يصف بها الشيعة الإمام، بيروت، ١٩٨٣، ص ٥١٢.

عموماً، على أنها نتاج نبوي وليست نتاجاً بشرياً، باعتبارها امتداداً للإمامة والنبوة، وأن الولي الفقيه والفقهاء عموماً هم الورثة الإلهيين للرسول ﷺ وأهل البيت ﷺ.

المنهج المعتمد:

إن الصلة الروطيدة والعلاقة الحميمة بين نظرية ولاية الفقيه والمدينة الفاضلة للفارابي يُوجد محفزات ودوافع قوية للقيام بدراسة تحليلية ومقارنة منطقية بين النظريتين، وبما أن الأشياء تعرف بأضدادها أو بأغيارها - كما يقال - كان من الأهمية بمكان الإضاءة على الصلة بينهما عبر دراسة مقارنة^(١) أثبتت التجارب جدوائية هذا النوع من البحوث والمنهجيات في الدراسات الفلسفية والدينية والإنسانية والاجتماعية وما شاكلها.

إننا ومن خلال الدراسات المقارنة ومنهجية البحث الوصفي والتبائي^(٢) المعتمدة هنا، نثبت على سبيل المثال أن الفارابي ينطلق من الفلسفة لإثبات حقيقة دينية هي الحكومة وضرورتها، فيما الإمام الخميني ﷺ ينطلق من الدين - الآية والرواية والعقل في تفسيرهما - لإثباتها، أما «الماوردي والغزالي وغيرهما من الذين عارضوا الفلسفة، فقد حاول كل منهم خلال مساعيه السياسية والكلامية صياغة وتقديم تبرير ما لسياسة الغلبة»^(٣)، أو للسياسات الموجودة.

(١) Comparative Studies or Analysis .

(٢) التوصيف (Descriptive): وهو كقولك إن الماء يغلي على مئة درجة من الحرارة، لكن السؤال لماذا يغلي الماء على هذه الدرجة يسمى تبييناً (Analysis)، أي البحث عن السبب أو الأسباب.

(٣) الطباطبائي، د. جواد، زوال الفكر السياسي في إيران، نشر دار كوير، طهران، ١٩٩٧، الطبعة الثانية، ص ١٣٤.

تقسيم الكتاب:

قسمنا الكتاب إلى فصول خمسة على النحو التالي:

الفصل الأول: يدور البحث فيه حول التطور التاريخي للنظام السياسي في الإسلام بدءاً من الفارابي وابن سينا مروراً بابن خلدون والماوردي والعامري والطوسي وانتهاءً بالفيلسوف المتأله الحكيم صدر الدين الشيرازي.

الفصل الثاني: يدور البحث فيه حول الأسس والأصول العقلية في منظومة الفارابي السياسية، وأهمها نظرية الفيض، الإنسان مدني بالطبع، احتياجاته الفطرية، طلب السعادة والكمال، حاجة البشر إلى القانون.

الفصل الثالث: يدور البحث فيه حول الأسس العقلية في النظام السياسي الإسلامي برأي الإمام الخميني رحمته الله أي ولاية الفقيه، وأهمها: الفطرة، طلب الكمال، والحاجة إلى قانون وقوة منفذة له، ضرورة الحكومة لمنع الهرج والمرج، التوحيد وأصالة الله، وحدة الأمة... وغيرها.

الفصل الرابع: يتم فيه المقارنة بين المدينتين الفاضلة والإسلامية والتركيز على نقاط الاشتراك وبعض الاختلافات بينهما، وتناولنا الحديث فيه عن النظام الإسلامي وعلاقته بالديمقراطية، والنظام الجمهوري وعلاقته بالإسلام، وكيفية تداول السلطة والحريات وغيرها.

الفصل الخامس: ناقشنا فيه نظرية ولاية الفقيه، حدودها ومعالمها على أنها ثمرة من ثمار الموروث الفلسفي السياسي الإسلامي، نمت وترعرعت على يد فلاسفة ومتكلمين، ونقلها إلى ساحة الوجود والتحقق العيني الخارجي الإمام الخميني رحمته الله، على أن الإمامة والولاية هي نتاج نبوي إلهي.

مراحل تطور الفكر السياسي الفلسفي عند المسلمين

مقدمة:

دأب علماء الإسلام ومفكروه على معالجة الموضوعات والقضايا السياسية في تصانيفهم وكتبهم السياسية والأخلاقية والفلسفية بطرق ثلاثة:

١ - الاستدلال العقلي والمنطقي، وهذا مشهود وبيّن في تصانيف أشهر فلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم.

٢ - التجارب الاجتماعية وملاحظة المصاديق الخارجية والقضايا الجزئية، وذلك عبر نقل تجارب العظماء من السياسيين والسلاطين والملوك بأساليب الحكاية والقصة والخرافة أحياناً، وذلك ككتاب نصيحة الملوك للغزالي.

٣ - طريقة التعبد والوحي والرجوع إلى الإلهام والشعور الاجتماعي الديني، وعموماً العودة إلى النصوص الدينية والكتب المقدسة والسنة المعصومة، على غرار ما كتب حول الإمامة والخلافة والولاية أو ما هو على صلة بأبواب الحسبة وغيرها.

لقد اختار المعلم الثاني الطريقة الأولى وكانت مقاربتة للموضوع

السياسي مقارنة عقلية فلسفية محضة، ولو أن البعض اتهمه بأنه انطلق من دوافع ومحفزات دينية، لكن مع ذلك بقي أسلوبه فلسفياً ولم يكن كلامياً يستند فيه إلى النص الديني، ولا عرفانياً ينطلق فيه من الشهود والمكاشفات القلبية.

ويعتبر الفارابي بحق مؤسس الفلسفة الإسلامية وهو من أوائل الفلاسفة المسلمين الذين بدؤوا مساعيهم لإيجاد علاقة أو تجانس ما بين الدين والفلسفة «وكانت غاية مساعيه التوفيق بينهما»^(١) في عصر كان حينها سلاح ما يُسمى بالعقلانية مسلطاً على الأفكار والعقائد الدينية، هذه الأفكار تأثرت بثلاثة تيارات مهمة وأساسية هي:

١ - النص الديني الظاهر، وبناءً عليه كانت تسمية أهل الظاهر المتمسكين بالقضايا الدينية الأعم من الأصول والفروع.

٢ - التصوف حيث ترك الأثر الكبير في الفكر الإسلامي، والتصوف هنا يشمل العرفان النظري والعملية.

٣ - أما أهم التيارات الفكرية التي تركت بصماتها في الأفكار الدينية هو التيار العقلاني والفلسفي بدءاً من الفارابي مروراً بابن سينا وابن رشد والماوردي والطوسي وصولاً إلى الحكيم والمتأله الفيلسوف صدر الدين الشيرازي وبالطبع شارحيه من بعده.

لكن قبل الدخول في دراسة ومناقشة الأفكار السياسية لهؤلاء الفلاسفة ومدى تأثرهم بالتيارات الفكرية سواء اليونانية أو الإيرانية أو المذاهب الدينية، نستعرض علاقة الفلسفة مع الدين، لأهميتهما ودورهما في صياغة الفكر السياسي الإسلامي.

(١) داوري، الدكتور رضا، فلسفة الفارابي، مصدر سابق، ص ٢٠١ - ٢٠٢.

المصالحة بين الفلسفة والدين:

أوضح الفارابي في فلسفته أن هناك انسجاماً بين الدين والفلسفة الإسلامية بل بنى فلسفته على أسس وأحكام دينية^(١)، ويقول الدكتور رضا داوري في كتابه (فلسفة الفارابي): «وما جاء بحق في الفلسفة المدنية للفارابي كان محاولة منه لبيان مقدار الاتفاق بين حقيقة الدين وحقيقة الفلسفة... هو أدخل الفلسفة في باطن الدين... ولم يحاول المزج بينهما»^(٢)، ويقول الدكتور عبد الرحمن مرحبا في كتابه (خطاب الفلسفة العربية الإسلامية): «لم يجمع الفارابي هنا بين النبوة والفلسفة في شخص رئيس مدينته إلا ليؤكد الوفاق بين النبوة والفلسفة، وبالتالي بين الحكمة والشريعة»^(٣)، هذا الانسجام قائم ما دامت مهمة الفلسفة بيان حقيقة الوجود، وما دامت مهمة الدين بيان حقيقة الكائنات وتحديد وظائف الإنسان في ساحة الوجود، لهذا فإن الدين الحق يتحد مع الفلسفة الحققة وهما وجهان لحقيقة واحدة، حقيقة باطنها الفلسفة وظاهرها الدين^(٤)، لكن هذه الأفكار لم تُفنع الغزالي وغيره من المتكلمين، ربما لعدم إدراكهم عمق الفلسفة، حيث اعتقد الغزالي بأن الفلسفة والفلاسفة يستحقرون الدين ويصدون عن سبيل الله.

إن هذا الصراع الموهوم بين الدين والفلسفة الحققة نفذ بقوة إلى أذهان الكثيرين في حقبة مديدة وبخاصة ما أثاره الغزالي في كتابه (تهافت الفلاسفة)

(١) داوري، فلسفة الفارابي، مصدر سابق، ص ٢٠١ - ٢٠١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢١٠ - ٢١١.

(٣) مرحبا، الدكتور عبد الرحمن (معاصر)، خطاب الفلسفة العربية الإسلامية النشأة والتطور والنضوج، مؤسسة عز الدين، بيروت ١٩٩٣، ص ١٧٨.

(٤) راجع كتاب الدين والفكر في شرك الاستبداد، محمد خاتمي، مصدر سابق، ص ١١٠ -

في الرد على الفلاسفة أصحاب الخيالات المزخرفة حسب تعبيره، نقتبس نفس عباراته حيث يقول:

«فإني قد رأيت طائفة^(١) يعتقدون في أنفسهم التميز عن الأتراب والنظرء بمزيد الفطنة والذكاء، قد رفضوا وظائف الإسلام من العبادات واستحقروا شعائر الدين: من وظائف الصلوات، والتوقي عن المحظورات، واستهانوا بتعبدات الشرع وحدوده، ولم يقفوا عند توقيفاته وقيوده، بل خلعوا بالكلية رتبة الدين بفنون من الظنون، يتبعون فيها رهطاً يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة هم كافرون، ولا مستند لكفرهم غير تقليد سماعي الغي كتقليد اليهود والنصارى، إذ جرى على غير دين الإسلام نشؤهم وأولادهم، وعليه درج آبائهم وأجدادهم، وغير بحث نظري صادر عن التعثر بأذيال الشبه الصارفة عن الصواب، والانخداع بالخيالات المزخرفة من النظائر في البحث عن العقائد والآراء من أهل البدع والأهواء»^(٢).

قد تكون هواجس ومخاوف الغزالي محقة فهو كان يخشى من أولئك الفلاسفة التي تؤدي أفكارهم إلى الانحراف الديني والعقيدي وضعف الإيمان في القلوب، إلا أن الفلاسفة أمثال الفارابي وابن سينا، فإنهم لم ينكروا الدين ولا الشريعة من خلال الفلسفة، بل حاولوا إعطاء الدين بُعداً عقلانياً، أي تفسيراً عقلياً، يقول الدكتور رضا داوري: «ينبغي أن نفسر تأثير الدين على فلسفة الفارابي بأنه كان يرفض محاربة الدين ويعتبره أمراً

(١) يُعتقد أن (الطائفة) التي يشير إليها الغزالي هنا هي طائفة الفلاسفة وليس الزنادقة أو غيرهم، راجع كتاب الدين والفكر في شرك الاستبداد، محمد خاتمي، ص ١٢٨.

(٢) الغزالي، أبو حامد محمد، تهافت الفلاسفة، دار المعارف، بيروت، ط ١٩٩٧، ص ٧٣ - ٧٤.

ضرورياً، . . . ومع ذلك لم يكن مقلداً في تمسكه بالآيات القرآنية والأحاديث والأخبار»^(١) واكتسب الدين بذلك مرونةً وثباتاً في مواجهة سيل الأفكار الإلحادية، بل شكل هؤلاء الفلاسفة حصناً منيعاً في مواجهة الأفكار الفلسفية الأخرى التي تتعارض والنص الديني.

العلاقة بين السياسة والدين:

إن الاعتقاد بأن هناك صلة وطيدة بين السياسة والدين لم ينفرد به المسلمون الذين بنوا نظريات سياسية على أسس دينية، ولم تقتصر عملية الربط بينهما على الفلاسفة المسلمين، بل قام بذلك بعض الفلاسفة الغربيين أمثال سبينوزا (Spinoza) الذي وضع كتاباً حمل عنوان (اللاهوت والسياسة)، بل حاول الكثيرون منهم في مساعيهم التأكيد على أن أي نشاط فكري إنساني ينبغي أن يستند إلى أبعاد ميتافيزيقية^(٢).

إن السياسة بلا دين هي بمثابة جسد بلا روح حسب الفيلسوف الشيرازي، ليلتقي بذلك مع كل من الفارابي وابن سينا وابن رشد، وتؤكد هذه المقولة السيرة العلمية والعملية لهؤلاء الفلاسفة في بعض الأحيان.

وهذا هو الإمام علي عليه السلام صُنِفَ من أهم الشخصيات السياسية المؤثرة في التاريخ يقول: «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه».

هذه الصلة بين الدين والسياسة هو ديدن الفقهاء والمتكلمين من أغلب المسلمين، ويتجلى ذلك بوضوح في مباحث النبوة والإمامة والخلافة أو المقولة المشهورة لآية الله حسن مدرسي تشير إلى ذلك فتقول: «ديانتنا عين

(١) داوري، فلسفة الفارابي، مصدر سابق، ص ٢١٠ - ١١.

(٢) حمادة، الدكتور طراد، أستاذ الفلسفة في الجامعات اللبنانية، في مقدمة كتاب المباني الكلامية لولاية الفقيه، الشيخ أكرم بركات، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٣، ص ١٢.

سياستنا، وسياستنا عين ديانتنا»، أو ما يقوله الإمام الخميني رحمته الله: «إن الإسلام دين السياسة، حيث ترى في أحكامه ومواقفه السياسة بكل وضوح»^(١).

ويتساءل الإمام «إذا لم تكن السياسة دخيلة في الدين وبالعكس فهذا يعني أن حكم الرسول ﷺ والخلفاء ونصف قرن من حكم المسلمين كان خطأً، ثم إن الأنبياء عليهم السلام كان عملهم سياسة، فلا يوجد رسول لم يتدخل في السياسة وشؤون الناس، فما هو موسى عليه السلام يأخذ عصاه ويذهب إلى فرعون لينذره ويدعوه إلى دينه، أليست هذه هي السياسة؟»^(٢) بل يرى الإمام أن العمل السياسي واجب ديني على كل مسلم، يقول:

«إن الحديث حول فصل الدين عن السياسة ليس من منطق الإسلام، والعمل السياسي هو من الواجبات الدينية للمسلمين»^(٣).

إن الإسلام هو دين السياسة «دين سياسة المدن، والمرشد إلى الصراط المستقيم حيث لا شرقية ولا غربية، هو دين العبادة فيه توأم مع السياسة، وسياسته هي عبادة»^(٤)، إن السياسة التي يتحدث عنها الإمام كواجب ديني ليست سياسة المكر والخداع بل هي إدارة شؤون الناس والبلاد، يقول:

(١) الخميني، روح الله، صحيفة النور، نشر مؤسسة وثائق الثورة الإسلامية، طهران، ١٩٩١، ج ٨، ص ٢٥٦.

(٢) الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني، بيانات وخطابات ومواقف الإمام الخميني حول الحكم والحكومة، إعداد قسم المعارف الإسلامية في مكتب تنظيم ونشر آثار الإمام، طهران، ٢٠٠٦، الطبعة الأولى، ص ٣٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٦.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٣.

«السياسة ليست الخداع، السياسة هي حقيقة، السياسة هي إدارة البلاد، هذه هي حقيقة السياسة، والإسلام هو السياسة»^(١).

الأخلاق والسياسة:

قسم الفلاسفة العلوم إلى ثلاثة أقسام، هي:

١ - العلوم الطبيعية.

٢ - العلوم الرياضية.

٣ - العلوم الإلهية (الإلهيات بالمعنى الأعم وتشمل مباحث النبوة والإمامة).

وهناك تقسيم آخر للعلوم، هي:

١ - العلوم النظرية.

٢ - العلوم العملية، وهذه تقسم إلى قسمين:

أ - الأخلاق.

ب - السياسة.

هذان العلمان أي الأخلاق والسياسة هما من العلوم الإلهية لارتباط السياسة بالإمامة وارتباط مباحث النفس بالأخلاق، وقد ذهب الحكيم الفيلسوف صدر الدين الشيرازي إلى أنهما أقرب إلى مباحث الفقه منها إلى مباحث الإلهيات^(٢)، أي الحكمة العملية كما أشرنا في تقسيم العلوم.

أما الفارابي فقد انطلق من الأخلاق نحو السياسة، وجعلها قاعدة

(١) المصدر السابق، ص ١١.

(٢) بركات، اكرم، المباني الكلامية لولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني، مصدر سابق، ص ١٢.

لآرائه السياسية خاصة أثناء حديثه عن أن تحقيق السعادة يتجسد بالمدينة الفاضلة وخلال تعريفه العلم المدني، فيقول: «إن العلم المدني يبحث في الأفعال والسلوك الإرادي والملكات وهو نفسه موضوع علم الأخلاق»^(١).

لقد جعل الأخلاق جزءاً ومقدمة لعلم السياسة وليس علماً منفصلاً عنها، بل أكثر من ذلك «اعتبر علم السياسة مطيعاً وخادماً لعلم الأخلاق»^(٢).

هذا ما يراه أيضاً الإمام الخميني رحمته الله أي أن الأخلاق هي نفسها السياسة، يقول: «الإسلام أحكامه الأخلاقية هي سياسية، فحكم القرآن بأن المؤمنين إخوة هو حكم أخلاقي واجتماعي وسياسي»^(٣).

إذن هناك صلة وطيدة بين الأخلاق والسياسة، وبين السياسة والدين، والأخلاق والدين، والفلسفة والدين، لكن الموضوع لم يقتصر عند هذا المستوى من الإثارات المفتعلة حول علاقة الفلسفة مع الدين والقول بأنهما يتعارضان في حين أنهما يتكاملان كما أشرنا، بل اتخذ الصراع بينهما منحى وبعداً أوسع هو الصراع بين العقل والشرع.

العقل والشرع:

إن كل ما يقول به الشرع يقول به العقل، هذه المقولة التي اشتهر بها المسلمون الشيعة جاءت خلاصة سجال فكري عنيف بين المذاهب الإسلامية حول دور العقل في مقابل الشرع، ولطالما صُنّف الشيعة

(١) الفارابي، محمد، احصاء العلوم (الترجمة الفارسية)، حسين خديوجم، الشركة العلمية الثقافية للنشر، طهران، ١٩٨٥، ص ١٠٦.

(٢) الطباطبائي، جواد، زوال الفكر السياسي في إيران، ص ١٣٣.

(٣) الخميني، صحيفة النور، ج ١٣، ص ٢٣.

والمعتزلة في التاريخ الفكري الديني بأنهم أصحاب العقل والعدل، حيث وظفوا العقل والأحكام والموازن العقلية في التأسيس لإدراك المعاني والمفاهيم الدينية، واشتهر بذلك خاصة هشام بن الحكم من المذهب الجعفري، وهو من تلامذة الإمام جعفر الصادق عليه السلام، حيث كان أول من أعطى البحوث الكلامية بُعداً عقلياً^(١) وذلك في سبيل الدفاع عن الدين والذود عنه، والرد على شبهات المشككين في مقابل أصحاب الفهم الظاهري للدين.

هذا الصراع إنما نشأ في الواقع بعد أن راجت الأفكار الرجعية واستغلال المسؤولين لمناصبهم ومواقفهم السياسية وتكديسهم للثروة والإمكانات المادية، وأثيرت موجة من التشكيك والنقد حول النص الديني والمفاهيم العقدية وتعارض ما يسمى لغة الوحي مع لغة العقل^(٢).

لكن الفلاسفة أمثال الفارابي وابن سينا ومن بعدهما الطوسي والشيرازي والسبزواري وغيرهم فقد عالجوا بعض القضايا الكلامية ببراہين وأدلة عقلية، وبتعبير آخر صاغوا الشريعة بتعابير عقلية وفلسفية، لأنهم يعتقدون أن القضايا الدينية تتفق مع الأحكام العقلية الفلسفية، بل اعتبر المفكر الإسلامي مرتضى المطهري رحمته الله أنه ينبغي على المسلمين استخدام العقل والفلسفة في الدفاع والذود عن الدين في أصوله وفروعه، أي أن الفلسفة ضرورية في فهم الدين، وينبغي أن نعتبرها بمثابة الدواء اللازم للدين^(٣)، هو باختصار يريد أن يفلسف جوانب الدين وأبعاده كافة.

(١) راجع كتاب: الفكر والدين في شراك الاستبداد، محمد خاتمي، ص ٨٨.

(٢) راجع كتاب الصراع بين العلم والدين، برتراند راسل (١٨٧٢ - ١٩٥٥)، ترجمة أسامة إسبر، دار الطليعة الجديدة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، ص ١٧.

(٣) راجع مجموعة آثار مرتضى مطهري، نشر صدرا، الطبعة الثالثة ١٩٩٣، طهران، الجزء =

هذا الصراع أيضاً كان مقدمة لصراع من نوع آخر - إذا صح التعبير - هو الصراع بين العلم والدين .

المصالحة والتكامل بين العلم والدين:

تفجرت لحظة الصراع الأبرز والأهم بين العلم والدين في القرن السابع عشر للميلاد (عصر النهضة Renaissance)^(١)، هذا العصر المليء بعلومه الحديثة وكشفياته المدهشة والغريبة، وكانت لحظة كوبرنيك وغاليله التاريخية التي سجلت أبرز الأحداث وأهمها في تاريخ الصراع بين العلوم التجريبية تحديداً وبين الدين المسيحي السائد والمسيطر من خلال الكنيسة في تلك الحقبة^(٢).

هذا الصراع انتقل تدريجياً إلى عالمنا الإسلامي، واشتد بين العلوم الإنسانية والدين، لكن الواقع أن الدين الحق هو صورة مطابقة للعلوم المكتشفة^(٣)، لأنه منزل من الله وهو مسبب الأسباب كلها، والعلوم منطقياً وعقلياً تخضع لأسبابها وعللها، هذه العلل هي الأسباب المباشرة وتنسجم

=الثاني ص ٢٢ - ٣٢، وص ١٨٢، أيضاً كتاب (العلم والايمان) للدكتور عبد الكريم سروش، نشر مطهري، طهران، ص ٦٨.

(١) يقول مرتضى المطهري: إن أول تعارض بين العلم والدين يعود إلى التحريف التاريخي للتوراة فيما يرتبط بخلق آدم وحواء وإخراجهما من الجنة، مجموعة آثار مطهري، المجلد الثاني، ص ٢٩ - ٣١.

(٢) راسل، برتراند، الصراع بين العلم والدين، مصدر سابق، ص ٣، وراجع أيضاً كتاب (الدين والعقل الحديث)، لمؤلفه ولتر ستيس (Wolter T. Stace)، (١٨٨٦ - ١٩٦٧)، ترجمة وتعليق وتقديم الدكتور إمام عبد الفتاح إمام، أستاذ ورئيس قسم الفلسفة في جامعة الكويت، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٨م، ص ٢٣ - ٢٤.

(٣) باربور، ايان (١٩٢٣م)، العلم والدين، وهو مؤسس مذهب إلهيات الطبيعة، ترجمه إلى الفارسية بهاء الدين خرمشاهي، النشر الجامعي، الطبعة الثانية، طهران، ١٩٩٧، ص ٤.

طولياً مع العلل الأولى التي تعود إلى السبب الأول، بعبارة أخرى إن الدين الحق هو كتاب الله التشريعي (الوحي)، والعلوم المكتشفة أو المكتسبة هي كتاب الله التكويني (الطبيعة)، فهل يعقل أن يتعارضوا، بل ينبغي منطقياً أن يُكمّلا بعضهما البعض^(١).

لهذا يعتقد غالبية المسلمين أن الدين والعلم منسجمان ومتكاملان، والخلاف أو الصراع بينهما هو صراع موهوم^(٢)، تعود أسبابه إلى القراءات المتعددة للدين أو الفهم الناقص أو الخاطئ للدين^(٣)، أو إلى المعرفة البشرية المتطورة والتي أثبتت التجربة أنها متغيرة أحياناً^(٤).

(١) تثبت الفلسفة الإسلامية أن العلل الطبيعية والمادية تقع في طول العلل الماورائية، بعبارة ثانية إن عالم المادة هو في طول عالم ما وراء المادة، وبهذا الاعتبار لا يوجد تزاخم بين أنظمة هذا العالم مع الماورائيات وعالم المجردات غير المحسوسة، كما أن إرادة الله في طول هذا العالم المادي لا في عرضه، بمعنى أن العالم لا يخضع لنظامين يكون أحدهما بيد القوانين المادية والآخر بيد القوانين والمشئنة الإلهية، بل يخضع لأنظمة وقوانين واحدة، ولهذا إن العلل المادية والطبيعية هي خاضعة للعلل الماورائية والتامة والإلهية، لا يمكن تحققها ما لم تتحقق العلل التامة، لمزيد من التفصيل راجع كتاب (العلم والدين صراع أم حوار)، محمد شمس، معهد المعارف الحكمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦، ص ٩٠ - ٩٥.

(٢) باهنر، الدكتور محمد جواد، علاقة العلم بالدين، نشر الثقافة الإسلامية، طهران، ١٩٨٧، ص ١٠.

(٣) مطهري، مرتضى، مقالات فلسفية، نشر حكمت، طهران، الجزء الأول، ص ٦٦، وأيضاً كتاب (الإسلام دين الفطرة والحرية)، الشيخ عبد العزيز جاويز، دار الهلال، المغرب، (١٨٧٦ - ١٩٢٩)، ص ٤٠.

(٤) الأردبيلي، آية الله علي المشكيني، التكامل في القرآن، ترجمه إلى العربية حسن نجاد، الثقافة الإسلامية، طهران، الطبعة الأولى، ص ٨٠.

الفارابي والسيرة الذاتية، (٢٥٩ - ٣٣٩هـ.ق)

وُلد أبو النصر محمد بن محمد بن طرخان أوزلغ (٨٧٢ م) في مدينة فاراب في منطقة خراسان من أب فارسي الأصل تزوج من امرأة تركية^(١).

كان يجيد اللغات الفارسية والتركية والكردية وأتقن اللغة العربية بعد أن جاء إلى بغداد وعاش فيها وتلمذ على يد أبي بشر متى (المتوفى ٣٢٨هـ.ق) ودرس عنه المنطق ثم قرأ الحكمة على يد يوحنا بن حيلان (المتوفى ٢٩٥هـ.ق)، واشتهرت تصانيفه وكثرت تلاميذه ثم انتقل إلى دمشق سنة / ٣٣٠هـ.ق/ واتصل بسيف الدولة الحمداني صاحب حلب، فضمه إلى علماء بلاطه واصطحبه في حملته على دمشق، توفي الفارابي سنة / ٣٣٩هـ.ق/ عن عمر يناهز الثمانين عاماً^(٢).

ويقول ابن خلكان: «الفارابي أكبر فلاسفة المسلمين على الإطلاق ولم يكن فيهم من يبلغ رتبته في فنونه، والرئيس أبو علي بن سينا منه تخرج، وبكلامه انتفع تصانيفه»^(٣) حيث «أنشأ مذهباً فلسفياً كاملاً متكاملًا،

(١) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، القاهرة، ١٢٩٩هـ.ق، ص ١٤٣.

(٢) القفطي جمال الدين، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، القاهرة، ١٣٢٦هـ.ق، ص ١٨٢.

(٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان، طبعة بولاق، سنة ١٨٩٩، ج ٢، ص ١٠٠ وما بعدها.

ومنه اقتبس بعده الشيخ الرئيس ابن سينا وأيضاً ابن رشد وغيره من فلاسفة العرب والمسلمين»^(١).

اتصف الفارابي^(٢) في حياته الشخصية بصفة العازف عن الدنيا والزاهد فيها^(٣) ومنزويماً عن المجتمع في مواجهة القضايا الاجتماعية، خلافاً لكثير من الفلاسفة والعظماء ممن تصدروا المناصب السياسية، فالفارابي ابتعد عن السياسة بالمعنى العملي ولم يتلوث بها، ورغم أنه يمتلك رؤية عرفانية تمكنه من تأسيس عرفان نظري لم يحصر السعادة بالانقطاع عن الخلق والحق أو الانزواء بهدوء، ورأى طريق السعادة يمر من وسط المجتمع والمدينة، حيث يقول الخديوجم في مقدمة كتاب (إحصاء العلوم): «كان أبو نصر يتقدم في جوانبه الأخلاقية أغلب الفلاسفة وقد أنهى حياته قانعاً يأنس بالخلوة والوحدة، وكثيراً ما يذهب إلى ضفاف النهر ويقنع بالقليل، وكما يقول: له من سيف الدولة في كل يوم أربعة دراهم لا يزيد عليها، وينفق الفائض منها على الفقراء، ولم يهتم أبو نصر بالماديات ويعتقد أن سعادة وعظمة الفيلسوف في ترك الدنيا، ويقلد أفلاطون في القضايا الأخلاقية عملاً رغم قناعته بأرسطو، ويعتقد أن سعادة النفس في التجرد وترك المتعلقات والجلوس في زاوية»^(٤).

(١) كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، المقدمة التحليلية للمعلق الدكتور البير نصري نادر، أستاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية، دار المشرق، بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٩١، ص ١٢.

(٢) يقول المفكر الفرنسي هنري كوربن: إن الفارابي هو كبير فلاسفة الشيعة، حيث حظي بدعم سيف الدولة الحمداني في حلب، وهو من سلالة الحمدانيين الشيعة، راجع كتاب تاريخ الفلسفة الإسلامية لهنري كوربن، ترجمه إلى الفارسية الدكتور أسد الله مبشري، نشر أمير كبير، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٥٨م، ص ٢١٥.

(٣) الفارابي، أبو النصر محمد، إحصاء العلوم، الترجمة الفارسية، حسين خديوجم، الشركة العلمية الثقافية للنشر، طهران ١٩٨٥م، ص ٣٠.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٩.

إن أبا النصر اعتقد حتى أواخر عمره بقدرة الإنسان على الاتصال بالعقل الفعال^(١) وذلك عن طريق الرياضة النفسية، والسعادة عند الفارابي تعني الاتصال بهذا العقل، أي أن مقدمة الوصول إلى هذا الكمال هو تهذيب الإنسان لأخلاقه وروحه، كما يُستفاد من كتب الفارابي أنه كان شديد الرغبة بالتصوف. .»^(٢).

أما على المستوى النظري فالفارابي صاحب المنظومة السياسية ابتعد عن تلوث السياسة والسياسيين، ولم يتبوأ موقفاً سياسياً أو سيادياً، ذلك أنه كان يعتقد بأن موقع الحاكم والرئيس هو من حق الفلاسفة ولا غير، وتشير إلى ذلك قصته المعروفة مع سيف الدولة الحمداني لا بأس من الإضاءة عليها: «لما ورد الفارابي على سيف الدولة وكان مجلسه مجلس الفضلاء في جميع المعارف، فأدخل عليه وهو في زي الأتراك، وكان ذلك زيه دائماً، فوقف فقال له سيف الدولة: اقعد، فقال حيث أنا أو حيث أنت؟ فقال حيث أنت، فتخطى رقاب الناس حتى انتهى إلى مسند سيف الدولة وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه، وكان على رأس سيف الدولة ممالك، وله معلم لسان خاص قلّ أن يعرفه أحد، فقال لهم بذلك اللسان: إن هذا الشيخ قد أساء الأدب، وإني مسائله عن أشياء إن لم يعرف بها فأخرق به، فقال له أبو النصر بذلك اللسان: أيها الأمير، اصبر فإن الأمور بعواقبها، فعجب سيف الدولة منه وقال له: أتحسن هذا اللسان؟ فقال: نعم أحسن أكثر من سبعين لساناً، فعظم عنده، ثم أخذ يتكلم مع العلماء الحاضرين في المجلس في كل فن، فلم يزل كلامه يعلو وكلامهم يسفل حتى صمت الكل وبقي يتكلم وحده، ثم أخذوا يكتبون ما يقوله فصرفهم سيف الدولة،

(١) العقل الفعال Intelligence Agent .

(٢) الفارابي، إحصاء العلوم، مصدر سابق، ص ٣٩.

وخلى به، فقال: هل تسمع؟ فقال نعم، فأمر سيف الدولة بإحضار الفتيان، فحضر كل ماهر في هذه الصنعة بأنواع الملاهي فلم يحرك أحد منهم آتته إلا وعابه أبو نصر، وقال له: أخطأت، فقال له سيف الدولة: وهل تحسن في هذه الصناعة شيئاً؟ فقال: نعم، ثم أخرج من وسطه خريطة فتحها وأخرج منها عيداناً وركبها ثم لعب بها، فضحك منه كل من كان في المجلس، ثم فكها وركبها تركيباً آخر وضرب بها فبكى كل من كان في المجلس، ثم فكها وغيّر تركيبها وحركها فنام كل من كان في المجلس حتى البواب، فتركهم نياماً وخرج»^(١).

إذن الفارابي كان يعتقد أن زمام الحكم يجب أن يكون بيد الفلاسفة، إلا أن قدر الأيام أوجد وضعاً جديداً فأصبحت القوة والغلبة ركيزة القوى السياسية^(٢)، يقول الفارابي في شروط الرئيس الحاكم: «ويكون الرئيس الثاني الذي يخلف الأول من اجتمعت فيه من مولده وصباه تلك الشرائط، ويكون بعد كبره فيه ست شرائط: أحدهما أن يكون حكيماً»^(٣)، ويضيف: «فمتى اتفق في وقت ما إن لم تكن الحكمة جزء الرياسة وكانت منها سائر الشرائط بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك»^(٤).

ويقول أيضاً في كتابه (تحصيل السعادة): «إن اسم الملك يدل على التسلط والاقترار، والاقترار التام هو أن يكون أعظم الاقتدارات قوة، وأن لا يكون اقتدار على الشيء بالأشياء الخارجة عنه فقط... وليس يمكن

(١) المصدر السابق، ص ٢٧ - ٢٨.

(٢) خاتمي، محمد، الدين والفكر في شرك الاستبداد، ترجمة ماجد الغرابوي، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١، ص ١٢٤.

(٣) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص ١٢٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٣٠.

ذلك إلا بعظم قوة المعرفة، وعلى قوة الفكر وعظم قوة الفضيلة والصناعة... فلذلك صار الملك على الإطلاق هو بعينه الفيلسوف وواضع النواميس...»^(١).

أن تكون الرئاسة والإمامة للفلاسفة ليس الفارابي وحده من آمن واعتقد بذلك، بل قديماً قبله قالها أفلاطون: «إن الشقاء لا يزول ما لم يحكم الفلاسفة، أو يتفلسف الحكام»^(٢).

ومن أهم مصنفات الفارابي الفلسفية والسياسية والأخلاقية وتناول فيها آراءه السياسية، هي:

- آراء أهل المدينة الفاضلة - السياسات المدنية - إحصاء العلوم - تحصيل السعادة - الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون الإلهي وأرسطوطاليس - التنبيه على سبيل السعادة^(٣) وغيرها من التصانيف والكتب القيمة.

تأثره بالفكر اليوناني الفلسفي:

إن الفكر الإسلامي عموماً وفكر الفارابي على وجه الخصوص تأثرا أيما تأثير بالفكر الفلسفي اليوناني وخاصة السياسي^(٤)، فالمعلم الثاني الفارابي الذي حمل هذا اللقب نسبةً إلى المعلم الأول أرسطو اقتبس من

(١) الفارابي، كتاب تحصيل السعادة، تحقيق جعفر آل ياسين، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١، ص ٩٢ - ٩٣.

(٢) الجمهورية لأفلاطون، كه فقرة ٤٧٣، كه فقرة ٤٨٥، كه فقرة ٤٩٩، نقلاً عن كتاب (الأمة والجماعة والسلطة)، رضوان السيد، دار الهلال، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦، ص ١٨٦.

(٣) الفارابي، أبو النصر محمد، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، المقدمة التحليلية للدكتور البير نصري نادر، ص ١٢ - ١٣.

(٤) المصدر نفسه، المقدمة، ص ١٧.

أفكار أفلاطون وأرسطو وفرفوروريوس وغيره من أساطين الفلسفة لدى اليونان، ولطالما اعتبرت أفكاره الفلسفية محاولة للتقريب بين الإسلام والفكر الفلسفي اليوناني^(١)، وبين الفلسفة والمدرسة النبوية ما أشار إليه المفكر الفرنسي هنري كوربن بقوله: «إن الفارابي بذل مساعيه لإيجاد تجانس وتوافق بين الفلسفة والمدرسة النبوية»^(٢)، بل اعتبر فكرة الفلسفة النبوية عند الفارابي وابن سينا مستوحاة من الفلاسفة اليونان، وبهذا يجد جذوراً يونانية للفلسفة الإسلامية، حيث يقول: «إن تعاليم أئمة الشيعة المتوفرة لدينا من خلال العديد من المجلدات والكتب المتنوعة تتيح لنا متابعة الموضوع لنذكر كيف ولماذا استطاعت الفلسفة أن تشهد نهضة مذهلة في القرن السادس عشر الميلادي في المحيط الشيعي، حيث الحكومة الصفوية في إيران، إن السر في ذلك هو الأفكار الخاصة بمعرفة النبوة عند المسلمين الشيعة، حيث استمر البحث والنقاش حولها قروناً مديدة، وتمخض عنها مسائل عدة، منها: إثبات أن ملك العالم أو (العقل الفعال) هو نفسه الملك الوحي أو روح القدس (جبرائيل)، إن المعرفة النبوية في عرفان الفارابي وابن سينا، هذا الفكر استلهمه حكماء اليونان أيضاً من مقولة (أنوار النبوة) أو (المنبع والمشكاة)^(٣).

كما سعى في كتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة) وبصورة مبطنة لإيجاد مصالحة أو تجانس ما بين أفلاطون وأرسطو من جهة والعقائد الإسلامية من

(١) يقول السيد جواد الطباطبائي في كتابه (زوال الفكر السياسي في إيران): إن الفارابي اقتدى بأفلاطون الإلهي وأعطى لكتابات أفلاطون صبغة إسلامية من خلال تفسير أفكار فلوطين

والمسيحية، دار كوير للنشر، طهران، ١٩٩٥ و ١٩٩٧، الطبعة الأولى والثانية، ص ١٢٤.

(٢) كوربن، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مصدر سابق، ص ١٢٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٥.

جهة ثانية، فأفلاطون على سبيل المثال يقول بفكرة (الحاكم الحكيم)^(١) و(القانون الإلهي)^(٢)، الأمر الذي يتجلى لك عند قراءتك للنص الديني وللتاريخ الإسلامي^(٣) كقانون ودستور للحياة.

ثمة حقيقة ليست خفية على أحد هي البصمات التي تركتها الأفكار اليونانية الفلسفية على الفكر الإسلامي الديني، وخاصة في مسائل المعرفة والمبادئ الخلقية والمنطق ونظرية الفيض . . . وغيرها.

إن المنظومة الفلسفية والسياسية والأخلاقية للفارابي وهي نتاج إبداعي دون شك، لكنها لم تكن وليدة أفكاره فحسب، بل هي «مزيج من الفكر الشرقي الإسلامي على وجه التحديد إلى جانب التراث الفكري اليوناني الذي نقله السريان إلى بلاد الشرق، فجمهورية أفلاطون تأثر فيها الفارابي بقوة، وما المدينة الفاضلة إلا نموذجاً طبق الأصل عن هذه الجمهورية، حيث نلاحظ التشابه الكبير في مباحث الله وصفاته والعقول المفارقة ونظرية

(١) بدوي، عبد الرحمن، أفلاطون في الإسلام، نصوص أفلاطون، حققها وعلّق عليها الدكتور عبد الرحمن بدوي، حيث أوضح في باب فلسفة أفلاطون وأجزائها ومراتب أجزائها من أولها إلى آخرها لأبي نصر الفارابي إن الفيلسوف والملك شيء واحد، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٢، ص ١٧، وأيضاً راجع الجمهورية لأفلاطون حيث يقول: إن الشقاء لا يزول ما لم يحكم الفلاسفة أو يتفلسف الحكام، كتاب الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، ك ٥ فقرة ٤٧٣، ك ٦ فقرة ٤٩٩.

(٢) المصدر نفسه، حيث يقول أفلاطون في المقالة الأولى من (النواميس) إن واضع النواميس هو رب الأرباب وإن الاحتكام إليها ابتغاء وجه الله، ص ٣٧ - ٣٩.

(٣) يقول الدكتور علي رضا صدرا (أستاذ العلوم السياسية في جامعة طهران): إنه بالمعرفة الحقيقية للإسلام نجد أن الحاكم فيه ينبغي أن يكون عالماً في السياسة وحكياً . . . وهذه الحركة يمكن أن تكون استكمالاً واستمراراً عملياً لنظرية الحكيم الحاكم أو الحاكم الحكيم في جمهورية أفلاطون، راجع مجلة العلوم السياسية الصادرة عن مؤسسة باقر العلوم للتعليم العالي، عدد خاص بولاية الفقيه، السنة السابعة، العدد ٢٥، ٢٠٠٥، ص ١٤٨.

الفيض وغيرها، كما تأثر الفارابي بنظرية أرسطو بشأن النفس البشرية حيث يقول إن النفس هيولانية أي كالهيولى التي تمتلك الاستعداد لقبول الصور^(١).

يبدو^(٢) إن العقيدة الاسماعيلية^(٣) والشيعية^(٤) تركت بصماتها على آراء الفارابي الفلسفية^(٥)، هذه العقيدة التي تقول بعصمة الإمام وبخلافته وإمامته بعد النبي الأكرم محمد ﷺ، وعموماً إن الفلسفة الإسلامية لدى الفارابي هي مزيج من ثقافة اليونان الفلسفية^(٦)، وفلسفة الإيرانيين

(١) راجع كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، المقدمة التحليلية للمعلق الدكتور البير نصري نادر، ص ٣٠، وراجع أيضاً لمزيد من الاطلاع كتاب فلسفة الفارابي للدكتور رضا داوري، ص ٢١٠.

(٢) يقول هنري كورين: إن هناك أوجه شبه ومشاركات عديدة بين فلسفة النبوة للفارابي وبين الفلسفة المستندة إلى مدرسة أئمة الشيعة، راجع تاريخ الفلسفة الإسلامية لهنري كورين، ص ٢١٥.

(٣) الدكتور البير نصري نادر، آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص ٣٠.

(٤) إن الفارابي لم يقتنع بالخلافة الظاهرية لأهل السنة ولم يستطع من خلال الفكر الفلسفي اليوناني أن يطبق آراءه مع حكومة الإسماعيليين الشيعية، راجع كتاب (زوال الفكر السياسي في إيران)، جواد الطباطبائي، نشر كوير، طهران، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، ص ١١٩ ويقول هنري كورين: إن الفارابي هو كبير فلاسفة الشيعة، حيث حظي بدعم سيف الدولة الحمداني في حلب وهو من سلالة الحمدانيين الشيعة، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مصدر سابق، ص ٢١٥.

(٥) إن نظرية (الفيلسوف الملك) التي نادى بها أفلاطون، أو (حكومة الحكماء) التي دعا إليها أرسطو تركت تأثيراً كبيراً على فكر بعض علماء الإسلام وفلاسفتهم، ونشاهد نماذج بارزة من هذا التأثير في نظرية الرئيس المطلق للفارابي حيث يقول في كتابه (السياسة المدنية): الرئيس المطلق هو من لا يحتاج إلى رئيس آخر على الإطلاق، وهو من استكمل جميع العلوم والمهارات فصار عقلاً وعاقلاً ومعقولاً، راجع (السياسة المدنية)، الفارابي، ص ١٥٧ - ١٦٦، كما نلاحظ هذا التأثير في الرئاسة العظمى أو رئاسة الأفضل عند الخواجه نصير الدين الطوسي نشير إليها لاحقاً.

(٦) داوري، فلسفة الفارابي، مصدر سابق، ص ٢١٠.

القدماء^(١)، بل وفلاسفة التاريخ البشري^(٢)، وقد شهدت القرون الهجرية الثلاثة الأولى ترجمة العديد من تصانيف وكتب حكماء بلاد فارس في مجالات الفلسفة والسياسة والحكمة والأدب والتاريخ وغيرها، ومن أهمها:

خديانامه - شاهانامه - سير الملوك - سيرة الفرس - قصة الإسكندر - صورة الملوك - سيرة اردشير - رسالة تنسر لابن المقفع... وغيرها.

وعليه فإن الفلسفة لدى الفارابي هي محاولة أيضاً للمصالحة بين الفلسفة والدين^(٣)، وليس فلسفة الدين أو إسقاط الأفكار والقضايا الفلسفية على المفاهيم الدينية أو العقائدية، وقد ظهرت ملامح هذه المصالحة بوضوح في منظومة الإمام الخميني الفلسفية.

إذن هناك مصالحة بين العقل والفلسفة والعلم والدين، وهذا الدور الذي اضطلع به فلاسفة المسلمين أمثال الفارابي وابن سينا والطوسي والماوردي والشيرازي والإمام الخميني.

إن الفارابي في إجابته عن طبيعة هذه العلاقة الرباعية بين الدين والفلسفة والعقل والوحي يعتقد «أن الفلسفة تبين الحقيقة كما هي، والدين هو بيان رمزي ومثالي لها، والفلسفة أصل ومخ، والدين مثال وسلوك، والبيان البرهاني هو بيان لخاصة القوم وهم قلة، فيما البيان الوحياني هو

(١) شهدت القرون الأولى الهجرية ترجمة العديد من الكتب البهلوية المشهورة إلى اللغة العربية والتي تحتوي على مواضيع تاريخية، أدبية، حكمية، فلسفية وسياسية، وتركت هذه الثقافة العظيمة للإيرانيين بصماتها وأثرها العميق في الفكر السياسي لفلاسفة المسلمين، راجع مجموعة (آثار الإمام الخميني والحكومة الإسلامية)، المجلد الثالث تحت عنوان (الفلسفة السياسية)، نشر مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني عليه السلام، طهران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠، ص ٦٧.

(٢) داوري، فلسفة الفارابي، المصدر نفسه، ص ٢١٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢١.

بيان يفهمه الجميع، ويتناسب مع فهمهم ويساعد على تربية الناس وتهذيبهم»^(١)، ويشير إلى ذلك قول الفارابي بأنه: «إذا كانت الملة (الدين)^(٢) تابعة للفلسفة التي كملت، كانت ملة صحيحة في غاية الجودة... وإذا أنشئت ملة ما بعد ذلك تابعة لتلك الفلسفة (الموهمة) وقعت فيها آراء كاذبة كثيرة»^(٣)، هو يقول: «بأن كل دين يقوم على أسس فلسفية»^(٤).

إننا نلاحظ بالعودة إلى الفلسفة السياسية لدى الفارابي أن المدارس الفلسفية بعد أبي النصر شهدت تراجعاً في اهتماماتها المباشرة في النظم السياسية، فتطردت إلى مجموعة أفكار سياسية تحت عناوين وأبواب أخرى، مثل تدبير المنزل والأخلاق، بل إن بعضهم تجاهلها تماماً، وانصرف إلى المواضيع الفلسفية البحتة كالوجود والماهية والقدم والحدوث والعلة والمعلول وغيرها، أما ركائز منظومة الفارابي في النظام السياسي ومنطلقاتها وأصولها العقلية فهي محور للنقاش المسهب والمفصل لاحقاً في مكانه (الفصل الثاني).

تلى الفارابي ابن سينا حيث كتب حول الفلسفة السياسية في بعض تصانيفه كالحكمة العروسية (أو العروضية)، وفي بعض أبواب كتابه (إلهيات الشفاء) تحت عناوين مختلفة، من قبيل: في عقد المدينة، عقد البيع وفي الخليفة والإمام.

(١) خاتمي، محمد، الدين والفكر في شرك الاستبداد، مصدر سابق، ص ١١٨.

(٢) يسمي المترجمون عن الاغريقية الدين بالسنة أو الناموس، نقلاً عن كتاب (الجماعة والمجتمع والدولة)، للدكتور رضوان السيد، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ص ٣٨٤.

(٣) الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق العربي، بيروت، ص ١٥٣ - ١٥٤.

(٤) خاتمي، الدين والفكر في شرك الاستبداد، ص ١١٨.

ابن سينا والسياسة (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ.ق)

أظهر الفيلسوف الفذ رئيس الفلاسفة المسلمين أبو علي بن سينا^(١) إعجابه الكبير بالمعلم الثاني الفارابي وأثنى عليه في أكثر من مقام ومقال، وصرح في قصته المشهورة بأن فهمه لأفكار أرسطو الفلسفية وفي موضوعات ما وراء الطبيعة لم يكن ليتسنى له إلا بعد قراءته لمصنفات الفارابي^(٢).

لقد حاول ابن سينا في مذهبه الفلسفي المزج بين فلسفة أرسطو وأفلاطون أي بين الفلسفة المشائية والفلسفة الإشراقية، لكن الاتجاه السائد في مذهبه هو الفلسفة المشائية، ويمكن القول أنه قدم أوفى دائرة معارف فلسفية عرفتها العصور الوسطى.

رغم أن الشيخ الرئيس لم يخصص لآرائه في الفلسفة السياسية تصنيفاً أو باباً معيناً يتناول فيه منظومة سياسية متكاملة، إلا أنه تناول عدداً من أهم المفاهيم السياسية في مناسبات عديدة، خاصة في المقالة العاشرة من كتاب (إلهيات الشفاء) في أبواب النبوة، عقد المدينة، وفي الخليفة والإمام...، كما أنه لم يبتعد عن أعمال السلطة والسلطان، حيث كان وزيراً لشمس

(١) هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ.ق)، ولد في قرية أفشنة قرب بخارى.

(٢) الفارابي، إحصاء العلوم، المقدمة، مصدر سابق، ص ٢٩.

الدولة في همدان، وكتب عن تجربته في وصيته لبعض أصدقائه يقول: «إنما يدنس النفس هيئة الانقياد لتلك الصواحب، بل يفيدها هيئات الاستيلاء والسياسة والاستعلاء والرياسة»^(١).

إن أهم ما جاءت به الفلسفة السينوية السياسية هو إثباتها للعلاقة الوطيدة بين النبوة والشريعة (القانون)، فأكد أن المشاركة والمعاملة بين بني البشر تحتاج إلى سُنّة وعدل، أي (القانون والشريعة)، وهذه الشريعة تحتاج إلى سَان ومعدّل هو النبي والرئيس، فيقول: «ولا بدّ في المعاملة من سُنّة وعدل، ولا بدّ للسُنّة والعدل من سَانّ ومعدّل... ولا بدّ أن يكون هذا إنساناً»^(٢).

لقد ميّز ابن سينا بين أفراد البشر وصنّفهم^(٣) حسب طاقاتهم وقدراتهم، فالملوك في مرتبة أعلى، ذلك لتعليم الحكمة والسياسة لما دونهم^(٤)، ويحاول ابن سينا القول هنا أن هناك تشابهاً في هذا الترتيب للبشر (الأمثل فالأمثل) إلى حد كبير مع النظم المطلوبة في المدينة، وهذا الترتيب يأتي في إطار نظرية الفيض الإلهي وما يُعرف بقوس الصعود والنزول.

ثم ينتقل الشيخ الرئيس إلى الموضوعة الكلاسيكية القائلة أن الإنسان

(١) ابن سينا، الحسين بن علي، الإشارات والتنبيهات، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، القسم الأول في المنطق، مؤسسة النعمان، بيروت، ١٩٩٢م، ص ٩٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٩٩.

(٣) فيرحي، د. داوود، القدرة العلم والمشروعية في الإسلام، نشرني، طهران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠، ص ٣٥٠.

(٤) ابن سينا، النجاة (في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية)، المكتبة المرتضوية، طهران، الطبعة الثانية، ١٩٨٦، ص ٣٠٣ - ٣٠٤.

مدني بالطبع، وهي بداية شبيهة لبدايات أفلاطون وأرسطو والفارابي، وذلك ليثبت أن الإنسان لا يمكن له تأمين الحياة المطلوبة ورفع نواقصه وحاجاته الضرورية إلا بمشاركة وتعاون الآخرين، فيقول: «إن الإنسان يفارق سائر الحيوانات بأنه لا يحسن معيشة لو انفرد وحده شخصاً واحداً يتولى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته، فلا بدّ لأمثاله من اجتماع... ولا بدّ في وجود الإنسان وبقائه من مشاركة، ولا تتم المشاركة إلا بمعاملة، ولا بدّ في المعاملة من سنة وعدل، ولا بدّ للسنة والعدل من سأن ومعدّل»^(١).

ويضيف: «ولا بدّ من أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم بالسنة»^(٢)، ثم هذا السان لا بدّ أن يكون إنساناً يقول: «ولا بدّ أن يكون إنساناً وواجب أن تكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد فيهم... فتكون له المعجزات»^(٣).

إذن، بداية المدينة أو المجتمع السياسي لدى ابن سينا من النبي، ويميل إلى القول بضرورته الطبيعية العقلية^(٤)، وبما أن السنة المشروعة (القانون) هي من نبي موحى إليه من قبل الله فتستعصي على الاستغلال والفتوية، لأنها ليس صادرة عن فرد أو فئة، بل عن مصدر فوق الجميع.

يثبت ابن سينا من خلال هذه العبارة أن هناك صلة بين السياسة

(١) ابن سينا، إلهيات الشفاء، تحقيق آية الله حسن زاده الآملي، مركز الإعلام الإسلامي للحوزة العلمية، قم، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ. ق، ص ٤٨٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٤١

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٤٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ٤٤٢.

والنبوة، وكفي لا يتحول الرئيس الحاكم إلى مستبد أو أن يكون سبباً يؤدي إلى انحطاط المدينة لجأ ابن سينا إلى نظرية التوسل أو العناية^(١)، أي ضرورة إرسال نبي ليُقوم الحياة السياسية ويديرها بعيداً عن الديكتاتورية، فالله باعتقاد ابن سينا هو (فاعل بالعناية)، والعناية الإلهية هي علم الله المطلق بنظام العالم كله، وهذا العلم هو منبع الفيض الإلهي.

يتضح أن ابن سينا يستوحي أفكاره في بحث النبوة والسياسة من أفلاطون^(٢)، لكنه ومن خلال مفهومي التوحيد والوحي أدخل تطوراً على هذا الفهم، فالحكومة المطلوبة في رأي ابن سينا تتحقق بوجود النبي^(٣)، أما «في فلسفة أفلاطون هي مجرد أمر مطلوب»^(٤)، والغاية الإلهية تقضي أن لا تكون السياسة إلا عبر القانون، وهذا القانون هو الشريعة التي يضعها النبي، حيث يتناول هذا الموضوع في الفصل الثالث من المقالة العاشرة في (إلهيات الشفاء) بعد تقسيمه السياسة إلى قسمين، هي:

١ - رئاسة المدينة.

٢ - النبوة.

(١) فيرحي، داوود، القدرة والعلم والمشروعية في الإسلام، دار ني للنشر، طهران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠، ص ٣٤٧.

(٢) ابن سينا، الحكمة العروضية، نشره محمد سليم سالم، ١٩٥٣، ص ٤٢، نقلاً عن كتاب الأمة والجماعة والسلطة للدكتور رضوان السيد، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٦، ص ٢٠٣، حيث يقول ابن سينا: إن السياسة الموجودة في بلادنا هي مركبة من سياسة التغلب مع سياسة القلة مع الكرامة، وبقية من السياسة الجماعية، وإن وجد فيها شيء من سياسة الأخيار فقليل جداً.

(٣) ابن سينا، النجاة، مصدر سابق، ص ٣٠٤.

(٤) الطباطبائي، جواد، زوال الفكر السياسي في إيران، طهران، نشر كوير، ١٩٩٧، ص ١٩٤ - ١٩٥.

يتطرق ابن سينا في النبوة إلى بحث الخاتمية فيقول: «... ثم إن هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت، فإن المادة التي تقبل كمالاً مثله تقع في قليل من الأمزجة، فيجب لا محالة أن يكون النبي قد دبر لبقاء ما يسنه ويشعره من أمور المصالح الإنسانية تدبيراً»^(١)، أما الإمامة أو الخلافة فالسبيل إليها باعتقاد ابن سينا هو النص من جهة السان، وليس الاختيار من الأمة، حيث يقول: «يجب أن يفرض السان طاعة من يخلفه، وأن لا يكون الاستخلاف إلا من جهته، أو بإجماع من أهل السابقة...»^(٢).

أما منشأ الدولة والقدرة في اعتقاد ابن سينا فكان الوحي والشريعة والنبوة كما أسلفنا، وهذا ما استعرضه أكثر تفصيلاً في (إلهيات الشفاء) تحت عنوان الخلافة والإمامة.

ثمة حقيقة أن الفلسفة السينية السياسية تركز على مفهومي النبوة والوحي في إطار نظرية الفيض والعناية الإلهية، فهو يُشيد مدينته على أساس الشريعة، كما يعتقد أن النبي والنبوة لا يستمران، لكن الوجود الاجتماعي للأمة والمدينة الإسلامية يستلزم اهتمام وعناية النبي بمستقبل دينه وأمته، ومن هذا المنطلق «توصل ابن سينا إلى نظرية الشريعة الجامعة والشاملة وفيها القيم الفكرية والعملية وبالأخص في ميادين السياسة، واعتبر هذا الشرط أساسياً لصيانة الهوية والروابط الاجتماعية في الأمة»^(٣).

وتبقى صفات الرئيس عند ابن سينا، وهي:

(١) ابن سينا، النجاة، مصدر سابق، ص ٣٠٥ - ٣٠٦.

(٢) ابن سينا، الإلهيات من الشفاء، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٥١.

(٣) السيد، رضوان، الأمة والجماعة والسلطة، بيروت، دار اقرأ، الطبعة الثانية ١٩٨٦م، ص ٢١٠.

- ١ - أصل العقل (أي لا يكون عقله كسيباً بل أصيلاً).
- ٢ - ذو أخلاق شريفة.
- ٣ - الشجاعة.
- ٤ - العفة.
- ٥ - حَسَن التديير.
- ٦ - عارف بالشرية حتى لا أعرف منه (الأعلم).
- ٧ - حسن الإيالة (القيادة)^(١).

(١) راجع كتاب إلهيات الشفاء، ابن سينا، مصدر سابق، ص ٥٠٢ - ٥٠٣.

أبو الحسن العامري (المتوفى ٣٨١هـ.ق)

قدمنا ابن سينا على العامري^(١) رغم تقدم الأخير زمنياً لأهمية أفكار الشيخ الرئيس في الفلسفة السياسية، والعامري الذي يلقيه البعض (صاحب الفلاسفة) طالما تعرض للتشكيك حول آرائه الفلسفية من قبل ابن سينا، ومن أهم تصانيفه:

السعادة والإسعاد والإعلام بمناقب الإسلام.

سادت في عصر العامري الأفكار والمذاهب الكلامية والفقهية واتجهت نحو الصوفية، وانغلق ميدان الفلسفة والبحث العلمي، لهذا كانت منظومة العامري السياسية مستلهمة من الشريعة الإسلامية والأخلاق وبعض الفلسفة أيضاً، ومستمدة من التجربة العملية لملوك إيران القديمة.

وقد ارتكزت أسسها السياسية على ركيزتين:

١ - السُّنَّة (القانون).

٢ - السياسي (الرئيس).

وقدم العامري للسُّنَّة بالسعادة، أي أن الطريق إلى السعادة هي السنة

(١) هو أبو الحسن بن أبي ذر يوسف العامري النيشابوري الملقب بصاحب الفلاسفة، المتوفى ٣٨١هـ.ق.

والشريعة والقانون، كان قسّم السعادة إلى قسمين: السعادة القصوى، والسعادة الدنيا أو الدانية.

إن السعادة القصوى إنما تتحقق في قلب المجموع (المدينة والاجتماع الإنساني)، وهي كمال الصورة العقلانية للنفس (الكمال النظري).

أما السعادة الدنيا أو السعادة الأنسية إنما هي مرتبطة بأخلاق الفرد وسلوكه وهي كمال الصورة العملية للنفس (كمال الأخلاق)، وتقوم السعادة البشرية على ركيزتين:

١ - الفطرة والقابليات.

٢ - التربية التي تفعل القابليات.

ويرى أن السعادة الذاتية هي شرط للسعادة القصوى والعكس غير صحيح، لأن السعادة القصوى متوقفة على وعي الحقائق المعقولة والواقعية كما هي، ولا يمكن للإنسان بلوغ هذه الدرجة الرفيعة إلا بعد تغلبه على قواه الروحية والحيوانية.

أما كيف نحصل على السعادة؟

يجيب العامري بالسنة الحسنة^(١).

ولكن ما هي السنة؟ يجيب أيضاً نقلاً عن أفلاطون: «السنة هي التي تبين الفضائل فضيلة فضيلة، وتعلم كيف تُنتقى، وتبين الرذائل رذيلة رذيلة، وتبين كيف تُنتقى»^(٢)، السعادة إذن هي رهينة العمل بالسنة والفضائل،

(١) العامري، أبو الحسن، السعادة والإسعاد، مقدمة مجتبي ميني، طهران، ١٩٥٧م، ص ٥٨ -

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤ - ١٥.

والإسعاد هو تطبيق السنة من قبل السياسي بصورة صحيحة في المدينة، و«الإسعاد هو تشويق السائس المسوس إلى ما يسعد به، وذلك هو إجراء المسوس بالتدبير السديد إلى الغرض الذي أقامته السنة من السياسة، والغرض هو تحصيل صلاح الحال لكل واحد من الناس بقدر ما يمكن بوقته...»^(١).

فالإسعاد يكون عبر السياسي (الرئيس)، لكن ينبغي أن يكون كفؤاً وفاضلاً لأنه «إذا لم يكن الرئيس فاضلاً فيفسد غيره ويفسده غيره»^(٢) ومن صفاته أيضاً حكيم، عفيف، شجاع وعادل.

وعليه، فإن السياسة الصحيحة في رأي العامري تركز على أمرين:
أولاً: السنة والقانون الصحيح.

ثانياً: السياسي الفاضل والحكيم.

وإذا ما تحققا يحصل المجتمع الفاضل وتحقق المدينة الفاضلة.

يؤكد العامري أن العقل البشري السليم سوف يتوصل إلى نفس ما جاءت به التعاليم الإسلامية، لأن كلاً منهما ناظر إلى حقيقة واحدة هي طلب السعادة، فإذا ما شاهدنا خللاً ما علينا مراجعة أحدهما أو كلاهما، ويثبت العامري أن الإسلام هو دين عقلاني وكل ما جاء به العقل جاء به الشرع، والإسلام هو ركيزة المدينة والمجتمع الفاضلين، فالسنة الحسنة (القانون) التي يلزم تطبيقها تحصيل السعادة هي الإسلام، وقد خصص العامري كتابه (الإعلام لمناقب الإسلام) لإثبات هذه المقولة، حيث حدد مصداق السنة الحسنة في الإسلام، ويعتقد أن الإسلام هو الناموس،

(١) المصدر السابق، ص ١٧٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٤.

وهو السُّنة الحسنة المطلوبة والسعادة المرجوة، وهو الطريق نحو وصول الإنسان إلى الحقائق الثابتة، ويرشده إلى الأخلاق الحميدة والسلوك اللائق. العامري يفضل الأنبياء على الحكماء مطلقاً، فكل نبي هو حكيم، لكن ليس كل حكيم يكون نبياً، ويمتاز الأنبياء بتلقيهم الوحي، لهذا هم الأقدر والأكفاً على وضع النواميس والسُّنن والقوانين.

الماوردي (٣٦٤ - ٤٥٠هـ.ق)

أبو الحسن بن محمد بن حبيب الماوردي من فقهاء الشافعية وأصحاب الرأي في مباحث السياسة الإسلامية، وقيل إن لديه ميولاً معتزلية ولُقب بأقضى القضاة، واشتهر في بغداد عام ٤٢٩هـ.ق^(١).

يُعتبر من المنظرين الأوائل في السياسة الإسلامية، ورغم أن الصفة الغالبة في شخصيته العلمية هي الصفة الكلامية والفقهية إلا أننا أدرجناه هنا إلى جانب الفلاسفة المسلمين لأهمية أفكاره السياسية، وتأثيرها في الواقع السياسي الإسلامي، ومن أهم مصنفاته في السياسة والملك:

الأحكام السلطانية والولاية الدينية - تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك - قوانين الوزارة - نصيحة الملوك - أدب الدنيا والدين.

ويُعدُّ الماوردي أول الفقهاء والمفكرين من أهل السنة الذين تناولوا موضوع الحكم والنظام السياسي في الإسلام بطريقة تحليلية ومن زاوية الخلافة على أساس الفقه السني، وعموماً يمكن القول إن علماء السنة استندوا في السياسة على سيرة الخلفاء الأمويين والعباسيين على أساس أنها سيرة عملية، فيما علماء الإسلام الشيعة اتخذوا من حكومة الرسول ﷺ

(١) حلي، الدكتور علي أصغر، تاريخ الفكر السياسي في إيران والعالم الإسلامي (بالفارسية)، البهبهاني للنشر، طهران، ١٩٩٣م، ص ٤٢.

وخلافة الإمام علي عليه السلام قدوتهم لإنشاء نظريتهم ومنظومتهم السياسية للحكم.

عاصر الماوردي الملوك البويهيين وشهد ضعفهم وانحطاطهم وأقول حكمهم والاضطرابات التي رافقتهم في تلك الحقبة، وكان شاهداً على ضعف وتهاوي الخلافة العباسية، وهنا تصدى الماوردي لمهمة كبيرة هي تدوين نظرية الخلافة، وكان نتاجه كتاب (الأحكام السلطانية) الذي خطه بأمر الخليفة، وهدفه تحديد حقوق وواجبات الحاكم الإسلامي تجاه الرعية، وكيفية إدارة شؤون البلاد والأمة، ويقول في هذا الصدد: «ولما كانت الأحكام السلطانية بولاية الأمور الحق، وكان امتزاجها بجميع الأحكام يقطعهم عن تصفحها مع تشاغلهم بالسياسة والتدبير، أفردت لها كتاباً امتثلت فيه أمر من لزم طاعته، ليعلم مذاهب الفقهاء فيما له منها فيستوفيه، وما عليه منها فيوفيه، توخياً للعدل في تنفيذه وقضائه، وتحريماً للنصفة في أخذه وعطائه»^(١).

قبل استعراض موجز للمباني السياسية للماوردي ينبغي التنويه إلى أن فكره السياسي تأثر أيما تأثير بالتجربة السياسية التي خاضتها الأمة الإسلامية في عصره، عصر التنازع والصراع على السلطة، فهو على سبيل المثال لم يمنع من انتخاب المفضول وتقديمه على الفاضل، رغم أنه يُرجح انتخاب الأفضل، وجعل تشخيص ذلك في عهدة أهل الحل والعقد، ويقول: «فإذا كان الأفضل مريضاً أو غالباً أو أقل طواعية في المجتمع فيجوز انتخاب المفضول»^(٢).

إن الماوردي كغيره من المتكلمين والفلاسفة المسلمين تأثر أيضاً

(١) الماوردي، أبو الحسن بن حبيب، الأحكام السلطانية والولاية الدينية، مؤسسة الإعلام الإسلامي، طهران، ١٤٠٦ هـ.ق، ص ٣ - ٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨.

بأفكار أفلاطون وأرسطو وغيرهم من فلاسفة اليونان، وأسس منظومته السياسية انطلاقاً من هذا الموروث^(١)، وبدأ بتشيد هذه المنظومة كبدائيات الفلاسفة بالحديث عن السعادة والفضائل وخصوصية الإنسان في أنه مدني بالطبع، ثم ينتقل إلى مقولة الأخلاق، فيعتبر السلوك الحسن نابعاً من الفطرة الحسنة، من هنا كانت وظيفة وهدف الأنبياء الأخلاق، «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(٢)، ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^(٣).

بناءً عليه، كان لا بدّ للحاكم أن يكون متخلقاً يتمتع بصفات حسنة وحميدة: «فلزم ذا الإمرة والسلطان أن يبدأ بسياسة نفسه ليحوز من الأخلاق أفضلها، ويأتي من الأفعال أجملها فيسوس الرعية بعد رياضة، ويُقومهم بعد استقامته...»^(٤).

ويرى الماوردي أن الخلافة الإسلامية خلافة عن النبي ﷺ وقيامها واجب في الجماعة، بل إن «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة، وموضوعة لحراسة الدين والدنيا، وهي نظام واجب بالإجماع»^(٥).

(١) يقول محمد خاتمي في كتابه (الدين والفكر في شراك الاستبداد): اعتبر (الماوردي) الكثير من أفكار أفلاطون وأرسطو وغيرهما من الفلاسفة أصولاً موضوعة، أسس عليها الأخلاق والسياسة من وجهة نظره... ويستدل على ذلك بالقول: هو يتحدث عن السعادة والفضائل التي تهدي إلى طبع الإنسان المدني، وهذا حديث كان القدماء قد تحدثوا به، وفي هذا الباب يكون تارة أفلاطونياً وطوراً أرسطوياً، لكن بيان ينسجم مع فهمه العام للإسلام، ص ٢٨٧.

(٢) أخرجه البيهقي في باب بيان مكارم الأخلاق في كتاب الشهادات، ص ١٩٢ بإسناده إلى رسول الله ﷺ، راجع كتاب (بحار الأنوار)، للعلامة محمد باقر المجلسي، بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣هـ. ق، ج ١٦، ص ٢١٠.

(٣) سورة القلم، آية ٦٨.

(٤) الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك، تحقيق الدكتور رضوان السيد، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت، ص ٢١٠.

(٥) زكي محمد، الدكتور فاضل، الفكر السياسي العربي الإسلامي بين ماضيه وحاضره، منشورات وزارة الإعلام، العراق، دار الطليعة، سلسلة الكتب الحديثة، ١٩٧٦م، ص ٢٤٨.

وعليه، «إن السمة المميزة للدولة الإسلامية هي أنها دولة تقوم على وحدة الدين والسياسة، وأن قانون الدولة الأعلى هو القانون الإسلامي، الذي يخضع له الحاكم والمحكوم، وأن أهم ما يدعم الاستمرار والنجاح هو رضا الأمة واجتماع الآراء، ذلك أن السلطة الحقيقية هي تلك السلطة التي تكون بيد الأمة، إنما برضى منها توكل سلطتها إلى حاكم شرعي بثقتها، وبهذه الوسيلة يكون الحاكم في مأمن من اغتصاب سلطته أو العصيان عليه»^(١).

وقسم الماوردي النظام أو الملكية إلى ثلاثة:

١ - الملكية المؤسسة على القوة.

٢ - الملكية المؤسسة على الدين.

٣ - الملكية المؤسسة على الثروة والمال.

اعتبر «الملكية على أساس الدين هي أثبت وأكثر أنواع الملوكية قبولاً»^(٢)، ذلك بعد أن فند الملكية على أساس القوة أو الثروة والمال.

أما صفات الخليفة، هي:

١ - العدالة.

٢ - العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام.

٣ - سلامة الحواس.

٤ - سلامة الأعضاء.

(١) المصدر السابق، ص ٢٤٨.

(٢) الماوردي، تسهيل النظر، مصدر سابق، ص ٢٠٣.

٥ - الرأي المُفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.

٦ - الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو.

٧ - قرشي^(١).

يعتقد الماوردي أن السلوك الحسن نابع من الفطرة ويحظى بها الإمام الخليفة كما النبي ﷺ، ويرى أن ما جاء في حكم الكتاب المجيد: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^(٢)، ليعرّفنا الباري بهذا الأصل، لأن النبوة التي هي معدن جميع مصالح الدين والدنيا هي أشرف مراتب خلقه، وقد اختار الله إليها من هو في أعلى درجات الأخلاق، وهدف بعثته تتميم مكارم الأخلاق، وبما أن الحاكم والإمام نائب عن النبي فلا بدّ أن يتوافر على نفس ما توافر عليه النبي من خصال^(٣).

أما طريقة وصول الإمام إلى الحكم وتحقق مشروعيته، فهي نوعان:

١ - الانتخاب.

٢ - التنصيب.

يقول: «والإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما باختيار أهل الحل والعقد والثاني بعهد الإمام من قبل»^(٤)، وهنا يستوقفنا رأي الماوردي حول الحاكم وشروط انتخابه أو التنصيب، لكن فيما إذا توفرت الشروط في أكثر من واحد نلاحظ الماوردي يُوكل لأهل الحل والعقد اختيار أي منهم بحسب مقتضيات ومتطلبات العصر والزمان، إنه يُقدّم المفضول على

(١) المصدر السابق، ص ٦.

(٢) سورة القلم، الآية ٦٨.

(٣) الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر، مصدر سابق، ص ١٣٤.

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، مصدر سابق، ص ٦.

الفاضل في حال مرض الأخير أو غيابه أو أقل طواعية في المجتمع كما أسلفنا، وحول بقائه في السلطة يمنع الماوردي محاسبة الحاكم من قبل الشعب وأفعاله بل يعتبره مسؤولاً فقط أمام الله، «فليس أحد أجدر بالحذر والإشفاق وأولى بالنصب والاجتهاد ممن تقلد أمور الرعية، لأنها أمانة الله التي أمته عليها ورعيته التي استرعاه فيها واستخلفه على أمورها، وهو تعالى ولي السؤال عنها»^(١).

ويبدو أن هذه الرؤية مستقاة من النظام الملكي قبل الإسلام ولا سيما الملكية الساسانية^(٢)، حيث أوجب الماوردي على الرعية السمع والطاعة، وسلبهم حق مساءلته.

(١) الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٩٨.

(٢) خاتمي، محمد، الدين والفكر في شرك الاستبداد، مصدر سابق، ص ٢٩٠.

ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ.ق)

ابن خلدون هو أبو زيد عبد الرحمن بن أبي عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن، وهو حضرمي اشبيلي تونسي، يُلقَّب بولي الدين، مفكر، مؤرخ، قاضٍ، مالكي المذهب^(١)، كما لُقِّبَ بعد كتابته (المقدمة) المشهورة بأول فلاسفة التاريخ.

إن ما أسلفناه في الحديث عن تطور الفكر السياسي لدى المسلمين، انحصر خصوصاً بنماذج مهمة وملفتة لفلاسفة الشرق، ومع أننا لسنا هنا بصدد استعراض كل النتائج السياسي الفلسفي الإسلامي، لكن من المناسب الإضاءة بإيجاز على فيلسوف من الغرب أيضاً، لهذا وقع اختيارنا على ابن خلدون خاصة أن عصره شهد بدايات اتجاهات نحو التجزئة والانحطاط في العالم الإسلامي، وأهم حدثين كان انهيار دولة السلاجقة في آسيا الوسطى ودولة المغول وظهور سلطة تيمورلنك والدولة العثمانية، فيما كان الغرب في حال ازدهار وحركة فكرية نشطة ويقظة^(٢)، وخرج من مرحلة القرون الوسطى ودخل عصراً جديداً، من هنا كان اختيارنا لهذا الفيلسوف.

إننا نلاحظ من خلال استعراضنا للمباني الفلسفية السياسية لعدد من

(١) دائرة المعارف الإسلامية الكبرى، طهران، ١٩٩٠م، المجلد الثالث، ص ٤٤٤.

(٢) مقدمة ابن خلدون، مكتب الترجمة والنشر، طهران، ١٩٦٦م، ص ٤٤.

الفلاسفة المسلمين أن جلهم باستثناء الفارابي تأثروا بالنظام السياسي الحاكم، بمعنى أن أفكارهم ورؤاهم كانت خاضعة أحياناً للواقع السياسي الراهن وتبريراً لأفعال السلاطين والحكام.

إن ابن خلدون شأنه في مثل هذه المواضيع شأن غيره من الفلاسفة، حيث يتخذ أسلوب المنطق ومنهج الفلسفة في تقرير نظريته، فيقيم المقدمات التي يتبناها ليستخلص منها النتائج، وهو يرى أن الخلافة أمر واجب شرعاً، حين تقوم إنما تقوم باسم الدين وتعمل بمقررات شريعته، والهدف منها الوصول بالبشر إلى السعادة في آخرتهم، وهي أمر طبيعي للاجتماع الإنساني، ويقول:

«إذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبُصرائها كانت سياسة عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرّعها كانت سياسة دينية نافعة في الدنيا والآخرة، ذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، وإنما هو دينهم المفضي بهم إلى سعادة في آخرتهم، فجاءت الشرائع تحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني»^(١)، ثم يقول: «فهي - أي الخلافة - في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به»^(٢).

إنه لا يحصر الخلافة بنظرية مُعيّنة، فهو يقول بأن هناك صوراً للحكم، بعضها مطلق فهو ظالم جائر يقوم على القهر والجبروت، وبعضها يقوم على العقل والحكمة، لكن الحكم الذي يقوم على الشريعة هو الحكم

(١) المصدر السابق، ص ١٧٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٩.

المثالي في رأي ابن خلدون، حيث يقول: «ومن هذا، فإنه إذا قامت في المسلمين خلافة فمعناها أنها خلافة عن الرسول وأنها تستظل بشريعة الإسلام وتجري على أحكامه... وإلا كان لها أن تتحول عن هذا المقام، وأن تتخذ لها من الأسماء ما يناسبها فتكون ملكاً، أو سلطاناً، أو نحو ذلك»^(١).

أما رؤية ابن خلدون للمدينة الفاضلة فتختلف تماماً عن رؤية الفارابي لها، فهو يعتقد أنها قضية افتراضية وخيالية، ولا يمكن تحققها في الخارج، من هنا قدم نظريات أخرى، منها نظرية الخلافة الإسلامية التي تحققت في صدر الإسلام وركناها الدين والعقل، مشيراً إلى وجود علاقة وطيدة بين السياسة وال عمران في تشييد منظومة الحكم والإمامة أو الخلافة الإسلامية.

السياسة وال عمران:

يرى ابن خلدون كغيره من الفلاسفة أن الاجتماع أمر ضروري للبشر حيث يفتقر دائماً إلى حاكم مدبر، وأن النظام السياسي للحكم إما أن يستند إلى الشريعة أو إلى العقل، يقول: «إن الاجتماع للبشر ضروري، وهو معنى العمران الذي نتكلم فيه، وأنه لا بدّ لهم من الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه، يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالشواب والعقاب عليه الذي جاءه مبلغه، وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم، فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العقاب، ولمراعاته بنجاة العباد في الآخرة، والثانية إنما نفعها في الدنيا فقط»^(٢)، وعلى غرار الفلاسفة

(١) المصدر السابق، ص ٢٤٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٦٢.

السابقين، إن الاجتماع في رأي ابن خلدون ضروري للبشر ويحتاج إلى حاكم لأن النزعة الحيوانية متجذرة في طبيعة الإنسان ولا يخلو من نزعة الاعتداء، لهذا فإن الحاكم وجوده ضرورة لمنع الظلم والاستبداد.

اعتقد ابن خلدون أن الخير والشر طبيعة في الإنسان، والظلم والعدوان كذلك من طبائع الإنسان، لهذا كان لا بدّ من أن يكون في المدن والبدو من يمنع اعتداء أحدهما على الآخر وهو القانون، هذا القانون إما أن يكون من وضع العقلاء وكبار القوم وتسمى حينها السياسة «سياسة عقلية»، وإما أن تكون من وضع الشارع فتسمى «سياسة دينية»، والأولى تهدف إلى تحقيق السعادة الدنيوية، فيما الثانية تؤمن السعادة الدنيوية والأخروية، لأنها ليست من وضع البشر بل هي من قوة فوق البشر أي الشارع الأكبر، وهو العالم ولا أعلم منه، «لذلك كانت هذه السياسة - أي السياسة الدينية - أفضل السياستين ما دام الحكم فيها من اختصاص أهل الشريعة، أي الأنبياء أو من قام مقامهم أي الخلفاء»^(١)، وتكون الدولة الدينية دولة قانونية، تتقيد بالقانون الإلهي بأفضل صورة وأروع وجه، فالقانون (الشريعة) هو واجب ومسيطر ليس على المحكومين وحسب، بل على الحاكم أيضاً.

يرى ابن خلدون أن ركني الرئاسة هما العصبية والقهر، والعصبية هي نواة تماسك المجتمع، فالجماعة إذا تعرضت لعدوان وكانوا عُصبةً وأهل نسب، حينها يجتمعون بهدف الدفاع عن أنفسهم وعن أرحامهم وذويهم، وهذه الحالة هي حالة موجودة في الطبائع، «وحينئذ تقوى شوكتهم وتنبثق عن العصبية القوة والمنعة والدفاع عن الأرض والأهل»^(٢).

(١) حمادة، الدكتور طراد، خطاب الآخر، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٦ م، ص ٢٦.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٢٧ - ١٢٨.

ويُوضّح أن جميع القبائل والجماعات تربطهم فيما بينهم عصبية مشتركة بسبب ثبات وقرب العلاقة، أما القهر فعندما تتفوق عصبية على أخرى بمقتضى الحال ويكون النصر للأقوى عندئذٍ تكون الرئاسة لها.

وعليه، فإن العصبية هي أساس للرئاسة وملازمة للتسلط، يقول: «والرئاسة فيهم إنما تكون في نصاب واحد منهم، ولا تكون في الكل، ولما كانت الرئاسة إنما تكون بالغلب وجب أن تكون عصبية، وذلك النصاب أقوى من سائر العصابات، ليقع بها وتم الرئاسة لأهلها، فإذا وجب ذلك تعين أن الرئاسة عليهم، لا تزال في ذلك النصاب المخصوص بأهل الغلب عليهم، إذ لو خرجت عنهم وصارت في العصابات الأخرى النازلة عن عصابتهم في الغلب لما تمت لهم الرئاسة»^(١).

اعتبر ابن خلدون الحب والخير والفضيلة أموراً طبيعية ضروريةً بالنسبة للملوك، وهي من أسباب قوة وبقاء الملك، وقد جاء ببراہين، هي:

البرهان الأول:

١ - المقدمة الأولى: إن الإنسان بطبيعته موجود اجتماعي والملكية أمر طبيعي.

٢ - المقدمة الثانية: الإنسان أقرب إلى الخير من الشر بأصل فطرته.

النتيجة: أن ما يتناسب مع الملك والسياسة هي خلال الخير^(٢).

البرهان الثاني:

١ - المقدمة الأولى: أن السياسة والملك هي كفالة للخلق وخلافة الله

في العباد لتنفيذ أحكامه.

(١) المصدر السابق، ص ١٢٧ - ١٢٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٢ - ١٤٣.

٢ - المقدمة الثانية: تنفيذ أحكام الله في خلقه وعباده إنما هي بالخير
ومراعاة المصالح.

النتيجة: من حصلت له العصبية الكفيلة بالقدرة على تنفيذ أحكام الله
مع خصال الخير فقد تهيأ للخلافة^(١)، ويضيف: «لا شيء كالدين والنبوة
عامل مؤثر بإذن الله في جمع القلوب وتأليفها... لذا تتمكن الأقسام الدينية
ممن يتمتعون بوحدة الكلمة وتماسك قدراتهم المعنوية تتمكن من تأسيس
دولة كبيرة»^(٢)، وهنا يكون الدين أهم عامل في العصبية، وهي أساس
الاجتماع.

(١) المصدر السابق، ص ١٤٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

المحقق الطوسي (٥٩٧ - ٧٦٢ هـ.ق)

وُلد المحقق الخواجه نصير الدين محمد الطوسي في مدينة طوس من توابع محافظة نيشابور شرق إيران^(١)، والتي كانت مسرحاً لتغييرات سياسية تاريخية مهمة تمثلت بالحمولات المغولية على العالم الإسلامي وانكفاء خلافة الإسماعيليين والعباسيين، وقد عمّت الاضطرابات في أنحاء إيران والعالم الإسلامي، وعُرف المحقق الطوسي بضلوعه وتخصصه في مباحث الحكمة والمنطق والرياضيات والطبيعات والإلهيات والأخلاق والآداب، ومن أهم مصنفاته:

أخلاق الناصري - رسالة النصيحة - رسالة الإمامة - تجريد الاعتقاد - فصول العقائد - قواعد العقائد - أساس الاقتباس.

تتمتع آراؤه السياسية بأهمية خاصة لجهة كونه مفسراً وشارحاً لأفكار الفارابي الفلسفية والسياسية، ولأنه قدم فلسفته السياسية منسجمة مع أصوله العقائدية على شكل نظام الأمة، كما يعتبر علم السياسة - سياسة المدن - من أهم العلوم بل هي رئيس كل الصناعات.

كان الطوسي في السياسة مقلداً للفارابي حيث يرى البعض «أنه ليس في كلامه أية إضافات جديدة وأنه كرر موضوعات لا أمل في تحققها

(١) الخميني، روح الله، ولاية الفقيه، الطبعة الأولى، طهران، ١٩٩٥، الهامش ص ١٢٢.

خارجاً باعتبارها غير ممكنة»^(١)، لكن يبدو أنه انطلق في بنائه لمنظومته السياسية من الواقع السياسي العيني والخارجي، ولم يناقش مطلق السياسة بما هي سياسة، بل تلك السياسة الموجودة على أرض الواقع في الخارج.

وقسم السياسة إلى قسمين:

١ - سياسة إيجابية مطلوبة ومتعالية.

٢ - سياسة سلبية غير مطلوبة^(٢).

والأولى هي دولة الحق والإمامة والهداية، فيما الثانية تتمثل بحكومات الظلم والجور والجهل والفساد، وقد يكون كتابه (أخلاق الناصري) من أهم المصادر لآرائه السياسية، لهذا نستخلص أفكاره من خلال قراءة موجزة لهذا المصنف.

هذا الكتاب يتناول موضوع علم الأخلاق، حيث يُبين فيه معاني الخير والشر، والفضائل والرذائل وأنواعها وأقسامها والهدف منها، وكيفية تخلُّق الناس بالخيرات والكماليات، والابتعاد عن الرذائل والشرور، وينقسم الكتاب وموضوعاته إلى ثلاثة أقسام:

- تهذيب النفس.

- تدبير المنزل.

- سياسة المدن^(٣).

(١) خاتمي، محمد، الدين والفكر في شرك الاستبداد، مصدر سابق، ص ٣٩٤.

(٢) الطوسي، الخواجه نصير الدين، أخلاق الناصري، تصحيح مجتبي ميني وعلي رضا حيدري، طهران، دار الخوارزمي للنشر، ١٩٩٥، ص ٢٨٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٨٧.

١ - تهذيب النفس:

تناول في مقالته الأولى موضوع علم الأخلاق، وقال إنه صدور الأفعال الجميلة والمحمودة أو القبيحة والمذمومة عن النفس الإنسانية بصورة إرادية، ثم قسّم كمالات الإنسان بعد بيان وجود الكمال والنقصان في النفس الإنسانية إلى كمالات عملية وعلمية إذا اجتمعتا في شخص واحد كان خليفة الله على الأرض، وينتقل بعدها للحديث عن أنواع الفضائل كالحكمة والشجاعة والعفة والعدالة والفرق بينها وبين أشباهها، وأن العدالة مقدمة على غيرها من الفضائل، وقد أعطاه أهمية عظمى، كما أوضح معنى السعادة حيث قسمها أولاً إلى نفسانية وبدنية ثم قال إن حصولها يكون بتهذيب الأخلاق واكتساب الفضائل^(١).

٢ - تدبير المنزل:

يقول المحقق الطوسي بضرورة بناء المنازل والتعاون بين أعضاء وأركان المنزل الواحد، والحكمة في هذا التعاون هي المصلحة لجهة حياة أفضل وأسهل وصولاً إلى الكمال^(٢)، ثم يستعرض ركائز وأركان المنزل كالمال والأولاد والمرأة والخدم... وغيرها.

٣ - سياسة المدن:

انطلق في مقالته هذه من احتياج الخلق إلى المدينة، ثم بيان فضيلة وماهية علم سياسة المُدن، مفترضاً في البداية وجود الكمال لكل موجود، وأن التفاضل بين المخلوقات بحسب كمالاتها، ويقول إن حفظ النوع

(١) المصدر السابق، ص ٢٨٦ - ٢٨٧.

(٢) المصدر نفسه، ٢٨٧.

البشري وبقاءه يدعونا للحديث عن ضرورة المدينة والسياسة وحوائجها،
فيما قسّم السياسة إلى أربعة أنواع وأقسام، هي:

١ - سياسة الملك .

٢ - سياسة الغلبة .

٣ - سياسة الكرامة .

٤ - سياسة الجماعة .

ثم يقول إن فضيلة المحبة هي عامل التأييف والتآلف في الاجتماعات
الإنسانية وهي حالة طبيعية لدى النفس الإنسانية وهي من تسوقها نحو
كمالاتها^(١).

إن الاجتماعات الإنسانية حسب الطوسي هي إما مدن فاضلة، أو غير
فاضلة، والمدن الفاضلة هي التي انتهجت السياسة الفاضلة، والسياسة
الفاضلة في رأي الطوسي هي سياسة الإمامة^(٢)، حيث العدالة ركنها
وأساسها، وتستلزم نيل السعادة وصولاً إلى تكامل الخلق، فيما سياسة
الغلبة تستلزم الشقاوة والمذمة، هدفها استعباد الخلق والعباد، ويضيف أن
قوام الملك بالعدالة وقوام المدن بالملك، وقوام الملك بالسياسة، وقوام
السياسة بالحكمة^(٣)، إذن الحكمة أساس السياسة، أما بشأن الإمامة
ومشروعيتها وصفات الحاكم ووظائفه، فقد استعرضها الطوسي بإسهاب في
كتابه (رسالة الإمامة)^(٤)، وهي:

(١) المصدر السابق، ص ٢٨٦ - ٣٠٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٠٠ - ٣٠١.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٥٣.

(٤) الطوسي، الخواجه نصير الدين، رسالة الإمامة، تصحيح محمد تقي دانش، نشر جامعة =

١ - العصمة .

٢ - العلم .

٣ - الشجاعة .

٤ - الأفضلية .

٥ - سلامة البدن والخلق .

٦ - الأقرب إلى الله .

٧ - أن تكون لديه كرامة تدل على إمامته .

كما ذكر صفات الحاكم أيضاً في (رسالة النصيحة)^(١) الموجهة لهولاكو، وحول كيفية اختيار الحاكم أو بالأحرى نظرية الحكم، فلا تخرج برأيه عن طرق ثلاث، هي:

١ - عدم وجوب تنصيبه .

٢ - تنصيبه من قبل الشعب .

٣ - تنصيبه من قبل الله^(٢)، وهذا ما يتبناه المحقق الطوسي ويشته به بعد

أن يُفند القولين الأولين .

=طهران، ١٩٨٧، ص ١٥ - ٢١. وأيضاً في كتابه (أخلاق الناصري)، مصدر سابق، ص ٢٨٦ - ٢٨٧ - ٣٠٣ .

(١) رسالة النصيحة، كتب الطوسي هذه الرسالة بناء على طلب ورجاء كبار الساسة في حكومة هولاكو وذلك لتشجيع ابن هولاكو على السلطة، راجع مجلة العلوم السياسية، فصلية متخصصة في مجال الدراسات الإسلامية السياسية، مؤسسة باقر العلوم للتعليم العالي، قم، مقالة لحجة الإسلام مرتضى يوسف يوسفي راد، السنة السابعة، العدد الخامس والعشرون، ص ٢٣٨ .

(٢) الطوسي، رسالة الإمامة، ص ٣٠٣ .

بإيجاز يمكن القول إن الخواجه الطوسي يعتقد أن الدولة المطلوبة هي دولة الإمامة وتحكمها ثوابت أهمها العدالة والقانون والرفق بالناس^(١)، والهدف منها ترويج الفضائل في المجتمع وإيجاد الفضاءات اللازمة للناس لأجل كسب الفضائل والكمالات، «ومثل هذه الدولة هي دولة الحق وما دونها دولة الباطل»^(٢).

(١) يوسفى راد، مرتضى، الفكر السياسي للخواجه نصير الدين الطوسي (بالفارسية)، قم، بوستان كتاب، ٢٠٠٢، ص ٢٤٥ - ٢٤٨.

(٢) الطوسي، خواجه نصير الدين، أخلاق الناصري، مصدر سابق، ص ٣٠٣.

صدر الدين الشيرازي (٩٥٣ - ١٠٣١هـ.ق)

وُلد صدر الدين إبراهيم بن يحيى القوامي الملقب بالحكيم المتأله ملاصدرا في شيراز عاصمة دولة الفرس آنذاك، وقد تتلمذ على يد الشيخ بهاء الدين العاملي، ويصفه الشيخ محمد رضا المظفر بأنه أحد أقطاب الفلسفة الإسلامية^(١).

ومن ولعه بالفلسفة انقطع إلى درس فيلسوف عصره السيد ميرداماد محمد باقر المتوفى / ١٠٤٠هـ.ق/ ويعتقد «أنه آخر ما أنتجت الثقافة والفلسفة الإسلاميتان، ونهاية الحضارة التي بلغت قمتهما وعظمتها في القرنين الثالث والرابع الهجريين، وهو ثمرة من ثمار الغصن الذي غرسه الفارابي فترعرع ونما على الزمان برعاية من جاء بعده من المفكرين والعلماء»^(٢)، وبعده «لم يظهر أي فكر جديد وصار كبار المفكرين على صعيد المعارف العقلية والذوقية مدرسين جدد لتراثه وأفكاره»^(٣)، وأما في فلسفته السياسية فكان استمراراً لخط المحقق الخواجه نصير الدين الطوسي

(١) الشيرازي، محمد صدر الدين، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مقدمة الشيخ محمد رضا المظفر، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م، ص(ب).

(٢) خاتمي، محمد، الدين والفكر في شرك الاستبداد، ص ٩٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٩.

حيث جمع بين الشريعة والسياسة، لكنه «لم يأت بجديد سوى تكراره لأفكار الفارابي وابن سينا السياسية»^(١).

ومن أهم مصنفاته:

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة - الشواهد الربوبية - المبدأ والمعاد - أسرار الآيات - المشاعر - الحكمة العرشية - شرح الهداية الأثيرية - شرح إلهيات الشفاء - مفاتيح الغيب - تفسير القرآن الكريم والعديد من الرسائل.

إن فلسفته التي عُرفت بالفلسفة الإلهية - الحكمة المتعالية - جمعت بين الشريعة والطريقة والعقل والذوق، وبين الفلسفة والنبوة والسياسة والشريعة، وبين الإشراق والمشاء والعرفان والعقل والدين، إلا أنه انتقد الصوفية والتصوف وشتع عليهم في أكثر من مقام ومقال.

يؤكد الشيرازي أن الشريعة الحقة هي نفس الفلسفة الحقة، ويقول: «حاشا الشريعة الحقة الإلهية البيضاء أن تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة»^(٢)، إنه يوفق بين الشرع الإسلامي وبين الفلسفة اليقينية، ويثبت أن العقل والشرع متطابقان.

منهجه العلمي:

يرى صدر الدين الشيرازي أن المعرفة يمكن تحصيلها عبر طريقتين:

١ - البحث والتعلم عن طريق الاكتساب.

(١) فيرحي، الدكتور داوود، القدرة العلم والمشروعية في الإسلام، مصدر سابق، ص ٣٥٠.

(٢) الشيرازي، محمد صدر الدين، الحكمة المتعالية، مصدر سابق، ص «ك».

٢ - العلم اللدني الذي يحصل من طريق الإلهام والكشف والحدس، وذلك بعد تجرد النفس عن شهواتها ولذائذها.

ويقول إنه توصل إلى ما اكتشفه من حقائق علمية عبر هاتين الطريقتين، حيث أخفق المشاؤون والإشراقيون، «فلا المشاؤون بعد أرسطو بلغوا ما بلغه بالمكاشفة، ولا الإشراقيون والعرفاء بلغوا ما بلغه بالبحث والبرهان، فهو المتفرد بالجمع بين مسلك الطائفتين والتوفيق بينهما»^(١).

ناقش الحكيم الشيرازي العلاقة بين الشريعة والسياسة دون إسهاب في (الشواهد الربوبية)، وأوضح صفات الرئيس التي تكاد تكون نفس صفات الرئيس لدى ابن سينا، وقد خصص المشهد الخامس من الكتاب للبحث حول النبوات والولايات، ليثبت الصلة الوطيدة بين الشريعة والسياسة، فيقول:

«إن نسبة النبوة إلى الشريعة كنسبة الروح إلى الجسد، والسياسة المجردة عن الشرع كجسد بلا روح فيها»^(٢).

ثم أوضح طبيعة هذه العلاقة من زوايا أربع نقلها عن أفلاطون الإلهي، وهي: المبدأ - الغاية - الفعل - والانفعال (التأثير):

١ - الاختلاف من جهة المبدأ: فالسياسة هي حركة من النفس الجزئية للإنسان وصولاً إلى صلاح الاجتماعات، فيما مبدأ حركة الشريعة في النقطة التي انتهت إليها السياسة.

٢ - الغاية: إن نهاية السياسة هي الإطاعة للشريعة، وإن نسبة السياسة

(١) المصدر السابق، ص(ط).

(٢) الشيرازي، محمد صدر الدين، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، مقدمة وتصحيح جلال الدين آشتياني، جامعة مشهد، ١٩٨٢، ص ٣٦٤ - ٣٦٦.

إلى الشريعة من جهة الغاية كنسبة العبد إلى مولاه حيث يطيعه أحياناً
وبعضه أحياناً أخرى.

٣ - الفعل: أفعال السياسة جزئية وناقصة حيث تفتقر إلى الشريعة في
بقائها وكمالها، لكن أفعال الشريعة كلية وتامة ولا تفتقر إلى السياسة.

٤ - من جهة الانفعال والتأثير: الشريعة أمر وجداني والضمانة
لتطبيقها مرهون بنفس الإنسان وداخله، فيما أوامر السياسة لا يوجد أي
ضمانة لتطبيقها فهي مفارقة للإنسان.

إذن هو يقول باستقلال الشريعة عن السياسة، وإن حاجة السياسة إلى
الشريعة كحاجة الجسد إلى الروح، وهنا يوازي بين العقل والشرع.

لقد أراد الحكيم الشيرازي إعطاء تفسير أو قراءة فلسفية للشريعة، أو
بتعبير آخر فلسفة الشريعة وعقلنتها إكمالاً للمدرسة التي بدأها الشيخ الرئيس
ابن سينا والطوسي، وبهذا هو يمهد ومن «خلال فلسفته الاستدلالات
العقلية لنظام سياسي إسلامي على رأسه الولي الفقيه المجتهد»^(١).

يشير إلى ذلك ما ذكره الشيرازي في شواهد الربوبية، «أعلم أن
النبوّة والرسالة انقطعت بوجه من الوجوه، لكنها باقية من وجه آخر، فمن
حيث إن النبي والرسول ونزول الوحي قد انتهى يقول النبي ﷺ: «لا نبي
من بعدي»، لكن حكم البشارات وحكم الأئمة المعصومين ﷺ وحكم
المجتهدين ما يزال باقياً... وأمر المولى بالرجوع إليهم^(٢) ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ
الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣).

(١) فيرحي، داوود، القدرة العلم والمشروعية في الإسلام، مصدر سابق، ص ٣٥٢.

(٢) الشيرازي، محمد صدر الدين، الشواهد الربوبية، مصدر سابق، ص ٣٧٦ - ٣٧٧.

(٣) سورة النحل، آية ٤٣.

ويضيف: إن «الوحي هو الذي انقطع، أما النبوة والرسالة من حيث ماهيتها وحكمها لم ينقطعاً وهو غير ممكن عقلاً، لهذا لا يطلق على المجتهد والإمام عنوان النبي أو الرسول»^(١).

ثم إن الفقيه والمجتهد والإمام هم الأولياء والورثة الإلهيين أخذوها عن أهل البيت عليهم السلام عن الرسول ﷺ، «ثم العلماء يأخذونها خلفاً عن سلف إلى يوم القيامة»^(٢)، هذه الوراثة الإلهية يستفيض الفيلسوف السبزواري^(٣) في شرحها، قائلاً: «والمجتهدون مظهر النبوة بما هي هي»^(٤)، ويعتقد الشيرازي أن العقل منفرداً ما لم يتنور بنور الشريعة الإلهية لن يكون قادراً على درك الحقائق الإلهية والمسائل المرتبطة بمواضيع الخلق والقيامة... وغيرها، ويقول: «إن البشر عاجزون عن معرفة الشرائع الحقّة، لكننا على يقين أن ما سنّه واضع النواميس هو من أجل إصلاح الجزء الإنساني الشريف وتهذيب جوهره (أي الروح)»^(٥).

والشيرازي كغيره من الفلاسفة استدل على ضرورة السلطة بمقولة أن الإنسان مدني بالطبع، وقال: «إن الإنسان مدني بالطبع، أي أن حياته لا تنتظم إلا بالتمدن والتعاون والاجتماع، لأن نوعه غير منحصر بالفرد، ولا يمكن وجوده منفرداً، لذا فإن أعداداً متفرقة وأحزاباً مختلفة وانعقاد البلاد ضروري لمعيشته»^(٦).

(١) الشيرازي، صدر الدين، الشواهد الربوبية، ص ٣٧٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٧٨.

(٣) الفيلسوف ملا هادي السبزواري (١٢١٢ - ١٢٨٩ هـ.ق)، شارح فلسفة الحكمة المتعالية.

(٤) السبزواري، الملاهادي، تعليقات على الشواهد الربوبية، تصحيح جلال الدين آشتياني، جامعة مشهد، مشهد، ص ٨٢٣.

(٥) الشيرازي، صدر الدين، الشواهد الربوبية، مصدر سابق، ص ٣٧٠ - ٣٧١.

(٦) الشيرازي، محمد صدر الدين، المبدأ والمعاد، ترجمه إلى الفارسية حسين اردكاني في مركز النشر الجامعي، طهران، ١٣٦٢ هـ.ش، ص ٥٥٦.

وحول حاجة الإنسان إلى القانون يقول في كتابه (المبدأ والمعاد):

«إن المعاملات والمناكحات والجنايات تحتاج إلى قانون ليرجع إليه عامة الخلق، ويحكموا بالعدل طبقاً لهذا القانون، وإلا فسد الجميع واختل النظام»^(١).

استعرضنا في هذا الفصل بإيجاز تطور الفكر السياسي لدى أهم الفلاسفة المسلمين، ونحن إذ اخترنا هؤلاء الفلاسفة لا يعني أن غيرهم لم تكن لديهم مذاهب فلسفية وإضافات فكرية في مجال السياسة، إلا أننا أردنا هنا الإشارة إلى الصلة ما بين المعلم الثاني الفارابي، وبين من جاء بعده من الذين سلكوا مسلكاً ومنهجاً فلسفياً وسياسياً مشابهاً أو قريباً منه، وكان لهم التأثير الأهم في المدرسة السياسية الإسلامية وصولاً إلى آخرهم أي الحكيم صدر الدين الشيرازي، ومن بعده الإمام الخميني الراحل الذي ترجم هذه المفاهيم، ونقلها إلى أرض الواقع والتحقق الخارجي عبر نظامه الإسلامي المتمثل بولاية الفقيه، كل هؤلاء الفلاسفة انطلقوا في بناء منظومتهم أو آرائهم السياسية من أسس دينية، أو أسسوا أفكار فلسفية متطابقة ومنسجمة مع الدين، بعبارة أخرى هم يقولون بوجود انسجام ما بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية، وأن الإمامة أو الخلافة هي ضرورة وواجبة، ومن لوازمها وجود قانون، هذا القانون هو الشريعة وليس من صنع البشر، بل إنه من مصدر متعال، محيط لا محاط، كامل لا ناقص.

أما المتكلمون أمثال الشيخ المفيد والشيخ الطوسي والمحقق الكركي والنائيني وابن تيمية... وغيرهم ممن قدموا عطاءات في مجالات الفكر السياسي الإسلامي، سنناقش بعض أهم أفكارهم في الفصل المخصص

(١) المصدر السابق، ص ٥٥٧ - ٥٥٨.

حول نظام ولاية الفقيه السياسي كواحد من أهم مصاديق الفلسفة السياسية الإسلامية، وثمرة من ثمار أفكار هؤلاء الفلاسفة والمتكلمين والعلماء المسلمين، علماً بأن هؤلاء المفكرين انطلقوا في بناء آرائهم السياسية من مبادئ وأهداف مختلفة وقد تكون متناقضة، لأننا نجد على سبيل المثال أن «الفارابي وابن سينا والسهروودي وصدر الدين الشيرازي والإمام الخميني رحمهم الله، هم فلاسفة دأبوا خلال تصانيفهم وكتبهم للوصول إلى هدف في السياسة هي السياسة الفاضلة، والتي تركز على الفضيلة والعدالة، لكن في المقابل يبدو أن الماوردي والغزالي وابن خلدون وفضل الله بن روزبهان الخُنْجِي كانوا من معارضي الفلسفة، بل حاول كل منهم أثناء مساعيهم السياسية والكلامية تقديم تبرير ما لسياسة الغلبة»^(١)، أو السياسات الموجودة.

(١) الطباطبائي، جواد، زوال الفكر السياسي في إيران، مصدر سابق، ص ١٣٤.

المنطلقات العقلية والفلسفية لمنظومة الفارابي السياسية

مقدمة:

إن تنوع المذاهب الفلسفية والسياسية واختلاف الآراء بين المفكرين والمنظرين جاء نتيجة الإجابات المختلفة والمتناقضة أحياناً حول الأسئلة بشأن ماهية وحقيقة الإنسان فيما يُعرف بعلم معرفة الإنسان (أنتروبولوجيا)، هذه الإجابات التي تؤثر أيما تأثير على أصحابها، وتنحى بهم نحو تيارات فكرية متنوعة تُشكل النواة الإيديولوجية الأساس لهذه التيارات والمذاهب.

ومن هذه الأسئلة على سبيل المثال، معرفة مبدأ الإنسان، نشأته، ماهية وجوده، علاقاته، غاياته، أهدافه، آماله وغيرها...

فالمفكر الذي يعتقد على سبيل المثال أن مبدأ الإنسان وغاياته إلهية انطلاقاً من الآية الشريفة: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(١)، يختلف بفكره وعمله وسلوكه مع أصحاب المذهب الذي يعتقد أن نشأة الإنسان مادية.

ومن أهم الأسئلة التي تُناقش في سياق الحديث عن الاجتماع والنظم والنظام والحكم وتحظى بأهمية واهتمام بالغين في الفلسفة السياسية، هي:

(١) سورة البقرة، آية ١٥٦.

- ١ - هل الإنسان من جهة الخلقه والفقرة هو مخلوق سياسي أم لا؟
أي هل الإنسان سياسي بالطبع أم لا؟
- ٢ - هل الإنسان ذا نزعة فردية أم اجتماعية؟
- ٣ - هل الإنسان خلق بالفطرة حراً أم لا؟ بعبارة أخرى هل هو مُخَيَّر أم مُسَيَّر؟ مختار أم مجبور؟
- ٤ - هل الإنسان طالب للكمال، وهل هو قادر على تحصيله وتحقيقه؟ وما هو الكمال والسعادة؟
- ٥ - هل الطبيعة الإنسانية طبيعة خيرة، كما يعتقد بذلك (كانت) و(لوك)، أو أنها طبيعة شريرة كما يرى ذلك (هوبز) و(ميكافيلي)؟
- ٦ - هل الفرد الإنساني يميل إلى التعاون وحب الآخر من نوعه، أم يفضل التفرد والعيش لوحده؟ أي هل الأصالة للوحدة أم للتفرد؟
- ٧ - هل الإنسان أشرف المخلوقات أم أنه متساوٍ معها؟
- ٨ - هل الأصالة للفرد أم للمجتمع؟ وهل الملحوظ في توزيع السلطة والثروة الفرد أو المجتمع، أو أن الأمر توفيقى بينهما؟
- ٩ - هل الأخلاق قادرة على تحديد المجتمع بأوامر ونواهٍ أم لا؟ وهل أن الأخلاق قادرة على توجيه السياسة إيديولوجياً؟
- ١٠ - هل الحكومة تُنتخب أم تُعيَّن؟ هل الحكومة شورى أم نص؟ هل الحكومة ولاية أم وكالة؟.

وغيرها من الأسئلة الكبرى التي تسوقنا إلى الحديث عن المبادئ والأسس العقلية التي انطلق من خلالها المعلم الثاني في بناء منظومته السياسية، لكن قبل ذلك قد يكون جدير بالاهتمام الوقوف باختصار على

دوافع وأسباب تخصيص الفارابي تصانيفه في سياسة المدن واهتمامه الخاص بالفلسفة السياسية في ظل الفضاء الفكري والسياسي في عصره وتعريفه لعلم (سياسة المُدن).

العلم المُدني:

تناول الفارابي العلم المُدني في كتابه (إحصاء العلوم)، وعرفه على النحو التالي:

«أما العلم المُدني فإنه يفحص عن أصناف الأفعال والسنن الإرادية، وعن الملكات والأخلاق والسجايا والشيم التي عنها تكون تلك الأفعال والسنن، وعن الغايات التي لأجلها تفعل، وكيف ينبغي أن تكون موجودة في الإنسان، وكيف الوجوه في ترتيبها فيه على النحو الذي ينبغي وجودها فيه، والوجه في حفظها عليه، ويُميز بين الغايات التي لأجلها تفعل الأفعال وتُستعمل السنن، ويُبين أن منها ما هي في الحقيقة سعادة وأن منها ما هي مظنون أنها سعادة من غير أن تكون كذلك، وأن التي هي في الحقيقة سعادة لا يمكن أن تكون في هذه الحياة بل هي حياة أخرى بعد هذه الحياة وهي الحياة الأخرى... والمظنون به سعادة مثل الثروة والكرامة واللذات إذا جعلت هي الغايات فقط في هذه الحياة، ويُميز الأفعال والسنن، ويُبين أن التي ينال بها ما هو في الحقيقة سعادة هي الخيرات والأفعال الجميلة والفضائل وأن ما سواها هو الشرور والقبائح والنواقص»^(١).

الفارابي والفضاء الفكري في عصره:

كانت أهم خصائص الحقبة التاريخية التي عاشها الفارابي أنها ذات صبغة دينية، حيث كان الله محور اهتمامات العلماء والباحثين آنذاك، فيما

(١) الفارابي، أبو نصر محمد، إحصاء العلوم، مصدر سابق، ص ١٠٦ - ١٠٧.

كان الإنسان محور الاهتمام ما بعد عصور النهضة (Renaissance)، هذا الوضع يسري تماماً في البلاد الغربية وأيضاً على بلاد الشرق تسامحاً إلى حد ما وبنسب مختلفة، حيث كانت الهواجس والإشكاليات الدينية التي تدور حول الوجود والحياة والكون مثار جدل متواصل في المحافل والأوساط العلمية والنخب الثقافية.

هذه الحقبة أي من القرن الخامس ميلادي حتى أواسط القرن الخامس عشر يمكن سُمها بحقبة دينية، وسبقها قبل ذلك دخول الأفكار الفلسفية المستوردة من اليونان والروم والإيرانيين، حيث تركت بصماتها وآثارها على المناخ الفكري بل أصبحت جزءاً لا يتجزأ من عملية الفهم والإدراك للمفاهيم الدينية والعقدية، وعلى سبيل المثال أن منطق أرسطو الذي وُضع قبل حوالي ألفين وخمسمائة عام ما يزال هذا المنطق حتى يومنا هذا يحكم منظومتنا الفكرية والدينية، ويؤثر بقوة في فهمنا وإدراكنا للقضايا العلمية والعقدية، وقد اتضح لاحقاً عجزه عن معالجة بعض الموضوعات المهمة نتيجة قياسات خاطئة أو أساليب براهين عفا عليها الزمان^(١)، وينبغي اللجوء إلى طرق ومناهج منطقية جديدة لمعالجتها من قبيل منهجية المنطق الرياضي^(٢).

(١) يقول الدكتور زكي نجيب محمود في (المنطق الوضعي) المطبوع سنة ١٩٥١، ص ٢١٣: إن نظرية القياس الأرسطوية بداية قوية في بناء علم المنطق، أما أن تؤخذ على أنها هي البداية والنهاية معاً فذلك هو موضع الخطأ عند أصحاب المنطق التقليدي، فلو تخيلنا بناء المنطق عمارة شامخة ذات عدة طوابق وجب أن لا ننظر إلى نظرية القياس الأرسطوية إلا أنها طابق من تلك الطوابق لا تخلو من عيوب ونقائص لا مندوحة عن إصلاحها.

(٢) المنطق الرياضي يستفيد من الاستدلالات الرياضية ويبحث حول الأنظمة الصورية، ويعتبر من مبادئ الرياضيات الجديدة والفلسفة التحليلية، راجع كتاب (مدخل إلى المنطق الحديث)، (درأمدي به منطق جديد)، الدكتور ضياء موحد، شركة النشر العلمي الثقافي، طهران، الطبعة الثانية، ١٩٩٥، المقدمة، ص ١.

هذا الأمر قد يدفع أحدهم ليتجراً بالقول إن منطق أرسطو بل أرسطو نفسه ارتكب أكبر خطيئة بحق البشرية والتاريخ والعلم، لكن هذا الكلام لا يتمتع بالدقة اللازمة لأن منطق أرسطو كان إنجازاً عظيماً مهماً في عصره وربما لعقود بل قرون لاحقة، إنما المشكلة هي في تحديث وتطوير هذا المنطق، وهي مهمة السلف ليجيب عن بعض الأسئلة المستحدثة أو القديمة، الأمر الذي دفع البعض لأخذ هذا الموقف المتشدد من أرسطو ومنطقه، وفي الواقع أن المشكلة في البشر ما بعد أرسطو الذين لم يُكَلَّفُوا العناية لأنفسهم للبحث في تحديث وتكامل هذا المنطق، ورفع نواقصه أو ضعفه.

إذاً في هذه المرحلة الدينية الذي تعمق فيها الحس الديني بعد ظهور الإسلام وازدهار البلدان الإسلامية في ظل الحكومة الإسلامية، كان الفيلسوف تشغله هواجس وأسئلة تدور حول العلاقة بين الدين والفلسفة والعقل والوحي، وهي أسئلة ناقشها المسلمون في الشرق والمسيحيون في الغرب، هذا النقاش مهدد لقبول «العقلانية الدينية» أو «الدين العقلاني» ومحاولة إيجاد الانسجام بين الفلسفة العقلية اليونانية والدين أو الإيمان، سواءً في الإسلام أو المسيحية، هي إذاً محاولات للمصالحة بين الوحي والعقل والفلسفة والدين، وليس الهدف المزج بينهم.

هذه الهواجس عالجها قبل الفارابي فلاسفة آخرون من اليونان خصوصاً وغيرهم، لكن الفارابي أعطاها بُعداً آخر وشمولية، وأضفى عليها مسحة من التجديد.

وهنا يبدو أن أهم وظائف الفيلسوف في عصر الفارابي إعطاء إجابات واضحة ومحددة حول علاقة الدين بالفلسفة، لأنه «عندما حاول الفارابي

إحياء الفلسفة في هذه المرحلة كان محور جميع القضايا الأمة والدين، إذاً يجب على الفيلسوف أن يحدد علاقة الدين بالفلسفة»^(١).

وقد تكون أهمية إطلاق لقب مجدد ومؤسس الفلسفة الإسلامية على الفارابي نتيجة قيامه بصياغة بيان قوي ومتماسك في تحديد العلاقة بين الدين والفلسفة والتوفيق بينهما، «الفارابي لم يكن مقلداً في تمسكه بالآيات القرآنية والأحاديث والأخبار، وفي تشييده أسس الفلسفة على بعض أحكام ومبادئ الدين الإسلامي، بل إن غاية مساعيه هي التوفيق بينهما، وإحلال الفلسفة في داخل الدين»^(٢)، من هنا قيل إن الإسلام هو ركيزة المدينة الفاضلة للفارابي^(٣).

إذاً ليس الهدف فلسفة الدين والمفاهيم العقدية، إنما إدخال الفلسفة في الدين، وتبيان مدى الانسجام والتناسق بين هاتين الظاهرتين، وإن كل ما يقول به الشرع يقول به العقل.

من هنا، إن اهتمام الفيلسوف بالإجابة حول علاقة الفلسفة بالدين هو حاجة ضرورية، وهي إجابة فلسفية وليست كلامية، لأن الفارابي استند هنا إلى أدلة وبراهين محض عقلية، وليس إلى آيات قرآنية أو أحاديث نبوية شريفة.

وفي الملخص يبدو من خلال قراءة مستعادة للنص الديني والفلسفي، «إن كل دين يقوم على أسس فلسفية، فالفلسفة اليقينية (البرهان) هي أساس الدين الحق، والفلسفة الباطلة وهي ليست فلسفة حقاً هي أساس الدين الباطل»^(٤).

(١) داوري، دكتور رضا، فلسفة الفارابي، مصدر سابق، ص ٢١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٠١ - ٢٠٢.

(٣) خاتمي، محمد، الدين والفكر في شرك الاستبداد، ص ١١٦.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٣٥.

هذا الفضاء الفكري الديني السائد الذي جعل الفارابي يسعى للتوفيق بين الدين والفلسفة، دفعه أيضاً لمناقشة بعض القضايا التي يمكن وصفها بالكلامية تسامحاً، فضلاً عن كونها قضايا فلسفية سياسية، من قبيل الوحي، النبوة، الإمامة، العدالة وغيرها.

هذه الموضوعات لا يمكن معالجتها دون الحديث عن النظم والنظام والحكم والسلطان، وبما أن سلاح الفارابي هو الدليل والبرهان انطلق في معالجته للموضوع من زاوية عقلية، وقام بتشيد منظومته السياسية وآرائه في الفلسفة السياسية على أسس عقلانية ومنطقية.

وهكذا كانت مبادئ السياسة لدى الفارابي هي نتيجة مترشحة عن مقدماته في معرفة العالم ورؤيته الكونية، لذا إن أي خلل في تلك المقدمات سيظهر أيضاً في نظامه السياسي العظيم^(١).

يمكن القول إن الفارابي مؤسس الفلسفة السياسية في العالم الإسلامي حيث اقتصرت الجهود الفلسفية بعده على شرح آرائه، وبيان أو تبرير السياسات الموجودة، بل الفارابي «هو الذي فتح الباب أمام رئيس الفلاسفة الإيرانيين ابن سينا، وهو مرشد السهروردي والشيرازي في الجوانب الفكرية والأخلاقية والسياسية، كما فتح الباب أمام عشرات الكتاب في مجالي علم الأخلاق والسياسة، وللأسف لم يأت أحد بعده بإضافات جديدة، بل اقتصرت تلك الجهود الفكرية على تكرار آرائه»^(٢).

الأسس والمنطلقات العقلية

يبدأ الفارابي في أهم مصنفاته في الفلسفة السياسية (السياسة المدنية)

(١) المصدر السابق، ص ١٥.

(٢) الطباطبائي، جواد، زوال الفكر السياسي في إيران، مصدر سابق، ص ١١٨.

و(آراء أهل المدينة الفاضلة) على غرار الكتب الفلسفية الأخرى بمواضيع معرفة الوجود ومبادئ الموجودات من السبب الأول خالق جميع الموجودات وذاته السرمدية، وهو الوجود والكمال اللامتناهي، ويكون الإنسان في هذا النظام العظيم مركز هذا العالم، والسبب الأول لوجوده.

ثم يشرح الفارابي في كتابه (السياسة المدنية) بترتيب علل ومبادئ الوجود من العقل الأول انتهاءً إلى العقل العاشر، وهو العقل الفعال مُدبّر الحياة المادية والمعنوية للإنسان، «والعقل الفعال، فعله العناية بالحيوان الناطق، والتماس تبليغه أقصى مراتب الكمال لدى الإنسان أن يبلغه، وهو السعادة القصوى، وذلك أن يصير الإنسان في مرتبة العقل الفعال، وإنما يكون ذلك بأن يحصل مفارقاً للأجسام، غير محتاج في قوامه إلى شيء آخر مما هو دونه جسم أو مادة أو عرض»^(١).

كما شرع في كتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة) بالموجود الأول الذي لا يشوبه نقص، وهو في أعلى درجات الكمال، ثم وحدته تعالى وأسمائه وصفاته الثبوتية والسلبية، ثم كيفية صدور الموجودات تحت عنوان: «القول في كيفية صدور جميع الموجودات عنه»^(٢).

يمكن القول بإيجاز أن الموجود الأول أي السبب الأول للوجود هو على رأس الوجود والموجودات، ثم يصدر عنه العقل الثاني وهو مجرد عن المادة، والعقل الثالث والرابع وصولاً إلى العقل العاشر، هذه الموجودات تتناقص نزولاً بقرب التصاقها بالمادة وصولاً إلى الهيولى الأولى، «وهي

(١) الفارابي، أبو نصر، السياسة المدنية، ترجمة وشرح ملكشاهي (بالفارسية)، نشر سروش، طهران، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص ٢٧.

(٢) الفارابي، أبو نصر، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، تقديم وتعليق الدكتور البير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، الطبعة السادسة، ص ٥٥.

أضعف مراتب الوجود وبعدها لا يوجد شيء إن تخطى عنه إلى ما دونه تخطى إلى ما لا يمكن أن يوجد أصلاً...»^(١).

بعد الحديث عن العقل الفعال ينتقل الفارابي إلى الإنسان وخاصة الجسم والقوى العقلية والروح الناطقة فيعتبر النفس الناطقة ما يتميز به الإنسان ويجعل منه إنساناً، وتقوم شخصيته (التي بها الإنسان إنساناً) والقوة الناطقة هي قابلية الاستعداد للتفكير والإدراك لتنتقل من مرحلة القوة إلى مرحلة الفعلية أما عملية الانتقال فهي بواسطة العقل الفعال، يقول: «ولم تُعط (القوة الناطقة) بالطبع أن تكون عقلاً بالفعل، ولكن العقل الفعال يصيرها عقلاً بالفعل، ويجعل سائر الأشياء معقولة بالفعل للقوة الناطقة»^(٢).

ويُشبه الفارابي العقل الفعال بالنسبة للقوة الإنسانية الناطقة بمنزلة ضوء الشمس للبصر فيقول: «والفاعل الذي ينقلها (القوة الناطقة) من القوة إلى الفعل هو ذات ما جوهره عقل ما بالفعل ومفارق للمادة، فإن ذلك العقل يعطي العقل الهيلولائي الذي هو بالقوة عقل شيئاً بمنزلة الضوء الذي تعطيه الشمس للبصر، لأن منزلته من العقل الهيلولائي منزلة الشمس من البصر»^(٣).

هذه المقدمة حول موقع الإنسان وأهميته في نظام عالم الوجود وطبيعة علاقته مع السبب الأول (ليكون أشرف المخلوقات) ومع السبب العاشر العقل الفعال (مانح الفعلية) تظهر أهمية الإنسان، لهذا يُطرح السؤال الفلسفي الأول، ماذا يريد هذا الإنسان؟ هل يطلب السعادة والكمال، وما هي السعادة والكمال؟ الإجابة عن هذه التساؤلات نستعرضها في المبادئ العقلية للنظام السياسي لدى الفارابي.

(١) المصدر السابق، ص ٥٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

١ - طلب الكمال أمر فطري:

إن طلب الكمال هو حالة فطرية في الإنسان جعلت في طبيعته «فلا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال الذي لأجله جعلت الفطرة الطبيعية إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه»^(١).

إذاً الفطرة الإنسانية في طبيعتها جُبلت على طلب الكمال ومنها انطلق الفارابي لتشييد مدينته الفاضلة حيث كل إنسان في هذه المدينة ينشد كماله المفقود، وللكمال مستويات ومراتب تبدأ من معرفة المعقولات الأولى، والتجرد عن الأجسام والمواد، لتصل إلى مرتبة المجردات والعقول لكن دون أن تصل إلى مرتبة العقل الفعال.

مراتب ومراحل الكمال:

إن أول مراحل الكمال الإنساني في منظومة الفارابي الفكرية هي الحصول على المعقولات الأولى ودرك السعادة، وهي: «أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة، ذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة من الأجسام، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد، وأن تبقى على تلك الحالة دائماً أبداً، وإلا إن رتبها تكون دون رتبة العقل الفعال»^(٢).

إذاً الكمال هو سمو الإنسان ورشده ليتحرر من عالم المادة ويرقى إلى المجردات والموجودات العالية.

(١) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص ١١٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠٥.

إن موضوع السعادة يحظى بأهمية خاصة في فلسفة الفارابي، فقد خصص له بعض مصنفاته مثل (تحصيل السعادة) و(التنبيه على سبيل السعادة)، فضلاً عن ذكره في كتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة)، وقد انطلق الفارابي كما أفلاطون وأرسطو في هذا المبحث وغيره من المباحث السياسية من علاقة الأخلاق بالسياسة، بعبارة أخرى كانت رؤاه السياسية من منطلقات أخلاقية^(١)، ولهذا جعل في كتابه (إحصاء العلوم) عِلْمَ الأخلاق جزءاً من علم السياسة، وليس علماً آخر، فيقول: «العلم المُدني فإنه يفحص عن الأفعال والسُنن الإرادية وعن الملكات، . . . وهو نفسه موضوع علم الأخلاق»^(٢)، بل أكثر من ذلك يعتبر الفارابي علم الأخلاق مطيعاً لعلم السياسة^(٣).

إن السعادة سواء الدنيوية أو الآخروية هي أمر فطري^(٤) يطلبها الإنسان، ونيل السعادة يقتضي أولاً معرفتها ومعرفة سبل الوصول إلى السعادة النهائية والكمال المطلق أي الذات القدسية للبارئ تعالى، ويرى الفارابي أنه لا مناص للإنسان من معرفة معنى السعادة لنيلها، وأن يجعلها نصب عينيه، ومن ثم معرفة الأعمال اللازمة والعمل بموجبها للحصول عليها، يقول: «... وإذا كان الإنسان قد أدرك السعادة وعرفها إلا أنه لم

(١) الطباطبائي، جواد، زوال الفكر السياسي في إيران، مصدر سابق، ص ١٢٤.

(٢) الفارابي، إحصاء العلوم، مصدر سابق، ص ١٠٦.

(٣) الفارابي، زوال الفكر السياسي في إيران، مصدر سابق، ص ١٣٣.

(٤) إن أهم الأمور الفطرية التي لا يختلف عليها أحد من البشر هي أصل وجود مبدأ، التوحيد، العشق والكمال، طلب السعادة، الراحة والحرية. . . والآية الشريفة تقول: ﴿فَأَقْرَهُ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَنِينُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾، سورة الروم، آية ٣٠.

يجعلها وكده وغايته ولم يتشوقها، أو تشوقها تشوقاً ضعيفاً، وجعل غايته التي يتشوقها في حياته شيئاً آخر سوى السعادة، واستعمل سائر قواه في أن ينال بها تلك الغاية كان الذي يحدث عنه شراً كله»^(١).

أما السعادة الحقيقية المحضة في رأي الفارابي هي التأمل في الحقائق الأزلية حيث يقول: «أما سعادة الأنفس فتكون بتأملها الحقائق الأزلية في العقل الفعال، فهي سعادة عقلية محضة تتصل أنفس كل طائفة من طبقات أهل المدينة الفاضلة بعضها ببعض تصير كنفس واحدة»^(٢)، والسعادة الحقيقية في اعتقاده «ليست في سلامة البدن واليسار والتمتع باللذات والانقياد إلى الشهوات وأن يكون الإنسان مكرماً معظماً»^(٣)، فيما أهل المدينة الجاهلة يظنون في هذه الأمور أنها سعادة حقيقية.

فالسعادة الحقيقية هي إدراك الحقائق، «فإذا علمت النفس الأول والفيض والعقول والثواني والعقل الفعال، تكون قد اكتسبت الخلود وكانت من الأنفس الفاضلة وخلصت إلى السعادة»^(٤)، وفي غير هذه الحالة فإن الأنفس مُعرّضة للزوال والعدم والشقاء، هذا مصير الأنفس الجاهلة في المدن الفاسقة والضالة والمبدّلة والجاهلة...

إذن كيف نصل إلى السعادة!؟

يقول الفارابي: «السعادة هي الخير المطلوب لذاته، وليست تُطلب أصلاً ولا في وقت من الأوقات ليُنال بها شيء آخر، وليس وراءها شيء آخر يمكن أن يناله الإنسان أعظم منها»^(٥).

(١) الفارابي، السياسة المدنية، نشر سروش، ص ١٨٢.

(٢) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٢٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٩.

(٥) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٧٠.

إذاً السعادة هي هدف بحد ذاتها وليست وسيلة، أما الطريق للوصول إليها يكون عبر أفعال إرادية جميلة تسمى الفضائل، يقول: «والهيات والملكات التي تصدر عنها هذه الأفعال هي الفضائل»^(١)، وهذه الفضائل هي الخير باعتبار أنها وسيلة للوصول إلى السعادة، وفي المقابل الأفعال القبيحة من نواقص ورتائل وقبائح بالطبع تحول دون الوصول إلى السعادة وتقف سداً منيعاً في درب الإنسان لهدفه والوصول لغايته.

هل نيل السعادة أمر ممكن؟ وما هي الفضائل؟:

للحصول على السعادة كما أسلفنا ينبغي معرفة الفضائل، لكن ما هي هذه الفضائل؟ وأين هي؟ وكيف نحصل عليها؟ يجيب: إنها في المجتمع والمدينة، «وإن وجه وجودها في الإنسان أن تكون الأفعال والسنن الفاضلة موزعة في المدن والأمم على ترتيب، وتُستعمل استعمالاً مشتركاً يُبين أن تلك ليست تتأتى إلا برئاسة يمكن معها تلك الأفعال والسنن والشيم والملكات والأخلاق في المدن والأمم، ويجتهد في أن يحفظها عليهم حتى لا تزول، وأن تلك الرئاسة لا تتأتى إلا بمهنة وملكة يكون عنها أفعال التمكين فيهم، وأفعال حفظ ما يمكن فيهم عليهم، وتلك المهنة هي الملكية والملك أو ما شاء الإنسان أن يُسميها، والسياسة هي فعل هذه المهنة»^(٢).

السعادة والكمال في رأي الفارابي هي أمر ممكن ومطلوب للإنسان، وهو بلوغ مرتبة العقل الفعال الذي يتحد فيه العقل والعقل والمعقول: «فيكون حينئذٍ العاقل والمعقول والعقل فيه شيئاً واحداً بعينه، فهذا يصير في شبه العقل الفعال، هذه المرتبة إذا بلغها الإنسان كملت سعادته»^(٣).

(١) المصدر السابق، ص ١٠٦.

(٢) الفارابي، إحصاء العلوم، ص ١٠٦ - ١٠٧.

(٣) الفارابي، السياسة المدنية، مصدر سابق، ص ٣٢.

إن قوى الإنسان النظرية هي التي تؤمن له الوصول إلى السعادة وتكون بمثابة الواسطة بينها وبين الإنسان داخل المدينة ووسط المجتمع .

وأهم فضيلة للوصول إلى السعادة هي فضيلة المشاركة في إدارة أمور المدينة والمجتمع ، والانضمام إلى مواطني وأفراد أهل المدينة الفاضلة^(١) .

٣ - الإنسان مفطور على أنه محتاج:

تتجلى نظرية الفارابي السياسية في حديثه عن أن السعادة والكمال الذي يطلبه الإنسان ممكن التحقق والوقوع انطلاقاً من كونه محتاجاً للآخر، «وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل منهم بشيء مما يحتاج إليه، وكل واحد من كل واحد بهذه الحالة . . . ، فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال الذي لأجله جُعلت له الفطرة الطبيعية إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاجه إليه في قوامه»^(٢) .

وهنا يقسم الفارابي الاجتماعات إلى كاملة وغير كاملة، والكاملة هي على أنواع ثلاثة :

١ - العُظمى : اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة .

٢ - الوسطى : اجتماع أمة أو جزء من المعمورة .

٣ - الصُغرى : اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة، أما غير الكاملة فهي اجتماع القرية، المحلة، السكة والمنزل .

(١) الطباطبائي، جواد، زوال الفكر السياسي في إيران، مصدر سابق، ص ١٣٧ .

(٢) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص ١١٧ .

يُشبهه الفارابي المدينة الفاضلة بيدن الإنسان التام الصحيح الذي تتعاون كافة أعضائه للحفاظ على سلامته واستمرار وجوده، كذلك أهل المدينة حيث يتعاونون فيما بينهم لتحقيق هدف المدينة بإيصال أهلها إلى الكمال والسعادة الحقيقية، «فلا يستطيع الإنسان أن يبقى وأن يبلغ أفضل كمالاته إلا في المجتمع»^(١).

لكن الفارابي الذي يعتبر أفعال أهل المدينة طبيعية تماماً كأعضاء البدن الطبيعية يرى أن هيئات المدينة وملكاتهما ليست طبيعية بل إرادية، «غير أن أعضاء البدن طبيعية، والهيئات التي لها قوى طبيعية وأجزاء المدينة وإن كانوا طبيعيين فإن الهيئات والملكات التي يفعلونها بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية»^(٢).

إن حاجة الإنسان إلى الآخر من نوعه ظاهر غني عن البيان، وعلى سبيل المثال يشق على الإنسان وحده ترتيب وتنظيم أموره كلها التسليحية والغذائية والألبسة والمساكن والزراعة والصناعات... وغيرها، ولولاها جميعاً لتعذر على الإنسان الوصول إلى كماله فضلاً عن زوال نوعه، ولكان حتماً تعذر عليه نيل الفضائل النفسية والكمالات الإنسانية، ويُقال: «إن آدم ﷺ لما نزل إلى الأرض عمل ألف شغل حتى أكل الخبز»^(٣).

وقال الحكماء: «لا يتيسر لأحد أكل لقمة حتى يتعب فيها ألف شخص» أو «لو تساوى الناس كلهم لهلكوا»^(٤)، ويقول ثامسطيوس

(١) المصدر السابق، ص ٢٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١١٩.

(٣) الطوسي، نصير الدين، أخلاق الناصري، تصحيح مجتبى مينيوي وعلي رضا حيدري، الطبعة الخامسة، ١٩٩٥، ص ٢٥٠.

(٤) الشهرزوري، شمس الدين محمد، رسائل الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربانية، تحقيق =

(٣٩٠ق.م): «لأن الإنسان الواحد ليس يمكنه أن يعمل الصنائع كلها احتاج بعض إلى بعض، ولحاجة بعضهم إلى بعض آخر اجتمع الكثير منهم في موضع واحد، وعاون بعضهم بعضاً في المعاملات والأخذ والعطاء، واتخذوا المدن لينال بعضهم من بعض المنافع من قرب، لأن الله خلق الإنسان بالطبع يميل إلى الاجتماع والأنس»^(١).

هذا التعاون في الاجتماع تدفع نحوه أيضاً فضيلة المحبة، وهي عامل طبيعي للحركة نحو الكمال، فالمحبة هي الشوق نحو التآلف بين الأفراد ليتشكل الاجتماع السياسي، وهي أمر طبيعي لدى كل فرد، وهي نوعان طبيعية وإرادية.

وفي بيان آخر حول احتياج الإنسان ذكره في كتاب (الحروف) يقول الفارابي: «يعيش الأفراد مع بعضهم على أساس خصائصهم وحاجاتهم الطبيعية، فيقوم سلوكهم في البدء على (الملكة الطبيعية) ثم بالتكرار تتحول إلى عادة (ملكة اعتيادية)»^(٢)، ويضيف: «الإنسان الذي يعيش مع الآخرين يضطر إلى نقل ما يجول في نفسه إليهم، فكانت الإشارة الحسية أول أداة تلبى تلك الحاجة، ثم بمرور الزمن تحولت الإشارة إلى صوت...»^(٣).

وهكذا يشرح الفارابي تطور هذه الحركة في تلبية حاجات الإنسان من الإشارة الحسية إلى الصوت ثم الحروف والكلمات، وبها يتم تشكيل

=وتصحيح الدكتور نجف قلي حبيبي، دار النشر العلمي والثقافي، طهران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص ٥٠٩.

(١) رسالة ثامسطيوس إلى يولييان الملك في السياسة وتديبير المملكة، تحقيق وشرح محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتاب، ١٩٧٠، ص ٢٨ - ٣٠.

(٢) الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، بيروت، دار المشرق، ص ٣١.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٣٥.

القضايا الحسية والمعقولة، وصولاً إلى المعاني النوعية والحسية
والمشتركة، وعندها يضع ألفاظاً تدل على هذه المعاني الكلية.

هذا التطور من مرحلة الحروف والشعر والخطابة إلى مرحلة العقل
والبرهان يستلزم ضرورة وضع القوانين لتقويم هذه المعاني والقضايا وعلى
أسس عقلية وبرهانية، هذا القانون (الدين والملة) عبارة عن قوانين نظرية
تعكس الحقائق، وقوانين عملية تعدد الفضائل والسلوك الموصول إلى
السعادة، هو يرى تقدم الفلسفة على القانون (الدين)، ويشبه تقدمها على
الدين بتقدم مستعمل الآلة على الآلة، «فالفلسفة بالجملة تتقدم الملة على
مثال ما يتقدم بالزمان مستعمل الآلات»^(١)، ويضيف: «إن صناعة الكلام
والفقه متأخران عن الفلسفة، والملة متأخرة عن الفلسفة. . . . ، والملة
تتقدم الكلام والفقه على مثال ما يتقدم الرئيس المستعمل للخادم،
والمستعمل للآلة الآلة»^(٢).

ويُميِّز الفارابي بين الفلسفة الحقيقية والفلسفة المموهة، فالحقيقية هي
التي تستند إلى براهين يقينية، وأما المموهة وهي قد تكون كاذبة أغلب
الأحيان هي الفلسفة المستندة إلى الخطابة والجدل والسفسطة، والدين إذا
استند إلى فلسفة مموهة فستكون حتماً مفسدة للمدينة.

في الملخص، الفارابي يثبت أن كل دين (ملة) يقوم على أسس
فلسفية، فالفلسفة اليقينية (البرهان) هي أساس الدين الحق، والفلسفة
الباطلة (وهي ليست فلسفة حقّة) هي أساس الدين الباطل، وأن القضايا
الدينية تحاكي الحقائق الفلسفية والأمثال المعقولة، ويؤكد أن الدين

(١) المصدر السابق، ص ١٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣٢.

(القانون) لا مفر منه للاجتماع البشري، فيقول في كتابه (الحروف): «فإذا كانت الملة تابعة للفلسفة التي كملت كانت ملة صحيحة غاية في الجودة، فأما إذا كانت الفلسفة لم تصر بعد برهانية يقينية... كانت فلسفة مظنونة ومموهة»^(١)، ويضيف: «فإذا أنشئت ملة ما بعد ذلك تابعة لتلك الفلسفة (المموهة) وقعت فيها آراء كاذبة كثيرة... وكانت تلك أبعد عن الحق أكثر، وكانت ملة فاسدة ولا يشعر فسادها»^(٢).

وعلى هذا الترتيب يُصنّف الفارابي العلماء في مراتب حسب الأهمية، فيقول: «الفلاسفة ثم الجدليون والسفسطائيون، ثم واضعو النواميس ثم المتكلمون والفقهاء والعوام والجمهور...»^(٣).

إذن الفيلسوف باعتقاد الفارابي مقدّم على غيره من العلماء، والفلسفة متقدمة على الدين (القانون)، بالطبع هو لا يقصد بذلك اختزال الدين أو تضعيفه بل يعطيه الأهمية الكبرى، لأنه يقصد هنا عدم إلغاء دور العقل في عملية فهم الدين والشريعة.

يتضح فيما مضى أنه ومن أجل وصول الإنسان لكماله وسعادته هو محتاج، وإن حاجته ليست محصورة في أمر واحد بل في كل ما يوصله إلى كماله، لهذا في رأي الفارابي إن القانون هو حاجة للإنسان لتحقيق المدينة الفاضلة، لأنه بدون قانون تُراعى فيه الضوابط والأحكام، لسادت شريعة الغابة وتسلط القوي على الضعيف.

(١) المصدر السابق، ص ١٥٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٣٤.

٤ - الحاجة إلى القانون:

إن العقل يقتضي وجود قانون ونوعاً من التدبير والسياسة منعاً للفساد والفوضى والهرج والمرج، لأن الإنسان بطبيعته يميل إلى التنازع والتغالب، وبما أن كل فرد إنساني يطلب لنفسه جميع المنافع والخيرات، حينها ستعم الفوضى والفساد، لهذا فهو محتاج إلى مرشد يدلّه نحو طريق الصواب والسعادة والكمال، هذا المرشد هو القانون أو بتعبير الفارابي (الملة)، فيقول: «فإذا استوفيت الصنائع العامة (الخطابة، الشعر، الخبر، الرواية واللغة والكتابة) اشتدت النفوس بعد ذلك إلى معرفة أسباب الأمور المحسوسة في الأرض وفيما عليها وفيما حولها...»^(١)، وهذه الأمور المحسوسة التي تشكل على صورة مفاهيم وقضايا يتكون منها القانون.

إن فكرة نشأة القانون تعود إلى أن «الإنسان لا يعيش إلا في مجتمع والمجتمع لا يستقيم أمره إلا إذا ساده النظام، وهذا النظام إنما يتركز في قواعد يلتزم الأفراد بطاعتها، وتلزمهم الجماعة باحترامها، ولو بالقوة عند الاقتضاء»^(٢).

القانون كما يقول الفيلسوف الأندلسي ابن رشد^(٣) الذي بنى أيضاً مدينة فاضلة انطلاقاً من آراء الفارابي، هذا القانون برأيه هو أمر ضروري منعاً لظهور الاستبداد، فالإنسان في طبيعته يميل نحو الغلبة والتسلط.

(١) الفارابي، كتاب الحروف، مصدر سابق، ص ١٥٠ - ١٥١.

(٢) ليله، الدكتور محمد كامل، أستاذ بكلية الحقوق بجامعة عين شمس وجامعة بيروت العربية، النظم السياسية (الدولة والحكومة)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٩ م، ص ١٥.

(٣) ابن رشد، محمد بن أحمد المكنى بأبي الوليد، (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ.ق) ولد في قضاء قرطبة في الأندلس وعين والياً عليها.

القانون إلهي وليس بشرياً:

إن العقل السياسي البشري والتجربة العلمية السياسية أو حتى العلوم السياسية التجريبية لا تستطيع وحدها بيان ماهية ومفهوم القانون الذي ينبغي أن يوصل الإنسان إلى السعادة الحقيقية، ومن هذه الضروريات على سبيل المثال: النظم، العدالة، الحرية، الأمن وأيضاً العلاقة مع الآخر، فيما نرى أن العقل قادر على درك هذه الضروريات بكليتها، كما أن العلوم قادرة على توصيف وكشف القوانين الكلية، لكن ماهية وحقيقة هذه الظواهر الضرورية المعقولة يستحيل دركها عند العقل ومعرفتها من خلال التجربة السياسية البشرية.

وفي رأي الفارابي لا يوجد إنسان بالفطرة^(١) يستطيع معرفة السعادة أو العمل الذي يؤدي للوصول إليها، وفي كلتي الحالتين يحتاج إلى مرشد، هذا المرشد هو القانون وليس إنساناً، بل يستلهمه واضع النواميس من خلال اتصاله بالعقل الفعال.

(١) يرى العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي رحمته الله أن تأدية الفطرة إلى الاجتماع المدني من جهة، وإلى الاختلاف من جهة أخرى، وعنايته تعالى بالهداية إلى تمام الخلقة مبدأ حجة على وجود النبوة، بعبارة أخرى، دليل النبوة العامة، وتقريره: أن نوع الإنسان مستخدم بالطبع، وهذا الاستخدام الفطري الذي يؤديه إلى الاجتماع المدني وإلى الاختلاف والفساد في جميع شؤون حياته الذي يقتضي التكوين والإيجاد برفعه، ولا يرتفع إلا بقوانين تصلح الحياة الاجتماعية برفع الاختلاف عنها، وهداية الإنسان إلى كماله وسعادته بأحد أمرين: إما بفطرته وإما بأمر ورائه، لكن الفطرة غير كافية فإنها هي المؤدية إلى الاختلاف فكيف ترفعها؟ فوجب أن يكون بهداية من غير طريق الفطرة والطبيعة، وهو التفهيم الإلهي غير الطبيعي المسمى بالنبوة والوحي، راجع تفسير الميزان للعلامة محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٣، المجلد ٢، ص ١٣١ - ١٢٣.

٥ - الإنسان مدني بالطبع:

تعددت وتكررت النصوص القائلة بأن الإنسان مدني بالطبع، فهذا الموضوع الكلاسيكي تمتد جذوره من أفلاطون وما قبله حتى فلاسفة العرب والمسلمين وصولاً إلى فلاسفة أوروبا والغرب، والموضوع يتلخص بأمرين:

- ١ - نزوع الإنسان بطبيعته لنظيره من بني البشر كما اشتهر عن ثامسطيوس أن «الإنسان خلقه الله بالطبع يميل إلى الاجتماع والأنس»^(١)، ولأن تعدد حاجياته لا يمكن نيلها إلا بالتعاون مع بني جنسه.
- ٢ - مقولة ضرورة تقسيم العمل المشهورة في علم الاجتماع^(٢).

لكننا هنا نواجه الإشكال التالي، فإذا كان الإنسان مدنياً بالطبع إذن لماذا التنازع والتغالب والتدافع، وقد يصح القول: إن المقصود بالمدني بالطبع أي أنه لا يستطيع العيش منفرداً وجزئته المدنية تدفعه للاجتماع، وهذا الاجتماع لا يستمر بالتغالب والتنازع، ومن النصوص الدالة على أن الإنسان مدني بالطبع قول لأفلاطون (٣٤٧ق.م) في الجمهورية يقول: «في اعتقادي أن الدولة تنشأ من عجز الفرد منا عن الاكتفاء بذاته، وحاجته إلى أشياء كثيرة»^(٣).

هذا الحديث تواتر عن الفارابي وابن سينا وغيرهما من الفلاسفة، ويقول يحيى بن عُدي (المتوفى ٣٦٤هـ.ق): «فالناس مطبوعون على

(١) رسالة ثامسطيوس، مصدر سابق، ص ٢٨ - ٣٠.

(٢) دور كهيم، اميل، في تقسيم العمل الاجتماعي (ترجمة حافظ الجمالي)، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، ١٩٨٢ م، ص ٢٦٠ - ٢٦١.

(٣) أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، مصدر سابق، الكتاب الثاني، الفصل الحادي عشر، ٣٦٩ ب ١١ - ١٢، ص ٥٤.

الأخلاق الرديئة، منقادون للشهوات المحمودة، ولذلك وقع الافتقار إلى الشرائع والسنن والسياسات ليردعوا الظالم عن ظلمه، ويمنعوا الغاصب عن غصبه، ويعاقبوا الفاجر على فجوره، ويقمعوا الجائر حتى يعود إلى الاعتدال في جميع أموره»^(١)، هذه النصوص وغيرها تثبت أن الإنسان مدني بالطبع، وأن القانون هو حاجة بشرية نتيجة حاجة الإنسان كل إنسان إلى الآخر خلافاً لما اشتهر عند بعض اليونانيين القدماء، «بأن منشأ القانون سُنَّة الضعفاء والسواد الأعظم، بالإضافة إلى مصلحتهم الخاصة، فقصدوا إلى تخويف الأقوياء وصددهم عن التفوق عليهم»^(٢).

٦ - نظرية الفيض:

إن منشأ نظرية الفيض يعود إلى كتاب (أثولوجيا أرسطو) الذي يتحدث عن فيض العالم عن كائن (واحد) أو في سلسلة وسطاء بين هذا الكائن الأول نزولاً إلى الإنسان، وصولاً إلى الهیولی^(٣).

ومن خلال هذا النظام الفيضي أوجد الفارابي أجوبة للكثير من المسائل الدينية والفلسفية، أهمها: مصدر هذا العالم، حقيقة وماهية الخالق والعلة الأولى، مصدر النفس البشرية ومصيرها، النبوة، والأهم من ذلك، «أن نظرية الفيض هي الأساس في تشييد مدينة الفارابي الفاضلة وعلى أساس العدالة والفضيلة»^(٤)، حيث يقول: «إن الفيلسوف يتأمل الحقائق الأزلية في العقل الفعال الموجود في فلك القمر، كما وأن النبي يوحى إليه

(١) يحيى بن عدي، تهذيب الأخلاق، تحقيق وترجمة ناجي التكريتي، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٦٨، ص ٧٢.

(٢) الفارابي، كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين، مصدر سابق، ص ١٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٧ - ١٨.

بها من نفس المصدر، وكل مدينة قائمة على خلاف هذه الأسس مصيرها الهلاك والزوال، وكل مدينة عرفت هذه الأسس وتجاهلتها هي مدينة فاسقة مصير أهلها العذاب»^(١)؛ هنا يعلق هنري كوربن بالقول: «إن مدير المدينة الفاضلة ينبغي أن يصل إلى أعلى مراتب السعادة البشرية من خلال اتصاله بالعقل الفعال، حيث تنبعث وتفيض إليه كافة منازل النبوة والإلهامات، ولا نقصد هنا الاتحاد بل الاتصال»^(٢).

لهذا قد تكون نظرية الفيض من أهم الأدلة والأصول العقلية لنظرية الحكم برأي الفارابي، كما «يمكن الاستنباط من نظرية الفارابي بشأن الوحي أن الاتصال بالعقل الفعال واستعداد العقول البشرية لكسب الفيض الإلهي هو اعتقاده باستمرار ما للنبوة الفلسفية»^(٣)، ونظرية الفيض تؤكد لنا أن رئيس المدينة هو إنسان كامل، وبتعبير أدق هو يستكمل مراتب الإنسانية من خلال اتصاله بالعقل الفعال «فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً ومتعقلاً على التمام، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبياً منذراً بما سيكون، ومُخبراً بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الإلهي، وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية، وفي أعلى درجات السعادة»^(٤).

(١) المصدر السابق، ص ٢٢.

(٢) كوربن، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مصدر سابق، ٢٢١.

(٣) الطباطبائي، جواد، زوال الفكر السياسي في إيران، مصدر سابق، ص ١٢٠.

(٤) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص ١٢٥.

المنطلقات العقلية لمنظومة الإمام الخميني السياسية

مقدمة:

ذكرنا أن الفارابي هو مؤسس الفلسفة السياسية الإسلامية وتراثه الفكري الغني الذي نمت عليه أفكار ونظريات الفلاسفة من بعده هي خير شاهد على رسوخ آرائه وأهمية رؤاه، أما الإمام الخميني فهو مجدد هذه الفلسفة حيث رسم معالمها وحدد أسسها، وانتقل بها من ساحة المثال والخيال والعقل المحض إلى ساحة الواقع والتحقق والوجود التاريخي، هي نقلة نوعية من المستوى النظري إلى المستوى العملي، يجيب فيها عن إشكالية طالما اعترضت مدينة الفارابي الفاضلة، على أنها خيال ومثال وفي عالم المجردات العقلية.

لقد شيد الإمام الخميني منظومة سياسية كاملة، جمع فيها بين الدين والسياسة وبين الأخلاق والسياسة، وبين الفلسفة والدين، فهو اعتقد بأن الدين بما هو حقيقة إلهية بعيداً عن الفهم الخاص والقراءات المتعددة والاجتهادات أو التأويلات المختلفة، هذا الدين (الحجة الظاهرة) هو كلام صادر عن حكيم مدبر، والفلسفة هي بما تستخدم من أدلة العقل (الحجة الباطنة) يتشابهان في كونهما يكشفان عن حقيقة واحدة، وهنا يقترب من

الفارابي الذي يعتبر أن الدين إذا كان تابعاً للفلسفة الحقيقية اليقينية البرهانية فهو دين صحيح غاية في الجودة والكمال، أما إذا كان تابعاً للفلسفة المموهة فهو دين يعتريه أكاذيب كثيرة، هو يعتقد كما أشرنا فيما مضى أن الدين والفلسفة الحقيقية يستهدفان حقيقة واحدة.

إن الإمام الخميني لم يلجأ إلى الفلسفة لتبرير أفكاره أو إسقاطها على المفاهيم العقديّة، بل أراد بذلك عقلنة القضايا الدينية وإثباتها من خلال المزيد من الأدلة العقلية المحضّة والبراهين اليقينية، وذلك استكمالاً للمدرسة التي بدأها قبله الخواجه نصير الدين الطوسي وهشام بن الحكم وغيرهما من الفلاسفة والمتكلمين.

لقد انطلق الإمام في تشييد منظومته السياسية المتمثلة بولاية الفقيه من الدين أولاً، ثم أردفها بالأدلة العقلية الفلسفية والكلامية أحياناً، وسر فلسفته أنها أوجدت تجانساً ووحدة عملية بين الفلسفة (الباطنة) وبين الشريعة (الظاهرة)، وتمثلت في مقام الولاية، وتمايزت عن غيرها من النظريات التي كان جلّها يركز على نفس وتضعيف النظريات غير الدينية، حيث اقتصرت جهود ومساعي أكثر المفكرين قبله على التفتيش في نقاط الضعف والفضل في الأنظمة الأخرى، دون أن يقدموا منظومة بديلة كاملة الأسس والمعالم.

قبل استعراض الأصول العقلية في بناء هذا النظام السياسي نتناول في سطور نبذة تاريخية عن حياة الإمام الخميني رحمته الله والفضاء الفكري والسياسي المعاصر.

الإمام روح الله الموسوي الخميني (١٩٠٧ - ١٩٨٩م):

ولد الإمام روح الله الموسوي الخميني رحمته الله في العشرين من جمادى الثاني عام ١٣٢٠هـ. ق في مدينة خمين في إيران من عائلة دينية عريقة،

وفي الربيع الخامس من عمره قتل أبوه آية الله السيد مصطفى الخميني على يد مجهول قيل إنه من أزام الشاه، وذلك بسبب دعوته الناس لمقاومة الظلم والممارسات السيئة للسلطة الحاكمة آنذاك.

بدأ دراسته الدينية في الحوزة العلمية في مدينة قم عام ١٣٤٠ هـ. ق، وتلمذ على يد السيد ميرزا محمد علي أديب الطهراني وآية الله السيد محمد تقي الخنساري والمرجع آية الله العظمى عبد الكريم الحائري اليزدي.

ثم انتقل إلى النجف الأشرف في العراق لمواصلة دراساته الدينية وكان أثناءها يدرس أصول الفقه والفلسفة والعرفان والأخلاق، ووضع المباني النظرية للحكومة الإسلامية من خلال سلسلة محاضرات ودروس حول ولاية الفقيه، والتي شكلت لاحقاً الأسس الفكرية لإنشاء حكومة إسلامية في إيران عام ١٩٧٩ م.

الملفت أن هذه النظرية ولاية الفقيه لم تكن مطروحة في الكتب الإسلامية المشهورة أو في المحافل العلمية، في حين كانت أغلب الكتب والدراسات تتناول قضية الحكم في الإسلام من منظار أهل السنة، حتى أن المسلمين الشيعة ومثقفهم تعرفوا على هذه النظرية مع بداية الثورة الإسلامية في إيران.

حياة الإمام السياسية كانت ملأى بالأحداث، حيث قاد النهضة العلمانية في إيران، أو ما يُعرف بنهضة الخامسة عشر من خرداد عام ١٩٦٤، بعد أن رشحه المرجع الديني آية الله البروجردي لزعامة الحوزة العلمية في مدينة قم.

تعرض الإمام إثر ذلك للسجن والحصار، ثم النفي إلى تركيا ومنها إلى العراق ومن ثم إلى فرنسا، لكن لم يمنعه ذلك من مواصلة الدعوة

للثورة على الحكم الشاهنشاهي في إيران عبر البيانات والخطابات المسجلة، إلى أن انتصرت الثورة عام ١٩٧٩، وعاد الإمام إلى وطنه بعد أربعة عشر عاماً من النفي القسري وسط ترحيب جماهيري واسع، ليسقط النظام الشاهنشاهي في إيران، ويعلن تشكيل حكومته الإسلامية.

اشتهر عن الإمام اهتمامه بالفلسفة والعرفان والفقه والأصول والسياسة والشعر، ومن أهم مصنفاته:

كشف الأسرار - آداب الصلاة - الأربعون حديثاً - مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية - كتاب البيع - الحكومة الإسلامية (ولاية الفقيه) - تهذيب الأصول - الحاشية على الأسفار - شرح دعاء السحر - تحرير الوسيلة وغيرها من الرسائل والمصنفات في الفقه والأصول والتعليقات وتفسير القرآن وديوان شعري.

توفي الإمام الخميني رحمته الله في الرابع من حزيران ١٩٨٩ عن عمر يناهز ٨٢ عاماً في جنازة تاريخية مهيبة لم يشهد العالم مثيلاً لها.

امتازت شخصية الإمام بأبعاد كثيرة، في حين هامت به الجماهير المسلمة وذابت في حبها إلى حد خيالي لا يوصف، ومن مظاهر هذا الحب الاستقبال الجماهيري الواسع له بعد عودته إلى إيران، وتوديعه التاريخي عند وفاته.

اعتبر الإمام مفكراً مجدداً، ومرجعاً دينياً، وحكيماً فذاً، وقائداً سياسياً، والمصلح في الأمة الذي يظهر مرة واحدة في كل مئة عام، وواجه بمشروعه الإسلامي الحضاري مشروع الباطل الذي اكتسح الأمة وحول الإسلام إلى مجموعة أسفار وكتب مودعة على رفوف المكتبات الدهرية، أو متروكة لعبث العابثين من مستشرقين الداخل والخارج، فاستطاع الإمام

إخراج القرآن إلى ساحة الوجود العملي التاريخي، وبهذا استعادت الأمة إمامتها ودورها.

الأصول العقلية لنظام المدينة الإسلامية

١ - الفطرة تسوقنا إلى ضرورة النظام:

يرى الإمام أن الفطرة في الناس واحدة، سواء تلك الفطرة لدى الشعوب المتعلمة والمتمدنة أم الجاهلة والمتحجرة، هذه الخصوصية للفطرة لا تتأثر حتى بالأحكام العقلية المختلفة والمتناقضة، ويقول: «ينبغي أن نعلم أن أحكام الفطرة بما أنها من لوازم الوجود والهيئات المخمرة في أساس الطينة والخلقة فإنه لا اختلاف فيها أبداً، فالعالم والجاهل والمتوحش والمتحضر والمدني والبدوي جميعهم متفقون فيها، كما أن اختلاف البلدان والأعراف والعادات والرسوم والمناخات وحتى الأحكام العقلية الموجبة للاختلاف كلها ليس لديها أي تأثير بالأمور الفطرية إطلاقاً»^(١)، بل يستغرب الإمام كيف أن البشر غافلون عن هذه الحقيقة، ويجهلون أنهم متفقون فيما يظنون أنهم مختلفون، يقول: «من العجائب أن هذه الأمور الفطرية التي لا يختلف فيها أحد من صدر الإسلام إلى نهايته، لكن الناس غافلون عنها ويجهلون أنهم متفقون فيما يظنون أنهم مختلفون»^(٢).

أما كيف يمكن الخروج من هذه المشكلة يرى الإمام أنها بالمعرفة والتنبيه، وباستنهاض العقول وتنويرها: «إن الناس إذا نبهوا إليها حينئذ يدركون أنهم متفقون في حال اختلافهم»^(٣).

(١) الخميني، روح الله، الأربعون حديثاً، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني عليه السلام، طهران، الحديث الحادي عشر، ص ١٨٧ - ١٧٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٨٧ - ١٧٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٨٧ - ١٧٩.

وعليه، يفسر الإمام الآية الشريفة:

﴿فَأَقْذِرْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا يَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

ويعتبر في ذيل الحديث الحادي عشر من كتابه (الأربعون حديثاً): «الفطرة في الآية بمعنى الخلقة»^(٢)، على أنها من الألفاظ الإلهية التي منحها الخالق للناس، ثم يقول: «إن فطرة الله المذكورة في الآية الكريمة هي الولاية، وقد حُمِلت على معاني أخرى كذلك، فحسب الروايات الشريفة فُسرت ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ على أنها فطرة المعرفة، فطرة التوحيد، فطرة الولاية، وأحياناً فطرة الإسلام»^(٣)، ويضيف: «روي عن الإمام الباقر عليه السلام أن فطرة الله التي فطر الناس عليها لا إله إلا الله ومحمد رسول الله، وعلي أمير المؤمنين ولي الله، وإلى هنا فهي التوحيد»^(٤)، هذه الأمور كلها هي من قبيل بيان المصداق للفطرة، وهي تفاسير بأشرف أجزاء الشيء.

إذن الفطرة هي الولاية، لأن الدين القيم الذي ينبع من الفطرة الواحدة هو الذي أمر الله بالاحتكام إليه، وحذر الإنسان من الانقياد إلى غيره أو عبادة سواه، تقول الآية الشريفة: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٥).

(١) سورة الروم، الآية ٣٠.

(٢) الخميني، روح الله، الأربعون حديثاً، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني عليه السلام، طهران، الحديث الحادي عشر، ص ١٨٧ - ١٧٩.

(٣) الإمامة والإنسان الكامل، فروغ السادات رحيم بور، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني عليه السلام، مقتبس من كلام الإمام الخميني، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣، ص ٧٤.

(٤) بحراني، هاشم، تفسير البرهان، منشورات إسماعيليان، قم، ج ٣، ح ١٩، ص ٢٦٢.

(٥) سورة يوسف، الآية ٤٠.

ثمة أمور فطرية مشتركة بين الناس من أهمها: فطرة أصل وجود المبدئ (الخالق)، فطرة التوحيد، فطرة وجود جميع الكمالات في الذات المقدسة، فطرة الإيمان بيوم المعاد والحساب، فطرة النبوة، فطرة الإيمان بوجود الملائكة، فطرة عشق الحرية، . . . وغيرها من الأمور التي هي إما من لوازم الفطرة أو من أحكامها^(١).

هذه الفطرة أو حكم العقل الفطري يشير إلى أن المالكية الحقيقية لهذا العالم هي لخالقها وباريها، وبالتالي يدل بوضوح على أن الحاكمية المطلقة على الإنسان هي للخالق وحده، هذا الإنسان المملوك والمخلوق والضعيف أمام الله ليس لديه أي خيار أمام خالقه، فهو المالك الحقيقي، وهو وحده له الحق في تعيين القانون الأصح للناس.

٢ - قاعدة اللطف الإلهي والحكمة الربانية:

يعتقد الإمام أن أمر الحكومة والحاكم هو مقتضى الحكمة الإلهية، فالله الحكيم المدبر لا يمكن أن يغفل أمر الحكومة التي تنطلق منها المؤسسات لتطبيق الأحكام الإلهية المنزلة، يقول:

«إن ما ذكرناه (أي الأحكام اللازمة للإجراء) هي من أكثر البديهيات من احتياجات المسلمين، وبعيد عن الحكمة أن يغفل الخالق المدبر الحكيم كلياً هذه الاحتياجات»^(٢)، كما «أن الله الحكيم بالحثم والضرورة لم يترك الناس في فترة العينية الطويلة التي لا نعرف نهايتها، وعين أولياء لتدبير القوانين التي شرعها»^(٣).

(١) مجلة العلوم السياسية، مؤسسة باقر العلوم للتعليم العالي، السنة السابعة، العدد ٢٥، خاص بولاية الفقيه، مقالة للدكتور الشيخ نجف لك زايي، ص ١٨٣.

(٢) قاضي زاده، كاظم، الفكر الفقهي السياسي للإمام الخميني رحمته الله، مركز المطالعات الاستراتيجية في رئاسة الجمهورية، طهران، ١٩٩٩، ص ١٥٨.

(٣) الأملي، جوادي، ولاية الفقيه، ص ٩٥.

ثم إن هذه الحكمة الإلهية هي منشأ اللطف الإلهي، وبدونه لا يتحقق هدف الخالق الحكيم، لهذا ومن أجل تحقق الغرض يجب اللطف، وأي إخلال به يوجب نقض الغرض على الفرد الحكيم، وهو أمر قبيح.

إن قاعدة اللطف الإلهي تستند إليها استدلالات النبوة والإمامة عند المسلمين الشيعة، وبدون هذه القاعدة يختل البناء الكلامي الشيعي، لأنه وطبقاً لهذه القاعدة فإن كل عمل يقرب إلى الطاعة ويبعد عن المعصية شرط أن لا يصل إلى حد «الإلجاء»، فهو واجب على الله^(١). من هنا فإن غيبة الإمام المهدي عليه السلام تعني الحضور، بمعنى استمرار اللطف الإلهي عبر استمرار دائرة النبوة بدائرة الولاية، وحقيقة السلطة هي للإمام الغائب الحاضر، أي الإمام الموعود المهدي عليه السلام.

ويصف الشيخ المفيد قاعدة اللطف بالقول: «إنه يجب من الله تعالى أن يفعل ما يقرب المكلف معه إلى الطاعة ويبعده عن المعصية بدون أن يصل ذلك إلى حد الإلجاء والجبر»^(٢).

هذا الدليل أي قاعدة اللطف يعتبرها آية الله جوادي الآملي دليلاً عقلياً لإثبات الولاية على أنها تنصيب إلهي، فيقول: «إن ولاية الفقيه هي استمرار لإمامة الأئمة المعصومين عليهم السلام، أي أن الإيجاد التكويني للفقهاء المتوفرة فيهم الشروط في عصر غيبة مقتضى الحكمة الإلهية، واستناداً إلى رأي

(١) حول تعريف اللطف عند الشيعة راجع: الكليكاني، علي رباني، القواعد الكلامية، الطبعة الأولى، قم، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤١٨هـ.ق، ص٩٦، وأيضاً كتاب السيد مرتضى، الذخيرة في علم الكلام، تحقيق السيد أحمد الحسيني، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١١هـ.ق، ص٢٨٦، وأيضاً، كشف المراد، العلامة الحلي، تعليقه جعفر سبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٩٩٧، ص١٠٦ - ١١٦.

(٢) البحراني، ميثم، قواعد المرام من علم الكلام، تحقيق أحمد الحسيني، مكتبة المرعشي النجفي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.ق، ص١١٧.

الحكماء أو قاعدة اللطف عند المتكلمين هي واجبة، لكنها وجوب عن الوجوب وليس وجوب عن الله»^(١)، وبتعبير آخر هي واجبة من الله وليس على الله^(٢).

وعليه فالولاية هي مقتضى الحكمة الإلهية وهي من الألفاظ الربانية للباري تعالى، يقول الإمام الخميني: «إن حقيقة الولاية عند أهل المعرفة عبارة عن الفيض المنبسط المطلق والفترة بتلك الحقيقة»^(٣).

إذن منصب الإمام بما فيه منافع للأمة ودفع مضار عنها، ويتم به صلاح المعاش والمعاد، إذا ما غاب فسوف يحرم العالم من إمام يجمع بين الناس ويدلهم سبيل الرشاد في أمور دينهم ودنياهم، وهو خلاف مقتضى الحكمة واللطف الإلهيين، بل هما واجبان.

ويعتبر بعض العرفاء أن الولاية مظهر الأسماء بما هي هي، بل هي التعيين الأول للاسم الأعظم حسبما نقل في رواية عن أمير المؤمنين علي عليه السلام حين قال: «أنا النقطة تحت الباء»، أي «باء» بسم الله الرحمن الرحيم.

(١) الأملي، جوادي، الوحي والقيادة، مصدر سابق، ص ١٦٣.

(٢) إن عبارة «يجب من الله» اشتهر بها الإمامية في مقابل مقولة «يجب على الله»، التي تبناها المعتزلة، والاختلاف بين الإمامية والمعتزلة مع اتفاقهما على أن عقل الإنسان يدرك الحسن والقبح وبالتالي يدرك عقل الإنسان القانون الإلهي المستند إلى العدل، لكن المعتزلة يرون بأن الله محكوم بالقوانين العقلية، فيما الإمامية يعتقدون أنه لا يمكن أن تكون هناك أي قاعدة عقلية أو غيرها يمكن أن تحده أو تقيده لأنه الوجود المطلق، ويقول آية الله جوادي أملي في كتابه «ولاية الفقيه والقيادة في الإسلام»: لأن كل قانون هو إما موجود أو معدوم، وإذا كان معدوماً فليس له صلاحية للحركة، وإذا كان موجوداً، فهو بلا شك ممكن، والممكن محتاج إلى الواجب في أصل وكيان حقيقته»، راجع كتاب: «ولاية الفقيه»، الشيخ جوادي الأملي، ترجمة لجنة الهدى، الطبعة الأولى، بيروت، دار الهادي، ١٤١٤ هـ.ق، ص ٩٧ - ٩٨.

(٣) الإمامة والإنسان الكامل، مصدر سابق، ص ٧٤.

ويقول الإمام في كتابه (مصباح الهداية):

«والجملة، لما كان كل ما في الكون آية لما في الغيب لا بدّ وأن يكون لحقيقة العين الثابتة الإنسانية، أي العين الثابتة المحمدية ﷺ، ولحضرة الاسم الأعظم مظهر في العين، ليظهر الأحكام الربوبية ويحكم على الأعيان الخارجية، حكومة الاسم الأعظم على سائر الأسماء، والعين الثابت للإنسان الكامل على بقية الأعيان، فمن كان بهذه الصفة الإلهية الذاتية، يكون خليفة في هذا العالم، كما أن الأصل كان كذلك»^(١).

٣ - الحكومة والولاية بديهية عقلية:

يصرح الإمام بأن ولاية الفقيه هي مسألة بديهية وليست نظرية، يقول: «إن ولاية الفقيه من الموضوعات العلمية التي تصورها يوجب تصديقها، وقد لا يحتاج إلى كثير برهان، بمعنى أن من عرف الإسلام أحكاماً وعقائد يدرك بدايتها»^(٢).

إذن هي بديهية لكن ليس لعامة الناس، بل لمن يعرف العقائد الإسلامية وأحكامها ولو بصورة إجمالية، فهي بديهية خاصة وليست عامة، ويضيف: «إن ما ذكرناه من أمور هي من واضحات العقل، فبسط العدالة، والتعليم والتربية، وحفظ النظام، ورفع الظلم وسد الثغور، ومنع العدوان الأجنبي هي من أوضح أحكام العقول والبديهيّات، دون أي فرق بين زمان وآخر، أو مكان دون آخر»^(٣).

(١) الخميني، روح الله، مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، نشر مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ﷺ، طهران، ١٩٩٤، الطبعة الأولى، ص ٨٢.

(٢) الخميني، ولاية الفقيه، مصدر سابق، ص ٥، وأيضاً راجع كتاب البيع، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٦٧.

(٣) الخميني، كتاب البيع، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٦١.

هذه الولاية هي من أولى الواجبات بحكم العقل فضلاً عن النقل، يقول الإمام «أما في زمان الغيبة، فالولاية والحكومة وإن لم تجعل لشخص خاص لكن يجب بحسب العقل والنقل أن تبقيا بنحو آخر»^(١).

ويقول الشيخ الطوسي في كتابه (تلخيص الشافي): «إن وجود الهادي في كل عصر ضروري»^(٢)، الأمر الذي يؤكد الشيخ محمد حسن النجفي أيضاً، فيقول: «إن ولاية الفقيه من الأمور المسلمة القطعية الضرورية، ومن الواضحات التي لا تحتاج إلى أدلة»^(٣).

٤ - الكمال والسعادة هدفان لا يتحققان إلا بالمدينة:

إن الإنسان طالب للسعادة والكمال، هذا الكمال الحقيقي هو الكمال المطلق للذات المقدسة للبارئ تعالى، وهذه حالة فطرية عند الإنسان - كما أسلفنا فيما مضى - وعليه، يلزم هداية الإنسان نحو هذا الكمال المطلق، الأمر الذي يعتبر محور اهتمامات الحكومات الدينية الإلهية، ومن أجل الوصول إلى هذا الكمال أنزل الله الشريعة السماوية، وهي بمثابة القانون الذي يحتاج إلى قوة تنفيذية، يقول الإمام الخميني: «إن القرآن المجيد والسنة تشمل كافة الأوامر والأحكام التي يحتاجها الناس للوصول إلى السعادة والكمال»^(٤)، ويضيف: «لأن القانون هو لإصلاح وسعادة البشر، فهو يحتاج إلى قوة مجرية، من هنا أوجد الله حكومة وأجهزة لتنفيذ مجموعة القوانين التي أنزلها أي أحكام الشرع»^(٥).

(١) الخميني، روح الله، ولاية الفقيه، ص ٣٩ - ٤٠.

(٢) الشيخ الطوسي، تلخيص الشافي، تقديم وتعليق السيد حسين بحر العلوم، دار الكتب الإسلامية، قم الطبعة الثالثة، ج ١، ص ١٢٣.

(٣) النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٢٩٥.

(٤) الخميني، ولاية الفقيه، مصدر سابق، ص ٣٣.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٧.

هذه الحكومة وهذا القانون ليس هدفاً بحدّ ذاته، إنما هو آلة ووسيلة للوصول إلى الهدف وهو تهذيب الإنسان وتربيته والرقي به نحو كماله وسعادته الحقيقية، يقول الإمام الخميني: «الإسلام يعتبر القانون آلة، أي أنه آلة لتحقيق العدالة في المجتمع، وهو وسيلة لإصلاح العقائد والأخلاق، وتهذيب الإنسان»^(١).

هذا الدليل عموماً يتألف من مقدمتين، هما:

أ - إن الدين يشتمل على مجموعة أحكام وقوانين وشرائع منزلة من الله هي متصلة تماماً بأمر الحكومة.

ب - إن العقل لا يمكن أن يقبل أن يغفل الدين عن أمر الحكومة.

النتيجة: إن الدين أو الشارع المقدس لا يمكن أن يرضى بحكومات تحرف الإنسان عن مسيره نحو الكمال والسعادة، أو لا تساهم في تربيته وتهذيبه، الأمر الذي يتعارض وحكمته وتدبيره وعدله.

٥ - الحكومة ضرورة وواجبة منعاً للفوضى والاستبداد:

إن القانون هو ضرورة وحاجة ملحة للإنسان، وإلا لعمت الفوضى والهرج والمرج، وساد الفساد والاستبداد، يشير الإمام الخميني رحمته الله هنا إلى رواية الإمام الرضا عليه السلام في كتاب (علل الشرائع) تؤكد هذا المعنى، وتقول الرواية: «إن سألت سائل فقال: أخبرني هل يجوز أن يكلف الحكيم... فإن قال قائل: ولم جعل أولي الأمر وأمر بطاعتهم؟ قيل لعل كثيرة، منها: أن الخلق لما وقفوا على حدّ محدود، وأمروا أن لا يتعدوا تلك الحدود - لما فيه من فسادهم - لم يكن يثبت ذلك ولا يقوم إلا بأن

(١) المصدر السابق، ص ٥ و ٩٤.

يجعل عليهم فيها أميناً، يأخذهم بالوقف عندما أبيع لهم، ويمنعهم من التعدي على ما حظر عليهم... فتجعل عليهم قيماً، يمنعهم من الفساد و يقيم فيهم الحدود والأحكام،... وأيضاً، لم يجز في حكمة الحكيم أن يترك الخلق مما يعلم أنه لا بدّ لهم منه ولا قوام لهم إلا به، فيقاتلون به عدوهم ويقسمون به فيئهم...، وأيضاً لدُرست الملة، وذهب الدين، وغيّرت السنن والأحكام،... وكان في ذلك فساد الخلق أجمعين»^(١).

ويؤكد الإمام أنه «بدون تشكيل الحكومة وبدون أجهزة تنفيذية... ستعم الفوضى والهرج والمرج، ويظهر الفساد الاجتماعي والاعتقادي والأخلاقي»^(٢).

ثم يعتبر ذلك واجباً على المسلمين لأن «العقل يحكم أن تكون هناك أجهزة ومؤسسات في حال اعتدي على المسلمين ليستطيعوا الدفاع عن نواميسهم، والشارع المقدس أمر أن يكون المسلم جاهزاً دائماً للدفاع أمام عدوان الآخرين»^(٣). . . . وأيضاً، الحكومة ضرورة لمنع اعتداء الناس على بعضهم البعض»^(٤).

هذه القضايا الحياتية في مصير الأمة لا يمكن أن يقف الشارع مكتوف الأيدي أمامها، فلا العقل ولا الحكمة الإلهية يقبلان بذلك، وقد تناولها الإمام خلال استعراضه للأمر الحسبية بالقول: «ولا ينخفي أن حفظ النظام

(١) قمي، محمد بن علي بن بابويه، الملقب بالصدوق، علل الشرائع، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٨٥ هـ. ق، ج ١، باب ١٨٢، ح ٩، ص ٢٥١.

(٢) الخميني، ولاية الفقيه، مصدر سابق، ص ١٩.

(٣) تشير الآية الشريفة إلى هذا المعنى بالقول: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَابِ الرِّجَالِ وَرِجَالِ الرِّجَالِ يَوْمَ تَأْتِي سُيُوفُ الْمُؤْمِنِينَ وَرِجَالُ الْمُؤْمِنِينَ يُجَاهِدُونَ سِوَى اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ»، سورة الأنفال، الآية ٦٠.

(٤) الخميني، ولاية الفقيه، ص ٣٩.

وسد ثغور المسلمين وحفظ شبابهم من الانحراف عن الإسلام ومنع التبليغات المضادة للإسلام ونحوها من أوضح الحسابات، ولا يمكن الوصول إليها إلا بتشكيل حكومة عادلة إسلامية، . . . ومع غض النظر عن أدلة الولاية لا شك في أن الفقهاء العدول هم القدر المتيقن، فلا بدّ من دخالة نظرهم ولزوم الحكومة بإذنهم، ومع فقدهم أو عجزهم عن القيام بها، يجب على المسلمين العدول، ولا بدّ من استئذانهم الفقيه لو كان»^(١).

٦ - الحكومة ضرورة لتنفيذ الأحكام ومنكرها هو منكر لخلود الإسلام:

إن هذا الدليل عند الإمام، ليس برهاناً عقلياً محضاً، بل تتخلله بعض النصوص الدينية والمفاهيم الكلامية، وهو يستند إلى المقدمات التالية:

١ - المقدمة الأولى:

اعتبر الإمام هذه المقدمة مسلمة وبديهية، وهي أن ماهية القوانين الإسلامية إنما شرعت لأجل إنشاء وتكوين حكومة إسلامية لسبيين، هما:

١ - إن «أحكام الشرع تحتوي على قوانين متنوعة لنظام اجتماعي متكامل، وتحت هذا النظام تسد جميع حاجات الإنسان، بدءاً من علاقات الجوار، وعلاقات الأولاد والعشيرة وأبناء الوطن وجميع جوانب الحياة العائلية الزوجية، وانتهاءً بالتشريعات التي تخص أمور الحرب والسلام، والعلاقات الدولية، والقوانين الجزائية، والحقوق التجارية والصناعية والزراعية. . .»^(٢).

(١) الخميني، كتاب البيع، مصدر سابق، ص ٤٩٧ - ٤٩٨.

(٢) الخميني، الحكومة الإسلامية، المكتبة الإسلامية الكبرى، طهران، ص ٢٧ - ٢٨.

٢ - «إذا ما أمعنا النظر في ماهية أحكام الشرع، يثبت لدينا أن لا سبيل إلى وضعها موضع التنفيذ إلا بواسطة حكومة ذات أجهزة مقتدرة»^(١)، وأمثلة ذلك الأحكام المالية، أحكام الدفاع الوطني، الأحكام الجزائية وغيرها.

٢ - المقدمة الثانية:

هذه المقدمة أيضاً مسلمة وبديهية في اعتقاد السيد الخميني (رحمه الله)، وهي إن الأحكام الإسلامية لم تكن خاصة بعصر النبي، بل ضرورة تنفيذها مستمرة، «لأن الإسلام لا يحدُّ بزمان أو مكان، وهو خالد فيلزم تطبيقه وتنفيذ الأحكام والتقيّد به إلى الأبد، وإذا كان حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، فلا يجوز أن تُعطل حدوده وتُهمل تعاليمه، ويُترك القصاص، أو تتوقف جباية الضرائب المالية، أو يترك الدفاع عن أمة المسلمين وأراضيهم، أما الاعتقاد بأن الإسلام قد جاء لفترة محدودة، أو لمكان محدود فهو يخالف ضروريات العقائد الإسلامية... لذا كان ضرورياً وجود حكومة فيها مزايا السلطة المدبرة، إذ لولا ذلك لساد الهرج والمرج والفساد الاجتماعي والانحراف العقائدي والخلقي، ولا سبيل إلى منع ذلك إلا بقيام حكومة عادلة تدير جميع أوجه الحياة»^(٢).

٣ - المقدمة الثالثة:

هنا يشير الإمام الخميني إلى شروط الولي الفقيه، وأهم شرطين هما العلم بالقانون الإسلامي والعدالة^(٣)، ويقول: «قد أصبح من المسلمات

(١) المصدر السابق، ص ٢٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٥ - ٢٦.

(٣) بدليل الآية الشريفة: ﴿لَا يَتَأَلَّ عَهْدَى الظَّالِمِينَ﴾، سورة البقرة، الآية ١٢٤.

لدى المسلمين منذ اليوم الأول، وحتى يومنا هذا أن الحاكم أو الخليفة ينبغي أن يتحلّى بالعلم بالقانون، وعنده ملكة العدالة»^(١).

٤ - المقدمة الرابعة:

حسب الترتيب المنطقي يستخلص الإمام الخميني مقدمة رابعة هي أنه، «إذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل، فإنه يلي من أمور المجتمع ما كان يليه النبي ﷺ منهم، ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا»^(٢).

النتيجة:

«لقد فوض الله الحكومة الإسلامية الفعلية المفروض تشكيلها في زمن الغيبة نفس ما فوضه إلى النبي ﷺ، وأمير المؤمنين ﷺ من أمر الحكم والقضاء والفصل في المنازعات، وتعيين الولاة والعمال وجباية الخراج، وتعمير البلاد»^(٣).

يعتقد الإمام أن إنكار ضرورة تنفيذ أحكام الإسلام هذه هو منكر لخلود الإسلام، لأن الدين الإسلامي شامل وخالد، «فكل من يتظاهر بالرأي القائل بعدم ضرورة تشكيل الحكومة، فهو ينكر ضرورة تنفيذ أحكام الإسلام، ويدعو إلى تعطيلها وتجميدها، وهو ينكر بالتالي خلود الدين الإسلامي الحنيف وشموله»^(٤).

إن خلود الإسلام جلبي واضح، وتشير إليه بعض الآيات الشريفة:

(١) الخميني، الحكومة الإسلامية، ص ٤٥ - ٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٦ - ٢٧.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(١)، ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾^(٢)، ﴿قُلْ يَتَّخِذُهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣)، أو ما ذكره أمير المؤمنين علي عليه السلام في نهج البلاغة: «إن هذا الإسلام... لا انهدام لأساسه، ولا زوال لدعائمه، ولا انقلاع لشجرتة، ولا انقطاع لمدته، ولا عفاء لشرائعه، ولا جذ لفروعه»^(٤).

أما شمولية الإسلام فقد أشار إليها السيد الخميني في أكثر من مقام ومقال، حيث اعتقد بأن الإسلام يعالج كافة متطلبات البشرية بما يوصلها إلى السعادة الدنيوية والأخروية، يقول: «للإسلام أطروحته وبرامجه التي تعنى بالطبيعة وما وراءها، مروراً بعالم الناسوت وانتهاءً بعالم اللاهوت، إن الإسلام يهدف لبناء الإنسان المتكامل في كل مراحلها، يمنحه التكامل حسب طبيعة التكامل الطبيعي، البرزخي العقلاني،... يريد أن يهبه التكامل في ما يعتريه من نقص وافتقار، فكل هذه مودعة في الإنسان، وليس لها من يحييها سوى الأديان»^(٥).

ويشير في مكان آخر إلى يمين الإمام الصادق عليه السلام حول أن الكتاب الكريم فيه كل ما يحتاج الإنسان من أمور حياته، وذلك خلال تفسيره الآية الشريفة: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٦).

(١) سورة الأنبياء، الآية ١٠٧.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٩.

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٥٨.

(٤) الإمام علي، نهج البلاغة، تحقيق الدكتور صبحي الصالح، دار التعارف، بيروت، ص ٤٥٠ - ٤٥١.

(٥) الخميني، صحيفة النور، نقلاً عن دراسات في الفكر السياسي عند الإمام الخميني عليه السلام، مجموعة من الباحثين، ترجمة الحمراي، الطبعة الأولى، بيروت، الغدير، ٢٠٠٢، ج ٢، ص ١٣٦ - ١٣٧.

(٦) سورة النحل، الآية ٨٩.

فيقول: «إن الكتاب هو القرآن وهو يوضح كل شيء وجميع الأمور، والإمام الصادق عليه السلام يقسم بأن كل ما يحتاج إليه الناس موجود في الكتاب والسنة ولا ريب في ذلك»^(١).

هذا الدليل الذي لم يكن عقلياً محضاً، عاد آية الله الشيخ جوادي الآملي وصاغه بصورة عقلية محضة على الشكل التالي:

١ - المقدمة الأولى:

«استناداً إلى الدليل العقلي في إثبات حاجة الناس للنبوة وهو:

أ - حاجة الناس إلى القوانين الإلهية بسبب عجزه دون تدخل إلهي عن معرفة هذه القوانين.

ب - حاجة الناس إلى وجود شخص لتنفيذها وإدارة المجتمع»^(٢).

٢ - المقدمة الثانية:

إن قيام الدليل العقلي على الإمامة لسببين هما:

أ - هو نص الرسالة أي القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

ب - حاجة الناس إلى مجري ومنفذ لتلك القوانين، وإلا ساد الهرج

والمرج.

(١) الخميني، ولاية الفقيه، مصدر سابق، ص ٢١، والرواية تقول: إن الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا أنزل في القرآن الا وقد أنزل الله فيه»، راجع أصول الكافي، ج ١، كتاب «فضل العلم»، حديث ١، ص ٧٩ - ٧٧.

(٢) الآملي، جوادي، ولاية الفقيه، مصدر سابق، ص ٨٩.

وصلت الشريعة - في زمن الغيبة الكبرى - من خلال بيان مقيدات ومخصصات السنة النبوية إلى حدّ النصاب^(١)، أي لم يعد هناك شعور بنقص في إبلاغ القوانين، لكن النقص في تنفيذها من خلال الحكومة والحاكم.

النتيجة :

إذا انتفت الحاجة إلى المرجعية الدينية (أي بمعنى الإبلاغ)، تبقى الحاجة إلى القيادة السياسية للمجتمع، وإلا سادت الفوضى، وبهذا، «تثبت ضرورة ولاية الفقيه العادل المدير والمدبر في زمن غيبة الإمام عليه السلام»^(٢)، كما أن «دوام وبقاء الحياة الإنسانية مرهون بتنفيذ هذه القوانين الإلهية، بمعنى أن ترك الناس دون تعيين وإل يؤدي إلى الهرج والمرج في نظام الحياة، ويؤدي إلى تحطيم الحياة الفردية والاجتماعية للإنسان»^(٣).

٧ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هما واجبان شرعيان عامان^(٤)، وهما سبب مؤثر في بناء الحكومة الإسلامية، لأن «مبدأ الحكم يعد معروفاً إسلامياً مهماً، فحياة الأمة وتنظيم أمورها قائم به، وهو يعد من أخطر المنكرات أيضاً»^(٥) هو ليس واجباً فحسب، بل ينبغي على كل مسلم أن

(١) المصدر السابق، ص ٩٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٣.

(٤) إن هذه الفرضية هي محل إجماع كافة الفقهاء باعتبارها وظيفة إلهية، لكن اختلفوا حول أنها واجب عيني أم كفائي.

(٥) الإسلام والفكر السياسي، مجموعة باحثين، المقالة للدكتور نجفقلي حبيبي رئيس جامعة =

يحث الآخرين على المشاركة فيه كواجب شرعي ويحذرهم من ترك هذا الواجب .

ويعتقد السيد عبد الحسين لاري أن «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب عيني، وهي من أهم صفات الرسول ﷺ، وأن تعطيل هذا الأمر موجب للفساد في البلاد ولتعطيل الأحكام، وبه يمنع الظلم والجور وتستقر حاكمية القانون الإلهي»^(١).

٨ - العدالة^(٢) تقتضي وجود نظام:

تقول الآية الشريفة: ﴿وَإِذْ أُنزِلَتْ عَلَيْكَ الْوَحْيُ بِرُؤْيُكَ بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَمْتَ قَالَ إِنِّي جَاءَكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٣).

إن العدل من الصفات الرئيسية التي اتسمت بها الإمامية، وهي من أهم شروط الولي الفقيه الحاكم^(٤)، ثم إن الله الذي يتصف بصفة العدالة حكم العقل يقول بأنه لا يمكن أن يرضى بأن يعمّ الظلم العالم، وهو الذي خلق العالم على شاكلته وخلق السماوات والأرض بالعدل:

«بالعدل قامت السماوات»^(٥)، والآية الكريمة تشير إلى هذا المعنى:

=العلامة الطباطبائي وأستاذ الفلسفة في جامعة طهران، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،

المغرب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص ١٠٤.

(١) لاري، عبد الحسين، هداية الطالبين في أصول الدين، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ص ١٨.

(٢) العدل هو الإنصاف، والإحسان هو التفضل، انظر نهج البلاغة، الكلمات القصار، الحديث ٢٣١.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٢٤.

(٤) الخميني، ولاية الفقيه، مصدر سابق، ص ٣٧ - ٤٠.

(٥) انظر: تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، سورة الرحمن، في ذيل الآية ٧.

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(١).

والسؤال الذي يطرح؛ هل هذه العدالة واجبة، لأنه قد يتصور البعض أن العدالة أمر مثالي وخيالي، ولا يمكن تحقيقها في المجتمع، وأقصى ما يمكن القول إنه يمكن تحقيقها على المستوى الشخصي للأفراد، أما العدالة في المجتمع فهي أمر غير محقق خاصة في عصر الغيبة الكبرى.

والجواب هو برهان عقلي، فالعقل السليم يقر بأن خلاف العدالة هو الظلم وهو أمر قبيح، كما أن التخلف عن العدالة أمر قبيح ومدان بحكم العقل المستقل.

ثم إن الله (تعالى شأنه) أمر انبياءه ورسله والناس أجمعين بأن يحكموا بالحق والعدل:

﴿يَنْدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾^(٢).

والآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(٣).

والآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾^(٤).

إن الإمام الخميني يرى بأن الحاكم من أهم شروطه العدالة كي يبسط العدل في المجتمع وإلا سادت الفوضى وعمّ الظلم ما يتنافى مع رسالة الدين الإسلامي الحنيف ويقول:

(١) سورة النحل، الآية ٩٠.

(٢) سورة ص، الآية ٢٦.

(٣) سورة النساء، الآية ٥٨.

(٤) سورة النساء، الآية ١٣٥.

«إن النظرية الشيعية حول الحكومة في زمن الرسول ﷺ حتى زمان الغيبة واضحة، ويكون بموجبها الإمام فاضلاً عالمياً بالأحكام والقوانين، وعادلاً في تطبيقها»^(١)، إن الأئمة عليهم السلام هم حجج الله على الأرض كما جاء في الرواية ومعنى الحجة هو أن يحتج الله على الناس بهم في كل شيء وخاصة في عدلهم يقول الإمام الخميني: «المراد بكونه وكون آبائه الطاهرين عليهم السلام حجج الله على العباد أن الله تعالى يحتج بوجودهم وسيرتهم وأعمالهم وأقوالهم على العباد في جميع شؤونهم ومنها العدل في جميع شؤون الحكومة»^(٢)، إذن الإسلام بصدد إيجاد نظام عادل يؤمن السعادة للبشرية^(٣).

هذه العدالة المرجوة لا يمكن تحقيقها بنظام غير عادل أو قوانين ظالمة ومجحفة، وعليه فإن الأحكام الإسلامية المنزلة من الله العادل يجب أن تكون أحكاماً عادلة ومنصفة، وبها يصبح المجتمع عادلاً لكن شرط أن يتصدى لتطبيق القانون حاكم عادل، فلا يمكن تحقق هذه العدالة التي يطلبها البشر دون حكومة شعارها العدل والإنصاف، وهذه الحكومة هي الحكومة الإلهية، حيث القوانين تنصف كل فرد، وتعطي كل ذي حق حقه.

٩ - الحكومة ضرورة لإتمام الرسالة:

إن «إيجاد نظام عادل يؤمن السعادة للبشرية كان سبباً في أن يكون تعيين خليفة (للسول) مرادفاً لإتمام الرسالة»^(٤)، هنا يشير الإمام الخميني رحمته الله إلى حديث الغدير حين أعلن النبي ﷺ أن أمير

(١) الخميني، ولاية الفقيه، مصدر سابق، ص ٣٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢١.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٥.

المؤمنين عليهم السلام خليفة على المسلمين من بعده، على أنه إكمال للرسالة وإتمام للنعمة، وعندما نزلت الآية الشريفة: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(١).

ويقول الإمام: «كمال الشيء ما به تمامه وانجبر به نقصانه، فالصورة كمال الهيولى والفصل كمال الجنس... ولهذا كانت الولاية العلوية - أدامنا الله عليها - كمال الدين وتمام النعمة لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾»^(٢).

وبما أن اكتمال الرسالة أمر ضروري حسب مقتضى الحكمة الإلهية فلا يعقل أن يرسل الله النبي ﷺ لتبليغ الرسالة ثم يتركها متجزئة وناقصة، ما يتنافى مع غرض الرسالة وأهدافها، والولاية في اعتقاد الإمام الخميني هي جزء من الدين وأصل من أصوله وبها تتم الرسالة وتكتمل، يقول:

«إن وظيفة إجراء الأحكام وتطبيق شرائع الإسلام من الأهمية بمكان بحيث إن عدم تعيين خليفة بمثابة عدم تبليغ الرسالة وعدم اكتمالها»^(٣).

إذن هي حاجة ضرورية لإكمال دور النبوة والرسالة والإمامة، من هنا فإن الولاية هي استمرار للنبوة والإمامة، يقول هنري كوربن في كتابه (تاريخ الفلسفة الإسلامية): «نظرية الإمام الشيعية في النهاية، وخاصة من ناحية النتائج السياسية تنطلق من فكرة استمرار ظاهرة النبوة في باطن الإمامة والولاية»^(٤).

(١) سورة المائدة، الآية ٣.

(٢) الإمامة والإنسان الكامل، مصدر سابق، ص ٧٧.

(٣) الخميني، ولاية الفقيه، مصدر سابق، ص ١٧.

(٤) كوربن، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مصدر سابق، ص ١٢٠.

ويشير الإمام الخميني إلى كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام يؤكد فيه أن الولاية هي باطن الخلافة الإلهية، والمقصود بالخلافة هنا ما جاء في الآية الشريفة:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١)، يقول الإمام: «وبما علمناك من البيان وأتيناك من التبيان يمكن لك فهم قول مولى الموحدین وقدوة العارفين أمير المؤمنين (صلوات الله عليه وعلى آله أجمعين): كنت مع الأنبياء باطناً ومع رسول الله ظاهراً، فإنه (صلوات الله عليه) صاحب الولاية المطلقة الكلية، والولاية باطن الخلافة»^(٢).

١٠ - الحكومة ضرورة لنفس أسباب النبوة والإمامة:

يرى الإمام أن أدلة النبوة والإمامة هي نفس الأدلة على وجوب الحكومة الإسلامية، يقول: «فما هو دليل الإمامة بعينه دليل على لزوم الحكومة بعد غيبة ولي الأمة عجل الله عجل الله تعالى فرجه الشريف،»^(٣) يعتبر هذا الدليل من أهم الأدلة العقلية على ضرورة الحكومة وولاية الفقيه عند الإمام الخميني، ولأن القاعدة العقلية لا تقبل التخصيص، ولا تحد بزمان أو مكان، لهذا فإن الأدلة العامة التي تثبت فيها لزوم الإمامة هي بعينها تدل على لزوم الحكومة في عصر الغيبة.

ويتساءل الإمام: «فهل يمكن أن نتصور بأن الخالق الحكيم ترك الأمة

(١) سورة البقرة، الآية ٣٠.

(٢) الخميني، روح الله، مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، نشر مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني رحمته الله، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، ص ٨٣ - ٨٤.

(٣) الخميني، كتاب البيع، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٦١.

دون معرفة تكليفها؟ وهل من العقلانية أن يقبل الله الحكيم بأن تسود
الفوضى والهرج والمرج في المجتمع الإسلامي؟^(١)، ثمة مواطن اتفاق
وافتراق بين الحاجة إلى النبي والإمام والفقهاء هي:

- مواطن الاتفاق في كون المجتمع بحاجة إلى القيادة السياسية وإلا
لساد الهرج والمرج ما يؤدي إلى تحطيم الحياة الفردية والاجتماعية
للإنسان.

- أما مواطن الافتراق في كون الحاجة إلى الرسول ﷺ في التشريع
قائمة على أساس الحق الحصري في تلقي الرسالة وتبليغها والحاجة إلى
الإمام تكمن في أنه يكمل تفاصيل الشريعة التي تعلمها من الرسول ﷺ
واستودعها في الإمام، أما الفقيه فلا حاجة إليه في التبليغ بعد أن وصل حدَّ
النصاب.

١١ - الحكومة توحد الأمة:

إن تشكيل الحكومة هي من أجل الحفاظ على النظام والوحدة بين
المسلمين^(٢)، والسيدة فاطمة الزهراء (سلام الله عليها) أشارت في إحدى
خطبها إلى هذا الأمر بالقول:

«وطاعتنا نظاماً للملة، وإمامتنا لماً للفرقة»^(٣).

يؤكد السيد الخميني أن الولاية هي عامل وحدة الأمة وبدونها لن
يكون للأمة شأن أو مكانة، بل ستزول وتضمحل، والتاريخ شاهد على

(١) قاضي زاده، كاظم، الفكر الفقهي السياسي للإمام الخميني، مصدر سابق، ص ١٥٨.

(٢) الخميني، ولاية الفقيه، مصدر سابق، ص ٢٧.

(٣) أربلي، علي بن عيسى، كشف الغمة في معرفة الأئمة، تعليق السيد هاشم رسولي، نشر السيد
علي بني هاشمي، تبريز، ج ١٧، ح ١٩، ص ٢٦٢.

ذلك، حيث أفلت حضارات وشعوب وأمم وزالت لتفرقها وعدم وجود دولة وحكومة تجمعها وتحفظ مصالحها، والله سبحانه وتعالى أرسل النبي محمداً ﷺ برسالة خالدة فكيف تبقى خالدة مع تفرق المسلمين وتشتتهم بسبب فقدانهم الحكومة التي تحفظ هذه الوحدة وتلم الشمل، يقول الإمام الخميني:

«نحن ومن أجل تأمين وحدة الأمة الإسلامية، وليكون وطننا الإسلامي حراً من نفوذ الاستعمار وعملائه وطردهم من بلادنا، ليس أمامنا طريق سوى تشكيل الحكومة»^(١). ثم إن السيرة العملية وسنة الرسول ﷺ هي دليل آخر على الولاية، ففيها اجتمعت الأمة وبها تشكلت الحكومة وأجريت الأحكام وطبقت الشرائع والقوانين بما يخدم البشرية.

١٢ - التوحيد وأصالة الله:

إن إيمان المسلم بإله واحد لا شريك له يلزم عنه رفضه لكل طاغوت ولكل حكومة غير إلهية، من هنا يكون التوحيد دليل على ضرورة الحكومة التي تطبق الأحكام والشرائع الربانية.

يقول الإمام: «إن الحكومة الإسلامية هي حكومة القانون الإلهي على الناس»^(٢)، أي أن الحاكم وحده هو الله وليس لأحد غيره الحاكمية ولا يجوز الانقياد لغيره أو عبادة سواه، وهذا هو معنى التوحيد، أي نفي كل أنواع الشرك عنه، فالاعتقاد بأن القانون الإلهي ليس الأصلح والأفضل للناس هو بمثابة الشرك بالله، حيث يفترض صاحب هذا الاعتقاد أن الله ليس بعالم أو حكيم مدبر وهناك أعلم منه.

(١) الخميني، ولاية الفقيه، ص ٢٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٣.

من هنا قال الإمام الخميني: «إن أي نظام غير إسلامي هو نظام مشرك لأنه حكم الطاغوت، ويجب علينا إزالة الشرك من المجتمع الإسلامي... وليس أماننا سوى إزالة الأنظمة الفاسدة والطاغوتية والجاهلية»^(١)، ويستدل بحديث الإمام الباقر عليه السلام خلال تفسيره الفطرة بالقول: «فطرت الله التي فطر الناس عليها، لا إله إلا الله ومحمد رسول الله، وعلي أمير المؤمنين ولي الله، وإلى هنا الفطرة هي التوحيد»^(٢)، ويضيف: «فالولاية هي من شعبة التوحيد، ومعرفة التوحيد والولاية هي من الأمور الفطرية»^(٣).

وهكذا، فإن مبادئ الحكومة الإسلامية تنطلق من مقولة أصالة الله أو أصالة الدين لا أصالة الإنسان، حيث جميع الأمور لا بد أن تدور حول محور الحكم الإلهي وشريعته السماوية، فيما الديمقراطية وأمثالها تدور حول أصالة الإنسان^(٤).

إذن شرعية السلطة مستندة إلى الله (سبحانه وتعالى) وإلى خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، على قاعدة أن الولاية لله، ولا ولاية لأحد بالأصالة إلا لله، ما يعني أن الإنسان حر ولا سيادة لإنسان على آخر، بل السيادة على الإنسان فقط من الله، وعليه فالسيادة والولاية والأصالة لله (سبحانه وتعالى) وقد منحها للنبي صلى الله عليه وآله وللأئمة الاثني عشر عليهم السلام، وآخرهم الإمام المهدي عليه السلام، ومنه تنتقل إلى نوابه من الفقهاء والخلفاء.

(١) الخميني، روح الله، صحيفة النور، ج ١٥، ص ١٦.

(٢) بحراني، هاشم، تفسير البرهان، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٨٣.

(٣) الخميني، روح الله، شرح حديث جنود العقل والجهل، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٧٧ هـ.ش، ص ٩٩ - ١٠١.

(٤) الإسلام والفكر السياسي، مجموعة باحثين، مقالة للدكتور نجفقلي حبيبي، مصدر سابق، ص ١٠٩.

ثم إن عقيدة التوحيد ترشدنا إلى أن الإنسان لا يخضع إلا لله ولا يحق لأي إنسان أن يحرم إنساناً آخر أو مجتمعاً أو شعباً أو أن يضع لهم القوانين، أو ينظم لهم بعلمه الناقص وبحسب أهوائه وميوله الشخصية، وهذا الأصل يعني أن وضع القوانين المناسبة لتطور الإنسان ورفقه هو حق لله وحده، وليس لأحد سواه.

وفي المشهد الآخر نلاحظ أن الدستور في النظام الديمقراطي وأمثاله هو صناعة بشرية، وهو في أبعد تقدير يمثل رأي الأكثرية، فيما الشريعة الإلهية ناظرة إلى مصلحة الناس جميعاً، هذا فيما لو نظرنا إلى الجانب الثابت فيها بعيداً عن التأويلات والقراءات، وفيما لو طبقت بعدالة وموضوعية وعدم تحيز، وهي الصفات التي ينبغي توفرها بالولي الفقيه كي يكون حاكماً على الأمة، ويقول العلامة محمد حسين الطباطبائي:

«إن نتيجة النظرة الكونية الإلهية هو التوحيد، فالنظرة التوحيدية للكون تحث الإنسان أن لا يعبد إلا الله، وأن يرفض الحكومة والقوانين غير الإلهية وأن يكون حراً، ويمكن للحرية إلى جانب التوحيد أن تتحقق باعتبار أنه لا يحق لأي إنسان أو مجتمع أن يسلب الحرية عن الآخرين، أو أن يضع قانوناً لهم، لأن معرفة الإنسان وإدراكاته غير كاملة، ويشوبها النقصان، لهذا لا يمكن للإنسان أن يضع القوانين التي تؤمن السعادة والكمال للبشرية... فقط الله وحده ومن خلال إطاعة قوانينه يمكن أن تتحقق السعادة والكمال، ووحده فقط الذي يمكن أن يضع حدوداً للحرية»^(١)، هذه الحقيقة نفسها يشير إليها بولس الرسول بقوله «لا سلطة إلا ومصدرها

(١) الطباطبائي، محمد حسين، أصول الفلسفة والمذهب الواقعي، (أصول فلسفة وروش رئاليسم)، ج٢، ص١٦٧.

الله»^(١)، أو ما ورد في قول المسيح ﷺ: «إن مملكتي ليست من هذا العالم»^(٢).

١٣ - الولاية علة بقاء الحياة والإنسان:

إن الولاية هي علة لبقاء النوع الإنساني واستمراره، باعتبار أنها علة لبقاء الدولة الحقيقية الإسلامية، فلو لم تكن هناك ولاية لما كان هناك حكومة إسلامية وتطبيق سليم للشريعة المحمدية، وبما أن الولاية هي باطن النبوة والإمامة، أو بتعبير آخر هي استمرار لهما - كما أسلفنا فيما مضى - وكما أن النبي ﷺ والأئمة ﷺ هم علة بقاء الأرض فكذلك الولاية، والرواية المعصومة تشير إلى هذا المعنى:

«قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ، تبقى الأرض بغير إمام؟ قال: لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت»^(٣)، وأيضاً حديث أمير المؤمنين علي ﷺ: «اللهم إنك لا تخلي أرضك من حجة لك على خلقك»^(٤).

اذن، الولاية هي علة لبقاء حجة الله على الخلق، وهي علة حقيقية لبقاء الإسلام حياً متحركاً نحو مقاصده وأهدافه السامية، فالولي الفقيه الحاكم هو السبب في حياة الأمة، بحيث يكون واسطة بين الأمة وبين إمامها المهدي الموعود (عج)، هذه الواسطة بمعنى أن الولي الفقيه الجامع للشرائط هو الأقدر على استنباط الأحكام وتطبيقها.

(١) حمادة، طراد، خطاب الآخر، مصدر سابق، ص ٢٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٧.

(٣) الشيرازي، صدر الدين، شرح أصول الكافي، كتاب الحجّة، دار نشر بيدار، إيران، ص ٩٠٧.

(٤) القاضي، محمد بن سليمان، مناقب الإمام أمير المؤمنين ﷺ، تحقيق محمد باقر المحمودي، مجمع أحياء الثقافة الإسلامية، طهران، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ. ق، ج ٢، ص ٢٧٥.

إن الشرع الإسلامي أجمع الفقهاء والمتكلمون فيه على ضرورة الحكومة والحاكم لإدارة المجتمع وتطبيق القوانين الإلهية والسير بالناس نحو هدايتهم وسعادتهم وكمالهم، والعقل أيضاً ومن خلال ما استعرضناه من أدلة سواء في مدرسة الفارابي في الفلسفة السياسية أو في الأصول العقلية للإمام الخميني رحمته الله هذا العقل يقول بضرورة الحكومة ووجوبها.

إن الإمام الخميني يريد في هذا الدليل الإشارة إلى المقولة المشهورة «إن كل ما يقول به الشرع يقول به العقل»، لأن الأحكام والشرائع هي كتاب الله التشريعي الظاهر، والعقل هو حجة الله الباطنة، وبما أن كلاهما معلولين لعلّة واحدة هي الله، فيستحيل أن يتعارضوا، خاصة لضرورة السنخية بين العلة والمعلول، وأنه يلزم منه العبث، وهو أمر قبيح منه، يقول الإمام: «إن الشرع والعقل يحكمان بضرورة أن لا يستمر الوضع على ما هو عليه من حكومات غير إسلامية أو حكومات معادية للإسلام»^(١)، ويضيف: «إن الشرع والعقول تقول بضرورة لزوم تشكيل حكومة»^(٢).

هذه الحكومة هي حاجة أيضاً لمراقبة وضبط نوازع الشر في الإنسان، «فالدين بتكاليفه الشرعية وتأديباته العقلية يستطيع ضبط قوى الشر في الإنسان، ومن خلال الدولة يمكن أن يكون الوضع طبيعياً»^(٣).

إن هذه الأسس العقلية للإمام الخميني خصوصاً وللشيعة الإمامية عموماً يمكن استخراج العبارات التالية منها على أنها ملزومات لآرائهم:

(١) الخميني، ولاية الفقيه، مصدر سابق، ص ٤٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٠.

(٣) الخميني، صحيفة النور، ج ١٠، ص ١٧.

- ١ - إن العقل البشري لا يكفي لتأمين سعادة الإنسان بل يحتاج إلى مرشد إلهي .
- ٢ - إبلاغ التكاليف الإلهية الشرعية هي من باب اللطف، وهي واجبة من الله .
- ٣ - إن التكاليف والأوامر الإلهية هي أحكام عملية، تطبيقها يوصل الإنسان إلى السعادة .
- ٤ - الدين هو آلة ووسيلة للوصول إلى السعادة وليس هدفاً بحد ذاته، من هنا فإن أحكام الدين توصل إلى السعادة .
- ٥ - التكاليف الشرعية تشمل كافة جوانب الإنسان، وخاصة الحياتية والاجتماعية .
- ٦ - إن إبلاغ التكاليف الشرعية لا يكفي لتحقيق السعادة بل تطبيقها، من هنا تنشأ الحاجة الضرورية لوجود منفذ ومطبق لها، ما يعني ضرورة وجود إمام قائد، ويلزم من عدم وجوده أن يكون الحديث عن أي تكليف شرعي أمراً عبثياً، وغير منطقي .
- ٧ - إن حاجة الإنسان إلى حاكم هي حاجة عقلية وضرورية ودائمة .
- ٨ - الهدف الرئيسي للإمام القائد هو منع الفوضى والاستبداد والهرج والمرج والفساد وإصلاح المجتمع .
- ٩ - صلاح المجتمع لا يكون إلا بإمام تتوفر فيه شروط وصفات الأعلمية والأفضلية فضلاً عن فضيلة العدالة .
- ١٠ - لا يمكن تحقيق الأهداف من التكاليف والأحكام الشرعية إذا لم يتصف الإمام الحاكم بالصفات الصالحة المشار إليها، لأن فاقد الشيء لا يعطيه .

- ١١ - إن أهم واجبات الإمام هي إجراء الأحكام كونها توصل إلى السعادة المطلوبة.
- ١٢ - صفة العلم عند الإمام الخميني رحمته الله هي العلم بالفقه وبالسياسة والتدبير.
- ١٣ - واجب الناس إطاعة الإمام وتمهيد الأجواء لحكمه وسلطانه.
- ١٤ - الناس شركاء في سبب غيبة الإمام المهدي (عج)، لأن غيابه جاء نتيجة الظلم والتهديد، وهنا غياب دور الناس أدى إلى هذا الظلم ما يعني أنهم شركاء بطريقة أو بأخرى بغياب الإمام.
- ١٥ - ينبغي على الإمام المعصوم عقلاً ومنطقاً تعيين نائب عنه في زمن الغيبتين الصغرى والكبرى، وإلا تنافى مع حكمته سبحانه وتعالى والمصلحة الإسلامية للأمة، والسيرة العملية للأئمة المعصومين عليهم السلام تؤيد هذه المقولة.
- ١٦ - صفات الولي الفقيه هي التقوى والأفضلية والعلم بما هو نائب الإمام فيه.
- إن ما ذكرناه هي عبارات صرح بها الإمام الخميني والشيعية الإمامية، ويترتب عليها اللوازم التالية:
- ١ - إن التكاليف الشرعية هي حاجة إنسانية في عصر الغيبة أيضاً.
 - ٢ - المجتمع في عصر الغيبة يحتاج أيضاً إلى رئيس يقوده.
 - ٣ - الأحكام الشرعية تحتاج إلى منفذ وبالتالي إلى مؤسسة الرياسة لتنفيذ الأحكام.
 - ٤ - الأصول العقلية والكلامية تشير إلى رئاسة فرد وليس إلى رئاسة مجموعة.
 - ٥ - إن عدم تعيين الإمام المعصوم لنائب عنه هو أمر قبيح وغير جائز.

٦ - في حال عدم وجود نص يدل على وجود نائب للإمام، فينبغي عقلاً افتراض وجود نص لكن لم يصل إلينا.

٧ - ينبغي للولي الفقيه أن يتصف بنفس صفات الإمام، وأهمها العلم بالقوانين والشرائع والعدالة والأفضلية، دون العصمة وتلقي الوحي مع اختلاف نوع العلم، فالإمام علمه لدني نبوي، والولي الفقيه علمه كسبي وراثي عن الإمام والنبي ﷺ.

٨ - العلم هو في الأمور والأحكام الشرعية، وكذلك في التدبير والسياسة.

٩ - إن للولي الفقيه ما للإمام في كل شيء إلا ما استثناه الدليل مثل الجهاد الابتدائي.

مواطن الاتفاق والاختلاف بين الفارابي والإمام الخميني رحمتهما الله:

إن العقل (الفطري) بما هو بعيد عن الشوائب والتراكمات المعرفية والتاريخية والاجتماعية والسياسية، يحاكي حقيقة واحدة مهما اختلف الزمان والمكان، فالمباني العقلية والأصول الفلسفية والمنطقية تبقى هي هي لا تتبدل ولا تتغير، كقولك مثلاً إن المتناقضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، باعتبارها قضية عقلية منطقية وبديهية، وتبقى كذلك إلى أبد الأبد.

وعليه، نجد التشابه الكبير في المنطلقات العقلية لكل من الفارابي والإمام الخميني رحمتهما الله في بنية النظام السياسي الإسلامي، لكن الأول استفاد من أدلة عقلية فلسفية محضة، فيما حاول الإمام الخميني إثباته من منطلقات مشتركة عقلية - دينية، وذلك من خلال الآيات والرواية أحياناً، ليشير إلى عقلانية النص الديني فيما لو تجنبنا عملية التأويل أو التفسير بالرأي.

هذا التشابه مع بعض الاختلاف في طريقة التعرض للموضوع نشير إليه في الجدول التالي:

- ١ - الإنسان يطلب الكمال، ويسعى إليه، وهو مزروع في فطرته ومجبول عليه.
- ٢ - السعادة في الدنيا والآخرة هي هدف الإنسان في الشريعة الإلهية.
- ٣ - السعادة الحقيقية هي معرفة الله، وعبادته حق العبادة، وتكون بإجراء الأحكام والشرائع الإلهية.
- ٤ - السعادة تتحقق بتطبيق الأحكام والشرائع الإلهية باعتبارها فضائل أخلاقية ووسيلة لتحقيق السعادة.
- ٥ - الإنسان غير كامل، فهو ناقص إذن فهو محتاج، ويسعى نحو كماله لرفع هذا النقص.
- ٦ - الشرائع الإلهية أنزلها الله لحاجة الإنسان إليها.
- ٧ - الولاية والحكومة والقانون منعا للفوضى والاستبداد والهرج والهرج والمرج.
- ٨ - الولاية لضرورة الوحدة بين المسلمين والبشرية، وفيها بقاء حياة الإنسان مستقيمة، (يد الله مع الجماعة)، ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾.
- ٩ - الشريعة منزلة من عند الله، والأصالة لله وحده، وله الحق وحده بوضع القوانين لما فيه الأفضل للإنسان، وهو بمعنى التوحيد ونفي الشرك عنه، وهذه الشريعة إلهية وليست من صنع البشر.
- ١٠ - أمر الولاية والحكومة بديهية عقلية، تصورها يوجب تصديقها.
- ١١ - الشريعة والأحكام بحاجة إلى منفذ وقوة إجرائية وإلا لكانت هذه الأحكام ووجودها وإنزالها من الله أمراً عبثياً وهو قبيح.

- ١ - الكمال هو حاجة إنسانية فطرية.
- ٢ - السعادة هي الهدف النهائي للإنسان.
- ٣ - السعادة الحقيقية تكون بالتأمل في الحقائق الأزلية، والاتصال بالعقل الفعال ومن ثم تكون بمعرفة الفضائل وتطبيقها.
- ٤ - السعادة هي الهدف، والقانون هو الوسيلة والآلة للوصول إلى هذا الهدف.
- ٥ - الإنسان مفطور على أنه محتاج.
- ٦ - الحاجة إلى القانون.
- ٧ - القانون حاجة منعا للهرج والمرج والفوضى.
- ٨ - الإنسان مدني بالطبع، وسعادته تتحقق بالمجتمع عبر تعاون الإنسان مع الآخر.
- ٩ - القانون يستمد الرئيس من العقل الفعال وهو قانون فوق البشر وطاقتهم.
- ١٠ - الرئيس والقانون في المدينة الفاضلة هو حاجة ضرورية وعقلية.
- ١١ - القانون وكما يحقق السعادة والكمال هو القانون النافذ، لهذا لا بد من رئيس.

١٢ - النبي متصل بالوحي باعتبار سمو روحه وتجردها .

١٣ - من صفات الله وأسمائه الحسنى أنه فياض على الإطلاق، وفيضه لا يجف ولا ينقطع واللازم النقص عنه وهو الكامل، ويتجلى هذا الفيض من خلال اللطف الإلهي بالعباد حيث يستند إلى هذه القاعدة ضرورة النبوة والإمامة، ولنفس الأسباب الولاية أيضاً .

١٤ - الإمام والنبي متصلان بالوحي وهو واسطة الاتصال بمنبع الحكمة والتدبير، كما أن شرط الفقه في الولي الفقيه تعني بمعناها الأعم الحكمة، والنبي هو حكيم بالطبع من خلال اتصاله بالعقل الفعال، أما الولي الفقيه فهو عالم فقيه لكن لا يشترط كونه فيلسوفاً بالمعنى الخاص للكلمة، إنما حكيم مدبر .

١٥ - السياسة عين الدين وبالعكس، والدين هدفه مكارم الأخلاق، «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» .

١٦ - المؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى عضو تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمى .

١٧ - العدالة هي هدف الشرائع السماوية ولا يجوز نسب الظلم لله أو للشريعة، فالله هو العادل وأمر الناس أن يحكموا بالعدل .

١٢ - الرئيس يتصل بالعقل الفعال من خلال القوة المتخيلة فيكون نبياً .

١٣ - في نظرية الفيض عند الفارابي يستمر الفيض من خلال اتصال الرئيس بالعقل الفعال .

١٤ - الرئيس الأول في الفاضلة هو حكيم فيلسوف، أما الرئيس الثاني أو ما أسماه الفارابي رئيس السنة، فلا يشترط كونه فيلسوفاً، بل يكفي كونه قادراً على استنباط القوانين من أقوال الرئيس الأول .

١٥ - السياسة هي جزء من الأخلاق، بل هي نفسها .

١٦ - أهل المدينة الفاضلة هم كجسد الإنسان التام الصحيح في تعاونهم وتأزرهم .

١٧ - من أهم صفات رئيس الفاضلة هي العدالة، وذلك لتحقيق مدينة فاضلة عادلة .

لقد أضاف الإمام الخميني رحمته الله في إثباته ضرورة الولاية مجموعة أدلة ليست عقلية محضة بل هي دينية - عقلية، منها:

١ - إن من أهم مرتكزات الإسلام ومفاهيمه الرئيسية هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لهذا كانت الحاجة إلى الولاية لتطبيق هذا الواجب الشرعي.

٢ - الولاية والحكومة هي حاجة لإتمام الرسالة.

٣ - دليل تلازم العقل والشرع، باعتبار أن الشرع ثبت عبر الدليل العقلي أنه منزل من الله ولا يقبل التحريف.

٤ - الحكمة الإلهية، حيث الله الحكيم لا يجوز أن يصدر عنه فعل غير حكيم أو ناقص وقبيح، والحكمة الربانية تقتضي أن لا يغفل الخالق عن أمر بهذه الخطورة والحساسية (أي أمر الحكومة والولاية).

٥ - إن منكر الولاية هو منكر لتطبيق أحكام الإسلام، ومنكر لخلود الإسلام، وهي مسلمات في الدين الإسلامي الحنيف.

مقارنة بين المدينتين الفاضلة والإسلامية

مقارنة بين المدينة الفاضلة والمدينة الإسلامية^(١)

اتضح - في البين - نقلاً عن المأثور للإمام الخميني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «أن الوصول إلى أهداف الشريعة الإسلامية ومقاصدها يكون بإجراء أحكام الإسلام وتطبيقها، ولا يتسنى هذا الأمر إلا بإقامة حكومة إسلامية تعمل على تنفيذ هذه الأحكام»^(٢)، ومن هذه الأحكام المهمة التي لا يمكن تحقيقها إلا بسلطة وحاكم هي: أحكام الحرب والسلام، الذمة، الدية، تنظيم العلاقات في المجتمع، ومع الدول الأخرى، إقامة الحدود... وغيرها.

وقد انطلق الإمام الخميني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لإقامة هذه الدولة المرجوة من معايير وضوابط محددة، فهل هذه المعايير نفسها هي الأساس لنظام المدينة الفاضلة لدى الفارابي، الذي أعطت فلسفته السياسية عمقاً للكلام الشيعي، خاصة في مباحث العدل والإمامة ونجح في عملية التوأمة بين الدين والفلسفة؟.

(١) المدينة الإسلامية هو تعبير شائع يُقصد به نظام الحكم الذي شرع له وطبقه الإمام الخميني الراحل رَضِيَ اللهُ عَنْهُ والمتمثل بنظام ولاية الفقيه، أو بتعبير آخر نظام الجمهورية الإسلامية حيث يشكل الولي الفقيه والجمهور ركنيه الأساسيين.

(٢) الخميني، روح الله، صحيفة النور، مصدر سابق، ج ٨، ص ٢٥٥.

إن المدينة الفاضلة لدى الفارابي هي أمر عقلي^(١)، أو بتعبير آخر في عالم المجردات العقلية^(٢)، لكنها ليست وهماً في محاولة للهرب من الخوف والقلق والوجع على غرار بعض الرؤى الخيالية والإبداعية، كما أن المدينة الفاضلة مع أنها تصور عقلي خيالي وإمكانية تطبيقها على أرض الواقع أمر غير يسير، إلا أن آراء الفارابي بشأن المدن الضالة والجاهلة تنطبق تماماً على الأنظمة غير الدينية في عالمنا المعاصر.

إن المدينة الإسلامية لدى الإمام الخميني رحمته الله أثبتت التجربة أنها أمر غير مستحيل، وليست صعبة المنال رغم الشوائب والعوائق الكثيرة في طريق تحقيقها.

والسؤال هل المدينة الإسلامية هي نموذج مشابه للمدينة الفاضلة، وما هي المشتركات ومواطن الاتفاق والاختلاف بينهما؟

آراء أهل المدينتين الفاضلة والإسلامية:

يُعتبر الفارابي مؤسس الفلسفة الإسلامية وقد حرص خلال تصانيفه في حديثه عن سياسات المدن ونظريته في النظام السياسي على الجانب الديني، خلافاً للفلاسفة الأوائل حيث حكم سلوكهم الفلسفي التفكير العقلاني، وغلبوه على الدين، «بل هدف الفارابي إلى تنظيم المعمورة تنظيماً دينياً»^(٣).

(١) داوري، رضا، الفارابي مؤسس الفلسفة الإسلامية، نشر جمعية فلاسفة إيران، طهران، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، ص ٦١.

(٢) الطباطبائي، جواد، زوال الفكر السياسي في إيران، ص ١٤٠.

(٣) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، هذا الكلام للدكتور البير منصور نادر في مقدمته وتعليقه على الكتاب، ص ٣٠.

هذا الفكر الفلسفي الديني للفارابي يظهر جلياً في مباحث النبوة، فيما الإمام الخميني رحمته الله تجد الله خلف ومع كل آرائه وخطواته وسكناته، فمرضاة الله عز وجل دائماً هي الهدف عنده في إجراء القوانين وتطبيق الأحكام والشرائع، وأي عمل لا يكون في جوهره مرضاة الله ليس له أي قيمة في سياسته، من هنا كان الدين والسياسة في فكر الإمام الخميني رحمته الله بمثابة الروح الواحدة الكاملة المتكاملة ولا يمكن الفصل بينهما.

إذن ما هي أهم القواسم المشتركة بين رأبي الفيلسوفين المسلمين، وبماذا يختلفان؟

وبما أن النقاش يتمحور في غالبه على شخص الرئيس (الإمام) نبداً من صفاته ومميزاته.

١ - صفات الرئيس:

أ - صفات وشروط رئيس المدينة الفاضلة:

إن الرئيس المفترض الطاعة متصل بمبدأ الخلقة والحكمة في رأبي الفارابي حيث يرى أن رئيس المدينة هو فيلسوف^(١) يقوم ببسط النظام في المدينة من خلال ترتيبه للمقدمات واستنباطه من العلوم النظرية للوصول إلى نتائج سياسية عملية، هذا الاستنباط من العلوم النظرية يتم عبر الاتصال بالعقل الفعّال^(٢) ومبدأ العالم الذي يقوم في حقيقة الأمر بإدارة هذا العالم،

(١) يقول الفارابي في كتابه «تحصيل السعادة»: «إن اسم الملك يدل على التسلط والاعتدال، والاعتدال التام هو أن يكون أعظم الاعتدالات قوة...» ثم يضيف: «فلذلك صار الملك على الإطلاق هو بعينه الفيلسوف وواضع النواميس» راجع «تحصيل السعادة»، مصدر سابق، ص ٩٢ - ٩٣.

(٢) يقول الفارابي في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة»: «ولم تعط القوة الناطقة بالطبع أن تكون عقلاً بالفعل ولكن العقل الفعال يصيرها عقلاً بالفعل»، مصدر سابق، ص ٣٥.

ومن خلال الاتصال يصبح الرئيس عقلاً وعاقلاً ومعقولاً بالفعل^(١) وبهذا يصبح إنساناً كاملاً^(٢)، ويؤكد أن الرئيس هو صاحب قوة استنباط قوية يستطيع من خلالها معرفة الفعل الصحيح للزمان والمكان المناسبين.

يعتقد الفارابي أن الرئيس الأول (الإمام)^(٣) لا يعلوه رئيس على الإطلاق، وينبغي أن يتوفر فيه اثنا عشر شرطاً، هو مُصَدِّقٌ لها بالفطرة والطبع^(٤)، وهي:

- ١ - تام الأعضاء (سليم جسدياً).
- ٢ - جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له.
- ٣ - جيد الحفظ.
- ٤ - جيد الفطنة (أن يكون ذكياً).
- ٥ - حسن العبارة.
- ٦ - محباً للتعليم والاستفادة (عالمأ فقيهاً).
- ٧ - غير شره (على الشهوة والأكل وغيره...).
- ٨ - محباً للصدق ومبغضاً للكذب (صادق).
- ٩ - كبير النفس.

(١) المصدر السابق، ص ١٢٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٣.

(٣) استخدم الفارابي مرات عديدة تعبير «إمام» بدل «رئيس المدينة»، يقول: «فهذا هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلاً وهو الإمام، وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة»، راجع آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص ٢٨ - ١٢٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٣.

١٠ - أعراض الدنيا هيئة عنده (زاهد).

١١ - محب للعدل بالطبع ومبغض للجور (عادل).

١٢ - قوي العزيمة (شجاع)^(١)

هذه الصفات لا تتوفر بسهولة في شخص واحد بل «اجتماع هذه كلها في إنسان واحد عسر، فلذلك لا يوجد من فُطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد، والأقل من الناس»^(٢)، فإذا تعسر ذلك يحكم الرئيس الثاني حيث ينبغي أن تتوفر فيه شروط ستة فقط، وهي:

١ - الحكمة.

٢ - عالم حافظ للسنن والشرائع التي دبرها الأولون.

٣ - قدرة على الاستنباط جيدة.

٤ - له جودة روية (دراية).

٥ - له جودة إرشاد في القول (التبليغ).

٦ - جودة في أعمال الحرب (صناعة الحرب)^(٣).

ثم إذا لم تتوفر هذه الصفات في شخص واحد اقترح الفارابي قيادة ثنائية ثم سداسية «فإذا لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الخصال ولكن وُجد اثنان، كانا هما رئيسين، وإذا تفرقت هذه الخصال في جماعة من ستة أشخاص، كل خصلة في واحد منهم كانوا هم الرؤساء على شرط

(١) المصدر السابق، ص ١٢٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢٩.

أن توجد الحكمة في أحدهم فإن لم يتفق أن يوجد حكيم لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك»^(١).

إذن الحكمة هي أهم الشروط وأساسها للرئيس الكفؤ^(٢)، فإذا لم يتوفر الرئيس الأول المتصل بالعقل الفعال، كان الحكم للرئيس الثاني الحكيم، ومع وجوده تكون المدينة فاضلة وتسير الأمة نحو سعادتها.

لقد وضع الفارابي شرط الحكمة في مقابل الصفات الخمس الأخرى، يقول: «فمتى اتفق في وقت ما إن لم تكن الحكمة جزء الرئاسة وكانت فيها سائر الشرائط بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك»^(٣).

وكما أن السبب الأول (الله) متقدم على الوجود، كما أن العقل الفعال متقدم على النفس، فكذلك الرئيس متقدم على الاجتماع البشري (المدينة)، «فرئيس المدينة ينبغي أن يكون هو أولاً، ثم يكون هو السبب في أن تحصل المدينة وأجزاؤها»^(٤). ويشبه الرئيس بقلب الإنسان: «إن القلب يتكون أولاً، ثم يكون هو السبب في أن تكون سائر أعضاء البدن»^(٥).

ويذكر الفارابي شروط وصفات الرئيس في كتابه (السياسة المدنية)، يقول:

«الرئيس الأول على الإطلاق هو الذي لا يحتاج ولا في شيء أصلاً أن يرأسه إنسان بل يكون قد حصلت له العلوم والمعارف بالفعل ولا تكون له به حاجة شيء إلى إنسان يرشده، وتكون له قدرة على جودة إدراك شيء

(١) المصدر السابق، ص ١٣٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٣٠.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٠.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٢٠.

مما ينبغي أن يعمل من الجزئيات وقوة على جودة الإرشاد لكل من سواه إلى كل ما يعمل، وقدرة على استعمال كل ما من سبيله أن يعمل شيئاً ما في ذلك العمل الذي هو معدّ نحوه، وقدرة على تقدير الأعمال وتحديدتها وتسديدها نحو السعادة، وإنما يكون ذلك في أهل الطبائع العظيمة الفائقة إذا اتصلت نفسه بالعقل الفعال... وهذا الإنسان هو الملك في الحقيقة عند القدماء وهو الذي ينبغي أن يقال فيه أنه يوحى إليه»^(١).

إذن هذه هي صفات الرئيس في المدينة الفاضلة (الرئيس الأول والثاني والشورى الرئاسية) فهل هي نفسها ما اعتقد بها الإمام الخميني رحمته الله؟

ب - شروط إمام المدينة الإسلامية:

إن القائد المتصدي للشأن العام من واجبه تأسيس حكومة وإقامة دولة وهذه المقولة هي من أهم مرتكزات فكر الإمام الخميني السياسي، وقد تواترت في مصنفاته وخطبه ولقاءاته، بل ترجمها عملياً بإعلانه المشهور بعد وصوله من المنفى في جنة الزهراء بطهران حين أكد أنه قادم لإقامة دولة إسلامية، ومن أقواله في هذا المجال: «إن أنبياء الله وأوليائه كانوا يعملون لإيجاد حكومة ينتزعونها من الظالمين والجاثرين، وذلك لتحقيق العدالة الإلهية... هذه هي سيرة الأنبياء...»^(٢).

ويقول أيضاً:

«إن الله عز وجل حين أرسل رسله وأنبياءه لم تكن أهدافهم إقامة

(١) الفارابي، السياسة المدنية، ترجمة وشرح حسن ملكشاهي، نشر سروش، طهران، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص ٢ - ٣

(٢) الإمام الخميني، صحيفة النور، مصدر السابق، ج ١٩، ص ٢٥٦.

حكومة فحسب أو مجرد إيجاد نظام أو تحقيق العدالة الاجتماعية، إنما هذه كلها هي جزء من الأهداف والمقاصد وليست المقاصد كلها»^(١).

إذن يتضح - في البين - أن الإمام يعتقد أن من أهم مقاصد الأنبياء لإتمام نبوتهم وإكمال دينهم هي في إقامة نظام سياسي وحكومة تطبق الأحكام والحدود الإلهية، من قبيل أحكام الحرب والذية والذمة وغيرها.

بعد هذه المقدمة حول ضرورة وجود حكومة إسلامية وأنها من واجبات الإمام، ما هي صفات الإمام لدى السيد الخميني رحمته الله :

١ - الفعالة .

٢ - حسن الإيالة (القيادة) .

٣ - العدالة (أن لايعتره أي كذب) .

٤ - الذكورة .

٥ - الشجاعة^(٢)، ويضاف إليها طيب المولد والحياة .

إن الإمام الخميني رحمته الله ركز أثناء استعراضه لشروط الإمام (الولي الفقيه) وهو نائب المعصوم على شرطين وركنين أساسيين وهما:

١ - عالم بالقانون (الشرعية والفقهاء) .

٢ - عالم يتمتع بصفات وكمالات أخلاقية واعتقادية (أي العدالة) .

ويُوضّح، بما «أن الحكومة الإسلامية هي حكومة القانون (أي أحكام الإسلام)، فإن العلم بالقانون هو من لوازم صفات الحاكم، وليس

(١) المصدر السابق، ج ١٨، ص ٢٥٥ .

(٢) الحائري، كاظم، أساس الحكومة الإسلامية، ص ١٥٧ .

بمجرد العلم بل العالم الأفضل بالقوانين، وهذا ما استدل به أئمتنا عليهم السلام»^(١)، ويشير إلى هذا المعنى كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «أيها الناس، إن أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه، أعلمهم بأمر الله منه»^(٢)، وأيضاً، حديث الإمام الصادق عليه السلام: «الفقهاء حكام على السلاطين»^(٣)، أما إذا لم يكن فقيهاً فعليه العودة إلى الفقهاء، وبالتالي تكون الحكومة للفقهاء أيضاً.

ثم ينبغي أن يكون عادلاً، لأن الحكم هو للقانون وليس للإمام، لهذا عليه أن يتمتع بصفة العدالة فينصف الناس وينصف القانون، وهذه العدالة يلزمها صفات أخلاقية وكمالات واعتقادات فاضلة^(٤)، إذن هو إنسان فاضل أيضاً ويستدل الإمام الخميني بالآية الشريفة «لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»^(٥).

إذن هو عالم فقيه عادل فاضل، وهذه الصفات والشروط هي للإمام في عصر الغيبة، أما الأئمة عليهم السلام والنبى صلى الله عليه وآله وسلم فيضاف إليهم صفة العصمة عن الخطأ وأنهم لتبيين الأحكام وتطبيقها، هذا بالإضافة إلى اتصالهم بالوحي، أما الولي الفقيه، فليس له تبين الأحكام بل إجراؤها فقط^(٦).

أما شرط الفقاهاة فيكفي الاجتهاد وليس المرجعية أو الأعلمية وهذا ما أظهره الإمام الخميني في رسالته إلى رئيس مجلس صيانة الدستور، فيقول:

(١) الخميني، روح الله، ولاية الفقيه، نشر مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني رحمته الله، طهران، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، ص ٣٧ - ٣٨.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ١٧٢، وأيضاً بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ١١٦.

(٣) بحار الأنوار، ج ١، «كتاب العلم»، باب ١، حديث ٩٢، ص ١٨٣.

(٤) يقول الإمام الخميني: «لا يمكن للولي الفقيه أن تكون لديه مثل هذه الصفات، . . مثل أن

يكذب ولو كلمة واحدة. . . فلن تكون له الولاية حينها. . . صحيفة النور، ج ١١

(٥) سورة البقرة، الآية ١٢٤.

(٦) الخميني، ولاية الفقيه، مصدر سابق، ص ٨ - ١٤.

«منذ البداية كنت أصر وأعتقد بأن شرط المرجعية غير لازم، بل المجتهد العادل الذي يقبل به أعضاء مجلس الخبراء المنتخبون من قبل الناس هو شرط كاف»^(١).

هذه الشروط كان أمير المؤمنين علي عليه السلام أشار إلى بعضها، فقال: «ولا الجاهل فيظلم بجهله، ولا الجافي فيقطعهم بجفائه، ولا الخائن للدول فيتخذ قوماً دون قوم. . . فهو من معادن دينه وأوتاد أرضه، قد ألزم نفسه العدل، فكان أول عدله نفي الهوى عن نفسه، يصف الحق ويعمل به، لا يدع للخير غايةً إلا أمها ولا مظنة إلا قصدها، قد أمكن الكتاب من زمامه، فهو قائده وإمامه، يحل حيث حل ثقله وينزل حيث كان»^(٢)، إذن الخليفة هو عادل، عالم، شجاع، مدبر، قائد، حسن الخلق، وطالب للخير.

إن شروط وصفات الولي الفقيه ينبغي أن تكون مشابهة للإمام المعصوم كي تحقق له النيابة، حيث نلاحظ أنهما يشتركان في صفات أربع ويختلفان في اثنتين، الصفات الأربعة المشتركة، هي:

١ - الذكورة. ٢ - طيب المولد. ٣ - الحياة. ٤ - الشجاعة.

ويختلفان في العلم والعدالة، فعلم الإمام المعصوم هو علم لدني نبوي وهو نص مقدس، فيما علم الولي الفقيه هو كسبي وإرثي ويتحقق باستنطاق النص الديني والاجتهاد.

أما العدالة فهي شرط متحقق فعلاً في الإمام من حيث كونه معصوماً، وهي نعمة إلهية منحها سبحانه وتعالى للإمام، أما العدالة في الولي الفقيه

(١) الخميني، صحيفة النور، ج ٢١، ص ١٣٩.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ٨٧.

فينبغي أن تكون من الرسوخ حتى تكون جديرة بأن تكون ملكة متحققة فيه ،
وقد اعتبر الفقهاء العدالة أحد أمرين :

١ - ملكة نفسية .

٢ - صفة فعل لا نفس .

ويقول المرجع آية الله فاضل اللنكراني : «إن العدالة وتحققها لا يتيسران إلا عبر الوحي ، ويترجمها على أرض الواقع أولئك المتصلون بهذا الوحي مثل الأنبياء والأئمة المعصومين عليهم السلام»^(١) .

ويقول الإمام الخميني رحمته الله : «إذا ارتكب الحاكم الأول في الحكومة الإسلامية أي جرم أو تعرض بظلم لأحد يعزله الإسلام ، ولن يكون لديه صلاحية الحكم»^(٢) ، وعليه ، بما أن القانون صادر من عالم عادل حكيم ، يجب أن يحقق العدالة إذا ما طُبق كما أراد واضعه ، أما إذا كان القانون وضعياً بشرياً ، فهل تتحقق العدالة به؟ .

هذا السؤال يجيب عنه الفيلسوف الفرنسي الشهير جان جاك روسو ، فيقول : «إن نشوء الدولة عكّر صفو النظام الاجتماعي وحطّم العدالة الاجتماعية ذلك أنها نشأت لحماية الأغنياء من غضب الفقراء»^(٣) ، إذن هو لا يفرض العدالة بل يؤمن مصالِح الطبقة الغنية ، الأمر نفسه كرره كارل ماركس^(٤) ، عندما قسم المجتمعات إلى طبقتين : الطبقة المسيطرة والطبقة

(١) الإمام الخميني والحكومة الإسلامية ، مجموعة آثار ، ج ٤ ، مجموعة مقالات حول فكر الإمام الخميني في الذكري الثوية لولادته ، نشر مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ، قم ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٠ ، المقالة لآية الله الشيخ فاضل اللنكراني ، ص ٣٣٣ - ٣٣٤ .

(٢) الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني ، مصدر سابق ، ص ٥٦ .

(٣) روسو ، جان جاك ، العقد الاجتماعي ، مصدر سابق ، ص ١٦٨ .

(٤) ماركس ، كارل ، كتابات مختارة في علم الاجتماع والفلسفة الاجتماعية ، تحرير ماكيميلان

روبل وبنكوين ، ١٩٦٤ م .

المسيطر عليها، والأولى تستخدم الدولة ومؤسساتها لإحكام السيطرة على الأفراد، وتحفظ هي لنفسها بالمغانم والمنافع.

فأي عدالة تؤمنها تلك القوانين الوضعية، وحتى النظام الديمقراطي الذي يتجاهل رأي الأقلية، فيما القانون الإلهي ينصف الجميع، لكن شريطة أن يُطبق بحذافيره كما أَرادَه اللهُ (سبحانه وتعالى)، لا كما يريد الناس.

ثم قد يتساءل البعض ما هي الفروق في الصلاحيات والشروط بين النبي والمعصومين وبين الخليفة الولي الفقيه، يجيب الإمام الخميني بأن كل ما للرسول هو للإمام باستثناء الوحي والنبوة، وبالطبع هذه الصفات للإمام لا تمس المقام، فالتفاضل من حيث المقام والمنزلة والتقدم للنبي، إنما التشابه في الوظائف والمهام، فوظائف النبي والإمام واحدة، يقول: «إن التوهم بأن الصلاحيات الحكومية للرسول الأكرم ﷺ كانت أكثر من صلاحيات أمير المؤمنين ﷺ، وأن صلاحيات أمير المؤمنين أكثر من الفقيه هو توهم باطل وخاطئ»^(١).

ويضيف: «لا ينبغي التوهم إطلاقاً في قولنا بأن مقام الفقهاء هو نفس مقام الأئمة ﷺ والرسول الأكرم ﷺ، لأن الحديث هنا ليس في المقامات والمنازل بل الحديث عن الوظائف»^(٢).

إن صفات الإمام عند السيد الخميني ﷺ تتشابه إلى حد كبير مع صفات الرئيس عند الفارابي، وخاصة في الصفتين الأساسيتين العلم بالقانون والعدالة، من هنا قال الشيخ عبد الله نعمة في كتابه (فلاسفة الشيعة):

(١) الخميني، روح الله، ولاية الفقيه، نشر مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ﷺ، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٧٣ هـ.ش، ص ٤٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٠.

«الشروط والحدود والصفات التي يجب أن يتصف بها رئيس المدينة الفاضلة هي بعينها التي يصف بها الشيعة الإمام»^(١).

ويقول جواد الطباطبائي في كتابه (زوال الفكر الفلسفي في إيران):
«لقد فوّض الفارابي رئاسة المدينة الفاضلة لشخص يملك الحكمة والرياسة توأمان، وهذا هو إمام الشيعة»^(٢)، وهنا نذكر بكلام الفارابي حيث يقول:
«فهذا هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلاً، وهو الإمام وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة، وهو رئيس الأمة الفاضلة، ورئيس المعمورة في الأرض كلها»^(٣).

نلاحظ أيضاً من الاشتراك في التعابير بين الرجلين، أن المقصود من الرئيس وواضع النواميس عند الفارابي هو نفسه الإمام عند المسلمين الشيعة، يقول الفارابي: «إن معنى الفيلسوف والرئيس الأول والملك وواضع النواميس والإمام معنى كلمة واحدة، وأي لفظ ما أخذت من هذه الألفاظ أخذت ما يدل عليه»^(٤).

يقول الدكتور رضا داوري في كتابه (فلسفة الفارابي): «إن نظرية الفيلسوف الملك التي نادى بها أفلاطون وحكومة الحكماء التي دعا إليها أرسطو تركت تأثيراً كبيراً على فكر العلماء الشيعة وفلاسفتهم، ونشاهد نماذج بارزة لهذا التأثير في نظرية الرئيس المطلق للفارابي»^(٥)، حيث يقول الفارابي: «الرئيس المطلق هو من لا يحتاج إلى رئيس آخر على الإطلاق

(١) نعمة، عبد الله، فلاسفة الشيعة، ص ٥١٢.

(٢) الطباطبائي، جواد، زوال الفكر السياسي في إيران، مصدر سابق، ص ١٢١.

(٣) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص ١٢٧.

(٤) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٤٢ - ٤٣.

(٥) داوري، فلسفة الفارابي، مصدر سابق، ص ١٥٧ - ١٦٠.

وهو من استكمل جميع العلوم والمهارات فصار عقلاً وعاقلاً ومعقولاً»^(١).

ثمة تشابه آخر حول رئاسة المدينة بين الرجلين، فالفارابي يرى في حالة فقدان الرئيس الجامع للصفات تكون الرئاسة في شخصين، ومن ثم في ستة أشخاص، والإمام الخميني رحمته الله رغم أنه يؤمن بأن الإمام واحد لأن النصب واحد^(٢)، إلا أنه وافق على مجلس قيادي من ستة أشخاص في حال عدم توفر الشروط في ولي فقيه واحد، وهذا ما جاء في مقدمة الدستور الإيراني.

٢ - الفلسفة النبوية^(٣):

أ - الرئيس علمه مكتسب من العقل الفعال وبه يكون فيلسوفاً ونبياً:

يرى الفارابي أن الرئيس الأول يحصل على علومه من خلال اتصاله بالعقل الفعال، والرئيس الثاني يستمدّها من الرئيس الأول، يقول: «فحكّماء المدينة الفاضلة هم الذين يعرفون هذه ببراھين وبيصائر أنفسهم، ومن يلي الحكّماء يعرفون هذه على ما هي عليه موجودة ببيصائر الحكّماء اتباعاً لهم وتصديقاً لهم وثقةً بهم، والباقيون منهم يعرفونها بالمثلثات التي تحاكيها، لأنهم لا هيئة في أذهانهم لتفهمها على ما هي موجودة إما بالطبع وإما بالعادة، وكتاهما معرفتان، إلا أن التي للحكيم أفضل لا محالة»^(٤).

(١) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص ١٢١.

(٢) الإمامة والإنسان الكامل في فكر الإمام الخميني، بيان موضوعي لكافة أقوال وخطب الإمام الخميني بشأن الإمامة والإنسان الكامل، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام، طهران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣، ص ٢٢٠.

(٣) يقول هنري كوربن: «إن المفهوم المذكور (معنى المدينة الفاضلة) لا يعتبر برنامجاً سياسياً، ورأوا من الأفضل أن نطلق عليه اسم الفلسفة النبوية بدل الفلسفة السياسية»، راجع كتاب تاريخ الفلسفة الإسلامية، هنري كوربن، مصدر سابق، ص ٢٢٠.

(٤) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص ١٤٧.

ويقول في صفات الرئيس من خلال اتصاله بالعقل الفعال: «فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً ومتعقلاً على التمام، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبياً منذراً، . . . وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية..»^(١)، فالرئيس الأول يوحى إليه من الكائن الأول (الله)، ولكنه وحي بواسطة العقل الفعال الذي يستوحي بدوره من الله، لكن كيف يتصل بالعقل الفعال من الناحية العملية، يعتقد الفارابي أنها بالقوة المتخيلة فإذا ما أصبحت قوية وكاملة تمكن صاحبها من الاتصال بملك العالم أي العقل الفعال، يقول:

«إن القوة المتخيلة إذا كانت في إنسان ما قوية كاملة جداً، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولي عليها استيلاء يستغرقها بأسرها. . . فتتخيلها القوة المتخيلة بما تحاكيها من المحسوسات المرئية، فإن تلك المتخيلة تعود فترسم في القوة الحساسة، فإذا حصلت رسومها في الحاسة المشتركة، انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة، فارتسمت فيها تلك. . . (عندها) رأى أشياء عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلاً. . . فيكون بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية، فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيلة، وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة»^(٢).

إذن الرئيس الأول في اعتقاد الفارابي هو حكيم فيلسوف ونبي ولا يحتاج لأحد، فهو العالم وليس أعلم منه، والفقير وليس أفقر منه، أما الرئيس الثاني للمدينة في حال غياب الرئيس الأول فوجوده تابع، فهو عالم

(١) المصدر السابق، ص ١٢٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ١١٤ - ١١٥.

بالقوانين لتطبيقها، : «يفضطر إلى صناعة الفقه»^(١)، وهذا الرئيس الثاني لا يحتاج للفلسفة: «وأما التابعة لها التي رئاستها سنوية فليس تحتاج إلى الفلسفة بالطبع»^(٢).

إن الرئيس الثاني وهو رئيس (السنة) بتعبير الفارابي، هو فقيه من أصحاب الشريعة يستنبط مقدماته ومبادئه من الملة (الشريعة)، وصحيح أن هذا الفقيه ليس فيلسوفاً إلا أنه بلحاظ أن الفقه كما الفلسفة فيه قسمان العملي والنظري، وبلحاظ الحقيقة الفلسفية والدينية فإن ماهية أحكام الفقيه والفيلسوف واحدة، فموقع الفقيه في المجتمع الإسلامي مشابه لموقع الفيلسوف والمتعقل في المجتمعات الأخرى^(٣)، وعليه إن إغلاق باب أو دائرة النبوة^(٤) بعد رسالة النبي الأكرم ﷺ الخاتمة، أو بتعبير الفارابي الرئاسة الأولى، لم يؤد إلى جفاف جريان الفيض الإلهي، بل يتواصل عبر الرئيس الثاني، وربما الشورى السادسة، نعم ينقطع الاتصال المباشر للرئيس الثاني بالعقل الفعال لكنه يبقى متصلاً بصورة غير مباشرة مع الرئيس الأول بواسطة الثاني.

إن هذا التفسير الفلسفي للنبوة في ميدان السياسة يرى البعض أنه مستوحى من الفكر الفلسفي اليوناني ونظرية الإمامة عند الشيعة، وربما

(١) الفارابي، كتاب الملة ونصوص أخرى، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦، ص ٥٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٠.

(٣) داوري، فلسفة الفارابي، مصدر سابق، ص ٤٦ - ٤٨ و ١٣٣ - ١٣٤.

(٤) إن إغلاق دائرة النبوة (كما عند أهل السنة) أوصل إلى سياسة التغلبة، راجع كتاب «زوال الفكر السياسي في إيران»، للسيد جواد الطباطبائي، مصر سابق، ص ١٤٠.

أيضاً وباحتمال كبير مأخوذة من نظرية الحكم عند الإيرانيين القدماء ما يُعرف باللغة الفارسية (پادشاهي آرمانی)^(١).

إن الفارابي ارتقى بالفيلسوف ليكون نبياً وهو من هذه الناحية العقلية مؤسس لفكرة النبي الفيلسوف، لكنه يواجه إشكالية ثانية فهو بهذا يكون قد أغلق الباب أمام تحقق المدينة الفاضلة لأن النبوة ختمت بالرسول الأكرم ﷺ^(٢)، وهنا يتواصل النقاش حول أن المدينة الفاضلة هي في إطار المجردات العقلية أو الخيال^(٣)، وليست ممكنة على أرض الواقع، وتعتبر أهم إشكالية تواجه فلسفة الفارابي السياسية، لأن تحقيق السعادة لا يكون إلا بالمدينة الفاضلة، فإذا كانت المدينة الفاضلة في إطار التجريد العقلي وغير متحققة وبالتالي لن تتحقق السعادة.

لكن في مقام الرد على هذه الشبهة يقال^(٤): إن مبحث السعادة في المدينة الفاضلة ليس مجرد بحث نظري، بل ذلك المرتبط بالعمل ينبغي على أهل المدينة أن يعملوا كل تلك الأعمال كلاً وجزءاً^(٥)، لهذا إن الفصل بين العمل والفكر من خصائص المدينة الفاسقة^(٦)، ثم يحتاج بعد ذلك (أي بعد معرفة السعادة) إلى أن يعلم الأشياء التي ينبغي أن يعلمها حتى ينال السعادة، ثم أن يعمل تلك الأعمال^(٧)، إذن السعادة هي بحث عملي، وعملها هو عمل سياسي باعتبار أن السياسة هي جزء من الأخلاق كما أسلفناه.

(١) الطباطبائي، جواد، زوال الفكر السياسي في إيران، مصدر سابق، ص ١٤٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٣٩.

(٣) داوري، فلسفة الفارابي، مصدر سابق، ص ٦١.

(٤) الطباطبائي، زوال الفكر السياسي في إيران، ص ١٢٧.

(٥) الفارابي، السياسة المدنية، مصدر سابق، ص ١٦٤.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٩٧.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٩٥.

ثم إن الفارابي كغيره من الفلاسفة والمفكرين الذين يخضعون لعامل الزمن وشروطه، وفلسفته مقيدة بشروط الزمان والمكان «ولا يمكن الحكم ببساطة أن المدينة الفاضلة أسست على الخيال وأنها بعيدة عن الواقع، . . . ومع أنها مدينة انتزاعية، لكنها انتزاع من ذلك الواقع»^(١) من هنا ونتيجة الأزمة السياسية التي عايشها الفارابي «لم يكن بالإمكان تقديم فكرة أو مشروع سياسي مفصلاً عن الفلسفة»^(٢).

إذن الرئيس الأول هو نبي متصل بالوحي (العقل الفعال) وهو حكيم وعادل، ولا يمكن أن يكون أي إنسان، بل هو الإنسان الكامل والمهياً لهذا الموقع، مهياً بالفطرة أو صاحب الملكات الإرادية، «ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أي إنسان اتفق، لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين: أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معداً لهما والثاني بالهيئة والملكة الإرادية»^(٣)، وهذا الاتصال بالعقل الفعال للرئيس الأول واستعداد كسب الفيض منه هو استمرار للنبوة الفلسفية وهو شرط أساسي للرئيس الأول، يقول الفارابي «فيكون الله عز وجل، يوحى إليه بتوسط العقل الفعال، فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال إلى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد. . . فهذا هو أول شرائط الرئيس»^(٤).

(١) فيرحي، داوود، القدرة العلم والمشروعية في الإسلام، مصدر سابق، ص ٣٣٠.

(٢) الطباطبائي، زوال الفكر السياسي في إيران، ص ١٣٤.

(٣) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١٢٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٥ - ١٢٦.

ب - الإمامة هي استمرار للنبوّة في فكر الإمام الخميني والسلطة هي نتاج نبوي:

إن الإمام القائد ورئيس المدينة الإسلامية في مدرسة الإمام الخميني السياسية هو النبي الأكرم ﷺ وبعده الأئمة المعصومين عليهم السلام، وإن علم هؤلاء متصل بالوحي إما مباشرة أو بصورة غير مباشرة ويليهم نوابهم، فنائب الإمام المعصوم هو الولي الفقيه الذي تتوافر فيه الصفات والشروط التي ذكرناها وتنطبق في عمومها على صفات الرئيس الثاني (رئيس السنة) عند الفارابي، كما أن علمه مستوحى من الشريعة والسنة المعصومة، فهو ليس هدفه تبين الأحكام بل تطبيقها مع قدرته على استنباط هذه الأحكام من الفقه والشريعة^(١)، ونجد أن صفات الرئيس الأول هي نفس صفات النبي ﷺ والأئمة المعصومين عند الشيعة، وصفات الرئيس الثاني تنطبق إلى حد كبير مع صفات الولي الفقيه، وكلاهما (أي الرئيس والإمام) متصلان بالوحي، هذا الوحي هو جبرائيل عند المسلمين، وهو العقل الفعال عند الفارابي، يقول هنري كوربن: «إن الأفكار الخاصة بمعرفة النبوة عند الشيعة والتي استغرق البحث فيها قرون مديدة تمخض عنها مسائل عدة، منها إثبات أن ملك العالم أو (العقل الفعال) هو نفسه الملك والوحي أو روح القدس (جبرائيل)»^(٢).

إذن واهب الصور هو العقل الفعال عند الفارابي هو نفسه جبرائيل الوحي عند النبي، وهذه إحدى أهم أوجه الشبه في صفات الرئيس والنبي والإمام.

(١) الخميني، ولاية الفقيه، ص ٨ - ١٤.

(٢) كوربن، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ١٥.

في الواقع إن الفارابي ارتقى بالفيلسوف ليكون نبياً، وهو من الناحية الفعلية يؤسس لفكرة النبي الفيلسوف ويدعم فكرة البناء الشيعي^(١)، هو لا يقدم الفيلسوف على النبي إنما يرتقي بالفيلسوف إلى مقام النبوة، يقول هنري كورين: «إذا تصورنا أن الفارابي يعتبر الفيلسوف أعلى مرتبة أو شأناً من النبي فهو تصور خاطئ وهو إنكار لحقيقة الفلسفة النبوية»^(٢).

إذن، «فنظرية الإمام الشيعية في النهاية وخاصة من ناحية النتائج السياسية تنطلق من فكرة استمرار ظاهرة النبوة في باطن الإمامة والولاية»^(٣)، كما «أن نظرية الفارابي بما يتعلق بالوحي، والاتصال بالعقل الفعال لكسب الفيض الإلهي هو اعتقاده باستمرار ما للنبوة الفلسفية»^(٤)، و«هذا التفسير الفلسفي للنبوة ينسجم مع نظرية الإمامة عند الشيعة»^(٥).

يقول الحكيم الشيرازي في مقام استدلاله على مقولة استمرار ظاهرة النبوة في الإمامة والولاية: «إن الوحي هو الذي انقطع أما النبوة والرسالة من حيث ماهيتها وحكمها لم ينقطعاً، وهو غير ممكن عقلاً، لهذا لا يطلق على المجتهد والإمام عنوان النبي أو الرسول»^(٦)، ويضيف: «اعلم أن النبوة والرسالة انقطعت بوجه من الوجوه لكنها باقية من وجه آخر، فمن حيث إن النبي والرسول ونزول الوحي قد انتهى يقول النبي ﷺ: لا نبي من بعدي، لكن حكم البشارات وحكم الأئمة المعصومين ﷺ وحكم

(١) الطباطبائي، جواد، زوال الفكر السياسي في إيران، ص ١٤٠.

(٢) كورين هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٢٢٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢٠.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٠.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٤٠.

(٦) الشيرازي، صدر الدين، الشواهد الربوبية، مصدر سابق، ص ٨٢٣.

المجتهدين ما يزال باقياً... وأمر المولى بالرجوع إليهم^(١)، ويرى أن المجتهد والإمام هما من الأولياء الورثة الإلهيين لأهل البيت عليهم السلام عن الرسول ﷺ، «ثم العلماء يأخذونها خلفاً عن سلف إلى يوم القيامة»^(٢)، ويقول الفيلسوف الملا هادي السبزواري: «المجتهدون هم مظهر النبوة بما هي هي»^(٣)، هذه المقولة يشير إليها المفكر الفرنسي هنري كوربن فيقول: «إن استدلال الفارابي حول ضرورة وجود الأنبياء وخصوصية الوجود الباطني عبر الإمام تتطابق مع خصوصيات النبي عند الشيعة، أو المبنية أساساً على تعليمات الأئمة المعصومين...، فالنبي المشرع هو في حياته تماماً كما الإمام، فبعد النبي تبدأ الإمامة، أي مرحلة الولاية، والولاية في عهد الإسلام تطلق على النبوة التي لا تشرع الأحكام»^(٤)، هذا التفسير أشار إليه الإمام الخميني بقوله: «محمد ﷺ وآله المصطفين من الله... الظاهر فيهم الولاية، والباطن فيهم النبوة والرسالة»^(٥).

من هنا يُمكن القول إن نظرية الحكم الإسلامي في خلفياتها هي امتداد لفلسفة النبوة وفلسفة الولاية، و«الدولة ظاهرة نبوية، وهي تصعيد للعمل النبوي بدأت في مرحلة معينة من حياة البشرية»^(٦)، وليست نتاجاً بشرياً، وإنما فقط فهم النص الديني هو ما يختص بالبشر، ولأن فلسفة حاجة الإنسان إلى القيادة والوحي، تعود إلى عجز هذا الإنسان عن دركه

(١) الشيرازي، صدر الدين، الشواهد الربوبية، مصدر سابق، ص ٣٧٦ - ٣٧٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٧٧.

(٣) السبزواري، الملا هادي، تعليقات على الشواهد الربوبية، مصدر سابق، ص ٨٢٣.

(٤) كوربن، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مصدر سابق ص ٢٢١.

(٥) الخميني، شرح دعاء السحر، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، الطبعة الأولى، ١٩٩٦، ص ٣ - ٤.

(٦) حمادة، طراد، خطاب الآخر، ص ٢٩.

وفهمه لحاجاته المعنوية وبالتالي تأمينها، وإرسال الأنبياء كان يهدف إلى مساعدة البشر لنقل استعداداتهم من القوة إلى الفعل، لهذا من لوازم الاعتقاد بالقيادة الإلهية والنبوة هو الاعتقاد بالتدخل الإلهي في مصير المجتمع والإنسان، من هنا قيل لو أرسل جميع الأنبياء والرسل في زمان ومكان واحد لما اختلفوا.

٣ - الرئيس علة حقيقية لاستمرار النوع الإنساني:

أ - ملك المدينة مقدم على المدينة:

يشبه الفارابي رئيس المدينة الفاضلة من حيث تقدمه على المدينة وأجزائها كتقدم العلة الأولى (الله) على الكون وجزئياته، يقول: «فإن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها، وعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتضي غرض السبب الأول، وكذلك ينبغي أن تكون المدينة الفاضلة: فإن أجزاءها كلها ينبغي أن تحتذي بأفعالها حذو مقصد رئيسها الأول على الترتيب»^(١)، فكما أن العلة الأولى (الله) هي علة موجدة وعلة مبقية فإن الملك الرئيس (رئيس المدينة) هو أيضاً علة موجدة وعلة مبقية للمدينة، يقول: «ومدبر تلك المدينة شبيهه بالسبب الأول الذي به وجود سائر الموجودات»^(٢)، إذن العلاقة بين الرئيس وبين مدينته وأجزائها هي علاقة علة ومعلول.

ب - الإمامة والولاية هي علة بقاء الإسلام والدولة الإسلامية:

يعتقد الإمام الخميني رحمته الله أن الولاية هي علة بقاء الدولة الحقيقية الإسلامية لما تمثله هذه الولاية من استمرار وامتداد للأسباب الحقيقية في

(١) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١٢١ - ١٢٢.

(٢) الفارابي، السياسة المدنية، مصدر سابق، ص ٢١٧.

وجود النوع الإنساني فإذا لم يكن هناك ولاية، فلن تكون هناك حكومة إسلامية وتطبيق سليم للشريعة الإسلامية، بدليل أن الولي الفقيه هو أعلم الناس بما جاءت به الشريعة وأقدر الناس على استنباط الأحكام من مظانها بحيث يكون لكل حكم في كل زمان، لكن وكفي لا يساء الفهم، إن السببية المقصودة هنا هي بمعنى استمرار النبوة والإمامة عبر الولاية، ثم إن الشيعة الإمامية بينوا أن الإمام المعصوم وقبلة النبي ﷺ هم علة بقاء الأرض، وجاء في الرواية المشهورة عن أبي حمزة، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام، تبقى الأرض بغير إمام؟ قال لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت»^(١).

إذن فكون الإمامة علة لبقاء القانون الإلهي (الشريعة) كان الولي الفقيه الحاكم العالم بالقانون والعاقل هو ما يجعل منه سبباً في حياة الأمة، والأمة لا تخلو من إمام، يشير إلى ذلك الحديث: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»^(٢).

إن الأرض لا تخلو من حجة إمام، إما عبر وجوده مباشرة أو عبر وسائط، والوسائط هم الفقهاء، يقول الشيرازي: «فلا بد أن يكون بينه وبين خلقه وسائط في الإيجاد، وهم الملائكة المقربون المقدسون، والأهم من الملائكة المديرين ووسائط في التكميل والإرشاد وهم الأنبياء المكرمون ومن يخلفهم من الأولياء الهادين»^(٣).

(١) موسى، الدكتور فرح، سلطة الفقهاء وفقهاء السلطة عند الإمام الخميني، دار الوسيلة، بيروت، الطبعة الأولى، ص ٢٣٦.

(٢) الطبري، محمد بن جرير، دلائل الإمامة، تحقيق مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، قم، نشر مؤسسة البعثة، ١٤١٣ هـ. ق، ص ٣٢٧.

(٣) الشيرازي، الملا صدرا، شرح أصول الكافي، مصدر سابق، ص ١٢.

إذن، وجود النبي والإمام والولي هي حاجة ضرورية للأمة، والولي الفقيه على وجه التحديد «هو ضرورة لإجراء الأحكام وتطبيقها عبر تشكيل الحكومة لأنها ليست محصورة بالرسول الأكرم ﷺ، ولأن أحكام الإسلام ليست محدودة بزمان أو مكان وهي باقية إلى الأبد»^(١).

٤ - القانون هو الحاكم في المدينتين الفاضلة والإسلامية:

أ - طلب السعادة بواسطة القانون^(٢) والتفقه فيه:

إن الإنسان كما أسلفنا يطلب السعادة، ونيلها لا يكون إلا عبر ارتقاء سلم المعرفة، وليست أي معرفة، بل معرفة نظام عالم الوجود، كي يتسنى له معرفة شؤون المدينة.

إن معرفة نظام العالم أي معرفة القانون المتناسب لإدارة هذا العالم وصولاً إلى السعادة الحقيقية لا يكون إلا عبر الاستنباط والتفقه في العلوم النظرية، لهذا نجد الفارابي افتراض في حال وفاة واضح النواميس أو الرئيس الأول أن يقوم نائبه أو الرئيس الثاني بالرجوع إلى مآثور وروايات الأول ليستنبط منها أحكام وقوانين المدينة التي لم يتناولها الرئيس الأول بصراحة ووضوح، وكأنه يصف هنا تاريخ الأنبياء، حيث كل نبي مكمل لرسالة ونبوة سلفه من جهة، لكنه يأتي بأحكام وقواعد جديدة وينسخ بعض القديمة منها حسب مقتضى الزمان.

نلاحظ هنا محورية القانون وهي أصل مسلم عند الفارابي في مدينته

(١) الخميني، روح الله، ولاية الفقيه، مصدر سابق، ص ١٨.

(٢) يقول أفلاطون في منشأ القانون: «إن الاجتماع ظاهرة طبيعية ناشئة من تعدد حاجات الفرد وعجزه عن قضائها وحده، تألف الناس أولاً جماعات صغيرة تعاونت على توفير المأكل والمسكن والملبس، ثم تزايد العدد حتى ألفوا المدينة»، راجع كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين، مصدر سابق، ص ١٧.

الفاضلة ويُفهم من كلامه أن القانون تابع أيضاً لمتطلبات عصره وزمانه، يقول الفارابي: «وكما أنه يجوز للواحد منهم أن يغير شريعة قد شرعها هو في وقت، إذا رأى الأصلح تغييرها في وقت آخر، كذلك الغابر الذي يخلف الماضي له أن يغير ما قد شرعه الماضي»^(١).

هذا القانون يحتاج إلى متخصص فقيه كي يستطيع استنباط الأحكام والقواعد العلمية مما لم يصرح بها الشارع أو من الأحكام والنصوص الصريحة، ويتبادر إلى الأذهان هنا ما ينطبق ومفهوم الآية الشريفة: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٢).

ويمكن القول إنَّ عروج الإنسان نحو كماله ومقصده وغايته ومدينته الفاضلة يكون بواسطة القانون (الشريعة) مَنْ تمسك به نجا ومَنْ تخلف عنه كان في مصاف المدن الجاهلة والضالة والفاسقة والمبدلة... أو ما شابه.

ب - الحكومة الإسلامية هي حكومة القانون:

يرى الإمام «أن الحكومة الإسلامية هي حكومة القانون، والحاكمية فقط لله وأن المشرع وحده هو الله»^(٣)، ويضيف في تأكيد مقولته «نحن نريد حكومة تتواضع لأجل القانون وتخضع للقانون وتقبل بكل ما يقوله ويمليه القانون»^(٤)، وهنا يؤكد الإمام الخميني رحمته الله أن المقدس هو القانون وأن الحاكم يخضع للقانون بل ويُحرَّض الناس على محاسبة الحاكم إذا ما تجاوز القانون أو الأحكام السماوية، «إن الحكومة الإسلامية هي حكومة

(١) الفارابي، السياسة المدنية، مصدر سابق، ص ٢٠٤.

(٢) سورة النساء آية (٥٩).

(٣) الخميني، ولاية الفقيه، ص ٣٤.

(٤) الخميني، صحيفة النور، ج ١٧، ص ١٥.

القانون، قانون الله، فالحاكم أي السيد الأول في البلاد إذا كان لأي شخص من الرعية طلباً أو شكوى يستطيع إحضار الحاكم أمام القاضي، وأن يقبل الحاكم الحضور في هذه المحاكمة، بل يعتبرها واجباً وتكليفاً^(١)، من هنا جاء في دستور الجمهورية الإسلامية البند ١٠٧، أن الناس جميعاً سواسية أمام القانون وحتى الحاكم الولي الفقيه.

إن هذا القانون هو الطريق إلى سعادة الإنسان، لكن ليس بما هو قانون بل بما يطبق منه من أحكام وشرائع، لهذا أنزل الله سبحانه وتعالى مجموعة قوانين وأحكام لسعادة البشرية لكن مشروطة بتطبيقها وتنفيذها، وهذه هي مهام الحاكم الولي الفقيه، «إن القوانين لا تكفي لإصلاح المجتمع، لأن القانون الذي يؤمن السعادة للبشر يحتاج إلى قوة تنفيذية، لهذا السبب أراد الله أن يكون إلى جانب مجموعة القوانين المنزلة (أي أحكام الشريعة) حكومة وأجهزة لتطبيق هذه القوانين وإدارة المجتمع»^(٢).

ويضيف: «إن الحكومة في الإسلام تعني تبعية القانون، و فقط القانون هو الحاكم على المجتمع»^(٣)، كما «أن الرسول عيّن خليفته أمير المؤمنين عليه السلام بحكم القانون وتبعاً له، ليس لأنه صهره، بل لأنه مكلف وتابع لحكم الله ومنفذ لأوامره»^(٤)، و«هذا القانون يكون نافذاً على الرئيس والمرؤوس، فالجميع تابع للإرادة الإلهية»^(٥).

(١) المصدر السابق، ج ١٧، ص ٧٠.

(٢) الخميني، ولاية الفقيه، مصدر سابق، ص ١٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٤.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٤.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٥.

ج - القداسة للقانون وليس للرئيس:

إن القانون الذي يؤمن السعادة للبشرية هو القانون الإلهي، ولا يُعقل أن يوجد أفضل منه، لأنه القانون الصادر عن الخالق العليم الذي لا أعلم منه كما يقول الفيلسوف الفرنسي المعروف جان جاك روسو: «إن الله وحده القادر على تقديم القانون المناسب للبشرية... وإن شريعة أبناء إسماعيل (الإسلام) لديها مؤسسات يمكن لها الحياة والاستمرار»^(١)، أي أن المقدس لدى الإمام الخميني رحمته الله كما ذكرنا فيما مضى هو القانون المنزّل من السماء لهداية الإنسان نحو كماله وسعادته، والرئيس هو قوة تنفيذية لتطبيق هذا القانون، لأن الحاكم في حقيقة الأمر هو الشريعة والقانون وليس الرئيس، فإذا تجاوز الرئيس (الولي الفقيه) ضوابط الشريعة الإلهية سقط وهوى، فيما الفارابي نلاحظ أنه يكتفي بالتعاون بين الرئيس والمرؤوس لتحقيق أهداف المدينة الفاضلة وبتوجيهات وإرشادات الرئيس، لهذا ليس مستغرباً أن «يكتفي الفارابي في بيان آراء أهل المدينة الفاضلة على مقام وصفات الرئيس الذي يرتبط كل شيء بوجوده»^(٢)، لكن هذا القانون المقدس بالتالي إنما هو آلة أيضاً للوصول إلى العدالة في المجتمع حيث يقول الإمام الخميني رحمته الله:

«إن الإسلام ينظر إلى القانون كألة، فهو آلة ووسيلة لتحقيق العدالة في المجتمع، هو وسيلة للإصلاح العقيدي والأخلاقي وتهذيب الإنسان، والقانون هو لإقرار النظام الاجتماعي العادل وتهذيب الإنسان وتربيته»^(٣).

(١) روسو، جان جاك، العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ج ٢، النص السابع (المقتن)، ص ٤٨ - ٥٢.

(٢) داوري، الفلسفة المدنية للفارابي، نشر المجلس الأعلى الثقافي، إيران، الطبعة الأولى، ١٩٧٨، ص ١١٠ - ١١١.

(٣) الخميني، ولاية الفقيه، ص ٩٤ - ٩٥.

إن الإمام الخميني يعتبر القانون مقدساً بما هو يخدم تحقيق العدالة، والحاكم بما يطبق من تلك القوانين هو مقدس أو مقرب من الله، لكن الفارابي يرى أن الرئيس هو المقدس، فهو صانع السعادة ومحققها، والسعادة للمدينة بالملك حيث كل شيء يتمركز عنده، فهو يعرف السعادة ويوصل الناس إليها، يقول الفارابي: «الملك في الحقيقة صناعته المهنة الملكية (أي تحقيق السعادة)، وهو السبب في أن يسعد أهل المدينة»^(١).

هذا التصور الذي يُرسم فيه الرئيس على أنه المقدس وليس القانون، قد يؤدي في المحصلة إلى نظام ديكتاتوري أو إلى انحطاط المدينة، لأن الرئيس في رأي الفارابي كل أعماله وأفعاله هي نتيجة اتصاله بالعقل الفعال، وهذه الأفعال هي الخير والحقيقة، كما يوصي الفارابي الذين يلتزمون بخدمة الرئيس أن يضحوا بكل مصالحهم الشخصية لمصلحة الرئيس، بل يقدمون حياتهم قرباناً لبقائه واستمراره، ويعتبرون أوامره ونواهيه هي الخير والحسن، وليس أن يضحوا بحياتهم لأجل القانون، أو لأجل الرئيس بما يخدم القانون.

وقد يُفسّر البعض هذه الحالة بأنها نابعة من الفضيلة أي الإيثار والتضحية من أجل الآخرين، لكن التضحية من أجل الرئيس إذا كان مخطئاً لا يمكن اعتبارها فضيلة أو مقولة أخلاقية، لأن الأمر يتنافى ومقولة الحق والعدالة^(٢)، ويدفع بالإنسان إلى تبرير مساوئ وأخطاء الرئيس وهفواته، وإلى الالتزام الأعمى بأوامره ونواهيه وكأنه هو الوحي المنزل، ويُتصور أن كل ما يقوم به هو الحق، وقد يؤدي إلى تفرده بالسلطة واستثثاره بكل

(١) الفارابي، الفصول المدنية، ص ١٢٢.

(٢) العدالة هي إعطاء كل ذي حق حقه، راجع كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين للفارابي، مصدر سابق، ص ٧٦.

شيء، حينها ستفقد مقولة التكليف معناها، لأنها تستند إلى إيمان الناس بصوابية وحقانية الرئيس، وأنه مع الحق كيفما دار لهذا تتبعه الجماهير، أما إذا خالف القانون والشريعة ستُسحب عنه مظلة المشروعية، وحينها لا رأي لمن لا يُطاع.

هذه الإشكالية تسري على الخليفة والرئيس المنقطع عن الوحي وعن العقل الفعال، أي الرئيس الثاني أو ما أسماه الفارابي رئيس السنة، لكن الرئيس الأول بما أنه متصل بالعقل الفعال (ملك العالم)، فينبغي أن يتجرد عن الخطأ والخطيئة، شأنه في ذلك شأن النبي المتصل بالوحي (جبرائيل)، حيث يكون معصوماً في فهم وتبليغ الرسالة وتطبيقها.

كما أسلفنا سابقاً إن أفكار الفارابي في الفلسفة السياسية ونظام الحكم متأثرة بالفكر اليوناني، ونقل عن بعض فلاسفته أن الوقوف بوجه الحاكم بمثابة الوقوف أمام السيل أو الطوفان، أو أن معارضة السلطان والتملص أو التهرب من خدمته أو الحيلولة دون وصول الخير إليه أمر مرفوض يوجب غضب الحاكم، هذا النوع من التفكير والإدارة للرئيس إذا كان صحيحاً سيؤدي بالتأكيد إلى فساد المدينة وانهارها، وتكون مُدناً جاهلة ضالّة فاسقة، لا فاضلة.

إن قراءة أكثر دقة وإنصافاً للفارابي وآرائه في هذا المجال ندرك أن فكره الفلسفي ينسجم وينطبق مع عالم الوجود، بحيث يرى أن المبدأ من السبب الأول وصولاً إلى عالم المادة والهيولى هو في حركة نزولية، وأثناء هذا السير النزولي فإن كل من لا يكون مخدوماً فلا بد أن يكون خادماً، لكن النظريات الفلسفية المعاصرة لا يمكن أن تقبل بمثل هذا التقسيم للبشر، بل أقصى ما يمكن القول إنها تنسجم ونظام العلة والمعلول على المستوى التكويني.

وفي المشهد الآخر، نجد أن الحاكم والمحكوم في المدينة الإسلامية في رأي الإمام الخميني رحمته الله متساويان في الحقوق والواجبات، حيث يوجه خطابه للمسؤولين بالقول:

«أنتم أيها المسؤولون ينبغي أن تكونوا في خدمة العباد، . . . لأن خدمة عباد الله هي خدمة لله»^(١).

كما أن السيرة العملية والنظرية للإمام تؤكدان ضرورة محاسبة الحاكم والمسؤول وعدم التغاضي عن مساوئه أو أخطائه، حيث يقول في كتابه (كشف الأسرار) الذي خطه في الأربعين من عمره:

«إن أول شرط المَلِك أن لا يُجيز لنفسه مخالفة القانون، بل يُطيع القوانين بحذافيرها، حينها يطيعه الآخرون»^(٢).

بناءً على ما تقدم، فإن المدينة الإسلامية أركانها ثلاثة: القائد والإيديولوجيا والناس، والأهم من ذلك أن الله هو المدير الحاضر في كل صغيرة وكبيرة، وفي إنشاء الأحكام وفي تطبيقها، وإن كل عمل فيه مرضاة الله وهي الملاك والمعيار، وفي غير هذه الحالة سيفقد أي عمل سياسي في رأي الإمام جوهره وقيمته، لهذا كان الدين والسياسة في رأي الإمام بمثابة مقولة واحدة ولا يمكن التفكيك أو الفصل بينهما، من هنا اشتهرت المقولة المعروفة:

«سياستنا عين ديانتنا وديانتنا عين سياستنا»^(٣)، أو ما جاء في الحديث

(١) الخميني، صحيفة النور، مصدر سابق، ج ٢٩، ص ٦٩.

(٢) الخميني، روح الله، كشف الأسرار، مصدر سابق، ص ٢٣٣.

(٣) هذه المقولة اشتهرت عن آية الله المدرسي الذي شغل موقع رئاسة مجلس النواب في حكم الشاه محمد رضا بهلوي، وذلك قبل انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩. للمزيد=

عن الإمام الصادق عليه السلام «ما من شيء إلا ومنه كتاب أو سنة»^(١)، ورواية أخرى: «للإسلام حكم حتى في أرشٍ أخذش»^(٢).

ويقول الإمام الخميني: «إن القول بأن الدين ينبغي فصله عن السياسة وأن لا يتدخل علماء الإسلام في الأمور الاجتماعية والسياسية إنما هو من صنع الاستعمار وشائعاته، إنه ادعاء الذين لا دين لهم، فهل كانت السياسة مفصولة عن الدين في زمن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله؟ وهل كان حينها علماء دين وآخرون رجال سياسة؟»^(٣).

في نفس السياق إن الماوردي يرى أن ركن الدولة الإسلامية وميزتها في الوحدة بين الدين والسياسة يقول: «إن السمة المميزة للدولة الإسلامية هي أنها دولة تقوم على وحدة الدين والسياسة»^(٤).

وفي المحصلة إن المجتمع والجماهير في الإسلام لا يرتبط مصيرهم ومصير نظامهم السياسي بالحاكم أو بالسلطان، فوجوده أو عدمه لا يؤدي إلى زوال المجتمع الإسلامي، رغم أن وجوده مصيري وحياتي في مصير الأمة، لكن إذا لم تتوفر الشروط في شخص ما للحكم فيبقى الإسلام قائماً، ولديه القدرة على التطبيق والتحقق، لكن أفراد المجتمع ليسوا خدماً أو عبيداً للرئيس بل هم خُدّام للقانون، والإمام الرئيس الذي يحظى

=من الاطلاع على صلة الدين بالسياسة راجع «مدخل إلى الفكر السياسي في الإسلام»، مجموعة مقالات من إعداد صادق حقيقت وترجمة خليل العصامي، دار الهدى، طهران، الطبعة الأولى، ص ١٩.

(١) الكليني، الكافي، ج ١، ص ٥٩، الحديث ٤.

(٢) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج ٢٦، ص ١٨، الرواية ١، وأيضاً ص ٢٢. الرواية، ١، وأيضاً ص ٢٣، الرواية ١٣، طبعة دار احياء التراث العربي، بيروت.

(٣) الخميني، ولاية الفقيه، ص ١٦.

(٤) نقلاً عن كتاب «الفكر السياسي العربي بين ماضيه وحاضره»، مصدر سابق، ص ٢٤٨.

بالمشروعية الإلهية هو خادم أيضاً للقانون وللشعب، «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته»^(١).

٥ - التعاون ضرورة بين أهالي المدينة:

إن سعادة كل فرد من أهالي المدينة الفاضلة رهن بالحياة المدنية، حيث يرى الفارابي أن السعادة يمكن تحصيلها بتعاون أهل المدينة، ولا بدّ لكل إنسان من التعاون مع أخيه الإنسان لأن كماله في الاجتماع، وهنا يشبه المدينة الفاضلة بجسد الإنسان يحفظ سلامته بتعاون أعضاء الجسد الواحد «إن كل فرد إنساني يحتاج لنيل كماله الفطري بحيث لا يقدر على ذلك لو حده، فقط في الاجتماع بواسطة التعاون يمكن الوصول إلى ذلك الكمال»^(٢).

يريد الفارابي القول إن الإنسان لا يستطيع العيش وحيداً، ولأجل تأمين الحياة الفضلى ملؤها السعادة لا مناص له من التعاون مع الآخرين، لأن الإنسان موجود مدني بالطبع، ولا يمكن لحياته أن تستمر وأن تتواصل دون تعاونه مع الآخر.

وأما في المدينة الإسلامية يرى الإمام الخميني رحمته الله أن التعاون والعمل والجماعي ضرورة وملاك في نظامها، «إن أي مجتمع أو أمة إذا ما أرادت أن يكتب لها النجاح، فضلاً عن عملها لمرضاة الله وعدم الاستخفاف وتجاهل الآخرين، ينبغي عليها أن تكون مع الناس، أما إذا كانت بعيدة عن الناس فلا يمكن أن تحقق نجاحاً»^(٣)، ويضيف: «إن

(١) الاحسائي، محمد بن علي، عوالي اللآلي، تحقيق السيد المرعشي، الطبعة الأولى، قم، ١٤٠٣هـ.ق، ج ١، ص ١٢٩.

(٢) داوري، فلسفة الفارابي، مصدر سابق، ص ١٦٧.

(٣) الخميني، صحيفة النور، مصدر سابق، ج ٣، ص ١١.

وصيتي لهذه الأمة الشريفة أن تلتزم حضورها في الساحة... وأن تعمل طبقاً للضوابط الإسلامية والدستور»^(١).

٦ - علاقة الرئيس مع أهالي المدينة (الجمهورية):

اهتم الفارابي برأي الجماهير وخصَّهم بعناية ملفتة، باعتبارهم الركن الثاني في المدينة بعد الرئيس، ويظهر ذلك بوضوح من خلال اختياره كلمة (آراء) لعنوان كتابه: (آراء أهل المدينة الفاضلة)، حيث تناول فيه آراء وصفات الناس في هذه المدينة، وما ينبغي أن يكونوا عليه ليصبحوا فضلاء وسعداء، وبالتالي تتحقق المدينة الفاضلة، فأشار مثلاً إلى ضرورة التعاون بين الإنسان والآخر، كونه الطريق نحو السعادة والكمال، هو لم يتناول التعاون فقط من زاوية حاجة الإنسان إليه، بل لجهة كونه يحقق الهدف أي تشكيل المدينة وتحصيل السعادة، وما دون ذلك تكون المدن ضالة أو فاسقة..

إن الهدف من مدينة الفارابي تحقيق العدالة من أجل رضا الناس، هؤلاء الناس هم طرف العدالة وتتحقق بهم وفيهم، من هنا يولي الفارابي أهمية للناس وأحاسيسهم وآرائهم، حيث يقول في (احصاء العلوم) خلال حديثه عن العلم المدني في أنه: «يفحص في أن إيجاد مثل هذه الحكومة لا يتسنى إلا بقوة الخدمة والفضيلة، حيث تحظى برضى الناس، وتثبت في قلوبهم حسن القيادة»^(٢).

ثم إن علاقة الرئيس مع الناس باعتقاد الفارابي هي كعلاقة القلب بسائر أعضاء البدن، فهو الذي يعطيها الحياة، وكما أن القلب يتكون أولاً

(١) المصدر السابق، ج ٢١، ص ١٨٧.

(٢) الفارابي، احصاء العلوم، مصدر سابق، ص ١٠٧.

ثم يكون هو السبب في أن يكون سائر أعضاء البدن، فيكون الرئيس علة متقدمة موجدة ومبقيه للمدينة ولأجزائها، هذه الأجزاء كلها ينبغي أن تحتذي بأفعالها حذو مقصد رئيسها الأول على الترتيب.

لكن من جهة ثانية، فإن المدينة الفاضلة «هي نسخة طبق الأصل عن جمهورية أفلاطون»^(١)، فما هي هذه الجمهورية، وكيف ترسم علاقة الحاكم مع الناس؟.

أ - جمهورية أفلاطون:

تقول موسوعة الفلسفة للدكتور عبد الرحمن بدوي إن المدينة الفاضلة في جمهورية أفلاطون وهي أمر ممكن التحقق كما لاحظ ذلك هيجل وغيره من المؤرخين «هذه المدينة يكون الفرد فيها ملكاً للدولة ولا يوجد خارج الدولة ولا يعمل ضد الدولة، ولتحقيق هذا يجب أن يفصل الفرد منذ ميلاده عن والديه، ويسلم إلى الدولة... وإن الغرض من الزواج عند أفلاطون إيجاد الأفراد، والمرأة مهمتها حينئذ إيجاد الأولاد، ذلك لأن الزواج والأسرة هما مصدر كل شيء، من حيث إن الغاية من الدولة لا تتحقق إلا بائتلاف المنافع...»^(٢)، إن أفلاطون يقول بشيوعية الملك والأولاد والنساء فيما الفارابي يرفض هذا الرأي لأنه يتعارض مع تعاليم الإسلام.

ثمة تشابه كبير بين مدينة الفارابي الفاضلة وبين مدينة أفلاطون إلا أن هناك فروقاً كثيرة بينهما، فجمهورية أفلاطون رئيسها فيلسوف وأما مدينة

(١) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، الكلام للدكتور البير نصري نادر في المقدمة، ص ٣٠، وأيضاً انظر: داوري، فلسفة الفارابي، مصدر سابق، ص ٢١٠.

(٢) مرجعاً، د. عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤، الجزء الأول، ص ١٨٤.

الفارابي فرئيسها هو نبي وفيلسوف على اتصال بالعقل الفعال، والرئيس عند أفلاطون واحد، وأما الفارابي فيقول بمجلس رئاسي في حال تعذر وجود الرئيس الواحد الحائز على الشروط والصفات، ومن الفروق كذلك أن جمهورية أفلاطون المواطنون فيها كلهم من اليونان ولا يدخل فيها العبيد إلا باعتبار كونهم آلة وأداة، وأما مدينة الفارابي فهي دولة عالمية واسعة تتسع للجميع.

إن هذه الفروق بين المدينتين تدل على أن مدينة الفارابي لا يمكن أن تكون صورة لجمهورية أفلاطون، بل لديها شخصيتها المستقلة الخاصة بها، وأقصى ما يمكن أن يقال عنها إنها متأثرة بجمهورية أفلاطون.

إذن هذه هي علاقة الرئيس والدولة مع الناس عند أفلاطون، فهل تكون كذلك في مدينة الفارابي المستلهمة من أفكار أفلاطون؟.

إننا نلاحظ من خلال قراءتنا للمدينة الفاضلة أنها اهتمت بأحاسيس الناس ورضاهم، لكن لم تحدد بوضوح طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وهل أن الناس يشاركون بالقرار السياسي فيها أم لا؟، بل قد يُفهم من خلال صفات الرئيس واتصاله بالعقل الفعال والصلاحيات الممنوحة له وبأنه مقدم على المدينة وأجزائها وعلّة لها، قد يُفهم بأنه ليس للناس دور أساسي في الحكم، وأن الحكم هو فقط للحاكم والسلطان، والأهم من ذلك ليس للناس دور أساس في انتخاب الرئيس أو اختياره، أو على الأقل لم يتطرق الفارابي إلى آليات الوصول إلى السلطة ودور الجماهير فيها، وقد يعود الأمر إلى الظروف السياسية الحساسة وقتذاك.

ب - مدينة الإمام الخميني (الجماهير والإسلام):

إن المسؤولية متبادلة بين الشعب والحكومة فكما أن للحكومة حق

على الناس، للناس الحق على الحكومة، «فالحق لا يجري لأحد إلا أجري عليه، ولا يجري عليه إلا جرى له»^(١).

من هنا فإن الإمام الخميني جعل الدين والجماهير ركني النظام الإسلامي، ومع أن الدين باعتباره القانون مقدم على الناس، لكن للجماهير مساحة واسعة من الحرية والقرار الحر وحق تقرير المصير، بل الجماهير هي التي تقرر مصيرها بنفسها، فهي عندما تصوت لنظام ديني، تكون قد اختارت الدين كقانون للبلاد، وهذا ما حصل في إيران حيث جرى أول استفتاء على النظام الإسلامي عام ١٩٧٩ حين صوّت أكثر من ٩٨٪ من الناس لصالح النظام الإسلامي^(٢).

لكن قبل الدخول في استعراض مسهب لآراء الإمام الخميني في هذا الإطار تستوقفني الآية الشريفة: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾^(٣)، فهي تشير إلى أول استفتاء في تاريخ البشرية، وتنضوي في طياتها على مفاهيم إشارات سياسية ملفتة.

هذا الاستفتاء البشري فيه طرفان، الأول هو الله الخالق المطلق، والثاني هو الناس، فعندما قبل الناس بربوبية الله، أصبح لزاماً عليهم في المرتبة الثانية الالتزام بأقواله وشرائعه وأحكامه، باعتبار أن القبول بالربوبية مقدمة للقبول بأقوال الإله وشرائعه، أما إذا رفض الناس الربوبية ولم

(١) نهج البلاغة، الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، الخطبة ٣٤، وأيضاً بحار الانوار، ج ٢٧، ص ٥١.

(٢) أجريت في إيران منذ انتصار الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩ ست وعشرون دورة انتخابية أي بمعدل انتخابات مرة واحدة في كل سنة تقريباً، وشملت انتخابات رئاسة الجمهورية، مجلس الخبراء، مجلس الشورى، المجالس المحلية والبلدية.

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٧٢.

يعترفوا بالإله الواحد لما استقر العقد بين الطرفين، ولما كانت أحكام الله وقوانينه نافذة، باعتبار أن الناس هم الآلية والموضوع لتنفيذ القوانين الإلهية.

وهكذا، إن أي نظام سياسي يحتاج إلى طرفين حاكم ومحكوم، رئيس ومرؤوس، يرى الإمام الخميني رحمته الله أن النظام لا يتشكل بدونهما، ويفقد مقبوليته مع غياب الجماهير، لكن الحاكم وكون منصبه إلهياً فلا يفقد شرعيته، ويبقى هذا المنصب محفوظاً حتى مع غياب النظام والدولة.

ج - الديمقراطية تندرج في الإسلام:

إن الاستفتاء حول إسلامية النظام ورضى الناس به يلزم منه الالتزام بالإسلام وأحكامه، والاستفتاء أي الانتخابات هي إحدى أهم وسائل التعبير عن رأي الشعب، وبما أن الديمقراطية تعني حكم الشعب (لا بالمفهوم الغربي للديمقراطية) فيكون النظام الإسلامي ديمقراطياً بهذا المعنى، وتعبير أدق يتضمن الإسلام مفهوم الديمقراطية وتندرج فيه، يقول الإمام الخميني رحمته الله: «إن في الإسلام تندرج الديمقراطية، والناس أحرار في بيان عقائدهم وممارساتهم بحرية، ما لم تكن هناك مؤامرات أو خطط تؤدي إلى انحراف الأجيال»^(١)، هنا يقصد الإمام مفهوم الديمقراطية بمعنى رأي الناس، دون أن تنقص كلمة أو تضيف، هو ينفي النظام الديمقراطي الغربي حتى لو تلبس بلباس إسلامي، ويعتبر وصف الإسلام بأنه ديمقراطي بمثابة الإهانة للإسلام، فهو أسمى وأرقى من كل الديمقراطيات، يقول: «نحن لا نقبل بأن تضع صفة الإسلام للديمقراطية، هذه إهانة للإسلام، وكأنك تقول إن الإسلام ليس ديمقراطياً، إن الإسلام أسمى من كل الديمقراطيات،

(١) الإمام الخميني، صحيفة النور، مصدر سابق، ج ٤، ص ٢٣٤.

وذلك يشبه القول بأن الجمهورية الإسلامية تؤمن العدالة، هذه أيضاً إهانة للإسلام، لأن العدالة هي أساساً في صلب الإسلام»^(١)، بل يعتبر الإمام الديمقراطية إحدى ركائز الحكومة الإسلامية، يقول: «الحكومة الإسلامية هي حكومة تستند على العدالة والديمقراطية، وتستند إلى قواعد وقوانين الإسلام»^(٢)، كما يعتبر الديمقراطية الحقيقية هي من الإسلام، يقول: «الحرية والديموقراطية بمعناها الكامل موجودة في الإسلام»^(٣)، ويضيف: «نحن إذا وفقنا في تطبيق الجمهورية الإسلامية بمضمونها الإسلامي... ستكون حينها نموذجاً لكل دول العالم، وترجم الديمقراطية بمعناها الحقيقي، وليس تلك الديمقراطية المفرغة من محتواها الحقيقي»^(٤).

هذه الحقيقة تفند ادعاءات صاحب مقولة (صراع الحضارات) صموئيل هنتنغتون بأن الديمقراطية وليدة الغرب فقط، بل هي في مفهومها الحقيقي الذي يعطي للشعب الحق في المشاركة وتقرير المصير هي جزء من حقيقة الإسلام، ومندرجة ضمن مفاهيمه وأحكامه.

لقد أخطأ البعض في المقارنة بين الإسلام كدين إلهي وبين الديمقراطية كمذهب سياسي وضعي، في حين أن المقارنة لا بد أن تكون بين مفهومين أو مصداقين من جنس واحد، والمقارنة الموضوعية هي التي تجمع بين النظام الديمقراطي والنظام الإسلامي، لأن النظام الإسلامي هو الوجه التطبيقي للشريعة الإسلامية^(٥).

(١) الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني، مصدر سابق، ص ٥٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٧٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٠٩ - ١١٠.

(٥) الإسلام والفكر السياسي، مجموعة باحثين، المقالة للباحث الإيراني سفير إيران السابق لدى الفاتيكان ورئيس مركز الدراسات الاستراتيجية هادي خسروشاهي، ص ١٣٦.

إننا نجد - على سبيل المثال - أن النظام الإسلامي في إيران مبني على مفهوم الديمقراطية، فالشعب انتخب الجمهورية في ظلل الإسلام بشكل ديمقراطي، وهذه الإجابة شكلت الحل لإشكالية الجمع بين الدولة والدين، ويسجل هذا النجاح للثورة الإسلامية في إيران، حيث «استطاعت اشتراع الدستور الإسلامي الذي اقترح حلاً لمسألة المرجعية، وإظهار إمكان الثقة بالجمهور عن طريق صناديق الاقتراع، من أجل حماية مصالح الأمة من جهة، واستقرار النظام من جهة ثانية... هي نجحت عن طريق التفرقة والمزاوجة بين الأمرين في الوقت نفسه»^(١).

إن الثورة الإسلامية نجحت عندما ميزت بين نوعين من الشرعية كانتا دعامتين أساسيتين من دعائم النظام:

أولاً: الشرعية الإسلامية والتي ما هي إلا الشرعية الثورية.

ثانياً: الشرعية الديمقراطية التي تقوم على أساس الانتخابات، ومجلس الحفاظ على الثورة يعتمد على هاتين القاعدتين الشرعيتين^(٢).

إذن، هناك شرعيتان وساحتان متكاملتان، ففي الأمور التي لم يعرض فيها الإسلام آراءً ومواقف صريحة وبينة، يأتي عمل وساحة المشروعية الثانية أي الديمقراطية، ومن هذه الأمور على سبيل المثال: تأمين الحريات الفردية، التعددية السياسية، تعزيز دور المجتمع المدني ومؤسساته، تشكيل المجالس المحلية،... وغيرها من الأمور الشخصية والعرفية وإدارة شؤون المجتمع والبلاد.

(١) المصدر السابق، المقالة للدكتور رضوان السيد أستاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية، ص ٤٦.

(٢) المصدر نفسه، المقالة للبروفسور جان فرانسوا بايار، باحث في مركز الدراسات والبحوث

الدولية (C.E.R.I)، باريس، ص ١٢ - ١٣.

بناءً على هذا التفسير ندرك معنى كلام الإمام الخميني حيث يقول:

«إن الحكومة هي لخدمة الناس»^(١)، أو أن «الحاكم والمحكوم متساويان أمام القضاء»^(٢). وقوله: «إن الحكومة الإسلامية تستند إلى العدل والديمقراطية وقانون الإسلام»^(٣).

هي ولاية من طرفين إذن، الحاكم والناس، وذلك انسجاماً مع الآية الشريفة: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٤)، وهذا معنى النصيحة لأئمة المسلمين، حيث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على الطرفين، واجب على الرئيس والمرؤوس على حدّ سواء.

إن ساحة الشرعية الديمقراطية هي في الأمور الشخصية والعرفية، فيما ساحة الشرعية الإسلامية هي الأحكام والقوانين الإسلامية والأمر التي تندرج تحت الأحكام الخمسة:

الواجب، المحرم، المندوب، المكروه والمباح.

إن آراء الناس نافذة في الأمور الحياتية الشخصية والعرفية وما شابه، أما في مقابل الأحكام الدينية والقرآنية فلا تتقدم حتى لو كانت الأكثرية، يقول الإمام الخميني رحمته الله:

«إن آراء الناس في مقابل حكم الله ليست رأياً إنما هي ضلالة»^(٥)، . . . ويضيف: «إن الأصل لله وليس للناس، وإذا وقف مئة

(١) الإمامة والإنسان الكامل، مصدر سابق، ٥٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٩٤.

(٣) الخميني، الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني، مصدر سابق، ص ٤٨.

(٤) سورة التوبة، الآية ٧١.

(٥) الخميني، الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني، ص ٣٦٥.

مليون شخص أو وقفت الدنيا كلها في اتجاه، ووجدت كلامهم خلافاً لحكم القرآن، ينبغي أن تقف وتقول حكم الله، حتى لو كان الجميع ضدك، هذه هي سيرة الأنبياء ﷺ»^(١).

هذا الفصل بين الساحتين (الأمر الشخصية والعرفية والأمر الشرعية) ليست العلمانية، لأن العلمانية هي فصل الدين عن السياسة وهي حكم الشعب فقط فهو الذي يشرع القوانين ويسنها، أما في الإسلام فهناك تمازج بينهما، بل الإسلام عين السياسة، والقوانين في الإسلام هي قوانين إلهية وليست بشرية، وليست أيضاً تلك المقولة المعروفة «ما لله لله وما لقيصر لقيصر»، إنما هو حكم الله على الناس، وبتعبير آخر، إن الناس بما هم أحرار في عقائدهم يختارون الحكم الإسلامي، هذه الحرية هي هبة إلهية، وليست عطية أو صدقة من الحاكم أو من أي شخص آخر يأخذها أو يمنحها متى يشاء، لهذا فالناس يشاركون في صنع القرار، وفي تقرير مصيرهم بأنفسهم انطلاقاً من هذه الهبة الإلهية، فإذا اختاروا الإسلام التزموا حينئذ بقوانينه وأحكامه، وهكذا فالناس هم أحرار أولاً في عقائدهم، وثانياً هم أحرار في اختيار شكل نظام الحكم الذي يريدون، وثالثاً هم أحرار في صنع قراراتهم السياسية في الأمور العرفية والشخصية، وكل ذلك بما يمتلكونه من حرية منحها الله لهم، بالطبع إن اختيار الناس لنظام ملحد أو حكومة غير إسلامية وهو حق لهم لا يعني أنهم اختاروا طريق الصواب، وبالتالي هم مسؤولون أمام الله يوم الحساب.

٧ - تداول السلطة:

لم أجد نصاً يتحدث حول كيفية تداول السلطة في مصنفات وكتب

(١) المصدر السابق، ص ٣٣٧ - ٣٣٨.

الفارابي، ويبدو أنه تجنب الحديث عن هذا الموضوع الحساس نتيجة الظروف السياسية آنذاك، فنأى بنفسه عن مشاكل السلطة والسلطان، واكتفى بعرض صفات الرئيس وآراء أهل المدينة، لكن لم يتعرض لكيفية وصوله إلى السلطة وسدة الرئاسة، وهل يتم عبر التعيين أم الانتخاب أم غير ذلك؟!.

رغم ذلك، الفارابي لم يحصر القيادة والرئاسة بشخص واحد، بل أشار إلى إمكانية أن يحكم اثنان أو مجلس قيادي من ستة أشخاص، يقول:

«فإذا لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشروط، ولكن وجد اثنان... كانا هما رئيسين، فإذا تفرقت هذه في جماعة، وكانت الحكمة في واحد والثاني في واحد والثالث في واحد والرابع في واحد والخامس في واحد والسادس في واحد، كانوا هم الرؤساء الأفضل، فمتى اتفق في وقت ما إن لم تكن الحكمة جزء الرئاسة وكانت فيها سائر الشروط بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك، وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك»^(١).

يفهم من هذا الكلام أن الفارابي رغم احترامه لآراء الناس إلا أنه لا دخل لهم في اختيار الرئيس، بل هي الصفات وحدها إذا ما توفرت في إنسان ما تجعل منه حاكماً على الناس، وإذا فُقدت بقيت المدينة والأمة بلا رئيس، هو بذلك ينتقد كافة الأنظمة السياسية التي تأتي برئيس فاقد لصفات الحاكم، بما في ذلك النظام الديمقراطي لأن الملاك في الديمقراطية هو حكم الشعب فقط، وليس مواصفات الرئيس^(٢).

(١) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص ١٣٠.

(٢) الطباطبائي، جواد، زوال الفكر السياسي في إيران، مصدر سابق، ص ١٢٦.

إنما الإمام الخميني رحمته الله كان واضحاً وصريحاً في أن الحاكم (الولي الفقيه) مع توفر الشروط تصبح رئاسته نافذة لكن بعد رضا الناس، وقد جعل الدين والجمهور ركنين في نظامه الإسلامي، يقول:

«نحن نريد جمهورية إسلامية، والمراد بالجمهورية هو شكل الحكومة، أما الإسلامية فهي محتوى الحكومة أي القوانين الإلهية»^(١)، هي حكومة مستندة إلى آراء الأكثرية^(٢)، وهي حكومة إسلامية تستند مئة في المئة على آراء الناس^(٣).

ليس شكل الحكم والنظام هو حق للناس فحسب، بل حتى اتخاذ القرارات المصيرية للأمة مرهونة برأي الناس حسب رأي الإمام، يقول:

«في هذه الدولة على ولاية الأمر أن يبقوا على تشاور دائم مع ممثلي الشعب لاتخاذ القرارات، وإذا لم يوافق ممثلو الشعب فلا يمكن لولاية الأمر اتخاذ القرارات لوحدهم»^(٤)، بل اعتبر أن أي تجاوز على رأي الناس غير جائز، يقول: «إن رأي الناس هو الحاكم، الشعب هو الذي يمسك الحكومة، وهذه المؤسسات الشعب هو الذي عينها، ولا يجوز لأي واحد منا التجاوز على حكم الشعب، وهو غير ممكن»^(٥).

هذه الحرية في تقرير المصير هي حق إلهي منحه الله للإنسان، ولا

(١) الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني، مصدر سابق، ص ٥٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ٥٦. طرح سؤال على آية الله يوسف صانعي أنه في حال رفض أكثر الناس عبر استفتاء عام قراراً للحاكم وللحكومة بشأن نقل مكان العاصمة الإيرانية من طهران إلى أصفهان أو إلى أي مدينة أخرى، فما هو القرار، يجيب آية الله صانعي، وهو من تلامذة الإمام الخميني والمقربين منه، أن الرأي للناس فهم يقررون في هذا الموضوع.

(٥) المصدر نفسه، ص ٧٢٤.

يحق لأحد أن يسلبه إياه أو أن يعطيه إياه، لهذا جاء في دستور الجمهورية الإسلامية المادة (٥٦) أن:

«السيادة المطلقة على الكون والإنسان لله، وهو تعالى ترك للإنسان حرية تقرير مصيره الاجتماعي، ولا يمكن لأحد سلب الإنسان هذا الحق الإلهي، أو تسخير له لصالح فرد أو فئة معينة، وللشعب أن يمارس هذا الحق الإلهي من خلال الطرق التي سنورها في المواد اللاحقة»^(١).

كل هذا يشير إلى مدى أهمية آراء الجماهير في تطبيق القوانين واتخاذ القرارات المصيرية في البلاد، ما يضمن منع الديكتاتورية والاستبداد، ويؤمن تداولاً سليماً وسليماً للسلطة، لأنه إذا ما تحول الحاكم الولي الفقيه إلى مستبد أو ديكتاتور ستسقط عنه ولايته ويفقد الشرعية الدينية بشكل تلقائي، لأنه يكون قد فقد إحدى الصفات المطلوبة، وستسقط عنه أيضاً المشروعية الشعبية من خلال إعطاء الحق للناس في تقرير مصيرهم بأنفسهم، وسيتحول الأمر وزمام الحكم إلى حاكم آخر.

ضوابط لمنع استبداد الحاكم:

إن الإسلام وضع ضوابط وآليات لمنع الاستبداد في الحكومة الإسلامية، هذه الآليات يمكن أن تسقط أيضاً الحاكم المستبد بعد فقدانه المشروعية الإلهية والمقبولية أو الشرعية الشعبية، نذكر منها:

١ - مجلس الخبراء: الذي يجتمع بصورة دورية لمراقبة الولي الفقيه، وهي رقابة دستورية يضمنها القانون.

٢ - رقابة المرجعية الدينية: حيث تراجع الحوزة العلمية، وانطلاقاً

(١) دستور الجمهورية الإسلامية، البند ٥٦.

من تكليفهم الديني والشرعي يراقبون تحركات وأعمال وسلوك الولي الفقيه، وهل أنه ما يزال يتمتع بصفاته وشروطه، وأهمها العدالة والعلم بالقانون، أي (الشريعة الإسلامية وأحكامها).

٣ - لزوم النقد والمساءلة لولاية الأمر:

إن الإسلام يعتقد بضرورة وجود النقد والمساءلة، وذلك يندرج في سياق أحد أهم مفاهيم العقيدة الإسلامية، أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هذا النقد وهو تكليف ومسؤولية شرعية يشمل المسؤولين وولاية الأمر حتى الولي الفقيه، وليس هناك أية حصانة لا دينية ولا سياسية ولا دستورية تجعل الولي الفقيه فوق النقد، هذا ما يقوله الإمام الخميني رحمته الله:

«إن كل فرد من أفراد الأمة له الحق المباشر في مساءلة ولاية أمور المسلمين، وأن يوجه لهم النقد، وعلى الحاكم أن يعطي أجوبة مقنعة، وفي غير هذه الحالة، إذا عمل الحاكم خلافاً لواجباته الإسلامية سيعزل عن مقام ولاية الأمر بصورة تلقائية، وهناك ضوابط أخرى لحل هذه الإشكالية»^(١)، أما آليات النقد والمساءلة فهي الأهم، وهي آليات قانونية كفلها الدستور، مضافاً إلى دور الرقابة والإشراف من مجلس الخبراء، وهو مؤسسة دستورية، حيث يجتمع أعضاؤه بصورة دورية كل ستة أشهر لمناقشة السياسات العامة الإسلامية، والنظر في سلوك وأداء الولي الفقيه، فيمدد له، أو يعزله في حال فقدانه أحد الشروط أو الصفات.

(١) الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني، مصدر سابق، ص ٣٣٢، لقد استخدم الإمام الخميني في هذه العبارة هنا كلمة (زاماداران) وتعني ولاية الأمر بالفارسية، حيث نلاحظ استخدامه لها في حديثه عن صفات الولي الفقيه وأنه ينبغي أن يمتلك صفات، وأهمها العدالة والعلم بالقانون، راجع كتابه، ولاية الفقيه، مصدر سابق، ص ٣٧.

يقول الإمام: «إن الحديث مؤخراً عن أن ولاية الفقيه هي حكم ديكتاتوري، هو نتيجة عدم فهم هؤلاء لمعنى ولاية الفقيه، إنها حكومة الشعب، ولاية الفقيه هي التي تمنع الديكتاتورية»^(١). ويوضح معنى الديكتاتورية قائلاً إن الصلاحيات المطلقة إذا منحت للرئيس من قبل الشعب تجعل منه ديكتاتوراً، لكن إذا رفضها هو نفسه فلا يمكن أن نصفه بأنه ديكتاتور، يقول: «إذا اجتمع الناس ليقولوا لشخص ما إنك مسؤول عن هذا الأمر، فهذه ديكتاتورية، أما إذا قال الناس جميعاً كن (حاكماً مطلقاً)، وأنت قلت لا ينبغي أن أكون ذلك، فهذه ليست ديكتاتورية»^(٢)، ويضيف: «إن الإسلام يرفض الديكتاتورية، وإن الفقيه إذا أراد أن يكون ديكتاتوراً سيسقطه الإسلام،.. وهل كان الرسول ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام يمارسان الديكتاتورية، بالطبع لا أحد يمكنه أن يدعي ذلك»^(٣).

كما أن معارضة الولي الفقيه لآراء الأكثرية في غير الواجبات الشرعية أو المحرمات الدينية، تفقده المشروعية وتسقطه من موقع ولاية الأمر، يقول الإمام الخميني رحمه الله:

«لا ينبغي الخوف من ولاية الفقيه، فالفقيه لا يريد أن يفرض أمراً بالقوة على الناس، وإذا فرض أمراً ما بالقوة ستسقط ولايته، إن ولاية الفقيه هي ولاية على شؤون الناس، وكما لا تخرج الأمور عن مجاريها»^(٤).

(١) المصدر السابق، ص ٣١٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣١٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٢١ و ٣٣١.

(٤) الإمام الخميني، صحيفة النور، ج ١، ص ٢٧ و ٢٩.

٥ - المساواة أمام القانون:

إن الولي الفقيه كغيره من الناس متساوون جميعهم أمام القانون، ومن حق أي مواطن تقديم شكوى أمام القاضي ليحضر الولي الفقيه، ويجب عليه الحضور، وأن يسهل إمكانية مقاضاته، وفتح المجال أمام الناس لهذا الغرض.

يقول الإمام الخميني رحمته الله:

«إن الجميع في الإسلام وحتى الرسول الأعظم ﷺ متساوون أمام القانون، وأحكام القرآن والإسلام جارية على الجميع»^(١).

٦ - حرمة الوصول إلى السلطة بالقمع والقهر:

إن الانتقال السلمي للسلطة هو من خصوصيات مدرسة الإمام الخميني السياسية، والثورة الإسلامية التي انطلقت من الشعب بثورة بيضاء هي خير دليل على إيمانه واعتقاده هذا، فالإمام لم يكن يؤمن بالعنف أو القمع وسيلة للوصول إلى السلطة، ويرفض مبدأ القهر والاعتداء على الآخر، بل يُحرّم ذلك، يقول:

«نحن ليس لدينا أطماع في أي بلد، وليس لنا الحق في ذلك، والله (تبارك وتعالى) لا يجوز لنا التدخل في أي من شؤون الدول الأخرى، إلا إذا كان دفاعاً عن النفس»^(٢).

هنا نشير إلى أن الإمام يرى بأن كل ما للرسول والإمام المعصوم هو للولي الفقيه إلا الجهاد الابتدائي، ويقول: «في عصر الغيبة ولي الأمر

(١) الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني، ص ٣٦٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٦٦.

وسلطان الدهر (عجل الله فرجه الشريف) يقوم نوابه العامة، وهم الفقهاء الجامعون لشرائط الفتوى والقضاء مقامه في إجراء السياسات وسائر ما للإمام عليه السلام، إلا البداية بالجهاد»^(١).

٧ - حق المعارضة:

يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله، وأن يؤدي الأمانة، فإذا فعل، فحق على الناس أن يسمعوا له وأن يطيعوه، وأن يجيبوا إذا دعوا»^(٢).

إذن ما دام الحاكم يؤدي الأمانة فعلى الشعب الإطاعة، أما إذا تخلى عن مهامه ووظائفه، فللشعب حق الاعتراض، أما تضيق الحريات ومنع صوت المعارضة، فيرجع أحياناً إلى الصفات القبيحة للحاكم وممارساته، الأمر الذي ذمه الإسلام، هذا الحق للمعارضة وهو للناس يتم التعبير عنه بصورة مباشرة أحياناً أو عبر آليات يضمنها الدستور، كمجلس الشورى أو مجلس الخبراء، وهي مؤسسات يُنتخب أعضاؤها مباشرة من قبل الشعب، وتقوم بدور الرقابة والإشراف الدقيق على عمل الحكومة ونصيحتها والاعتراض عليها، بل تشرف على الولي الفقيه وأدائه، وما ينسجم منها مع الشريعة الإسلامية والقوانين.

٨ - التعددية الحزبية:

التعددية للأحزاب والقوى السياسية مسموح في النظام الإسلامي، لكن شرط أن لا يضر بالمصالح العامة للناس، أو أن يخل بالأمن، يقول الإمام:

(١) المصدر السابق، ص ٢٣٢.

(٢) كنز العمال، ج ٥، ص ٧٦٤.

«إن أي حزب أو جماعة من الناس لا تعرض مصالح الشعب للخطر هي حرة، . . . وكل الأحزاب التي تعمل لمصلحة الشعب هي حرة»^(١)، ويضيف في مكان آخر: «إن القوى السياسية في (الجمهورية الإسلامية) أحرار في إظهار عقائدهم»^(٢).

إذن يقر الإسلام التعددية لكن بضوابط ركيزتها مصلحة الناس، وبالطبع عدم مخالفتها القوانين أو الشريعة الإسلامية، أو الإخلال بالأمن والنظام العام.

٨ - المشروعية والمقبولية^(٣):

إن أي حكم أو نظام يستمد مشروعيته من منشأ ومصدر ما، فالنظام الديمقراطي منشأ مشروعيته الشعب والإرادة العامة للأمة، حيث يعطيه الشرعية والمشروعية، والنظام الديني مشروعيته من الله، وهناك أنظمة أخرى منشأ مشروعيتها من القهر والقوة والغلبة، أو تطور المجتمع

(١) الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه، ص ٧١٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٣.

(٣) المشروعية (Legitimacy): هي الأمر الذي يظهر بموجبه القبول الذهني الداخلي للأفراد تجاه السلطة الحاكمة والتي ترتبط مع مفهوم السيادة، بمعنى إعمال القدرة، هي عبارة ثانية منشأ السلطة، أما المشروعية الإسلامية يقصد بها أحياناً الحجة الشرعية والسند الشرعي المعتبر عند الشارع، وبمعنى الحقانية والقانونية.

والمقبولية: يتضح معناها عند التطبيق، ففي نظرية التنصيب على سبيل المثال، إذا فرضنا أنه لا يوجد دور للناس، يكون الناس حينها ملزمين بالطاعة، وعندها تطرح المقبولية، أي هل أن الناس يؤيدون هذا النظام أو يرفضونه، أما في نظرية الانتخاب فينتفي أساساً الحديث عن المقبولية، لأن الناس هم شركاء إلى جانب الشرع في إعطاء المشروعية للسلطة، فتكون المقبولية قائمة تلقائياً، وعليه أننا في نظرية التنصيب الإلهي تكون المشروعية إلهية مع احترامها لآراء الناس من حيث كفاءتها، أما في نظرية التوكيل، فالمشروعية نابعة من الشعب، وفي نظرية الانتخاب تكون المشروعية إلهية - شعبية.

والأسرة، والأمور التي تندرج تحت عنوان العقد الاجتماعي، هذه المشروعية هي بمثابة الروح التي تسري في جسد النظام السياسي، فيستلهم منها القوة والسلطة، وتمنحه القدرة على اتخاذ القرارات النافذة، وبالتالي تصبح لازمة الطاعة على الناس، وبها تبرر السلطة أعمالها وأوامرها، والمشروعية تجيب حول سؤال غاية في الأهمية وهو لماذا على الناس أن يطيعوا الدولة وأوامرها، وما هي الأسس القانونية المستندة إليها، والدولة بدورها من يعطيها الحق على أعمال القدرة وإعطاء الأوامر والنواهي، وتطبيقها على الناس.

لا شك أن نفس وجود السلطة يؤدي إلى عملية فرز وتقسيم بين البشر، بين الحاكم والمحكوم، والرئيس والمرؤوس، ويؤدي بالتالي إلى نوع من عدم المساواة، هذا التقسيم يحتاج إلى تبرير وتوجيه، والمشروعية تشكل الإجابة عن هذه الإشكالية.

إن الفارابي استمد المشروعية لنظامه السياسي من العقل الفعال، ذلك من خلال اتصال الرئيس به، فالعقل الفعال (ملك العالم) المجرد عن المادة هو مصدر الوحي للرئيس، وكونه الكامل فتكون أحكامه وقوانينه كاملة أيضاً، هذه القوانين يقوم الرئيس بتطبيقها على الناس في مدينته الفاضلة وليس للناس دور في اختيار الرئيس أو في صياغة القوانين، ولم أجد في مصنفاته أية إشارة صريحة أو ضمنية إلى دور الشعب على أنه مانح المشروعية للسلطة.

إن النظام الإسلامي يستمد مشروعيته من الله، فالله وقوانين الشريعة هي الحاكم المطلق، والناس مطيعون لهذه الأحكام والشرائع، لكن وكما أسلفنا، إن الحكم عقد بين طرفين بين الحاكم والجماهير، ففي مرحلة الاعتبار والجعل ولاية الفقيه تتحدث عن طرف واحد هو الحاكم، أما في

مرحلة التطبيق والإجراء فيكون هناك طرفان، الطرف الأول يعمل على تطبيق القوانين والطرف الثاني يمكن أن يقبلها أو يرفضها، هذا ما تشير إليه الآية الكريمة: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(١)، لكن إذا قبلها تكون فيها سعادته وكماله، وإذا رفضها سادت الفوضى، أو لجأ إلى قانون آخر من وضع البشر، لن يكون حتماً كاملاً عادلاً ومنصفاً للجميع كما هو الحال في القانون الإلهي.

وعليه، فإن النظام الإسلامي مشروعته إلهية باعتبار أن منصب الحاكم هو منصب إلهي واستمرار للإمامة والنبوة، لكن تطبيقه مرهون بقبول الناس، وهذا معنى المقبولية، لأنه لو رفض الناس الالتزام بالقانون الإلهي فيسقط النظام، ويحل محله نظام آخر، فلا رأي لمن لا يطاع^(٢)، لهذا ينبغي على الحاكم ومن أجل الحفاظ على الحكومة الإسلامية أن يحافظ على مقبولية الناس للإسلام وحبهم ورضاهم عن الحكومة الإسلامية، كما أن الحاكم لا يريد أن يفرض الإسلام على الناس بالقوة والقهر، نعم يكون الناس قد ارتكبوا معصية برفضهم القانون الإلهي، بعد أن قبلوا بالقرآن وأحكامه وبنبوة الرسول ﷺ، لكن هذه الحكومة مع عدم وجود الطرف الثاني أي الشعب، لا يمكن لها أن تبصر النور.

إن الإمام الخميني رحمته الله يعتبر مشروعية أي حاكم من خلال إطاعته للقوانين الإسلامية وتطبيقها وإلا فقد المشروعية، وسقطت ولايته ورئاسته ومنصبه، ويقول:

«إن الحكومة التي عينت بولاية شرعية هي حكومة شرعية، وليست

(١) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

(٢) الإمام علي رحمته الله، نهج البلاغة، الخطبة ٢٧.

فقط حكومة قانونية، بل هي حكومة شرعية واجبة الطاعة، وينبغي على الجميع اتباعها...»^(١).

ويضيف في مقام التأكيد على أن مشروعية أي حاكم هي في الإسلام «إن الحكومة إذا قامت بأي عمل دون شرعية إلهية، فتكون كل أعمالها وشؤونها محرمة وطاغوتية»^(٢) ويقول أيضاً: «إذا كان رئيس الجمهورية بدون أمر من الله أو نصب الفقيه فهو غير مشروع، وعندها يكون الطاغوت، وإطاعته هي إطاعة للطاغوت...، وإذا كان تشكيل الحكومة غير ممكن، فلا تسقط الولاية، لأنه منصوب من قبل الله»^(٣)، من هنا كان حديث أمير المؤمنين علي عليه السلام يقول:

«وقد كان رسول الله ﷺ عهد إليّ عهداً فقال: يا بن أبي طالب لك ولاء أمتي، فإن ولوك في عافية، وأجمعوا عليك بالرضا فقم بأمرهم، وإن اختلفوا عليك فدعهم وما هم فيه»^(٤).

إذن فالحكم الإلهي ليس مقيداً برضا الناس أو قبولهم أي أنه لا يكتسب شرعيته من الناس، إنما يكون رضا الناس ضرورة عند تشكيل الحكومة، فإما أن تقف الجماهير مع الحاكم والشرعية أو ضدهما، وإذا رفضهما الناس فلا تسحب عن الولي الفقيه مشروعيته، وبالتالي إن أقصى ما يمكن أن يحصل هو انقراط العقد بين الطرفين، تماماً ما أشارت إليه الآية الشريفة: ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكُتُبَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(٥)، إننا

(١) الإمام الخميني، صحيفة النور، ج ٤، ص ١٣٨، وأيضاً في ج ٣، ص ١٥٧ و ١٦٤، وأيضاً في ج ١٨، ص ٣٧، وأيضاً في ج ١٢، ص ٢٧.

(٢) الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه، مصدر سابق، ص ٥٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢٧ - ١٢٨.

(٤) ابن طاووس، كشف المحجة، ص ١٨٠.

(٥) سورة الحديد، الآية ٢٥.

نلاحظ هنا أن الفاعل هو الناس، فالناس هم المسؤولون عن تطبيق العدالة والقوانين، وهم في نفس الوقت موضوع هذه القوانين ومحل تنفيذها.

لقد أشرنا إلى أن «الفقيه لا يريد أن يفرض أمراً بالقوة على الناس، وإذا فعل تسقط ولايته»^(١). ، بالطبع يقصد الإمام الخميني هنا أن الولي الفقيه لن يفرض الإسلام أو الحكومة الإسلامية بالقوة على الناس، إنما في حال بايعته الأمة وانتخبه الناس، حينها يستطيع تطبيق الشرائع والقوانين، وأنداك يجب على الولي الفقيه أن يفرض طاعته على الناس، وإلا لما استقر النظام في المجتمع ولسادت الفوضى، وهذا ما أشار إليه ابن سينا بالتحديد، يقول: «يجب أن يفرض السان طاعة من يخلفه، وأن لا يكون الاستخلاف إلا من جهته»^(٢).

٩ - الحريات:

إن الأفراد في مدينة الفارابي الفاضلة متفاضلون، والعلاقة التفاضلية بينهم هي في النقص والكمال، وليست علاقة بين أحرار ومتساويين^(٣)، ما يعني بالضرورة تفوق مجموعة من الناس على أخرى.

إن الفارابي لا يتطرق إلى ماهية المدينة بل يكتفي بتوضيح جزئيات وأوصاف الرئيس وخصائص القادة المشروعيين^(٤)، فيما للحرية معنى آخر في المدينة الإسلامية، فما هي هذه الحرية وما هي حدودها وأبرز معالمها؟

(١) الخميني، صحيفة النور، ج ١، ص ٢٧ و ٢٩.

(٢) ابن سينا، الإلهيات من الشفاء، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٥١.

(٣) فيرحي، القدرة العلم والمشروعية في الإسلام، مصدر سابق، ص ٣٣٤.

(٤) داوري، فلسفة الفارابي، مصدر سابق، ص ١١٠ - ١١١.

الحرية ودلالاتها في الإسلام:

إن مقولة الحرية هي أمر نابع من الفطرة البشرية، فقد ولد الناس أحراراً بفطرتهم، وهي هبة من الله للبشرية، وتستخدم كلمة الحرية في السياسة في مقابل معنى كلمة الاستبداد، لكن الإسلام ينظر إليها على أنها النجاة والخلاص، يقول القرآن الكريم: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^(١).

وتحمل كلمة الحرية اليوم معنى عاطفياً وقيمة معنوية كبيرة، وأضحت شعاراً طناناً يتغنى به السياسيون، خاصة أولئك المعارضون في سبيل وصولهم إلى السلطة، كما يحمل مصطلح الحرية معانٍ عدة أهمها:

حرية الإرادة، حرية الإنسان، حرية التعلم، رفض العبودية، التحرر من الخضوع لإنسان آخر، حرية الالتزام بالقانون وإطاعة الحاكم، حرية الناس في وضع القوانين، الحرية في الحياة الشخصية (الأحوال الشخصية)، الاستقلال في الوجود...

أما الحرية السياسية فقد عرفها العلماء «بأنها لا تقوم على صنع ما يراد مطلقاً، ولا يمكن للحرية في الدولة أي في المجتمع ذي القوانين أن تقوم على غير القدرة على صنع ما يجب أن يراد، وعلى عدم الإكراه على صنع ما لا يجب أن يراد»^(٢)، وفي تعريف آخر: «الحرية السياسية هي حق الفرد بالمشاركة في أعمال الحكومة عن طريق الترشيح والتصويت وحرية البيان وحرية الصحافة وحرية التجمع»^(٣).

(١) سورة الأعراف، الآية ١٥٧.

(٢) منتسكيو، روح القوانين، ص ٢٩٣.

(٣) كشاكش، كريم يوسف أحمد، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، القاهرة،

الحريات في المدينة الإسلامية:

إن مشروعية المدينة في مدرسة الإمام الخميني مستندة إلى نظرية ولاية الفقيه، على أن للعلماء فيها الدور الأساس في هداية سفينة الأمة وبالتالي نجاتها، لكن رغم ذلك ترك الإمام للناس هامشاً كبيراً من الحريات، فاحترم الاختلاف في الأفكار وحرية التعبير عن الرأي، وقال باستقلال الحكومة، وأقرّ بالإشراف والرقابة على القيادة ومؤسساتها، الأمر الذي يعطي حيوية سياسية، ويوجد حراكاً مستمراً نحو تقدم ونجاح مشروع المدينة الإسلامية، وحفظها وديموميتها واستقرارها.

لهذا أكد الدستور الإسلامي في إيران في مواده ١٩ - ٣١ على حق المساواة والتكافؤ، وأشارت المواد ٢٣ - ٢٧ إلى الحقوق والحريات السياسية، والمواد ٣٤ - ٣٦ إلى حق التظلم، والمادة ٢٩ إلى حق الضمان الاجتماعي، والمادتان ٤٦ - ٤٧ إلى حق الملكية الخاصة، كما ضمن الدستور كافة الحريات والمشاركة السياسية والاجتماعية في حدود القانون.

هذه الحريات التي ضمنها الإسلام وجاءت في دستور الجمهورية الإسلامية نذكر أهمها:

١ - حرية المعتقد حيث «تُمنع محاسبة الناس على عقائدهم، ولا يجوز التعرض لأحد، أو مؤاخذته لمجرد اعتناقه عقيدة معينة»^(١).

٢ - حرية تشكيل الأحزاب: «الأحزاب والجمعيات والهيئات السياسية والاتحادات المهنية الإسلامية والأقليات الدينية المعترف بها تتمتع بالحرية بشرط أن لا تناقض أسس الاستقلال والحرية والوحدة الوطنية والقيم الإسلامية وأساس الجمهورية الإسلامية»^(٢).

(١) دستور الجمهورية الإسلامية، المادة ٢٣، ص ٣٤.

(٢) المصدر نفسه، المادة ٢٦، ص ٣٥.

٣ - حرية الصحافة: «الصحافة والمطبوعات حرة في بيان المواضيع ما لم تخل بالقواعد الإسلامية والحقوق العامة»^(١).

٤ - حرية التظاهر والاعتراض: «يجوز عقد الاجتماعات وتنظيم المسيرات بدون حمل السلاح»^(٢).

٥ - حرية المرأة: إن المرأة في إيران تناضل سياسياً واجتماعياً وتشارك في الحياة السياسية - الاجتماعية، فيما نشاهد - على سبيل المثال - وخلافاً لشعارات وادعاءات الليبرالية الغربية أن النساء في أوروبا وخاصة في فرنسا وسويسرا وهما قاعدتان مهمتان للديمقراطية والليبرالية، نشاهد أن حقهن في التصويت والانتخاب وهي أبسط أنواع الحرية وحقوق المرأة لم يعط لهن إلا بعد سنة ١٩٤٥.

هذه المفاهيم السياسية والإيديولوجيا المستوحاة من متن الإسلام الأصيل، أحيها الإمام الخميني رحمته الله حيث اعتبر شعار الحكومة الإسلامية الحرية والاستقلال، وبها تكون مرضاة الله، يقول: «الحكومة الإسلامية تمنح الحرية والاستقلال، وأولئك الساعون وراء الحرية والاستقلال وإقامة حكومة العدل... يكسبون رضا الناس والمجتمعات الإنسانية وأكثر من ذلك رضا الله»^(٣).

إن الإسلام وبخاصة أصل التوحيد يعلمنا بأن لكل إنسان الحرية في تقرير مصيره، وليس لأحد على سواه السلطة أو الحق لسلبه هذه الهبة والعطية الإلهية، يقول الإمام: «نحن نتعلم من هذا الأصل الاعتقادي

(١) المصدر السابق، المادة ٢٤، ص ٣٤.

(٢) المصدر نفسه، المادة ٢٧، ص ٣٥.

(٣) الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني، ص ٤٠٥.

(التوحيد) أصالة الحرية للبشر، وأنه لا يحق لأحد سلب هذا الحق عن فرد أو مجتمع أو شعب»^(١).

لكن ما هي حدود الحرية؟

إن الإمام كان يعتقد بأن من أهم وظائف الحكومة الإسلامية أمرين:

أولاً: إجراء الأحكام الإسلامية والحدود الإلهية وتطبيق القوانين.

ثانياً: الحفاظ على الحريات ومنع الظلم.

هنا يفصل الإمام بين «الأحكام الإلهية» و«الحريات المدنية»، ويجعل القانون الحد الفاصل بينهما، أي «الحرية القانونية» وهي الحرية في ظل القانون، والقانون وحده الذي يحد من الحرية، هنا نفهم معنى المقولة المشهورة: تنتهي حريتك عندما تبدأ حريات الآخرين، لكن متى تنتهي حريتي وتبدأ حرية الآخرين، القانون وحده هو الذي يحدد هذه المساحات والمسافات والبدايات والنهايات.

لقد أولى الإمام الخميني رحمته الله أهمية كبرى لحرية الجماهير ولحضورهم في الساحات والميادين السياسية، الاجتماعية، الثقافية والاقتصادية... وغيرها، واعتبر ذلك أصلاً أساسياً في المدينة الإسلامية، «نريد حكومة إسلامية، حكومة عادلة، حكومة تحفظ مصالح الناس، وليس حكومة تسرق الناس وتسلم زمامها للأغيار، نحن نريد حكومة شعبية إسلامية، حكومة جماهيرية تعتمد على آراء الشعب، والشعب يكون حراً في تقرير مصيره، وفي التعبير عن رأيه»^(٢)، واعتبر الحكومة الإسلامية هي

(١) المصدر السابق، ص ٢٠٦.

(٢) الإمام الخميني، صحيفة النور، ج ٥، ص ٢٥.

صوت الناس، ومن خصائصها أن تجد مكاناً لها في قلب الناس يحترمونها ويحبونها ويسندونها، ويعتقدون أنها تعبر عنهم، «ينبغي للحكومة الإسلامية أن تحتل مكاناً في قلب الناس، فإذا ما سقطت أقام الناس العزاء لها، ثم انتفضوا من أجلها»^(١)، وفي خطاب موجه لمسؤولي النظام والحكومة يقول:

«أوجدوا قاعدةً لكم بين الناس، وحينها ستنالون رضا الله ورضا الناس، وستبقى السلطة والقدرة معكم وال جماهير معكم، أمامكم ووراءكم»^(٢).

١٠ - السياسة وسيلة للسعادة:

إن المشاركة في إدارة المدينة هي من أهم الفضائل التي تسيّر بالإنسان في طريقه لنيل السعادة، وهنا يعتبر الفارابي السياسة فضيلة ووسيلة للوصول إلى الكمال والسعادة، هذه السعادة التي يطلبها إنما تتحقق ويصل إليها الإنسان داخل المدينة ووسط المجتمع، يقول في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة»: «لا يستطيع الإنسان أن يبقى وأن يبلغ أفضل كمالاته إلا في المجتمع»^(٣).

والمدينة الفاضلة التي يعتبر إنشاؤها والعمل فيها عملاً سياسياً - بنفسها ليست هدفاً بل وسيلة لنيل السعادة، يقول هنري كوربين: «إن المدينة التي تشكل غايات آمال الفارابي ومهما كانت كاملة فهي ليست برأيه

(١) المصدر السابق، ج ١، ص ١٨٠

(٢) الخميني، صحيفة النور، ج ٥، ص ٢٥.

(٣) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٢٧.

(الفارابي) غاية مقصودة بذاتها، بل هي وسيلة لقيادة الإنسان نحو السعادة فيما وراء هذه المعمورة»^(١).

هذا تماماً ما اعتقده الإمام الخميني رحمته الله، حيث اعتبر السياسة والحكومة والقوانين هي كلها هدفها واحد، هو سعادة الإنسان وتربيته ومعرفته الله، يقول:

«إن تشكيل الحكومة لإقامة العدل، لكن غاياتها النهائية معرفة الله»^(٢). . . ويضيف: «إن حكومة الإسلام هي حكومة بناء وتربية الإنسان»^(٣).

إن أهم أهداف النظام السياسي الإسلامي هو السير بالإنسان نحو كماله ونحو الله بما ينطبق ومصادق الآية الكريمة: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(٤). وما سواها من الأهداف الأخرى، مثل حاكمية الدين والقوانين الإلهية على المجتمع، تطبيق الأحكام الشرعية، تحقيق الأمن الفردي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي والأخلاقي، كل هذه الأهداف هي عوامل مساعدة للوصول إلى الهدف الأكبر، أي السير إلى الله، ﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدًّا فَمَلَأَيْتَهُ﴾^(٥).

١١ - اتحاد المدن وحكومة عالمية:

يعتقد الفارابي باتحاد المدن الفاضلة وصولاً إلى مدينة عالمية كونية بهدف نيل الكمال المطلوب والسعادة المرجوة، وعليه قسّم المدن من

(١) كوربن، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مصدر سابق، ص ٢٢٣.

(٢) الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني، ص ١٠٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٠٧.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٥٦.

(٥) سورة الانشقاق، الآية ٦.

الناحية النوعية إلى فاضلة وغير فاضلة كالضالة والجاهلة والفاسقة وغيرها، ومن الناحية الكمية قسمها إلى كاملة وناقصة، ويقصد بالكاملة المجتمعات القادرة على تأمين احتياجاتها ورفع نواقصها، لهذا فإن الجماعات الصغيرة كالمنزل والمحلة والقرية هي مجتمعات ناقصة، أما المجتمعات الكاملة، هي:

١ - الجماعة الصغرى وتشمل اجتماع أهل المدينة، وهي جزء من الأمة.

٢ - الجماعة الوسطى وهي جزء من المعمورة.

٣ - الجماعة العظمى وهي المعمورة كلها^(١).

إذن الفارابي يرى أن أصغر اجتماع يمكن له تأمين السعادة هو المدينة، والوصول إلى الكمال المطلوب يكون مشروطاً بتعاون المدن الفاضلة لتشكيل المدينة العظمى في سائر أنحاء المعمورة وتشمل الجماعات البشرية كافة، وكان الفارابي يشير هنا إلى نظام عالمي واحد أو دولة كونية موحدة، هذه الدولة كفيلة بإيصال الإنسان إلى كماله وسعادته، هو يعتبر المواطنين^(٢) في هذه المدينة ليسوا بالضرورة هم من نفس المدينة الفاضلة بل يمكن أن يكونوا من مدن وقرى أخرى، وهنا يبدو أن الفارابي ينظر إلى مجموعات أو أفراد فاضلة وليس إلى المدينة الفاضلة.

إن الحكومة العالمية هي أيضاً هدف عند الإمام الخميني، بالطبع من منطلق ديني، حيث الحديث الشريف يشير إلى ضرورة معرفة كل مسلم

(١) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص ٨.

(٢) يقول والتسر إنه لا يوجد مرادف لكلمة *politites* المواطن اليوناني في اللغة العربية، راجع

كتابه «اليونان في العربية»، ص ٢٠٦ (R.Walzer.Greek Into Arabic)

الإمام زمانه، لكن معرفته التي توصل إلى الانقياد له واتباعه، يقول الحديث: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»^(١).

انطلاقاً من هذا الحديث الشريف ومن نظرية ولاية الفقيه يدعو الإمام إلى إقامة حكومة إسلامية عالمية على رأسها ولي فقيه عادل جامع للشرائط يُعيّن الولاة والأمراء لإدارة المدن والجمهوريات، ويقول: «مرحباً بالبلد الذي يريد تحقيق العدالة الإلهية في العالم، لتكون حكومة إسلامية في كل مكان من أجل قطع أيادي القوى العظمى عن بلدان المسلمين»^(٢)، وفي مكانٍ آخر موجهاً خطابه لمستضعفي العالم: «يا مستضعفي العالم، يا بلدان العالم الإسلامي، ويا أيها المسلمون في العالم انهضوا وسلّموا زمام أموركم لأفراد ملتزمين، ليكون الجميع تحت راية الإسلام الشريفة، وتقدموا نحو إقامة دولة إسلامية بجمهوريات حرة ومستقلة»^(٣).

إذن هي مدينة فاضلة على مستوى المعمورة تشمل كل المدن الصغيرة عند الفارابي، وهي حكومة إسلامية عالمية عند الإمام الخميني هدفها تحقيق العدالة الاجتماعية، ويتشابهان في أن الأول يعتقد بأن المدينة الفاضلة أهلها ليسوا بالضرورة من نفس المدينة، ويرى الثاني أن الولي الفقيه هو ولي أمر المسلمين كافة سواء أولئك الذين يقطنون بلد الحكومة الإسلامية أم غيرهم من المسلمين في العالم^(٤).

(١) الطبري، محمد بن جرير، دلائل الإمامة، تحقيق ونشر مؤسسة البعثة، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ. ق، ص ٣٢٧.

(٢) الخميني، صحيفة النور، ج ١٧، ص ١٩١.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢١، وأيضاً الوصية، ص ٢٢.

(٤) هناك نظريتان فيما يخص صلاحيات وحدود الولي الفقيه، هما:

أ - أن تكون لولاية الفقيه شمولية تعم مواطني البلدان الأخرى وتستند هذه الفكرة على نظرية التنصيب.

هذا التشابه أو الانسجام الكبير يشوبه تساؤل حول تعدد الحكومات أو المدن الفاضلة، وصحيح أن الفارابي يرى أن الكمال والسعادة المرجوة في المدينة العالمية (العظمى)، لكنه يعتبر المدن الأخرى كالوسطى والصغرى هي مدن فاضلة أيضاً تتحقق فيها السعادة، فهي تدير شؤونها بنفسها ويرأسها حاكم يتمتع بنفس صفات رئيس المعمورة، وبالتالي يكون لدينا مدن فاضلة وليس مدينة واحدة، والإمام الخميني رحمته الله ومن خلال نظريته في ولاية الفقيه، نجد أنفسنا أمام حكومة إسلامية عالمية، على رأسها ولي فقيه واحد يعين الولاية على الأمصار والمدن، وهذه المدن ليست مستقلة بنفسها، ورؤساؤها ليس فيهم الصفات أو الشروط المطلوبة للإمام الفقيه العادل الجامع للشرائط، كما أن نطاق صلاحياتهم ونفوذهم محدد ومقيد بالسياسات العامة للولي الفقيه العالمي، وتعبير آخر ولي أمر المسلمين جميعاً^(١).

إن الفلسفة النبوية عند الشيعة هي بتعبير فيلسوف غربي فلسفة آخر الزمان^(٢)، لأن الإمامة في بطن النبوة، والنبوة مستمرة في الإمامة، والأئمة

= ب - أن تكون لولاية الفقيه الصلاحية والسلطة فقط على المنتخبين في بلد الحكومة الإسلامية ويستند هذا الأمر على نظرية الانتخاب، سيأتي تفصيلهما لاحقاً.

(١) إن نظرية ولاية الفقيه المطلقة لدى الإمام الخميني لا تقول بتعدد الولاية، بل هو ولي واحد على جميع المسلمين، فيما يقول العلامة السيد محمد حسين فضل الله بجواز تعدد الولاية، لكنه مع ذلك يرجع السبب إلى الظروف الموضوعية والأوضاع العالمية الراهنة الطاغية على المسلمين، وقد يحمل كلام الإمام الخميني في حديثه حول جمهوريات متعددة وحكومة إسلامية عالمية على معنى آخر يشير ربما إلى اعتقاده بتعدد الولاية، أي أن تكون هناك حكومات إسلامية متعددة، وهذه الحكومات والجمهوريات هي تمهيد لحكومة عالمية واحدة يكون على رأسها إمام الزمان المنتظر المهدي عليه السلام، وبهذا المعنى يقترب أكثر من الفارابي.

(٢) راجع كتاب «تاريخ الفلسفة الإسلامية» للفيلسوف هنري كوربن، مصدر سابق، ص ٤١، حيث يقول: «إن الفلسفة النبوية هي أساساً فلسفة مرتبطة بآخر الزمان، وخطوط القوة في الفكر الشيعي يمكن تصنيفها في هاتين الخصوصيتين:

المعصومون عند الشيعة هم اثنا عشر آخرهم الإمام المهدي، وهو الغائب عن الأنظار لكنه حي يرزق، تنتظره البشرية لينقذها من الظلمات إلى النور، ويبسط الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن مُلئت ظلماً وجوراً.

هذه النتيجة توصل إليها الفيلسوف الفرنسي هنري كوربن، فيقول: «إن المدينة الكاملة التي تصورها الفارابي هي أقرب ما يكون إلى مدينة المعصومين في آخر الزمان وتنطبق في مرحلة ما بمقتضى المعاد الذي يعتقد به الشيعة، حيث يتحقق المعاد (الوعد الإلهي) على الأرض مع ظهور الإمام الغريب، . . . والسؤال الذي يطرح، هل الأمير الذي ينسب إليه الفارابي كل هذه الفضائل الإنسانية والفلسفية هو أفلاطون الملبس بشرف النبوة المحمدية؟»^(١).

١٢ - التعليم والأخلاق والتربية هدف في المدينتين:

إن سعادة كل فرد من أفراد المدينة مرهون بقدر استعداداته لاستيعاب الكمالات والفضائل والسعادة، لكن الفارابي لم يترك الأمر لقدرة الإنسان واستعداداته، بل يُوصي باستخدام الأخلاق والتعليم كوسيلة لكسب هذه الكمالات، وقسم الفضائل إلى فضائل نطقية (العلوم النظرية) وفضائل خُلُقِيَّة (العلوم العملية).

وتختص الفضائل النطقية بالرؤساء، حيث يقوم هؤلاء بتعليم الناس هذه الفضائل عبر البرهان والاستدلال والاستنباط، وأما الفضائل الخُلُقِيَّة العملية فهي أمور اكتسابية^(٢).

= أ - الباطن (أي أن النبوة تستبطن الإمامة، والإمامة هي استمرار للنبوة بصورة ما).

ب - الولاية وتطلق على النبوة في مرحلة ما بعد النبي لكنها لا تشرع الأحكام أو تضع الشرائع.

(١) المصدر نفسه، ص ٢٢٢.

(٢) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٩.

هو يعتقد بأن المدينة حتى تلك التي تسمى (المدينة الجماعية) تفتح الطريق أمام تربية وتعليم الإنسان وتنتهي بهم إلى الفضيلة: «فلذلك ليس يمتنع إذا تبادى الزمان بها (أي بالمدينة الجماعية) أن ينشأ فيها الأفاضل، فيتفق فيها وجود الحكماء والخطباء والشعراء في كل ضرب من الأمور، ويمكن أن يلتقط منها أجزاء للمدينة الفاضلة، وهذا من خير ما ينشأ في هذه المدينة»^(١).

إذن في هذه المدينة الجماعية يتخرج الأفاضل لتشكيل المدينة الفاضلة، فهي تقوم بتربيتهم وتأهيلهم، ليكونوا أفراداً صالحين فُضلاء.

وأما في الطرف الآخر نجد أن الحكومة الإسلامية في فكر الإمام هي حكومة صناعة وتربية الإنسان، وقد تمحورت واحدة من أهم اهتماماته على صناعة الإنسان، وتهذيبه وسلوكه، وما كتاب (الأربعون حديثاً) إلا تعبيراً آخر عن مدى عنايته بالنفس الإنسانية وضرورة وصولها إلى كمالها وسعادتها الدنيوية والأخروية، «إن الحكومة الإسلامية هي حكومة صناعة الإنسان، فالتفتوا يا رؤساء المسلمين، وكونوا كالرسول الأكرم ﷺ رئيس الإسلام، وكأمير المؤمنين علي عليه السلام الذي كان رئيساً للإسلام من بعده، انظروا إلى سلوكهما وحياتهما، فالرسول عندما كان يجلس مع الناس لم تكن لتمييزه عن الآخرين»^(٢).

إذن التهذيب والأخلاق هما هدف من أهم أهداف وميزات المدينة الإسلامية، بل هما مقصد وغاية الأنبياء والشرائع السماوية، «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(٣)، بعبارة ثانية إن خصائص المدينة الإسلامية لدى

(١) الفارابي، السياسة المدنية، ص ٢٧٢.

(٢) الخميني، صحيفة النور، ج ٣، ص ٦٢.

(٣) المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣ هـ. ق، ج ١٦،

ص ٢١٠.

السيد الخميني رحمته الله هي نفسها خصائص أمير المؤمنين عليه السلام، حيث الهدف هو السعادة الدنيوية والأخروية، وإيصال الإنسان إلى الكمال، والسير به نحو الله^(١).

١٤ - المصلحة العامة وسياسة الغلبة:

الفارابي الذي ينشد الفضيلة والسعادة في فلسفته ومدينته الفاضلة يرفض سياسة الغلبة، بل جعل المدينة التغلبيية واحدة من المدن الجاهلة الست^(٢)، ولأن الفصل بين سياسة الغلبة والسياسة الفاضلة أمر غير يسير، كان ينبغي أن يضع الفارابي ملاكاً للتمييز بين تلك الأنظمة الصالحة الفاضلة والأخرى المنحرفة الفاسدة والتغلبيية، هنا كانت المصلحة العامة للمدينة هي الميزان للفصل والابتعاد بالمدينة الفاضلة عن المدن الجاهلة التغلبيية، وهذا ما تحدث به من قبل أرسطو وأفلاطون^(٣).

وقد يعتبر الفارابي أول فيلسوف إسلامي تحدث حول أساليب الإدارة المدنية وعلاقة المواطنين والمدن مع بعضها البعض، فيرى أنه لا يوجد أية نسبة أو علاقة بين السياسات والمدن الفاضلة وبين السياسات المنحرفة والمدن الضالة، يقول في (الفصول المدنية): «ليس هناك أية نسبة بين السياسة الفاضلة والأنواع الأخرى من السياسات الجاهلة»^(٤).

ويبدو أن الفارابي كما السهروردي وصدر الدين الشيرازي رفضوا السياسات التغلبيية، ولم يقدموا آراءهم السياسية على خلفية تبرير السياسات

(١) مجلة العلوم السياسية، مقالة لحجة الإسلام الشيخ لك زايي، أستاذ العلوم السياسية في مؤسسة باقر العلوم للتعليم العالي، قم، العدد ٢٥، ص ١٩١.

(٢) الفارابي، السياسة المدنية، مصدر سابق، ص ٢٦٥.

(٣) الطباطبائي، زوال الفكر السياسي في إيران، مصدر سابق، ص ١٣٥.

(٤) الفارابي، الفصول المدنية، ص ١٦١.

الموجودة وسياسة الغلبة كما فعل الماوردي والغزالي وابن خلدون... وغيرهم^(١)، لكن من جهة ثانية بما أن العلاقة بين الرئيس وأهالي المدينة الفاضلة هي علاقة علة ومعلول، يتساءل البعض عن أي مصلحة عامة يتحدث الفارابي، فالرئيس المتصل بالوحي هو الذي به يسعد الناس وهو العلة والسبب، لكن «يبدو هذا الأمر على المستوى النظري، أما على المستوى العملي فلا يمكن القول (مسامحة) بأن الفارابي لم يلتفت للمصلحة العامة، بل إن المدينة الفاضلة تقوم أساساً على فرضية أنها تؤمن للمصلحة العامة»^(٢).

ثمة تشابه كبير بين فلسفة الفارابي التي جعلت المصلحة العامة ملاك التمايز بين الفاضلة والجاهلة (التغلبية) وبين الإمام الخميني الذي سلك المنهج نفسه، فلم يبرر الإمام للسياسات الموجودة، وانقلب على الواقع بأسره، بل صنع واقعاً جديداً دعا فيه إلى الفضيلة والأخلاق، وكى لا تقع مدينته الإسلامية (الجمهورية الإسلامية) في فخ المدن التغلبية أعطى للأمة الإسلامية ومصلحتها العامة (أو ما يعرف بالمصلحة الإسلامية العليا) أعطاها الأهمية الكبرى، وجعل مصلحة الأمة فوق مصلحة الجميع، وقد أنشأ مجمعاً عمومياً استشارياً للولي الفقيه، فيه كبار القوم والمتخصصون على كافة الأصعدة، وأطلق عليه اسم مجمع تشخيص مصلحة النظام الإسلامي على أنه أحد أهم المؤسسات والمجالس التي تعمل على تعيين وتحديد المصلحة العامة للأمة، والإمام الخميني بحكومته الإسلامية رفض أن تكون مشابهة لأي من الأنظمة السياسية (الضالة والمنحرفة)، فقال: «إن الحكومة الإسلامية ليست استبدادية ولا مطلقة، بل مشروطة، بالطبع ليست مشروطة

(١) الطباطبائي، زوال الفكر السياسي في إيران، ص ١٣٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣٥.

بالمعنى المتعارف الفعلي، أي أن تكون صياغة القوانين تابعة لآراء الأشخاص والأكثرية، بل مشروطة بمعنى أن الحكام هم مقيدون بمجموعة شروط أثناء تنفيذهم الأحكام والقوانين وإدارة شؤون البلاد^(١)، ثم يضيف: «إن الحكومة الإسلامية لا تُشبه أياً من الحكومات الراهنة، فهي ليست استبدادية، ولا ملكية، ولا شاهنشاهية امبراطورية، . . . وهناك فرق أساسي بينها وبين «المشروطة الملكية» و«الجمهورية»، والفرق هو أن ممثلي الشعب والشاه في «الملكية المشروطة» و«الجمهورية»^(٢)، هم مقنونون (يصوغون السنن والشرائع للناس) فيما السلطة المشرعة والمقننة وصلاحيه التشريع في الإسلام هي مختصة بالله المتعال^(٣).

١٤ - المشاركة في أمور الناس والشأن العام أهم فضيلة:

إن الوصول إلى السعادة كما أسلفنا يمر عبر الفضائل، لكن ما هي الفضائل؟ هنا يرشدنا الفارابي إلى «أهم فضيلة من الفضائل لدرك السعادة وهي المشاركة في إدارة أمور الناس في المدينة والانضمام إليهم»^(٤)، وبهذا لا يحصر إدارة شؤون البلاد والحكم بالرئيس أو الرؤساء، بل يعممها على الجميع فالكل مشارك ومسؤول، لكن كلاً حسب سعته وقابلياته، فالناس متفاضلون بالفطرة ومختلفون بالكمال والنقص، وكل بقدره يمكن له المشاركة والإفادة في بناء المدينة الفاضلة، وليس كل فرد منها قادر على ذلك، إلا من كانت فطرته سليمة، يقول: «وليس كل إنسان يفطر مُعداً لقبول المعقولات الأولى لأن أشخاص الإنسان تحدث بالطبع على قوى

(١) الإمام الخميني، ولاية الفقيه، ص ٣٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٣ - ٣٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(٤) الطباطبائي، زوال الفكر السياسي في إيران، ص ١٣٧.

متفاضلة وعلى توطئات متفاوتة، فيكون منهم من لا يقبل بالطبع شيئاً من المعقولات الأول، ومنهم من يقبلها على غير جهتها مثل المجانين، ومنهم من يقبلها على جهتها، فهؤلاء هم الذين فطرتهم الإنسانية سليمة، وهؤلاء خاصة دون أولئك يمكن أن ينالوا السعادة»^(١).

هذا الأمر يتجسد بطريقة أخرى عند الإمام الخميني رحمته الله من خلال مقولة «التكليف» و«المسؤولية»، والحديث الشريف يشير إليه كذلك: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»^(٢)، فالعمل بالتكليف والأوامر المولوية للإمام والولي الفقيه أمر واجب بدليل الآية الكريمة: ﴿وَأَطِيعُوا أَرْسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٣).

إضافات في المدينة الإسلامية:

نجد من خلال استعراضنا لخصائص المدينتين الفاضلة والإسلامية، المشتركة التالية:

- ١ - أن الإنسان خلق لأجل هدف واحد.
- ٢ - هذا الهدف هو الكمال الحقيقي للبشرية.
- ٣ - أن وظيفة الإنسان الأساسية التي خلق من أجلها هي تحقيق هذا الهدف أي الكمال والسعادة.
- ٤ - أن الطريق للوصول إلى الهدف المنشود رسمه الخالق للناس عبر الشريعة والقانون.

(١) الفارابي، السياسة المدنية، ص ١٩٢.

(٢) الاحسائي، محمد بن علي، عوالي اللآلي، مصدر سابق، ج ١، ص ١٢٩.

(٣) سورة النساء، الآية ٥٩.

٥ - هذه المقدمات تدل على أن البشر مجتمعون هم ملزمون ببناء اجتماعها المدني على أساس العقلانية والقانون والشريعة، لأن هذا الاجتماع هو الصيغة والفرصة الوحيدة لظهور كمالات الإنسان.

٦ - الطريق إلى الكمال يكون بمعرفة الفضائل، والسلوك إليها عبر قانون وسنة شرعها واضع النواميس من خلال اتصاله بالنبي الإمام (الملك الفيلسوف).

٧ - السياسة وسيلة للوصول إلى السعادة، والمشاركة فيها من أهم الفضائل.

٨ - التعاون ضرورة لأهالي المدينة من أجل الوصول إلى الهدف المنشود.

٩ - إن الرئيس هو إنسان كامل متصل بمبدأ الخلق، وهو ملك العالم العقل الفعال عند الفارابي، والوحي جبرائيل عند المسلمين.

١٠ - الرئاسة والإمامة والولاية كلها تعبير واحد، تشير إلى أن (الإمام والرئيس والولي) هو علة حقيقية لاستمرار النوع الإنساني، وعلة لاستمرار فاعلية الأمة وحياتها.

١١ - أهم صفات الإمام هي العدالة والعلم بالقانون (الشريعة)، وهو واسطة للوصول الناس إلى السعادة.

١٢ - القوانين هي مقدسة في المدينتين الفاضلة والإسلامية، والحكومة الإسلامية هي حكومة القانون الإلهي.

١٣ - التعليم والتعلم والأخلاق هي أهداف في المدينتين.

١٤ - حكومة عالمية واحدة هي خلاصة الفكر الفلسفي والديني عند الفارابي والإمام الخميني.

١٥ - إن فلسفة النبوة هي فلسفة آخر الزمان، أي حكومة صاحب العصر والزمان الإمام الغائب الثاني عشر، المعصوم المهدي المنتظر عليه السلام.

هذا التشابه شاهد على انسجام الفكر الفلسفي في نظرية الدولة والنظام السياسي لدى الفارابي والإمام الخميني رحمته الله، وأن مقبولات ومسلمات عقلية واحدة أدركها الفيلسوفان وأرستها الشريعة، وهي أساس التنظير لكتابة نظام سياسي تمتد جذوره إلى أعماق الفكر الإسلامي بل البشري والإنساني.

ثمة تشابه كبير بين المدرستين أو النظريتين إلا أن هناك هامش مساحة للاختلاف بينهما، هذا الاختلاف هو خصوصية العقل البشري المتنامي بفعل التراكم المعرفي والتطور الفكري لدى الشعوب.

نذكر بعض هذه الاختلافات بين المدرستين، أو فقل إضافات في المدينة الإسلامية، هي:

١ - أصالة العمل:

إن ما يميز مدرسة الإمام الخميني رحمته الله في الفكر السياسي عن غيرها من المذاهب الفكرية تأكيدها على أهمية التكليف والوظيفة والعمل، وهي من خصائص وميزات الإنسان الاجتماعي في العملية المستمرة للتغيير والحركة.

هذا الإلزام والتكليف أمران ضروريان وغاية في الأهمية في مبدأ أصالة العمل من أجل القضاء على المدن الضالة والجاهلة واستقرار المدينة والمجتمع الإسلاميين، لهذا يؤكد الإمام الخميني رحمته الله على الدوام أنه ينبغي على كل فرد تحمل مسؤولياته والالتزام بتعهداته، «فلا يمكن لهذه الأمة

تحقيق استقلالها إلا بالاعتماد على ذاتها عبر التنمية . . . وتأمين حاجاتها على أيدي متخصصيها، وأن يكون لها ثقافتها وهويتها واقتصادها، كما أن الاستقلال في الفكر هو الشرط الأول للاستقلال الحقيقي»^(١).

أمام هذا المبدأ (أصالة العمل) الذي يؤكد عليه الإمام الخميني رحمته الله نجد آراء الفارابي في هذا المضمون أقرب إلى الشعار والخيال وهي مجرد أفكار نظرية، وربما يعود ذلك إلى الظروف السياسية التي أحاطت وجعلت منه فيلسوفاً يسعى جاهداً لإبعاد نفسه قدر الإمكان عن الاحتكاك بقضايا الناس الحياتية اليومية وأمور السلطة والسلطان احتذى في ذلك حذو الكثير من المتصوفة والعرفاء، يقول هنري كوربن: «في الواقع إن الفارابي لم يكن أبداً ممن يسمون اليوم برجال الفعل أو العمل، فلم يعرف أيّاً من الأمور الاجتماعية بدقة، أما سياسته فهي عبارة عن نظرتة الكونية للعالم ومعرفته للقوانين الكلية لمدير الكائنات»^(٢)، فيما الإمام الخميني رحمته الله يتصدى بشجاعة ووضوح لأهم قضايا الأمة والعالم، ويقدم حلولاً لها.

هذا الاختلاف بين الرجلين جاء على مستوى النتائج العملية، أما على المستوى النظري فالفارابي يرى بأن الفكر من غير عمل أبت، إنما انصرف الفارابي عن العمل بعد أن أغلقت الميادين الصالحة لثلاث يلوث نفسه بأعمال السلطة غير الصالحة «وهو يعتبر العمل ثمرة الفكر، وقد امتزج العمل والنظر في نظامه الفكري، ويرى الفارابي أن العمل من غير فكر يُفضي إلى التباهي والفكر من غير عمل أبت»^(٣)، «بل الفارابي لم يفكك بصورة أصولية بين العملي والنظري، ويرى أنه لا يمكن تحصيل الفضيلة والسعادة

(١) الخميني، صحيفة النور، ج ١٠، ص ٢٧٨

(٢) كوربن، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٢٢٠.

(٣) خاتمي، الدين والفكر في شراك الاستبداد، ص ١٢٢.

(الحقيقية العملية) إلا عبر العلم النظري^(١)، يقول الفارابي «وقد تكون الفضائل النظرية والفضائل الفكرية سبباً ومبدأ الكون للفضائل العملية والصنائع العلمية»^(٢) ثم إن الفكر في المسار الكوني مقدمة للعمل، لكن في مقام التقديم الذاتي يكون العمل خادماً للفكر، والفكر مطلوب ذاتاً، ومطلوبة العمل لأجل الفكر، لأن الفكر هو ينبوع الأساسي للسعادة^(٣).

إن العمل انقطع عن الفكر بعد الفارابي، «لأن الفكر ولسوء حظه وانزوائه دخل في أزمة بعد أن فقد دوره الأساسي في توجيه مستقبل المجتمع، وبعد أن اعترف أهل الفكر تصريحاً أو تلميحاً بفصل الفكر عن العمل»^(٤).

٢ - العائلة بين الفارابي والإمام الخميني:

العائلة ليس لها أي وجود مستقل في آراء الفارابي ومن قبله أفلاطون، ولم نجد أنه خصص لها ولو جزءاً يسيراً من الأحكام بشأن المعاملات المالية أو الحقوقية وغيرها.

وقد يعود سبب ذلك إلى كون الفارابي كان فيلسوفاً فقط، وأفكاره السياسية هي جزء من فلسفته، ولا يمكن اعتباره من المنظرين السياسيين أو علماء الاجتماع المعاصرين، وقد تكون هناك أسباب أخرى منها:

أولاً: أن احتياجات أهل المدينة الفاضلة هي ما يؤمن الوصول إلى السعادة والكمال والخير كغاية قصوى.

(١) الطباطبائي، زوال الفكر السياسي في إيران، ص ١٣٠ - ١٣١.

(٢) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١٣٩.

(٣) خاتمي، الدين والفكر في شرك الاستبداد، ص ١٢٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٣.

ثانياً: أن حدود «واضع النواميس» تتعدى حدود المدينة الفاضلة إلى الأمة والمعمورة (المدينة العظمى)، لهذا يبدو أنه لم يكن باستطاعة الفارابي التطرق إلى قضايا تدبير المنزل بالتفصيل، واكتفى بتبيين مقام العلم والعمل وفضائل الرئيس وعلاقته بأهل المدينة وآرائهم.

إن نظرية الفارابي للمدينة الفاضلة مستندة إلى مبدأ العدالة، وكل عمل يؤدي إلى تحقيق العدالة هو فضيلة وصاحبها فاضل، لهذا فإن الأمور المتعلقة بالبيع والشراء وتدبير المنزل وغيرها هي من التفاصيل، وينبغي أن تكون في مسار العدالة، ولا تسلك أي طريق آخر يتنافى وهدف نيل السعادة.

هذه الإشكاليات ليست في المدينة الإسلامية، فالإسلام بقراءة الإمام الخميني رحمته الله يمتلك أجوبةً وحلولاً لكل شيء، خاصة فيما يخص هداية الإنسان ويشمل ذلك تنظيم حياته الأسرية، ويقول القرآن في آياته الشريفة:

﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَأْسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾^(١)، والآية: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢)، إن الإمام الخميني رحمته الله في تفسيره هذه الآية

(١) سورة الأنعام، آية (٥٩).

(٢) سورة النحل، الآية (٨٩).

إن هذه الآية تعني شمولية القرآن والدين الإسلامي لكل العلوم والمسائل تلك التي توصل إليها الإنسان وما لم يصل إليها، وعندما يترقى العقل البشري لا بد أن يصل إليها في المستقبل، لكن هذا الكلام يلزم منه محظورات عدة:

أ - بما أنه لم يعثر على أجوبة حول الكثير من القضايا العلمية حتى الآن يصبح لزاماً على أصحاب هذا القول إعطاء صورة عن القرآن كأنه كتاب مبهم ومجمل وملء بالعجائب والغرائب.

ب - نواجه مشكلة التأويل والتفسير بالرأي.

ج - يتجه هذا الرأي بصاحبه ونتيجة عدم وجود تفاسير واضحة نحو التحجر والتعصب =

الكريمة يقول: «إن الكتاب هو القرآن، فهو يُوضّح كل شيء وجميع الأمور، والإمام (الصادق عليه السلام) يُقسم بأن كل ما يحتاج^(١) إليه الناس موجود في الكتاب والسنة، ولا ريب في ذلك»^(٢).

الإمام يريد التأكيد أنه ما من شيء إلا وفيه جواب في الكتاب والسنة، لكن هذا لا يعني أن القرآن تدخل بالتفصيل في كثير من القضايا العلمية والسياسية أو الاجتماعية، بل يحيط بها على نحو الإجمال لا التفصيل، أو بتعبير الإمام الخميني على نحو كلي، حيث يقول: «إن أحكام الشرع تحتوي على قوانين ومقررات متنوعة لبناء نظام كلي اجتماعي»^(٣).

=والجمود (راجع كتاب العلاقة بين العلم والدين للدكتور محمد جواد باهنر، دار نشر الثقافة الإسلامية، طهران، ص ٤٩ - ٥٠).

لكن حجة الإسلام محمد مجتهد شبستري يختلف مع هذا الرأي فيقول في كتابه «مدخل إلى علم الكلام الحديث» في بيان معنى كلمة (شيء) في الآية الشريفة: «لأن معنى كلمة (شيء) لها في كل فضاء معناها الخاص، وكلمة (شيء) في هذه الآية لها فضاءها الخاص أيضاً من جهة أن أحداً لا يستطيع ان يدعي وجود الرياضيات والفيزياء في القرآن»، ترجمة جواد علي وعلاء زيد، مؤسسة الأعراف، طهران، ص ٧٦ - ٧٧.

(١) هنا يطرح موضوع حول توقعاتنا من الدين وما هي وظائفه وحدوده، وما هي الرسالة والهدف الذي يتوخاه، وتحديد حاجات الإنسان من الدين، لمزيد من التفصيل راجع كتاب «فلسفة الدين» للعلامة محمد تقى جعفرى، مركز الثقافة والفكر الإسلامى، طهران، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، ص ٢٨ - ٣٢ وص ٤٣، وراجع أيضاً كتاب «مدخل إلى علم الكلام الحديث» للشبستري، مصدر سابق، ص ٨٢ - ٨٣.

(٢) الخميني، ولاية الفقيه، مصدر سابق، ص ٢١.

يشير الإمام الخميني رحمته الله هنا إلى قسم الإمام الصادق عليه السلام حسب الرواية التي نقلت عن مرآة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء، حتى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا أنزل في القرآن الا وقد أنزله الله فيه». راجع أصول الكافي، ج ١، كتاب «فضل العلم» في باب «الرد على الكتاب والسنة... وجميع ما يحتاج الناس إليه الا وقد جاء فيه كتاب أو سنة»، حديث ١، ص ٧٦ - ٧٧.

(٣) الخميني، ولاية الفقيه، ص ٢١.

وهنا يأتي دور العقل البشري للاستخراج من هذه الخطوط العريضة والكلية إجابات عن كل أمور الإسلام والمسلمين .

وهكذا يقدم الإسلام برنامجاً لإدارة المجتمع وشؤون الفرد، حيث يعتقد الإمام أن الدين لديه القدرة على هداية البشرية والمجتمعات الإنسانية المتطورة، لهذا نشاهد في أحاديث الإمام وإرشاداته أجوبةً لقضايا عديدة فلسفية، فقهية، اجتماعية، اقتصادية وفي شؤون المرأة والطفل . . . وغيرها، وهذه القضايا كلها مرتبطة بطريقة أو بأخرى بالسياسة .

هذه الإشكاليات قد تكون موجودة في نظرية الحكم لدى الفارابي إلا أن الإمام الخميني رحمته الله قدّم نظام حكم سياسي أكثر عملية وشمولية عبّر عنه بالإسلام المحمدي الأصيل، والفلسفة المحضة تعالج موضوع الوجود، فيما نجد الفلسفة السياسية تقدم إيضاحات وأجوبة حول أين نحن؟ ومن نكون؟ وكيف ينبغي أن نكون؟ .

٣ - الفاضلة والإسلامية بين الخيال والواقع:

إن المدينة الفاضلة يبدو أن أهم إشكالية تعترضها هي أنها اعتبار عقلي وانتزاعي، أي أنها في عالم المجردات العقلية، وتعاني أزمة في التطبيق على أرض الواقع^(١)، وبالتالي فإن تحقق السعادة والكمال المنشودين لا يتيسران إلا في المدينة الفاضلة، فإذا كانت خيالاً كان الكمال والسعادة خيالاً غير ممكن أيضاً، أي سالبة بانتفاء الموضوع كما يقول المناطقة، وذلك ربما نتيجة المشكلة القائمة التي حاول الفارابي الهروب منها إلى الإمام، فهو حاول كما أفلاطون سابقاً، الخروج من أزمة تقابل النظام الفاضل المطلوب وعدم انسجامه مع المدينة التعلبية، لكنه اصطدم بحائط

(١) الطباطبائي، زوال الفكر السياسي في إيران، ص ١٤٠ .

مسدود تجسد عبر الانتقال بالمدينة الفاضلة إلى عالم المجردات العقلية والخيال^(١).

إن المدينة الإسلامية (نظام الجمهورية الإسلامية) رغم أنها لم تصبح كاملة المَعَالِم حسب رجالها ومؤسسيها أنفسهم، إلا أن تجربة الحكومة الإسلامية في إيران هي تجربة يقول أصحابها إنها خطوة مهمة في طريق تحقق المدينة الإسلامية، وفي الواقع إن الحكومة الإسلامية العالمية في ثقافة الإمام الخميني رحمته الله والشيعية الاثني عشرية هي حكومة الإمام المهدي المنتظر (عج)، وما الولي الفقيه إلا نائباً من نوابه في زمن الغيبة الكبرى، وحكومته هي تمهيد للحكومة الإسلامية العالمية، ولهذا قد لا تكون الحكومة الإسلامية في إيران هي المدينة الفاضلة بل تتجه وتسير نحوها، وقد تكون أقرب إلى المدينة (الجماعية) التي تُربي الفضلاء، تمهيداً لإنشائها المدينة الفاضلة وليكونوا جزءاً منها لاحقاً، لكن أهم ما في تجربة إيران الإسلامية أنها نقلت النظرية الإسلامية الشيعية في الحكم من عالم المثال إلى عالم الواقع، وانتقلت من ساحة العقل المحض والمجردات إلى ساحة التحقق العيني الوجودي على الساحة الاجتماعية السياسية.

(١) المصدر السابق، ص ١٤٠.

ولاية الفقيه من أهم مصاديق النظام السياسي الإسلامي

مقدمة حول ولاية الفقيه:

كلمة ولاية الفقيه مشتقة من ولي، وهي تحمل حسب رأي علماء اللغة العرب مفهوماً وهو القرب^(١).

وذكروا لكلمة الولي ثلاثة معانٍ هي: الصديق، المحب، الناصر، فضلاً عما لكلمة الولاية من معنيين آخرين مهمين، هما^(٢): التسلط والتفوق، والقيادة والحكومة^(٣).

إن استخدام كلمة الولاية بشأن الفقيه^(٤) يُراد منها الحكومة ورياسة

(١) راجع كتب: مقاييس اللغة، ج٦، ص١٤١، تاج العروس، ج١٠، ص٣٩٨، وأيضاً القاموس المحيط، ص١٧٣٢.

(٢) خالف بعض الباحثين المعاصرين أن يكون للولاية معنى النصرة والصداقة وذكروا أنها تعني القيادة أو السلطة فقط، راجع كتاب: المنتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ج١، ص٥٥.

(٣) القاموس المحيط، ص١٧٢٢، وتاج العروس، ج١٠، ص٣٩٨.

(٤) الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية، راجع كتاب القواعد للشهيد=

شؤون المجتمع، ومن جانب آخر تستخدم كلمة الولاية في المصطلحات
الفقهية في مجالين:

الأول: الموارد التي يكون فيها المُوَلَّى عليه غير قادر على إدارة
شؤونه كالسفيه والمجنون والصغير وما شابه.

الثاني: الموارد التي يكون فيها المُوَلَّى عليه قادراً على إدارة شؤونه
ولكن توجد أمور أخرى تتطلب إشراف وولاية شخص آخر عليه.

ولاية الفقيه^(١) هي من موارد الاصطلاح الثاني، لأن للفقيه إشرافاً
وولاية على المجتمع بصورة عامة وعلى أفراد المجتمع وعلى سائر الفقهاء،
ويعرف الإمام الخميني رحمته الله الولاية بأنها: «حكومة وإدارة لشؤون البلاد
وإجراء قوانين الشرع المقدس»^(٢).

بناءً على ما ذكر، فإن الفقيه هو الشخص الذي يتولى توجيه حركة
المجتمع صوب المثل الإسلامية، والولاية تعتبر في حقيقتها تجسيدا للإدارة
الدينية.

إن ولاية الفقيه في عصر الغيبة تستند إلى مبادئ عقلية وفلسفية معتبرة

=الأول، ص ٣٠، وتطلق كلمة «الفقه» أيضاً في اللغة بمعنى العلم والمعرفة والفهم والفتنة
على ذلك الجانب من الشريعة المتعلقة بالأحكام العملية للإنسان في علاقته بربه وبنفسه
وبالآخرين، راجع «مدخل إلى الفكر السياسي في الإسلام»، إعداد الدكتور صادق حقيقت،
مصدر سابق، ص ٧٧، وقد طرأ على مفهوم الفقه تغييرات كثيرة واستخدم في معانٍ مختلفة
وأكثر ما أطلق القرآن هذه الكلمة على علم الدين بمعناه العام، والآية الكريمة في سورة التوبة
رقم «١٢٢» تشير إلى ذلك، يقول تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي
الَّذِينَ وَيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.

(١) تطلق كلمة الفقيه على عالم الفقه الذي يعنى بتعيين التكليف العملي لكل حادثة في حياة
الإنسان، راجع كتاب الأصول العامة للفقه المقارن، محمد تقي الحكيم، ص ١٥.

(٢) الخميني، روح الله، ولاية الفقيه، مصدر سابق، ص ٦٤.

عند الشيعة الإماميين سواء أكانوا فلاسفة أم فقهاء أم متكلمين، واعتبارها لا يمنع من وقوع الاختلاف حولها، أو في مدى حدودها، بمثابة القول إن هذه الولاية كما يراها العديد من الفقهاء، منهم الإمام الخميني هي علة بقاء الدولة الحقيقية الإسلامية لما تمثله هذه الولاية من استمرار وامتداد للأسباب الحقيقية في وجود النوع الإنساني، فإذا لم يكن هناك ولاية، فلن تكون هناك حكومة إسلامية وتطبيق سليم للشريعة الإسلامية أو ما بات يُعرف بالإسلام المحمدي الأصيل، بدليل أن الولي الفقيه هو أعلم الناس بما جاءت به الشريعة، وأقدر الناس على استنباط الأحكام من مظانها بحيث يكون لكل مسألة حكم في كل زمان^(١).

لهذا نجد أن الإمام يعطي الولاية جميع أبعادها الفقهية والفلسفية من خلال روايات عدة، تتضمن معنى استمرار الولاية انطلاقاً من المبدأ الفلسفي المشهور بأن لكل معلول علة «وقد بين الفقهاء والفلاسفة الإماميين أن الإمام المعصوم وقبلة النبي ﷺ هم علة بقاء الأرض، ولو بقيت الأرض من دون حجة لساخت كما في رواية علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى، عن محمد بن العجيل، عن أبي حمزة، قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ تبقى الأرض بغير إمام؟ قال: لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت»^(٢).

وجاء في رواية أخرى في أصول الكافي أن أمير المؤمنين علي ﷺ قال: «اللهم إنك لا تُخلي أرضك من حجة لك على خلقك»^(٣).

(١) موسى، فرح، سلطة الفقهاء وفقهاء السلطة عند الإمام الخميني، درا الوسيلة، بيروت، ص ٢٣٥.

(٢) الشيرازي، صدر الدين، شرح أصول الكافي، كتاب الحجّة، دار نشر بيدار، إيران، ص ١ - ٩.

(٣) القاضي، محمد بن سليمان، مناقب الإمام أمير المؤمنين ﷺ، تحقيق محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ١٤١٢ هـ. ق، الطبعة الأولى، ج ٢، ص ٢٧٥.

من هنا يتضح أن مسألة ولاية الفقيه لا بدّ من النظر إليها على أساس أنها علة لبقاء المجتمع الإسلامي حياً متحركاً باتجاه تحقيق الأهداف السامية التي أمر الإنسان ببلوغها والسعي لتحقيقها، وهي لا تعني مطلقاً أن يكون الناس سبباً لها، وفي الوقت نفسه لا تعني أن يكونوا مقهورين لها لا قدرة لهم على الاختيار، بل من معانيها أن يكونوا أحراراً في اختيارهم، وفي التعبير عن رأيهم وألا يكفوا عن مشورة بعدل، شرط ألا يخالفوا النص حيث تبقى الولاية مسؤولة عن رعايته وتنفيذه والإشراف عليه، سواء في عصر الحضور أو في عصر الغيبة، تماماً كما كان يفعل المعصوم عليه السلام حينما كان يقول للناس «ولكن أعينوني فيها بورع واجتهاد وعفة وسداد»^(١).

فكون الولاية علة لبقاء القانون الإلهي ولشرحه وفهمه وتنفيذه هي أن تبقى في دائرة الإسلام، وتمكنهم من الاستفادة من قوانينه بطريقة سليمة، كون الولي الفقيه هو الحاكم الأمين العادل العالم بالقانون الإلهي، وهذا ما يجعل منه سبباً في حياة الأمة وواسطة بينها وبين إمام الزمان، باعتباره من أعلم الناس بما جاء به النبي والأئمة عليهم السلام، ولكي لا يُساء فهم ما تقدم نقول إن معنى السببية هنا، هو أن الله تعالى شاء أن تكون حركة الإنسان وسكونه انعكاساً لما يؤمن به ويعتقده ويلتزم به، وإيمانه لا يكون صحيحاً بمعزل عن النبوة والإمامة، لأنهما أبواب معرفة الله تعالى، وبما أن العلماء ورثة الأنبياء فإنه لا بدّ من هذا التلازم بين الفقهاء والكتاب العزيز في عصر الغيبة، لدورهم في استنباط الأحكام من أدلتها ولقدرتهم على سياسة الناس روحياً ومادياً على نحو يمكنهم من تحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة.

(١) الإمام علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، الكتاب ٤٥، من كتاب له إلى عثمان بن حنيف الأنصاري.

يقول الشيخ المفيد (٣٣٣ - ٤١٣ هـ.ق) وهو من كبار الفقهاء الشيعة في كتابه (المقنعة): «فأما إقامة الحدود إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله تعالى، وهم أئمة الهدى من آل محمد ﷺ ومن نصّبوه لذلك من الأمراء والحكام، وقد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان»^(١).

لذا ينبغي الرجوع إليهم لفهم مقاصد الشريعة، وإلا فإن جهل الناس للفقهاء في عصر الغيبة، فإنه يستحيل معرفة الأحكام أو فهم المقاصد، وكذا معرفة القرآن أن يترسخ عنه معرفة، فالفقهاء هم أعلم الناس بها لقوله تعالى ﴿لَيَسْئَلَنَّهُمْ فِي الْآلَمِينَ وَلَيُذَرُّوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ...﴾^(٢)، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^(٣)، ويقول الحكيم الشيرازي في هذا السياق^(٤): «إن قال قائل فما حال من عرف ربه وعرف نبيه ولم يعرف وليه؟، فقال ﷺ: ذلك مذذب لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، قيل: ومن الولي يا رسول الله ﷺ؟، قال: وليكم في هذا الزمان أنا، ومن بعدي وصيي، ولكل زمان حجج الله كي ما تقولون كما قال الضلال قبلكم، فارقهم نبيهم: ﴿رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنزِلَ وَنُخْزَى﴾^(٥).

فإن قيل إن الإمام المهدي المنتظر ﷺ هو حجة الله على خلقه في هذا الزمان، قلنا: إن ذلك لا يمنع أن تكون هناك وسائط بين الإمام ﷺ وعباد الله تعالى، والفقهاء هم الوسائط، لاستحالة أن يكون بإمكان الناس

(١) الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، المقنعة، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤ هـ.ق، ص ٨١٠.

(٢) سورة التوبة، آية ١٢٢.

(٣) سورة فاطر، آية ٢٨.

(٤) ملاصدرا الشيرازي، شرح أصول الكافي، مصدر سابق، ص ٦١٣.

(٥) سورة طه، آية ١٣٤.

الوصول إلى الإمام عليه السلام أو معرفته على النحو الذي ينجيهم من العذاب، أو من ميتة الجاهلية كما جاء في الحديث: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»^(١)، وقد رأينا كيف «يختلف الناس في غيبة الإمام عليه السلام بين قائل بالإصلاح تمهيداً لظهوره وبين قائل بالإفساد، فهناك من قال^(٢) بضرورة إفساد الأرض وترك الظلام وحكام الجور يظلمون ويجورون تمهيداً لظهوره عليه السلام»^(٣)، الأمر الذي أثار غضب الإمام الخميني رحمته الله، فوصف أصحاب هذا الرأي بأنهم لم يعوا حقيقة الإسلام، ويقول:

«أولئك الذين يقولون إن أي علم يرفع، أو حكومة تقام، هي خلاف انتظار الفرج هم في وهم وخيال، إنهم لا يفهمون ماذا يقولون، . . . ونحن إذا فرضنا وجود مثني رواية في هذا الباب سنضربها عرض الحائط، لأنها تتعارض مع آيات القرآن، . . . كما أنه لو نقلت رواية مفادها أن النهي عن المنكر غير واجب سنضربها أيضاً عرض الحائط، هؤلاء الجهلة لا يعون ماذا يقولون»^(٤).

إن عصر الغيبة لا يستفاد منه أن يبقى الناس دون أولياء للأمر يُعرفونهم على سبيل الهداية والصلاح، ويرشدونهم إلى ما يصلح دينهم

(١) الطبري، محمد بن جرير، دلائل الإمامة، تحقيق مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، قم، مؤسسة البعثة، ١٤١٣ هـ. ق ص ٣٢٧.

(٢) ينسب إلى بعض (الحجّية) قولهم انه ينبغي وبهدف التعجيل في ظهور الإمام المهدي المنتظر عليه السلام عدم إقامة حكومة إسلامية، وإن أي راية ترفع في زمن الغيبة هي راية باطلة، بل وينبغي الافساح في الفساد والافساد والظلم والجور لينتشر ويسود، لكي تتحقق الظروف لظهور المهدي الموعود منقذ البشرية، الأمر الذي يرفضه بشدة فقهاء الشيعة الإمامية، بل يرون وجوب الحكومة، ومحاربة الفساد تمهيداً للظهور.

(٣) موسى، فرح، سلطة الفقهاء وفتوى السلطة عند الإمام الخميني، مصدر سابق، ص ٢٤٢.

(٤) الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني، مصدر سابق، ص ١٠١ - ١٠٢.

ودنياهم، وواسطة الفقهاء هنا لا تعني الولاية بالذات أو بالعرض مع ولاية الإمام عليه السلام، وإنما هي ولاية طويلة تنتهي عند ظهور الحجة (عج).

ومثلما أشرنا آنفاً إلى أن الشيعة الإمامية تقوم فلسفتهم وفقهم على هذه القاعدة الأصل، يعني الوساطة بين الله والعباد، ذلك أن الله تعالى يُزَكِّي الناس بواسطة الأنبياء والأولياء عليهم السلام، يقول الشيرازي الفيلسوف: «فلا بد أن يكون بينه وبين خلقه وسائط في الإيجاد، وهم الملائكة المقربون المقدسون، والأهم من الملائكة المديرين في التكميل والإرشاد، وهم الأنبياء المكرمون، ومن يخلفهم من الأولياء الهادين»^(١).

إن قوله الأولياء الهادين يشير به إلى الأئمة المعصومين ومن ينوب عنهم في مهمة الهداية والإرشاد وسياسة البلاد والعباد^(٢).

إذاً الفقهاء هم علة استمرار الأمة حية وفاعلة في عصر الغيبة، علة بقائها وحياتها في جميع المجالات: السياسية، الاجتماعية، الأخلاقية، العلمية والثقافية، وقد ثبت بالتجربة وفي نطاق الحكمة العملية، أنه حيث كان الفقهاء علة وسبباً حقيقياً في وجود الأمة، كانت هذه الأخيرة حية وفاعلة وشاهدة ومستقلة، وخير أمة أخرجت للناس، وحيث أقصوا أو عزلوا ولم تقبل بهم الأمة أصابها المرض والفقر والضعف، وتمكن منها الطغاة، فالولي سواء كان نبياً أو إماماً أو فقيهاً، على الأمة أن تلحق به وأن تستفيد منه وتستضيء بنور علمه وتهتدي بهداه، ولا يضير أبدأ أن تختلف حوله الأمة أو تتخلف عنه، أو أن تخذله في الدعوة لإقامة الحكومة الإسلامية، باعتباره إماماً وإنساناً كاملاً له السلطان الحقيقي في الأرض، لذا

(١) الشيرازي، صدر الدين محمد بن ابراهيم، شرح أصول الكافي، تصحيح محمد خدا جوي، طهران، وزارة الثقافة والتعليم العالي، مؤسسة البحوث والتحقيقات الثقافية، ١٩٨٨.

(٢) موسى، سلطة الفقهاء وفقهاء السلطة عند الإمام الخميني، ص ٢٤٣.

يمكن القول إن الفقهاء كونهم أعلم الناس بما جاء به الأئمة، وأقدرهم على فهم واستنباط الأحكام من مضامينها هم أمناء على الرسالة كما ورد في الحديث الشريف عن أمير المؤمنين عليه السلام لولده محمد بن الحنفية: «تفقه في الدين، فإن الفقهاء ورثة الأنبياء»^(١)، ويلزم بأن تكون الأمة مطيعة لهم في عصر غيبة الإمام عليه السلام، ليس لما هم عليه من علم وهدى فقط، بل لما يمثلون من امتداد للرسول والرسالة، فولايتهم كما يقول الإمام الخميني: «شعبة من ولاية الرسول وأثر من آثاره، وهي مقدمة لولاية الإمام عليه السلام، إن تخلف الناس عنهم أو اقتدائهم بأئمة الجور لا يضير الفقهاء في شيء، وإنما يضرهم أنفسهم، باعتبار أن أئمة الحق هم على مكانتهم، كما كان الأئمة المعصومون، فما زادهم التخلف عنهم من قبل الناس ولحاقهم بأئمة الجور إلا رفعة وتجوهرأ، حتى بان للناس أنهم أحق بالاتباع من غيرهم، لما لهم عليه من حق وإخلاص لله ولرسوله والذين آمنوا، فكانت الولاية في القعود والقيام، في الصمت وفي الكلام، وفي الدنيا والآخرة»^(٢).

لقد فرض الواقع على مفكري المسلمين الشيعة تطوير مذهبهم السياسي، وقد أحس بذلك كثير من الفقهاء والمراجع خلال القرنين الماضيين، كالثائيني والمحققين النراقي والكركي وغيرهم ممن دعوا إلى إعطاء الفقيه جميع ما للإمام من الوظائف والأعمال في مجال الحكم والسياسة، وكان آية الله السيد الخميني الذي يرى أن الصفات الأساسية للحاكم الشرعي الإسلامي أي العلم بالعدالة والقانون موجودة في معظم

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ.ق، ج ١، ص ٢١٦.

(٢) نقلاً عن كتاب «سلطة الفقهاء وفقهاء السلطة عند الإمام الخميني»، مصدر سابق، ص ٢٤٥.

الفقهاء، كان أول من أدرك بوضوح ما يترتب على ذلك من التسليم بقدرة الفقيه على النهوض بأعباء الحكومة العادلة، وقد ساعد على ترسيخ ذلك ما يمتاز به المجتمع الشيعي من علاقة وثيقة تربط بين الأئمة وجمهور العامة في كل المعاملات والقضايا الحسبية والأحكام، إضافة على تمسك جمهور الشيعة بفتاوى الفقهاء القدامى والمحدثين وقد شكل كل ذلك أرضية مناسبة لنجاح أطروحة الولاية^(١).

هذا بالإضافة إلى أن مفهوم الولاية من المفاهيم الأساسية لدى الشيعة، حيث تعتبر من «أصول المذهب الشيعي، لا بل أن بعض فقهاء قد اعتبرها شرطاً لقبول العبادة والثواب عليها»^(٢)، الأمر الذي جاء على لسان المعصوم عليه السلام حين قال: «لم ينادى بشيء كما نودي بالولاية»^(٣).

إن الاعتقاد بأن الولاية على الكون والوجود هي بيد الخالق أمر يقر به جميع المسلمين، وأن لمقام النبوة والإمامة درجة متفردة من الولاية يثبتها القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿الَّتِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^(٤)، ونجد أيضاً أن القرآن الكريم يدعو لطاعة أولي الأمر ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٥)، فطاعة أولي الأمر عند مفكري الشيعة الاثني عشرية المعاصرين يعني طاعة الفقهاء باعتبارهم أولى بالطاعة من غيرهم.

(١) عتوم، محمد عبد الكريم، النظرية السياسية المعاصرة عند الشيعة الإمامية الاثني عشرية (دراسة تحليلية)، مؤسسة الرسالة، عمان، ١٩٨٨م، ص ٩٤ - ٩٥.

(٢) مغنية، محمد جواد، فلسفة الولاية، دار الجواد، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٤م، ص ٣٨.

(٣) عن أبي جعفر الصادق عليه السلام قال: «بني الإسلام على خمس: على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية، ولم ينادى بشيء كما نودي بالولاية»، انظر: أصول الكافي، ج ٢، كتاب الإيمان والكفر، باب دعائم الإسلام، حديث: ٨/٧/٥/٣/١، ص ١٨ - ٢١.

(٤) سورة الأحزاب، الآية ٦.

(٥) سورة النساء، الآية ٥٩.

إذاً ولاية الفقيه مبنية في جوهرها على ولاية الإمام المعصوم، وعلى رسوخ الاعتقاد بمفهوم الولاية لدى المسلمين.

إن العصر الذي تلا غيبة الإمام، كان عصر العلماء والفقهاء، القائمين على الدين والحافظين للإسلام وديمومته، وأصبح الفقيه يمثل حجة الله على الناس، انسجماً مع الأحاديث النبوية وأقوال الأئمة التي تُبين الأهمية الكبيرة للفقهاء، وانسجماً مع مقولة اللطف الإلهي لاستمرار وديمومة الرسالة والدين على الأرض، وبذلك يصبح الفقيه الجامع للشرائط في عقيدة الشيعة الاثني عشرية خليفة للأنبياء ووصي الأئمة، وبذلك تكون الولاية على الأمة، وتعني قيادة المسلمين، تجسيداً لمفهوم الحاكمية المطلقة لله تعالى.

إن هذه الروايات والأحاديث المروية عن الأئمة المعصومين والرسول الأكرم ﷺ تثبت بوضوح أن نظرية الحكم في الإسلام هي شأن إلهي وليس بشرياً، وبتعبير آخر منصب الحاكم هو منصب إلهي، وهذه النظرية هي من صلب الإسلام وفكره الأصيل وليست مستوحاة أو مقتبسة من أي فلسفة أو فكر سياسي قديم لا من عند اليونانيين ولا من عند الإيرانيين القدماء^(١)، فأول من وضع أسسها النظرية هو المحقق الكركي من جبل عامل، والمحقق الحلي من العراق، ثم ترجم معالمها وتفصيلها من النجف الأشرف الإمام الخميني.

(١) يظن بعض الكتاب بأن «نظرية التوريث» في النظام السياسي وعملية تفويض السلطة والحاكمية من الله وإعطائها القداسة هي فكرة مقتبسة من الفكر السياسي الإيراني، راجع كتاب: «الدولة الإسلامية تاريخها وحضارتها»، للدكتور عبد الحميد العبادي، دار النهضة القاهرة، ص ٥.

أهمية الفقيه ودوره في المجتمع:

لا بدّ للباحث في نظرية ولاية الفقيه من التعرف على المؤسسة الدينية الشيعية، وأهمية علماء الدين ودورهم في المجتمع، فعالم الدين الشيعي يؤدي دوراً بارزاً في مجتمعه، وبخاصة بعد أن ترسخ المفهوم الشيعي بأن العصر الذي تلا غيبة الإمام المهدي هو عصر الفقهاء، وقد تبلور ذلك بصورة واضحة في ظاهرة التقليد، التي تجعل من عوام الشيعة مقلدين لفقهاء يُعتبرون مراجع في الأمور الفقهية (العبادات والمعاملات).

لقد امتد تأثير فكرة المرجعية التي يتمتع بها الفقه الشيعي إلى النواحي الاجتماعية والسياسية، لدرجة يمكن القول تسامحاً أنه كانت للمرجع الديني دولة خاصة به داخل الدولة، وإذا قمنا بتحليل بعض الحوادث التاريخية، وفتوى تحريم التبغ لآية الله الميرزا الشيرازي، وثورة العراق سنة ١٩٢٠م، وثورة الإصلاح الدستورية في إيران سنة ١٩٠٦، فإنه يتبين لنا أن الإنجازات كانت تتحقق نتيجة الدور البارز الذي أدّاه الفقيه.

وإذا أردنا معرفة العناصر التي جعلت عالم الدين الشيعي يتمتع بهذه السلطة المتميزة، نجد أنفسنا إزاء ثلاثة عناصر أساسية، تتمثل في:

١ - مكانة الفقيه واحترامه لدى أتباعه، وما أسلفناه عن فتوى التبغ للمرجع الشيرازي أو ثورة العشرين في العراق وغيرها، هي شواهد على موقع وأهمية المرجع الفقيه في الحياة السياسية والاجتماعية لدى مقلديه.

٢ - استمرار الاجتهاد بحيث أدى إلى جعل الفقيه متفاعلاً بصورة حيّة ودائمة مع كافة نواحي الحياة، وأصبح بإمكان الفقهاء استخراج الأحكام الشرعية بصورة مستمرة وبخاصة فيما يتعلق بالحركة السياسية والاجتماعية للأمم، لأن الفقيه هو المجتهد القادر على استنباط الأحكام الشرعية من

مصادرها (الكتاب، السنّة النبوية وسيرة الأئمة المعصومين، العقل والإجماع)، وتحديد الموقف العملي المنسجم مع أحكام التشريع، وبذلك يكون الفقيه هو الحافظ للإسلام وديمومته، والحارس للشريعة الإسلامية، والقيّم على الدين.

فلسفة الحكم عند الشيعة:

إن فلسفة الحكم لدى الإماميين الشيعة تقتضي وجود الإمام المنصوص عليه، وفي حال غيبته لا بدّ من شخص يقوم على الناس، وليس أولى بذلك من الفقهاء الذين يقول عنهم الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «العلماء حكام الملوك»^(١).

إن ثبوت منصب الإفتاء، ومنصب ممارسة القضاء، يشيران أيضاً إلى أهمية الفقيه، واتساع حدود ولايته وحاكميته من خلال دمج دائرة الحاكمية مع دائرة الإفتاء وحينها، يتضح لنا مدى أهمية الفقيه، وما يؤديه في مجتمعه.

التطور التاريخي لنظرية ولاية الفقيه:

إن الفقه السياسي مرّ بتطورات يمكن دراستها على صعيدي التكوين والتدوين، فمرحلة التكوين تعود جذورها إلى عصر النبوة والرسالة ووجود النبي محمد عليه السلام على رأس الحكومة الإسلامية، حيث رسم الخطوط العريضة والعامّة للحكم وللفقه السياسي ومسائل الحكومة والجهاد والولاية والصلح والسياسات الخارجية وغيرها، وذلك من خلال الوحي والسيرة العملية للرسول عليه السلام والتجارب العينية.

(١) الكراجكي، محمد بن علي، كنز الفوائد، مكتبة المصطفوي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.ق، ص ١٩٥.

وفي مرحلة التدوين بدأت من خلال كتب الفقه لدى الشيعة في أبواب الجهاد والحسبة والإمامة وما شابه، وكتب السِّيَر عند السنة.

أما نظرية الحكم المشهورة ولاية الفقيه قد يكون أول من ساهم في تدوين أهم أسسها أو بعض مفاهيمها المحققان الحلبي والكركي في أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما شابه ذلك، وبصورة عامة بدأ الحديث عن الحكم والحكومة بشفافية أكثر مع بدايات الحكم الصفوي حتى الثورة الدستورية في إيران، أي من القرن الحادي عشر إلى القرن الثالث عشر الهجري القمري، وقد تكون السلطة والنفوذ الذي بدأ يتمتع به فقهاء المسلمين الشيعة في تلك الحقبة هو السبب الرئيس لفتح باب النقاش في مسائل الحكم والحكومة، لكن بالطبع حينها لم تكن هذه النقاشات تحت عنوان ولاية الفقيه، بل عناوين أخرى كالأمور الحسبية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، . . . وغيرها.

وهذه البحوث تناولها الفقهاء والمتكلمون تحت عنوان «علم الكلام السياسي» وهو جزء من «علم الكلام»، وفرع من فروع الدراسات السياسية، حيث يتعرض لنسبة العلاقة بين السياسة والدين من منظار داخلي ديني^(١).

هذه النظرية السياسية للحكم في الإسلام أي ولاية الفقيه كان أول من أثارها على نحو كلي الشيخ المفيد.

(١) القضايا والمواضيع الداخلية (درون ديني) والخارجية (برون ديني) هما اصطلاحان حديثان معربان من اللغة الفارسية ويُقصد بالمواضيع الداخلية المسائل التي يعتقد بها المتدينون والإلهيون ويرجعون فيها إلى النص الديني، أما المسائل الخارجية فهي من اختصاص فيلسوف الدين وتُعتبر نوعاً من المبادئ والأسس التي تساهم في فهم النص الديني لكن برؤية من خارج الدين.

١ - الشيخ المفيد (٣٣٦ - ٤١٣هـ.ق):

يقول الشيخ محمد بن النعمان البغدادي المعروف بالشيخ المفيد في كتابه (المقنعة): «فأما إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله... فقد فوّضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان ضمن تمكن إقامة الحدود على ولده وعبد، ولم يخف من سلطان الجور إضراراً به على ذلك...»^(١)، ويضيف: «وإذا عدم السلطان العادل (أي الإمام المعصوم) فيما ذكرناه من هذه الأبواب كان للفقهاء أهل الحق العدول من ذوي الرأي والعقل والفضل أن يتولوا ما تولاه السلطان»^(٢).

٢ - المحقق الحلي^(٣) (٦٤٨ - ٧٢٦هـ.ق):

يرى المحقق الحلي في الحاكم السلطان أنه يجب أن يتولى صرف حصة الإمام عليه السلام إلى الأصناف الموجودين من إليه الحكم بحق النيابة، كما يتولى أداء ما يجب على الغائب، وأوضح زين الدين بن علي العاملي المعروف باسم الشهيد الثاني في تفسيره هذه العبارة بقوله:

إن المراد ب(من إليه الحكم بحق النيابة) هو الفقيه العادل الإمامي الجامع لشرائط التقوى، لأنه نائب الإمام ومنصوبه^(٤).

يعتقد المحقق الحلي بأن تشكيل الحكومة يهدف إلى تطبيق قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا الهدف يمكن تحقيقه عن طريق ولاية الظالم وهو حرام، فإذا كان فقيه ما قادراً على تشكيل حكومة من

(١) الشيخ المفيد، المقنعة، باب الوصي يوصي إلى غيره، مصدر سابق، ص ٨١١، وأيضاً كتاب «الينابيع الفقهية»، ج ١٢، ص ٢٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٧٥ - ٦٧٦.

(٣) هو الحسن بن يوسف الحلي المشهور بالمحقق الحلي.

(٤) الشهيد الثاني، زين الدين بن علي العاملي، مسالك الافهام، ص ٥٣.

خلالها يستطيع القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا تعتبر فقط بمثابة مشروعة وإنما تعتبر ذات أولوية، وذلك للأسباب التالية:

أولاً: عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يستطيع الفقيه تطبيق أحكام الشرع، لأنه يعتبر أكثر الناس اطلاعاً بأحكامه، وخاصة بمراحل ومراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثانياً: يعتبر الفقيه مفوضاً ومأذوناً له من طرف الإمام الغائب في الحالات التي يعتبر إذن الإمام شرطاً فيها في عصر الحضور.

وإذا فصلنا هذه الحالات عن الحكومة فإنه لا تبقى أي سلطة للحاكم، لأن الشريعة المقدسة تعتبر الكثير من الأمور منوطة بإذن المعصوم أو نائبه، إذ يمكن القول طبقاً لأصول المحقق الحلبي إن الشخص الوحيد الذي يستطيع القيام بأمر الحكم هو الفقيه الجامع للشروط^(١).

أما صفات الحاكم^(٢) في رأي المحقق الحلبي هي:

- ١ - الإيمان.
- ٢ - البلوغ.
- ٣ - العقل.
- ٤ - القدرة.
- ٥ - العدالة وهي أهم صفة يعتمد عليها المحقق الحلبي.
- ٦ - التفقه، بأن يكون أكثر الناس إماماً ومعرفة بالشرع.

(١) مجلة العلوم السياسية، العدد ١٤، صيف ٨٠، ص ٧٠ - ٧١.

(٢) شريعتي، روح الله، الفكر السياسي للمحقق الحلبي، نشر بوستان الكتاب، مكتب الاعلام الإسلامي في الحوزة العلمية بمدينة قم، ٢٠٠٢، ص ٧١.

٧ - الذكورة .

٨ - الطهارة .

٣ - الشهيد الأول، محمد بن مكي (٧٣٦ - ٧٨٦هـ.ق):

إن حاجة الناس للحكومة لا يرتبط بزمان أو مكان، ولا يوجد فارق بين عصر حضور الإمام وعصر غيابه، والناس كذلك هم في حاجة إلى حكومة مؤهلة ومناسبة، من هذا المنطلق تكون ولاية الفقيه الجامع للشروط مؤهلة لإدارة دفة الحكم في عصر الغيبة، لأنها تُعتبر امتداداً للإمامة، لذا فإن أمر القيادة السياسية للمجتمع الإسلامي في عصر الغيبة، تقع على عاتق الفقيه المستوفي للشروط.

يكتب الشهيد الأول في إطار إثبات ولاية الفقيه الجامع والمستوفي للشروط في عصر الغيبة، قائلاً:

«تعتبر الحدود والتعزيرات ضمن مسؤوليات الإمام»^(١)، وبذلك يجوز للفقهاء في حال توفر الأمن القيام بتنفيذ الأحكام الإسلامية في عصر الغيبة، ويثبت الشهيد الأول ذلك في مكان آخر عن طريق أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيقول:

«بعد الحصول على إذن الإمام المعصوم يستطيع الفقهاء القيام بأعمال أكبر وأعظم من إقامة صلاة الجمعة، مثل إصدار الأحكام القضائية والإفتاء»^(٢).

والشروط التي يحددها الشهيد الأول للحاكم، هي:

(١) مجلة العلوم السياسية، فصلية تخصصية في مجال البحوث الإسلامية السياسية، السنة الرابعة عشر، صيف ٢٠٠٢، مؤسسة باقر العلوم للتعليم العالي، قم، المقالة حملت عنوان الفكر السياسي للشهيد الأول، محمد رضا موسويان، ص ٩١ و ٩٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٢.

ومن وظائف الحكومة الاهتمام بمنصبي القضاء والإفتاء وكذلك تطبيق الأحكام التنظيمية للإسلام، والسلطات الإسلامية والمالية، وإقامة صلاة الجمعة، التي يعتبر الولي الفقيه مسؤولاً عن أداؤها كجزء من سلطاته السياسية^(١).

٤ - المحقق الكركي^(٢) (١٦٨ - ٩٤٠هـ ق):

المحقق الكركي هو أول عالم يمكن استنباط مقدمات نظرية الحكومة من كلامه^(٣)، ويستند بذلك في أهم أدلته إلى مقبولة عمر بن حنظلة، حيث يقول الكركي في كتابه (الرسائل):

«لقد اتفق أصحابنا على أن الفقيه العادل الجامع لشرائط الفتوى المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية نائب من قبل الأئمة عليهم السلام في حال الغيبة، في جميع ما للنيابة فيه مدخل، فيجب التحاكم إليه والانقياد إلى حكمه، وله أن يبيع مال الممتنع عن أداء الحق إن احتيج إليه، ويتولى أموال الغائب والأطفال والسفهاء والمفلسين، وإلى آخر ما يثبت للحاكم المنصوب من قبل الإمام عليه السلام، والأصل في هذا المطلب ما رواه عمر بن حنظلة، وفي معناه أحاديث كثيرة»^(٤).

(١) المصدر السابق، ص ٢٢.

(٢) نور الدين علي بن العلي الكركي من كبار الفقهاء، ساهم في تعميق الفقه الشيعي، عرض في آثاره مباحث عميقة في مجالات ولاية الفقيه ومسائل الخراج والمقاسمة، وله كتاب اسمه «رسالة قاطعة للجاج».

(٣) كديور، محسن، نظريات الحكم في الفقه الشيعي، نشر ني، طهران، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص ١٥.

(٤) المحقق الكركي، الرسائل، في أبواب صلاة الجمعة، تحقيق الشيخ محمد الحسون، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٩هـ ق، ص ١٣٧ - ١٧٢.

أثناء استعراض المحقق الكركي لشرائط صلاة الجمعة في البحث الخاص بذلك من كتابه الفقهي الشهير (جامع المقاصد) حيث يذكر من جملة تلك الشروط حضور السلطان العادل (الإمام المعصوم أو نائبه) يتعرض إلى حكم إقامة صلاة الجمعة في عصر الغيبة، ويرد على الأدلة التي يذكرها السيد المرتضى وسلاار وابن ادريس في عدم جواز إقامة صلاة الجمعة في عصر الغيبة، إذ يرون حضور الإمام المعصوم أو شخص يعينه الإمام بنفسه شرطاً لا بد منه لإقامتها، وبذلك ينبغي عدم جوازها في زمن الغيبة^(١)، أما المحقق الكركي فيرى أن الفقيه جامع الشرائط يستطيع أن يقيم صلاة الجمعة في عصر الغيبة، بحكم كونه مُعيّناً من قبل الإمام المعصوم، هذا فضلاً عن كون أحكامه واجبة الطاعة، وعليه أيضاً إقامة الحدود والقضاء بين الناس، يقول: «لا يمكن أن يكون الفقيه معيّنًا من قبل الإمام للقضاء والفتوى فقط، بل يشمل ذلك إقامة صلاة الجمعة أيضاً وذلك لأن الأئمة عيّنوه حاكماً بنحو كلي»^(٢)، وأثناء إقامته الأدلة على إثبات جواز إقامة صلاة الجمعة - حيث يعتبرها شأنًا سياسياً - يخص الفقيه بصلاحيات أعم من الفتوى والقضاء، ويُصرّح بأن الإمام عيّن الفقيه حاكماً على الناس، ومن الكتب الأخرى التي يعالج فيها المحقق الكركي نظرية ولاية الفقيه كتابه الموسوم بـ (رسالة صلاة الجمعة)، يقول فيه:

«اتفق أصحابنا على أن الفقيه الإمامي العادل جامع شرائط الفتوى والذي يُعبّر عنه بـ المجتهد في الأحكام الشرعية يكون نائب الأئمة عليهم السلام

(١) حسين زاده، محمد علي، الفكر السياسي للمحقق الكركي» انديشه سياسي محقق كركي» بالفارسية، مركز البحوث والتحقيقات الإسلامية، مكتب الاعلام الإسلامي في الحوزة العلمية في مدينة قم، ٢٠٠٢، ص ٨٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٨.

أثناء الغيبة في كل ما يتعلق بتلك النيابة، وعلى الرغم من أن بعض أصحابنا استثنوا من ذلك القتل والحدود مطلقاً ولكنهم رأوا وجوب الانقياد لحكمهم عند التظلم، وللفقيه الحق أن يتسلط على الثروة الشخصية فيما إذا امتنع صاحبها عن أداء حقوقها وذلك عند الحاجة إليها، وله أيضاً الولاية على أموال الغائبين، والأطفال والسفهاء والمفلسين كما أنه يستطيع أن يتصرف في الأموال الممنوعة من التصرف، ويتمتع أيضاً بكامل الصلاحيات التي حولت للحاكم المنصوب من الإمام عليه السلام والأصل في هذه المسألة رواية عمر بن حنظلة التي نقلها بالإسناد الشيخ الطوسي في (التهذيب) وتنص على أن الفقيه الموصوف بأوصاف معينة والذي نصب من قبل الأئمة يعتبر نائب الإمام في كل ما يتعلق بتلك النيابة^(١)، وهي نيابة كلية حيث تقول الرواية: «من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا، فليرضى به حكماً، فإنني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكم ولم يقبله منه، فإنما بحكم الله استخف، وعلينا رد، والراد علينا كافر وراد على الله، وهو على حدّ الشرك بالله»^(٢).

والرواية التي يعتمدها الكركي لدعم رأيه في مبحث ولاية الفقيه هي الرواية نفسها التي استند إليها الفقهاء الذين أتوا بعده في إثبات المسألة ذاتها.

كان الفقهاء قبل الكركي يفسرون هذه الرواية بالقضاء وبالرجوع إلى القضاة العدول من الشيعة (وستتطرق لاحقاً إلى هذه الرواية بشكل موسع)، فيما يشير الكركي في مكان آخر من هذه الرسالة إلى تنصيب الفقيه من قبل

(١) المصدر السابق، ص ٨٨ - ٨٩.

(٢) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج، تحقيق سيد محمد باقر الخراساني، النجف الأشرف، دار النعمان، ١٣٨٦ هـ. ق، ج ٢، ص ١٠٦.

الإمام، وعلى الرغم من تأكيد الكركي على شمولية هذا التنصيب، فإنه يذكر أثناء ذكره لصلاحيات الفقيه المناصب الشرعية مع الإشارة إلى بعض المناصب الأخرى مثل الفتوى والقضاء وكفالة القاصرين (المحجورين)، ولكنه يتجنب ذكر الصلاحيات السياسية للفقيه، وهذا ما نلاحظه في كل البحوث التي تعرّض فيها الكركي لمسألة ولاية الفقيه، وربما يعود ذلك إلى أسباب سياسية، إذ إن أغلب هذه الرسائل والآثار كتبها للدولة الصفوية، ومن شأن ذكر الصلاحيات السياسية للفقيه أن تؤثر سلباً على علاقة الشاه الصفوي بالعلماء في ذلك الزمان، وعلى كل حال، فإن حياته وسيرته العملية صريحة الدلالة على الصلاحية السياسية للفقيه، هذا فضلاً على تكراره في أكثر من موضع مسألة ولاية الفقيه العامة.

وهكذا، نرى أن اعتماد الكركي الأساسي في إثبات ولاية الفقيه يرتكز على هذه الرواية التي وردت عن الأئمة عليهم السلام - طبعاً هذا غير الأدلة التي تأتي عن طريق الإجماع في غير القتل والحدود - وهذه الرواية كانت أيضاً الحجة التي تمسك بها المؤيدون لولاية الفقيه^(١).

والرواية الثانية التي يستند إليها الكركي هي رواية ابن خديجة في نهج الإمام عليه السلام عن الرجوع إلى قضاة الجور يقول: «ارجعوا إلى العلماء بأحكام الشيعة فإنني قد جعلتهم عليكم حاكماً»، ويذكر الكركي رواية أخرى عن الإمام المعصوم حيث يقول:

«إذا رجع أحد من شيعتنا إلى قاضي وسلطان جائر لحل مشكلته وحكم ذلك السلطان بغير حكم الله كان ذلك الشخص شريكاً في معاصي قضاة وسلاطين الجور»^(٢).

(١) حسين زاده، محمد علي، الفكر السياسي للمحقق الكركي، مصدر سابق، ص ٨٩ - ٩٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩١.

٥ - العلامة أحمد النراقي (١١٨٥ - ١٢٤٥ هـ.ق):

إن أول فقيه شيعي تناول نظرية ولاية الفقيه بصورة فقهية مستقلة ومنفصلة، واستدل عليها بأدلة عقلية ونقلية هو العلامة الملا أحمد بن محمد المهدي النراقي^(١)، حيث يرى أن للفقيه ولاية على أمرين:

١ - كل ما كان للنبي والإمام (الذين هم سلاطين الأنام وحصون الإسلام) فيه الولاية فللفقيه أيضاً ذلك، إلا ما أخرجه الدليل من إجماع أو نص أو غيرهما^(٢).

٢ - كل فعل متعلق بأمر العباد في دينهم أو دنياهم لا بدّ من الإتيان به ولا مفر منه، إما عقلاً أو عادة من جهة توقف أمور المعاد والمعاش لواحد أو جماعة عليه وإناطة انتظام أمور الدين والدنيا به، أو شرعاً من جهة ورود أمر به الإجماع أو نفي أو ضرر أو عُسر أو حرج أو فساد على مسلم أو دليل آخر، أو ورود الإذن فيه من الشارع، ولم يُجعل وظيفة لمعيّن أو جماعة ولا لغير معيّن، بل علم لا بديّة الإتيان به، أو الإذن فيه ولم يعلم المأمور ولا المأذون، فهو وظيفة الفقيه وله التصرف فيه والإتيان به^(٣).

إن طريقة النراقي في إثبات الحكومة الدينية كانت من خلال قراءة الآيات والروايات منطلقاً من فكرة مسبقة بضرورة وجود حكومة دينية^(٤)،

(١) كديور، محسن، نظريات الحكم في الفقه الشيعي، مصدر سابق، ص ١٧.

(٢) عتوم، النظرية السياسية المعاصرة للشريعة الإمامية الاثني عشرية، مصدر سابق، ص ١٢٤ - ١٢٥.

(٣) النراقي، الملا أحمد، عوائد الأيام، نشر مكتب التبليغ الإسلامي، قم، ص ١٨٧ - ١٨٨.

(٤) بهشتي، أحمد، الفكر السياسي للنائيني (انديشه سياسي نائيني) بالفارسية، نشر بوستان الكتاب، قم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤، ص ٦٤.

بل يعتبر النراقي^(١) وصاحب الجواهر^(٢) أن ولاية الفقيه هي أصل مسلم وغير قابل للطعن.

٦ - الشيخ الأنصاري (المتوفى ١٢٨١هـ.ق):

يعتقد الشيخ مرتضي الأنصاري بأن إقامة النظام من الواجبات المطلقة^(٣)، وأن ولاية الفقيه من مشهور فتاوى فقهاء الشيعة، علماً بأنه لا يقول بالولاية المطلقة للفقيه، حيث يوضح في كتاب (المكاسب)، قائلاً:

«كما اعترف به إجمال المحققين في باب الخمس بعد الاعتراف بأن المعروف بين الأصحاب كون الفقهاء نواب الإمام»^(٤).

ويُقَسَّم الشيخ الأنصاري الولاية إلى قسمين:

القسم الأول: للولي الفقيه الصلاحيات التامة والاستقلال للتصرف في أموال وأرواح المولّى عليهم.

القسم الثاني: في حال حاجة الآخرين لإذن الولي للتصرف في أموال وأرواح المولّى عليهم ليس للولي هنا حق التصرف المستقل^(٥).

المحقق الأصفهاني يقول خلال شرحه رأي الشيخ الأنصاري:

«إن الولاية بالمعنى الأول بنفسها مجوزة للتصرف ويكون سبباً

(١) المحقق النراقي، عوائد الأيام، مصدر سابق، ص ٥٣٦ - ٥٣٩.

(٢) نجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٣٨٩، وج ١٦، ص ٣٥٩.

(٣) الأنصاري، الشيخ مرتضى، المكاسب، مؤسسة النعمان، بيروت، ١٤١٠هـ.ق، ج ٢، ص ٦٣ - ٦٤.

(٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٥٥.

(٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٥.

للمشروعية بخلاف المعنى الثاني، فإن موردها التصرف الجائز في نفسه... مثل الحدود»^(١).

ويثبت الشيخ الأنصاري من خلال الأدلة الأربعة (الكتاب، السنة، العقل والإجماع) أن الولاية في النوع الأول للمعصومين عليهم السلام حتى لو كانت للأحكام الأولية^(٢).

٧ - النائيني (١٢٧٣ - ١٣٥٦ هـ ق):

كتب المحقق آية الله محمد حسين النائيني حول ولاية الفقيه يقول: «إن طاعة ولي الأمر - المعصوم عليه السلام - في الآية المباركة: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٣)، هي في عرض إطاعة الله ورسوله ﷺ، كذلك في عصر الغيبة، فإن ترجيحات النائب العام عن المعصوم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أو المأذونين من قبله لا محالة لازمة، بمقتضى النيابة الثابتة لهم»^(٤).

هو يعتقد بالحكومة الدستورية، أو الملكية الدستورية، بمعنى نظرية الحكم المشروط (بإذن وإشراف الفقهاء)^(٥).

لقد انطلق النائيني من إثبات الحكومة الدستورية من مسلمات علمية وعقلية، ولم يغفل النتائج والاكتشافات العلمية الحديثة، ويعتقد «أن الحكومة هذه الظاهرة المعقدة لا يمكن لأي كان أن يكون على رأسها

(١) الاصفهاني، حاشية المكاسب، ج ٢، ص ٧ و ٣٨٦.

(٢) الأنصاري، المكاسب، ج ٢، ص ٤٦.

(٣) سورة النساء، الآية ٥٩.

(٤) النائيني، محمد حسين، الحكومة في نظر الإسلام، ص ٩٩ - ١٠١.

(٥) حقيقت، صادق، مدخل إلى الفكر السياسي الإسلامي، مصدر سابق، ص ٥٩.

لتتحقق، إلا بذكاء وحكمة وإحاطة بالأحكام الإلهية ومبانيها»^(١). ويقول:
«تتحقق هذه الحكومة عندما يتحقق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا
يُسكت عن ظلم وجور الحكام أو عن الوظائف الحسبية للفقهاء»^(٢).

الإمام الخميني (المتوفى سنة ١٤١٠هـ.ق):

يرى الإمام الخميني رحمته الله أن للفقيه ولاية مطلقة، بمعنى أن جميع
الصلاحيات والمسؤوليات المفوضة إلى الإمام المعصوم، تكون للفقيه
الجامع للشرائط في زمن الغيبة إلا ما استثناه الدليل، ويقول في هذا
المعنى: «فتحصل ثبوت الولاية للفقهاء من قبل المعصومين عليهم السلام في
جميع ما ثبت لهم الولاية فيه من جهة كونهم سلطاناً على الأمة، ولا بد
من الإخراج عن هذه الكلية في مورد من دلالة دليل دال على اختصاصه
بالإمام المعصوم، بخلاف ما إذا ورد في الأخبار أن الأمر الكذائي
للإمام عليه السلام أو يأمر بكذا وأمثال ذلك، فإنه يثبت مثل ذلك للفقهاء
العدول»^(٣).

وهكذا فإذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل، فإنه يلي من
أمور المجتمع ما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله منهم، ويجب على الناس أن
يستمعوا له ويطيعوه، ويملك هذا الحاكم من أمر الإدارة والرعاية والسياسة
للناس ما كان يملكه الرسول صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام على ما يمتاز به
الرسول والإمام من فضائل ومناقب خاصة، لأن فضائلهم لم تكن تخولهم
أن يخالفوا تعاليم الشرع، وأن يتحكموا في الناس بعيداً عن أمر الله وهذا ما

(١) بهشتي، الدكتور أحمد، الفكر السياسي للناثني، ص ٢٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢١.

(٣) الخميني، روح الله، كتاب البيع، نشر اسماعيليان، قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٠هـ.ق، ج ٢،

ص ٤٨٨ و ٤٨٩.

ذكره الإمام الخميني في كتابه «الحكومة الإسلامية» حيث يقول: «إن الله سبحانه وتعالى قد فوّض الحكومة الإسلامية الفعلية المفروض تشكيلها في زمن الغيبة نفس ما فوضه إلى النبي ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام من أمر الحكم والقضاء والفصل في المنازعات وتعيين الولاة والعمال، وجباية الخراج، وتعمير البلاد، غاية الأمر أن تعيين شخص الحاكم الآن مرهون بمن جمع في نفسه العلم والعدل»^(١).

ويُقَسَّم الإمام الخميني عليه السلام ولاية الفقيه إلى قسمين، الولاية الاعتبارية والولاية التكوينية:

١ - الولاية الاعتبارية:

يقول الإمام: «لا ينبغي أن يساء فهم ما تقدم، فيتصور أحد أن أهلية الفقيه للولاية ترفعه إلى منزلة النبوة أو إلى منزلة الأئمة، لأن كلامنا هنا لا يدور حول المنزلة والمرتبة، وإنما يدور حول الوظيفة العملية، فالولاية تعني حكومة الناس، وإدارة الدولة وتنفيذ أحكام الشرع، وهذه مهمة شاقة، ينوء بها من هو أهل لها، غير أن ترفعه فوق مستوى البشر، وبعبارة أخرى فالولاية تعني الحكومة والإدارة وسياسة البلاد، وليس - كما يتصور البعض - امتيازاً أو محاباة أو إثرة، بل هي وظيفة عملية ذات خطورة بالغة»^(٢)، ويضيف: «ولاية الفقيه أمر اعتباري جعله الشرع، كما يعتبر الشرع واحداً منا قيماً على الصغار، فالقيم على شعب بأسره لا تختلف مهمته عن القيم على الصغار إلا من ناحية الكمية»^(٣).

(١) الخميني، الحكومة الإسلامية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٨م، ص ٤٩ - ٥٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٩ - ٥٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٥.

من هنا يرى الإمام أن الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه مهمة ضرورية وعادية، الدعوة إليها واجب على الفقهاء، حيث يقول: «لذا ينبغي للفقهاء أن يعملوا فرادى أو مجتمعين من أجل حكومة شرعية، تعمل على إقامة الحدود، وحفظ التطور، وإقرار النظام، وإذا كانت الأهلية لذلك منحصرة في فرد، كان ذلك عليه واجباً عيناً، وإلا فالواجب كفائي، وفي حالة عدم إمكان تشكيل تلك الحكومة، فالولاية لا تسقط، لأن الفقهاء قد ولاهم الله، فيجب على الفقيه أن يعمل بموجب ولايته قدر المستطاع، فعليه أن يأخذ الزكاة والخمس والخراج والجزية، وعليه إن استطاع أن يقيم حدود الله»^(١).

هو يعتبر الولاية مطلقة للفقيه، وإن ما جاء في الدستور الإيراني بشأن صلاحيات الولي الفقيه هو جزء من صلاحياته الحقيقية وليست كلها، يقول الإمام: «إن ما أشير إليه في الدستور هو باعتقادي ناقص، لأن للعلماء في الإسلام صلاحيات أوسع من ذلك، لكن السادة (إشارة إلى المجلس الدستوري) لأنهم لا يريدون الظهور بمظهر المعارض للمتورين لذا تراجعوا قليلاً، وما ذكر في الدستور هو بعض شؤون وصلاحيات الولي الفقيه، وليست كل شؤون ولاية الفقيه»^(٢)، وبناءً عليه أعلن عن تشكيل لجنة إعادة صياغة الدستور، وتم تعديله عام ١٩٩١م، بإضافة عبارة (ولاية الفقيه المطلقة) في الأصل ٥٧^(٣).

هو يعتقد بأن الولاية هي من الأحكام الأولية للإسلام، وليست من

(١) المصدر السابق، ص ٥١.

(٢) الخميني، صحيفة النور، ج ١١، ص ١٣٣، وأيضاً انظر قرار إنشاء مجلس إعادة النظر في الدستور سنة ١٩٩٠، صحيفة النور، ج ١، ص ١٢٢ - ١٢٣.

(٣) كديور، محسن، نظريات الحكم في الفقه الشيعي، مصدر سابق، ص ٢٦.

الأحكام الثانوية، وهي ولاية مطلقة لدى رسول الله ﷺ وتسري على الفقهاء أيضاً، يقول: «إن حكم المرحوم الميرزا الشيرازي حول تحريم التبناكو، لأنه كان حكماً ولائياً (يتعلق بأحكام الولاية) هو واجب الاتباع على جميع الفقهاء، لهذا تبعه فيه جميع كبار العلماء في إيران باستثناء عدد قليل منهم»^(١)، لكن هذه الولاية المطلقة للفقهاء لا تعني أن يحق للفقهاء عزل أو نصب فقيه آخر^(٢).

٢ - الولاية التكوينية:

إن ثبوت الولاية للإمام ﷺ يقول السيد الخميني رَحِمَهُ اللهُ: «لا تعني تجرده عن منزلته التي هي له عند الله، ولا تجعله مثل من عداه من الحكام، فإن للإمام مقاماً محموداً ودرجة سامية وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات هذا الكون»^(٣)، ويقول أيضاً: «إن لأئمتنا مقاماً لا يبلغه ملك مقرب، ولا نبي مرسل»^(٤).

بحث روائي في ولاية الفقيه:

استعرض علماء الشيعة وفقهائهم خلال قرون مضت مجموعة روايات وأحاديث نقلت عن الأئمة المعصومين ﷺ كلها تشير أو تدل على ولاية الفقيه بنسب مختلفة، وأهم هذه الروايات سبع، نذكرها بالتفصيل:

١ - الرواية الأولى:

قال النبي ﷺ: «اللهم ارحم خلفائي - ثلاث مرات - قيل يا رسول

(١) الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني، ص ٢٣٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ٥٢.

الله ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي، ويروون حديثي وسنتي فيعلمونها الناس من بعدي»^(١).

إن مدلول هذه الرواية «اللهم ارحم خلفائي» ومعنى الكلام واضح في أن الفقهاء هم خلفاء النبي ﷺ لأنهم رواة أحاديثه الذين يُبَيِّنُونَ للأمة أحكام الشريعة، ولما كانت طاعة رسول الله ﷺ واجبة، كانت طاعة الفقهاء كذلك، وأن جميع الأمور والصلاحات التي كانت بيد رسول الله ﷺ ومنها الحكومة والولاية تنتقل أيضاً إلى خلفائه أي الفقهاء ولاة الأمر.

٢ - الرواية الثانية:

قال رسول الله ﷺ «الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل: يا رسول الله، وما دخلهم في الدنيا؟ قال: اتباع السلطان فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم»^(٢).

إن هذه الرواية يستدل بها على حاكمية الفقيه وتصف الفقهاء بأنهم أمناء للرسل، هذه الأمانة ليست محدودة بشيء معين، وبهذا يكون الفقيه أميناً على كل الأمور، فالفقهاء هم أمناء على قوانين الله بياناً وتطبيقاً، ذلك لما تقدم من أن الأنبياء لهم مقام الولاية، فأمنائهم مثلهم.

ولإيضاح المسألة نعرض كلام الإمام الثامن عليه السلام وهو يبيِّن معنى الولاية في أن «الخلق لما وقعوا على حدٍّ محدود... ولا يقوم إلا أن

(١) الحر العامل، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، تحقيق الشيرازي، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣ هـ.ق، كتاب القضاء، باب صفات القاضي.

(٢) الراوندي، فضل الله بن علي الحسيني، كتاب النوادر، تحقيق سعيد رضا علي عسكري، قم، الطبعة الأولى، ١٩٩٩، ص ١٥٦.

يجعل عليهم فيه أميناً يمنعهم من التعدي والدخول في ما حظر عليهم»، إلى أن قال: «فجعل عليهم قيماً يمنعهم من الفساد ويقيم فيهم الحدود والأحكام»^(١)، فالحدود الإلهية لا يمكن أن تقوم إلا بتطبيق القوانين الإلهية الاجتماعية، السياسية والعبادية.

٣ - الرواية الثالثة:

هذه الرواية تعضد الروايات السابقة من حيث الدلالة، وقد وردت في الباب الثالث من أبواب صفات القاضي حيث قال أمير المؤمنين عليه السلام لشريح عندما كان قاضياً:

«يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلس فيه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي»^(٢)، ونحن نعلم أن الفقهاء لهم حق القضاء وهذه الرواية لا تريد أن تقول: إن الفقهاء العدول الذين لهم الحق في القضاء هم أشقياء وكذلك ليسوا بأنبياء؛ فلم يبق إلا كونهم أوصياء، فهذه الرواية تعضد تلك الروايات التي تصف الفقيه بأنه وصي النبي ﷺ، وعندما يكون الوصي موجوداً فجميع الأعمال التي كانت للرسول ﷺ تكون راجعة إليه.

٤ - الرواية الرابعة:

هذه الرواية من الروايات المؤيدة لنظرية حكومة الفقيه وقد نقلها الحر العاملي في كتاب «الوسائل» الباب الثالث من أبواب صفات القاضي حيث يقول الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «اتقوا الحكومة فإن الحكومة إنما هي

(١) المجلسي، بحار الانوار، مصدر سابق، ج ٦، ص ٦٠.

(٢) الريشهري، محمدي، ميزان الحكمة، تحقيق ونشر دار الحديث، قم، ١٩٩٧، ج ٣،

ص ٢٥٨٤.

للإمام العالم بالقضاء، العادل من المسلمين، لنبي أو وصي نبي^(١)، إلا أن الحكومة لأولئك القادة العلماء العارفين بالقضاء العادلين من الرعية، إذن كلمة الحكومة في هذه الرواية إما بمعنى الحاكمة، التي يقصد منها السلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية أي الحكومة بالمعنى العام، وإما الحكومة بمعنى القضاء، حيث جاء الحكم بمعنى القضاء في قوله تعالى: ﴿يَنْدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾^(٢) أن اقض بينهم^(٣).

فيتضح أن هذه الرواية تدل على أن ما هو ثابت للنبي ﷺ ثابت لوصيه من بعده.

٥ - الرواية الخامسة:

قد تكون أهم الروايات المتعلقة بالحكومة وولاية الفقيه هي مقبولة عمر بن حنظلة، والمقبولة تطلق اصطلاحاً على كل رواية يقبلها الفقهاء، ويظهر أنه يطلق على الرواية لفظ المقبولة في الموارد التي يقع فيها إشكال على ناقلي تلك الرواية، فتحتاج إلى قبول، وإلا لو كان سند الرواية صحيحاً مئة في المئة فلا يقال عنها أنها مقبولة، لأن الرواية الخالية من الإشكال يقال عنها صحيحة أو موثقة.

وقد رُوي عن الكليني في كتاب (الكافي) عن عمر بن حنظلة هذه الرواية، وهي: «سألتُ أبا عبد الله ﷺ عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة، أيحل

(١) المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٥٨٤، وراجع أيضاً وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٣، ج ٣، وأيضاً تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢١٧، ح ٥١١.

(٢) سورة ص، الآية ٢٦.

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة، مصدر سابق، كتاب القضاء، باب صفات القاضي.

ذلك؟ فقال عليه السلام: «من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم على الجبت والطاغوت المنهي عنه، وما حكم له فإنما يأخذ سحتاً، وإن كان حقه ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به»^(١)، ويقول تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾^(٢).

إن معنى ﴿يَكْفُرُوا بِهِ﴾ هو الكفر العملي والاعتقادي، بمعنى أن يعلموا أن الرجوع إلى الطاغوت حرام، وأنه لا يجوز الرجوع إليه في أمورهم.

لقد بيّن الإمام الصادق عليه السلام في هذا الحكم أعلى مراتب الجهاد ضد الطواغيت والأنظمة الطاغوتية، لأنه إذا امتنع الناس عن مراجعة المحاكم على طول التاريخ، فعند ذلك لا يكون للطاغوت حكومة، وبهذه الطريقة دعا الفقيه المسلمين إلى الجهاد حتى تسقط حكومة الطواغيت.

إن هذه الرواية عن الصادق عليه السلام لها تتمة غاية في الأهمية، حيث سئل الصادق عليه السلام: فكيف يصنعان؟ قال: «ينظران من كان فيكم قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا فليرضيا به حكماً، فإنني قد جعلته عليكم حكماً، فإذا حكم بحكم ولم يقبل منه، فإنما بحكم الله استخف، وعلينا رد، والراد علينا كافر وراد على الله، وهو على حدّ الشرك بالله»^(٣).

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول في الكافي، تحقيق علي أكبر الغفاري، بيروت، دار الاضواء، ١٩٩٢.

(٢) سورة النساء، الآية ٦٠.

(٣) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج، تحقيق محمد باقر الخراساني، النجف الأشرف، دار النعمان، ١٣٨٦هـ. ق، ج ٢، ص ١٠٦.

شبهتان على الرواية وإجابات:

أوردوا شبهتين حول هذه الرواية، هما:

الشبهة الأولى:

أورد البعض على عبارة «فليرضوا به حكماً»، إشكالاً مفاده أنه إذا لم نرض بحاكمية شخص فلا يكون حاكماً، أي أن ولاية الفقيه مرتبطة برضى الناس، فإذا رضوا بفقيه حاكماً تولى منصب الحاكم وإلا فلا، وفي النهاية تكون حاكمية الولي مرتبطة برضا الناس، فليس كل فقيه ولياً للأمر بمقتضى القرار الإلهي، وإنما يصير بحسب رضا الناس وانتخابهم.

وعليه تكون مسألة ولاية الفقيه انتخابية وهي تختلف عن ولاية المعصومين عليهم السلام، فهم ولاية الأمر سواء رضينا أم أبينا، لكن في حالة رضانا سنكون سنداً جماهيرياً لهم مثل البيعة التي حصلت للإمام علي عليه السلام؛ أما حال الفقهاء فلا يكون ذلك، وبعبارة أخرى سيكون مثل انتخاب رئيس الجمهورية بحاجة إلى رأي الناس.

الجواب:

إن الرواية تقول: «فليرضوا به حكماً»، وهنا استعملت صيغة الأمر، والأمر يدل على الوجوب، فالمراد أنه يجب الرضا بحاكمية الفقيه، لا أن هذه الحاكمية تتوقف على رضا الناس أو انتخابهم، وهنا ينبغي التمييز بين الشرعية والمشروعية، فالشرعية هي كون الولاية إلهية حيث الحاكم المتوفرة فيه الشروط هو ولي الأمر باعتبار الحكم إلهياً وليس مقيداً برضا الناس، إنما رضى الناس هو حاجة عند تشكيل الحكومة، أي إذا رضى الناس بالولي الفقيه يترجم ولايته عبر تشكيل حكومة إسلامية، أما إذا لم يرضوا به فلا تسحب عنه شرعية الولاية، لأن منشأها إلهي ومن خلال الشروط

المتوفرة فيه، بل أقصى ما يمكن أن يحصل حينئذ هو عدم تشكيل الحكومة لغياب الطرف الثاني من العقد أي الناس، وانفراط العقد ما يسمى بفقدان المشروعية وليس الشرعية، من هنا يقال، إن شرعية ولاية الفقيه إلهية أما مشروعيتها أو بتعبير أدق مقبوليتها فهي شعبية.

الشبهة الثانية:

إن بعض العلماء كالميرزا محمد حسين النائيني يقول في ذيل هذه الرواية: «إن الحاكم هنا بمعنى القاضي، وليس بمعنى الحاكم»^(١)، وبناءً على هذا القول فإن القضاء ثابت للفقيه، وليس الحاكمية أو الولاية.

الجواب:

أولاً: إننا لا نقبل أن يكون معنى الحاكم في الرواية هو القاضي، لأن الحاكم شيء والقاضي شيء آخر، والقرآن الكريم يقول: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾^(٢)، والمراد هنا قطعاً مطلق الحاكم لا خصوص القضاء وأيضاً الآية: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾^(٣).

ثانياً: عندما ندقق في الرواية نجد أنها في بعض جوانبها تعبر بالحاكم عن من بيده دفة الحكم لا القاضي، مثلاً عندما يقول: «فتحاكموا إلى السلطان أو إلى القضاة»، فهل مراجعة السلطان تكون بشأن القضاء؟

إن السلطان قوة تنفيذية، وهذا ما نراه واقعاً في تاريخ الخلفاء أو

(١) صانعي، آية الله يوسف، الولاية، دار الروضة للطباعة والنشر والتوزيع، قم، ١٤١٤ هـ. ق، ص ٨٢.

(٢) سورة ص، الآية ٢٦.

(٣) سورة النساء، الآية ٦٠.

تاريخ السلاطين والحكام، حيث دائماً الحاكم شخص له مواصفات معينة، بينما القاضي شخص آخر، ونحن لا نجد سلطاناً يدير بنفسه القضاء ويتصدى له، وإنما يُعيّن قاضياً، تقول الرواية: «فتحاكموا إلى السلطان لتنفيذ الحكم، وتحاكموا للقاضي لأجل القضاء وفصل الخصومة»^(١).

٦ - الرواية السادسة:

هذه الرواية عن الإمام الحسين عليه السلام حيث يقول:

«مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله، والأمناء على حلاله وحرامه، فأنتم المسلوبون تلك المنزلة، وما سُلِبتم إلا بتفرقكم عن الحق، واختلافكم في السنة بعد البينة الواضحة، ولو صبرتم على الأعداء، وتحملتكم المؤونة في ذات الله، كانت الأمور عليكم تُرد، وعنكم تصدر، وإليكم ترجع»^(٢).

وفي رواية أخرى عن الإمام الصادق عليه السلام يقول:

«عن عبيد الله قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يرثوا ديناراً أو درهماً، ولكن ورثوا العلم، ومن أخذ منه له الحظ الوافر»^(٣).

يقول الإمام الخميني رحمته الله معلقاً على هذا الحديث:

(١) صانعي، الولاية، مصدر سابق، ص ٨٤.

(٢) الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ. ق، ص ٢٣٨.

(٣) الكليني، أصول الكافي، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٤.

«المقصود من هذا الحديث أن الفقهاء ورثة الأنبياء، وولاية الأنبياء على البشر تنتقل إلى الفقهاء بعد وفاتهم»^(١).

٧ - الرواية السابعة:

مما استدل به على ذلك أيضاً رواية مهمة وردت في كتاب (إكمال الدين وإتمام النعمة) عن إسحاق بن يعقوب، قال: «سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصي لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام: أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك... إلى أن قال: وأما الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله»^(٢).

وقد علّق الإمام الخميني على الرواية بالقول: «طبيعي أن المقصود من الحوادث الواقعة، ليس هو المسائل والأحكام الشرعية، فالسائل كان يعرف مرجعه في هذه المسائل والأحكام، وكان الناس يرجعون إلى الفقهاء إذا أشكلت عليهم مسألة من مسائل الشرع وأحكامه، وكان ذلك يحدث حتى في زمان الأئمة أنفسهم، إذ كان الناس بعيدين عن الإمام، وفي مصير غير مصيره، فالسائل المعاصر لأوائل غيبة الإمام، وهو على اتصال بنوابه، ويراسل الإمام ويستفتيه، لم يكن يسأل عن المرجع في الفتوى، لأنه كان يعرف ذلك جيداً، إنما كان يسأل عن المرجع في المشكلات الاجتماعية المعاصرة، وفيما يستجد من تطورات في حياة الناس، فهو إذ تعذر عليه الرجوع في تلك الأمور إلى الإمام بسبب غيبته، يريد أن يعرف المرجع في

(١) الخميني، كتاب البيع، ج ٢، ص ٤٨٢.

(٢) ابن بابويه، محمد بن علي، إكمال الدين وإتمام النعمة، تحقيق علي أكبر غفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٥ هـ. ق، ص ٤٨٤.

تقلبات الحياة وتطورات المجتمع، والحوادث الطارئة، وهو لا يدري ماذا يفعل، وقد كان سؤاله عاماً، لا يخصّ جهة معينة بالذكر فكانت الإجابة عامة كذلك مناسبة للسؤال، وكان الجواب كما عرفتم: «ارجعوا إلى رواة أحاديثنا، فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله».

حجة الله تعني ماذا؟... هل هو حجة الله في بيان المسائل والأحكام فقط؟... لا..

إن حجة الله تعني أن الإمام مرجع للناس في جميع الأمور، والله قد عينه، وأناط به كل تصرف وتدبير من شأنه أن ينفع الناس ويسعدهم، وكذلك الفقهاء، فهم مراجع الأمة وقاداتها.

فالفقهاء - اليوم - هم الحجة على الناس، كما كان الرسول ﷺ حجة الله عليهم، وكل ما كان يناط بالنبي ﷺ فقد أناطه الأئمة بالفقهاء من بعدهم، فهم المرجع في جميع الأمور والمشكلات والمعضلات، وإليهم قد فوضت الحكومة، وولاية الناس وسياستهم والجبابة والإنفاق، وكل من يتخلف عن طاعتهم فإن الله يؤاخذهم ويحاسبه عن ذلك»^(١).

آيات القرآن والدلالة على الولاية:

استدل العلماء على الولاية من خلال آيات القرآن الكريم، وشكلوا من خلالها مقدمات عقلية لإثبات هذا البرهان، فما هي هذه المقدمات وكيف خلصت إلى هذه النتيجة؟

المقدمة الأولى:

إن الإنسان المؤمن الموحد لا يخضع إلا لحكومة الله عز وجل،

(١) الخميني، الحكومة الإسلامية، مصدر سابق، ص ٧٨ - ٨٠.

ويعتقد أنه ليس لأحد الحق في وضع القانون وإعطاء الأوامر، وله حق الطاعة على الإنسان، وهو يعتقد أن الله عالم عادل حكيم قادر قاهر، وأنه يملك كل الصفات التي لا بدّ من توفرها في المقنن ليتمكن من أن يضع قانوناً سليماً.

إذن يرى الإنسان الموحد أن المشرع والمقنن هو الله، وهو لا يقبل الخضوع لقانون يصدر عن غيره، لأن معنى هذا هو ترجيح المرجوح على الراجح، وتقديم الناقص على الكامل^(١) وهو محال منطقياً، وهذا ما يحكم به عقل الإنسان، وهناك عدد من الآيات الشريفة التي تُنبّه الإنسان لهذه المدركات العقلية، منها:

الآية الأولى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَهْلِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾^(٢).

الآية الثانية: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حُكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾^(٣).

الآية الثالثة: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَفُصِّ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَصِّلِينَ﴾^(٤).

المقدمة الثانية:

إن حكومة الإسلام ليست حكومة فردية استبدادية، بل هي حكومة القانون الإلهي، بمعنى أنها ليست حكومة القوة والغلبة والقهر، ولا حكومة مقيدة بالقانون الوضعي البشري بالشكل الراجح الآن في العالم، إنها حكومة

(١) صانعي، الولاية، مصدر سابق، ص ٤٣ - ٤٤.

(٢) سورة المائدة، الآية ٥٠.

(٣) سورة الأنعام، الآية ١١٤.

(٤) سورة الأنعام، الآية ٥٧.

إلهية تقع في إطار القانون الذي وضعه الله تعالى، فليس من حق السلطة فيها أن تتصرف كما تشاء، وليست الحكومة الإسلامية كالحكومات المتعارف عليها الآن في العالم الحاضر، حيث يجب العمل بالقانون الوضعي الذي تُصوّت عليه الأكثرية، بل هي حكومة متميزة تتصرف في إطار القانون الذي أَراده الله تعالى^(١).

المقدمة الثالثة:

في زمن الغيبة الكبرى ينبغي وجود إمام مسؤول عن إجراء هذه الأحكام وتنفيذها، وهناك مجموعة من الآيات الشريفة التي تشير إلى ولاية المؤمنين على بعضهم البعض، نذكر منها:

١ - ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾^(٢).

٢ - ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾^(٣)، وغيرها من

آيات القرآن الكريم.

المقدمة الرابعة:

إن النبي والأئمة عليهم السلام إنما يمارسون حق الحاكم والتنفيذ في إطار القانون والتشريع الإسلاميين، ولا يعملون حسب آرائهم الشخصية ليكون تصرفهم نوعاً من الاستبداد، والآيات القرآنية لم تصرح بأن من حق أولي الأمر وضع القانون، بل أكدت أن مهمتهم تطبيق القانون النازل من الله (سبحانه وتعالى).

ومن الآيات القرآنية الناطقة بهذا المعنى:

(١) صانعي، الولاية، مصدر سابق، ص ٤٩.

(٢) سورة المائدة، الآية ٥٥.

(٣) سورة النساء، الآية ٥٩.

أولاً: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(١).

ثانياً: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٢).

ثالثاً: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٣).

رابعاً: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾^(٤).

وهذه الآية واضحة الدلالة على أن الله أرسل الكتب للأنبياء من أجل أن يحكموا في القضايا التي يختلف فيها الناس، وعليه يجب أن يكون الحكم ضمن إطار الكتاب المنزل وليس تابعاً للإرادة أو الميول الشخصية للبشر.

إن للإسلام أحكاماً متعددة ومتنوعة في المجالات السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية والقضائية، وكل هذه الأحكام يجب أن تطبق في المجتمع كامل التطبيق، لذا يجب أن يشرف على تطبيق هذه الأحكام شخص مدرك لهذه الأحكام عالم محيط بها، لأن العقل يبحث دائماً عن شخص يتمتع بإحاطة تامة بأحكام وقوانين الإسلام^(٥).

أدلة عقلية على ولاية الفقيه:

تناول العلماء مجموعة براهين عقلية ومنطقية للدلالة على نظام ولاية

الفقيه، نذكر منها:

(١) سورة المائدة، الآية ٤٤.

(٢) سورة المائدة، الآية ٤٥.

(٣) سورة المائدة، الآية ٤٧.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢١٣.

(٥) المازندراني، محمد حسين مختاري، الإمامة والقيادة (امامت ورهبري) بالفارسية، اتحاد كتاب إيران (انجمن قلم إيران)، ١٩٩٩، ص ٣٨٤.

الدليل الأول:

يقوم هذا الدليل على أساس مسلمة أن السلطة والحاكمية لله (سبحانه وتعالى) وقد أودعها في أنبيائه، ثم أودعها في أوصيائه (الأئمة)، وفي عصر ما بعد الغيبة كان لا بد أن تنتقل إلى العلماء باعتبارهم أوصياء الأئمة، ومعهم صلاحيات الأئمة.

ولما كان البحث في ولاية الفقيه، هو البحث عن الولاية العامة التي يطلق عليها (ولاية الأمر)، بموجبها يكون للفقيه أو للفقهاء صلاحية ملء الفراغ الذي تلا غيبة الإمام، للمحافظة على الشريعة وللمحافظة على مصالح الرعية، «وبما أن الفقيه هو أولى المسلمين لتولي هذه الحكومة، يُعتقد أن اندراس الإسلام فعلاً، وتعطل حدوده يرجع إلى الفقهاء في بلاد المسلمين الذين لم يتمكنوا من ولاية الناس»^(١).

ولهذا اعتبرها الإمام الخميني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ واجباً كفاثياً على الأمة فيقول: «... وعليه فيرجع أمر الولاية إلى الفقيه العادل... فالقيام بالحكومة وتشكيل أساس الدولة الإسلامية من قبيل الواجب الكفائي على الفقهاء العدول، فإن وفق أحدهم بتشكيل الحكومة يجب على غيره الاتباع، وإن لم يتيسروا باجتماعهم يجب عليهم القيام اجتماعاً، ولو لم يكن لهم ذلك أصلاً لم يسقط منصبهم»^(٢).

الدليل الثاني:

لقد منح الأئمة - وهم المعصومون - الفقهاء منزلة خاصة وأولها

(١) عتوم، النظرية السياسية المعاصرة للشيعة الإمامية الاثني عشرية، مصدر سابق، ص ١١٠ -

(٢) الخميني، كتاب البيع، مصدر سابق، ص ٤٨٨.

القضاء بين الناس، وغيبة الإمام لا تعني تغيب هذه المنزلة عن الفقيه، بل تبقى المنزلة محفوظة له، لا تزال ب وفاة الإمام أو غيبته، فإذا كان يحق للفقيه أن يتولى القضاء في حياة الإمام، فالأولى أن يتولاه في غيبته، وولاية الأمر ما هي إلا تكملة لمهامه، إذ إنه يلي من الناس ما كان يليه الإمام، كالقضاء والإفتاء وكذلك يكون الحال في الأمور السياسية.

الدليل الثالث:

إن الأمة الإسلامية ترجع في قضاياها إلى العلماء فيها، فالأولى أن يتولى هؤلاء العلماء إدارة شؤونها، شريطة أن يتولى أمرها من كان عادلاً، مجتهداً وهي الصفات الواجب توافرها في الحاكم المسلم، ولا تجتمع إلا في الفقيه^(١).

الدليل الرابع (اللطف الإلهي):

إن في منصب الإمام منافع للأمة، ودفع مضار عنها، وبها (أي الإمامة) يتم صلاح المعاش والمعاد، فإذا غاب الإمام فإن العدالة الربانية تقتضي أن لا يحرم العالم من إمام وفقهه يجمع بين الناس ويدلهم على أمور دينهم ودنياهم، ولهذا وبناءً على هذه المقدمات والأدلة فمن الواجب على الناس تمكين الفقيه من ولاية الأمر.

حدود وصلاحيات ولاية الفقيه:

إن حدود الولاية للفقيه تنحصر في موارد عدة أشار إليها آية الله السيد كاظم الحائري:

أولاً: إن إطلاق أدلة الولاية ينصرف عادة إلى كونها ولاية مجعولة،

(١) المصدر السابق، ص ١١٠ - ١١١.

تصدر من نقص المُولَى عليه وجبران قصوره، ودليل ولاية الفقيه لا يشذ عن هذه القاعدة، فهو لا يدل على ولاية للفقيه إلا في هذه الحدود.

وموارد القصور في المجتمع التي لا بدّ من ملئها بالولاية عديدة من

قبيل:

١ - التصرف في أموال القاصرين سواء كانوا عبارة عن أفراد قاصرين من قبيل الأطفال والمجانين والسفهاء، أو عبارة عن عناوين عامة كعنوان الفقير المالك للزكاة، أو عبارة عن جهات معنوية كمنصب الولاية، أو مادة كالمسجد الذي يملك أموالاً موقوفة عليه.

٢ - إن المجتمع يوجد فيه عَصاة لا يعملون وفق الأوامر الإلهية أو القوانين التي تضعها الحكومة الإسلامية بحق، فيكون من حق الولي تشكيل القوة التنفيذية، والضرب على أيدي العصاة بالقوة، ومنع التجاوز على المحرمات، وإجراء الحدود والتعزيرات، وهذا هو دليل إطلاق الولاية.

٣ - قد يقع في المجتمع نزاع أو ترفع أو اختلاف، فلا بدّ من ولي أمر يفصل النزاع بحكمة، والأدلة العامة لولاية الفقيه تشكل هذا المورد بالإطلاق، إضافة إلى ثبوت هذا المنصب - منصب القضاء - بالنص الخاص، كما في مقبولة عمر بن حنظلة.

٤ - إن أفراد المجتمع على أساس جهل كثير منهم أو عدم اطلاعهم قد لا يستطيعون أن يُقدّروا المصالح والمفاسد الاجتماعية، ويُعيّنوا الموقف بشكل صحيح، كي يُعرف مثلاً هل الموقف الصحيح هو الجهاد أو السكوت أو غير ذلك من الأمور، فهم بحاجة إلى قائد يقودهم، كي يتم بذلك أكبر قدر ممكن من الخير والصلاح، وهذا أيضاً مشمول لإطلاق الأدلة^(١).

(١) الحائري، كاظم، أساس الحكومة الإسلامية، ص ١٧٥ - ١٧٩.

ثانياً: إن حكم الحاكم يقع في قسمين:

القسم الأول: ما يكون دور الحاكم في حكمه فيه هو دور طلب تنفيذ الحكم الشرعي من دون الإلزام بما لا إلزام به من قبل الحاكم، وذلك من قبيل حكم الحاكم بالهلال، فهو في الحقيقة يخبر عن ثبوت الهلال، ويطلب بالعمل بما يتطلبه ثبوت الهلال، ومن قبيل فصله للخصومة من المرافعات بتشخيص من له الحق من المترافعين في نظره.

القسم الثاني: ما يكون دور الحاكم فيه هو الإلزام بشيء على أساس أعماله لمنصب الولاية، والسر في إلزام الحاكم بشيء (حتى على تقدير عدم الإلزام الشرعي به قبل حكمه) هو أحد أمرين:

١ - أن يرى الحاكم ملاكاً ومصلحة فيما تعلق به حكمه، رغم أنه لا يكون الفرد ملزماً به شرعاً قبل الحكم، على أساس أن نفس الحكم مؤثر في تحقيق المصلحة.

٢ - أن يرى الحاكم مصلحة ملزمة في نفس تحديد الموقف توحيداً للكلمة ورسماً للصفوف، فيختار موقفاً معيناً يحكم به ويلزم به المجتمع، حتى لو فرض أن هذا الموقف لم يكن في حد ذاته أفضل (بدرجة الإلزام) من سائر البدائل المقصودة له^(١).

أما حدود واختيارات ولاية الفقيه كما جاء في كتاب (النظرية السياسية المعاصرة للشريعة الإمامية)، فيقول: «إن هناك نمطين من الأحكام في الشريعة الإسلامية:

الأول: ويشمل الأحكام الثابتة، وهي الأحكام التي يمثلها التشريع بتصوراته العامة، وأحكامه التفصيلية والقوانين الجزائية والمدنية.

(١) المصدر السابق، ص ١٧٩ - ١٨١.

الثاني: ويشمل الأحكام المتغيرة، وهي الأحكام التي بقيت فيها يد السلطة الشرعية الإسلامية مفتوحة، لتمارس دورها في سنّ الأحكام حسب الموقف بما ينسجم مع الشريعة، ومع مقتضيات ومصصلحة الأمة الإسلامية.

إن الأحكام الثابتة لا يتولاها أحد، ولا تقع تحت ولاية الفقيه إلا في تنفيذها وتطبيقها دون إعمال النظر فيها لأنها من حيث هي ثابتة، لا يمكن أن يُغيّر فيها أو يبدل، أما الأحكام المتغيرة، فللفقيه إظهارها وتقريرها بحسب مقتضيات مصلحة الأمة^(١).

المحقق النراقي ذكر صلاحيات الولي الفقيه، فيقول: «كل ما كان للنبي والإمام الذين هم سلاطين وحصون الإسلام، فيه الولاية وكان لهم، فللفقيه أيضاً ذلك، إلا ما أخرجه الدليل من إجماع أو نص أو غيرهما»^(٢).

فيما الإمام الخميني يُطلق يد الفقيه الحاكم لتشمل كل أمور الحكومة والسياسة، ويقول:

«للفقيه العادل جميع ما للرسول والأنمة ﷺ مما يرجع إلى الحكومة والسياسة، ولا يُعقل الفرق، لأن الوالي أي شخص كان هو مجري أحكام الشريعة، والمقيم للحدود الإلهية، والآخذ للخراج وسائر المالية والمتصرف فيها بما هو صلاح المسلمين»^(٣)، ويؤكد مقولة الولاية المطلقة للفقيه بالقول: «الفقهاء أمناء الرسل وحصن الإسلام... وهو عبارة أخرى من الولاية المطلقة»^(٤).

(١) عتوم، النظرية السياسية المعاصرة للشيعة الإمامية الاثني عشرية، ص ١٢٤ - ١٢٥.

(٢) النائيني، الحكومة في نظر الإسلام، مصدر سابق، ص ١٠٠ - ١٠١.

(٣) الخميني، كتاب البيع، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٩٣ و ٤٦٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ٤٧٣ و ٥١٤.

شروط الولي الفقيه:

ينبغي توفر شروط في الفقيه القادر على التصدي لمقام الولاية ذكرها المتكلمون على النحو التالي:

١ - الفقهية:

يستفاد هذا الشرط من قول المعصوم عليه السلام «فارجعوا فيه إلى رواية أحاديثنا»، وهنا يقصد الأحكام وليس مجرد حفظ هذه الروايات، وأيضاً رواية أو توقيع إسحاق بن يعقوب، ويستفاد منها أمور ثلاثة:

أ - حجية النقل والرواية .

ب - حجية الفتوى .

ج - منصب الولاية والحكم .

وأيضاً آية ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١)، فلا يمكن أن يكون لها إطلاق ينفي شرط الفقهية عن ولي الأمر، لأن ولي الأمر جعل موضوعاً في الآية الكريمة، وقد افترضنا أن ثبوت منصب القضاء والإفتاء والولاية في دائرة واسعة ثابتة عن غير طريق الآية يكفي في صدق ولي الأمر على الفقيه في زمان غيبة الإمام، كي يدخل في موضوع الآية الكريمة، أما غير الفقيه فلم تثبت له تلك الأمور^(٢).

إن الفقهية هي شرط للمرجعية، لكن الأعلمية ليست شرطاً بالضرورة للولي الفقيه^(٣)، الأمر الذي أكد عليه الإمام الخميني في وقت متأخر، بعد

(١) سورة النساء، الآية ٥٩.

(٢) الحائري، أساس الحكومة الإسلامية، مصدر سابق، ص ١٥٧ - ١٦٠.

(٣) إن ابن سينا يشترط في الحاكم أن يكون الأعلم: ويقول: «وأنه عارف بالشريعة حتى لا أعرف منه»، راجع كتابه الإلهيات من الشفاء، المقالة العاشرة، مصدر سابق، ص ٥٠٢.

أن قبل به عن غير قناعة، أو بتعبير أدق رضي به انسجاماً مع طلب لبعض العلماء، يقول: «أنا منذ البداية كنت أعتقد وأكدت أن شرط المرجعية غير لازم، ويكفي المجتهد العادل الذي يحظى بتأييد مجلس الخبراء»^(١).

وقد ذكر عبد الله النبالي في كتابه (الجمهورية الإسلامية الإيرانية في الميزان) أن «للفقيه شروطاً ينبغي توفرها حتى تجتمع فيه الولاية، فبالإضافة إلى العلم والفقه يجب أن يكون ورعاً تقياً صالحاً حازماً شديد الحرص على الأمة، ملماً بكافة النواحي الدينية والعسكرية والسياسية حسب معطيات العصر»^(٢).

إن الفقيه أو العالم هو الإنسان الواعي القادر على التعلم والفهم والاستنباط والقدرة على التحليل والبحث، وقد ورد في الآثار النبوية أن العلماء ورثة الأنبياء، ومن واقع الفهم الصحيح والصريح، وكذلك النصوص القرآنية فإن للعلماء شأناً كبيراً ومهماً في الحياة الإنسانية، فهم أكثر الناس علماً في علومهم واختصاصهم، لهذا يتميزون بأنهم علماء، ولقبهم لا يتأتى إلا من علمهم ومعرفتهم، وهم أكثر الناس خشية من الله عز وجل، لمعرفةهم في الأصول والأحكام ومجالاتهم، وقد ورد النص الصريح في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾^(٣).

إن هذا التصريح الإلهي إنما هو دليل قاطع على علو مكانة العلماء ومنزلتهم وخصوصيتهم، كما ورد في الحديث الشريف ما يدل على مكانة

(١) الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني، ص ٢١٤.

(٢) النبالي، عبد الله، الجمهورية الإسلامية الإيرانية في الميزان، مؤسسة فؤاد بعينو للتجليد، بيروت، ص ١٣٦.

(٣) سورة فاطر، الآية ٢٨.

العلماء وعلو قدرهم حيث قال المصطفى ﷺ: «إن العلماء ورثة الأنبياء»^(١)، وقال أيضاً «ومن يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»^(٢)، وقد ورد أيضاً في المأثور «الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أولى بها»^(٣).

كما أن النص الديني والسنة الشريفة لم تمنع الولاية عن الفقيه، ولم تطلب منه أن ينأى بنفسه فيقبع في صومعة يعبد الله، ولكن أمرته بالدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٢ - العدالة:

ويستفاد هذا الشرط من الروايات التي تشير إلى صلاة الجمعة وشرط العدالة للإمام، فلئن كانت العدالة شرطاً في الإمامة لصلاة الجماعة، فما ظنك بإمامة الأمة في حلها وترحالها، والتصرف بمقدراتها، الأمر الذي أشار إليه الإمام الخميني في أكثر من مقام ومقال، يقول: «من المسلمات لدى المسلمين منذ اليوم الأول وحتى يومنا هذا أن الحاكم أو الخليفة ينبغي أن يتحلى بالعلم بالقانون، وعنده ملكة العدالة»^(٤).

٣ - حسن الإيالة والقيادة:

جاء في رواية سدير عن أبي حمزة بن أبي جعفر الصادق عليه السلام أنه قال: «قال رسول الله ﷺ: لا تصلح الإمامة إلا برجل فيه ثلاث خصال،

(١) المفيد، محمد بن النعمان، الاختصاص، تحقيق علي أكبر غفاري، قم، جامعة المدرسين في الحوزة العلمية، ص ٤.

(٢) الكراجكي، كنز الفوائد، مصدر سابق، ص ٢٣٦.

(٣) مستدرک سفينة البحار، تحقيق الشيخ بن علي النمازي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي لجامعة المدرسين، ١٤١٩ هـ. ق، ٣٥٤/٢.

(٤) الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، بيروت، ص ٤٥ - ٤٦.

ورع يحجزه عن معصية الله، وحلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي، حتى يكون لهم كالوالد الرحيم»^(١).

٤ - الذكورة:

حيث لا تقبل إمامة المرأة للأمة.

هذه هي الصفات الرئيسية للولي الفقيه يضاف لها صفات أخرى ينبغي أن تكون تحصيلاً حاصلاً، هي:

الحياة، الشجاعة، وطيب المولد (أن لا يكون ابن زنى).

ولاية الفقيه تنصيب أم انتخاب:

من أهم الموضوعات الساخنة محل السجال المستمر هو السؤال هل أن إثبات منصب الولاية للفقيه يتحقق بتنصيب وتعيين إلهي، أم أنه يحتاج إلى انتخاب الناس؟ أم أنه يتحقق بكلا الأمرين معاً؟.

١ - نظرية التنصيب الإلهي:

إن الإجابة على هذا السؤال تضطرننا إلى إلقاء نظرة كلية وسريعة إلى الروايات الواردة في هذا الصدد، ويتأمل هذه الروايات والنظرة المتفحصية فيها يتبين بشكل جلي أن ولاية الفقيه هي إحدى المناصب الإلهية، والفقيه له الولاية على الأمة الإسلامية بشكل كلي، وليس تحت عنوان النيابة والوكالة فحسب، ويبدو الأمر واضحاً من خلال التوقيع المبارك «فارجعوا فيها إلى رواية أحاديثنا»، فهنا أمر الرجوع، ولا مكان لانتخاب الناس، ويتضح هذا المعنى أيضاً من ذيل مقبولة (عمر بن حنظلة)، حيث يتضمن

(١) الكليني، أصول الكافي، باب ما يجب من حق الإمام على الرعية وحق الرعية على الإمام، ج ٨، ص ٤٠٧.

صدر وذيل هذا الحديث معنى الولاية، ليس فقط في مقام القضاء، وإنما يشمل ما هو أعم من الولاية والقضاء، لأن القضاء والحكومة لن يكون مجدياً، ولن يكون بإمكانه حل المسائل التي تعرض له، إذن صيغة الأمر هي الدليل الأول على التنصيب وهناك شاهد آخر مستوحى من كون منصب الولاية تماماً كالرسالة والإمامة لأن منصب القضاء يقع تحت منظومة مقام الإمامة، ومن هنا يقول عليه السلام: «فإني قد جعلته عليكم حاكماً»، وهكذا فمقام ولاية الفقيه شأنه شأن بقية المناصب الإلهية مثل الرسالة، الإمامة، القضاء، وحق الإفتاء هو قابل للجعل والإنشاء، ولكن ذلك بيد الله، ويصدر عن اختيار الله وإرادته، ولا دخل لاختيار البشر فيه، والله عز وجل هو الذي يعين ذلك المنصب سواء كان بواسطة أو بدون واسطة، وهذه المناصب الإلهية ليست من قبيل الرئاسة أو الوزارة أو الإدارة وما شابه ذلك التي هي من شؤون البشر، حتى يكون إثباتها أو نفيها بيد الإنسان، وأما تعيين مناصب غير المعصومين من الفقهاء جامعي الشرائط، طبعاً نقصد بتلك المناصب أعم من منصب الإفتاء أو القضاء ومقام الولاية فهو عن طريق النص الإلهي وبواسطة المعصومين، وأما إثبات هذه المناصب وتنفيذها والاعتراف بها فيتحقق من خلال آراء الجمهور^(١)، وهذا ما يشير إليه آية الله جوادي آملي، فيقول: «وليس التنصيب والنص على الفقيه طريقة معينة كتلك التي عهد بها الإمام علي عليه السلام إلى مالك الأشر، أو سائر المنصوبين من قبل الأئمة المعصومين عليهم السلام، وإنما قد تكون بنحو أعم، مثل المناصب التي أحييت إلى الفقهاء جامعي الشرائط»^(٢).

(١) مختاري (المازندراني)، محمد حسين، مصدر سابق، ص ١٦ - ١٧.

(٢) آملي، آية الله عبد الله جوادي، الوحي والقيادة (وحي ورهبري)، نشر دار الزهراء،

١٣٦٨ هـ. ش، ص ٧٨.

وكما يقول الإمام الخميني رحمته الله: «بالنسبة للفقهاء، فالولاية على الحكومة مفوضة إليه، والفقهاء هنا ليس شخصاً معيناً بذاته وإنما تشمل هذه الرواية كل فقيه عادل»^(١)، وعبارة (مفوضة إليه) تدل على أن الولاية منصب إلهي وليس انتخابياً، لكن عبارة ليس (شخصاً معيناً بذاته) تحمل دلالة على أنه نصب عام ونصب نوعي، يختاره الناس ضمن الشروط المذكورة، وقد اختلفوا حول تفسير رأي الإمام، حيث يرى آخرون بأن الإمام يعتقد بنظرية الانتخاب لا التنصيب وقد وصف الولي الفقيه حرفياً بأنه منتخبٌ من الناس، حيث يقول:

«إذا صوت مجلس الخبراء له (الولي الفقيه)... ففي هذه الحالة هو ولي منتخب من الناس، وحكمه نافذ»^(٢).

هنا يبدو أن لدى الإمام حسب المعطيات الموجودة عبارات ومواقف تشير إلى نظرية التنصيب قبل انتصار الثورة الإسلامية أو في بداياتها، ومواقف أخرى تشير إلى نظرية الانتخاب أعلنها بعد انتصار الثورة، وكأن تطوراً طرأ على فكر الإمام في هذا الموضوع، هذا التحول هو نوع من التكامل نتيجة اكتمال الصورة، وبالنظر إلى الظروف الزمنية والمكانية، نشير إلى بعض هذه البيانات:

يقول الإمام الخميني: «إن رئيس الجمهورية ما لم يعينه الفقيه فهو غير شرعي، وعندما يكون غير شرعي فهو الطاغوت، لكن عندما يزول الطاغوت يتم تنصيب شخص بأمر من الله تعالى»^(٣).

(١) الخميني، روح الله، ولاية الفقيه، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام، الطبعة الأولى، طهران، ١٣٧٣هـ.ش، ص ٥٥.

(٢) الإمام الخميني، صحيفة نور، ج ٢١، ص ٣٧١.

(٣) الإمام الخميني، صحيفة نور، ج ٩، ص ٢٥١.

من جهة ثانية، إن للإمام كلاماً آخر في بدايات الثورة أو قبل رحيله يشير إلى نظرية الانتخاب حيث يقول: «إن الحكومة الإسلامية التي نريد هي مستلهمة من رؤى النبي ﷺ والإمام علي عليه السلام وتستند إلى آراء الشعب، كما أن شكل الحكم يعود تعيينه إلى الجماهير»^(١)، ويقول أيضاً: «نحن تابعون لآراء الناس، وليس لنا الحق ولم يعطنا الله تبارك وتعالى هذا الحق ولا الرسول ﷺ لنفرض شيئاً على الناس»^(٢).

وعلى أي حال، يستفاد من مجموع الروايات حسب القائلين بنظرية التنصيب أن الفقهاء هم نواب الإمام وليسوا نواب الناس، وهذا المعنى موجود في فكر وثقافة المسلمين الشيعة في أغلبهم على ما يبدو، وكان أمراً شائعاً ومتداولاً في الأوساط الشيعية^(٣).

من جهة أخرى، فإذا لم تدل هذه الروايات بنظر البعض على المعنى المذكور وإنما يحاولون الاستناد في إثبات ولاية الفقيه على الدليل العقلي فقط، فالنتيجة هي هنا بحسب الدليل العقلي تنصيب إلهي أيضاً، وذلك لأنه بالاعتماد على الدليل العقلي يمكننا أن نرى من الوهلة الأولى أن الولاية منصب إلهي، مثلما أن الحكم والتملك أيضاً صادر عن الله ويتعين من قبل الله.

وبما أن الله هو الذي يُعين النبي ﷺ وبدوره هو الذي يعين الإمام

(١) المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٧.

(٢) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٨١.

(٣) الإمام الخميني والحكومة الإسلامية، تاريخ وأدلة ولاية الفقيه، مجموعة مقالات حول فكر الإمام الخميني في الذكرى المئوية له، المقالة للكاتب حبيب الله طاهري، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام، نشر مكتب الاعلام الإسلامي في الحوزة العلمية، قم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠، ص ٢٧٥.

المعصوم عليه السلام كما تصرح بذلك الآيات الشريفة، فولايتهم ولاية إلهية، وهذه الولاية لا شك تصل إلى الفقيه جامع الشرائط بنسبة معينة، وبذلك تكون ولايته أيضاً من قبل الله وبتنصيب إلهي.

وبكلام آخر يمكننا أن نقول: «بما أن مسألة ولاية الفقيه ترتبط بمسألة خلافة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ونحن نعلم أن هناك نظريتين حول الخلافة، فالشيعة يرون أنها منصب إلهي في حين أن السنة لهم رأي آخر، فبناءً عليه، واستناداً إلى الروايات فإن الفقهاء نواب الأئمة المعصومين عليهم السلام، وبما أن الأئمة حجج الله على الأرض فكذلك الفقهاء حجج الأئمة على الناس»^(١).

لقد ذهب البعض في مساعيهم لإيجاد الصلة بين مسألة ولاية الفقيه وانتخاب الناس إلى إيجاد توجيه آخر للمسألة، وهي أن أحاد الفقهاء لهم ولاية شأنية، ولا يمكن أن تتحقق هذه الولاية بشكل فعلي إلا من خلال الانتخاب والأخذ برأي الناس.

يقال في مقام الإجابة على هذا الرأي أن تحقيق الولاية بشكل فعلي عن طريق الانتخاب مقبول في حالة واحدة، وذلك عند اختلال النظام ومن أجل حل التنازع، وإلا فلا يوجد آية أو رواية واحدة تقول ذلك، ويمكن هنا تقديم حل آخر للمسألة بتوافق ينسجم أكثر مع المباني الشرعية والفقهية، وهو أنه إذا كان الفقيه سابقاً في تأسيس الحكومة الإسلامية فيجب على الجميع اتباعه كما هو الحال في أمر القضاء، وأما إذا حصل التنازع كما حصل في سائر موارد الفقه فإننا نذهب هنا وراء المرجحات، وكلما كان الفقيه يتمتع بشكل أكبر بمزايا الولاية ويكون جامعاً لشرائطها فضلاً عن كونه الأشجع والأفضل فيمكن في هذه الحالة تقديمه للناس على أنه الولي الفقيه.

(١) مختاري، الإمامة والقيادة، مصدر سابق، ص ٤٨١.

هنا يمكن أن يطرح السؤال التالي: هل بإمكاننا أيضاً في هذه المسألة أن نرجع إلى الموازين الفقهية، التي تقول إنه في تشخيص الموضوعات يتم الرجوع إلى أهل الخبرة وعبر إظهار رأيهم في الموضوع تُحل المشكلة، فاستشارة المتخصص أمر بديهي في كل فن حتى تتجلى الحقيقة أمام الإنسان، وهذا يشمل أيضاً مسألة تعيين قيادة المجتمع الإسلامي، ومن هنا فعلى أصحاب الفن والمعرفة بدقائق الفقه والفقاهة أن يسعوا بخصوص هذه المسألة إلى تعيين الفقيه الجامع للشرائط ويقدموه كقائد للأمة الإسلامية.

ولا شك أن هذا أمر متعارف عليه ومتداول في أوساط الناس في أمورهم المعيشية، حيث نراهم يرجعون إلى أصحاب الخبرة والاختصاص لحل مشاكلهم والنظر في حاجاتهم، ولا يرون من المعقول والصحيح أن يسألوا أياً كان، ليأخذوا منه جواباً شافياً، ومن هنا فمسألة تشخيص الولي الفقيه تقع على عاتق أهل الخبرة من الناس، وبتعبير القرآن الكريم ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١).

لكن هنا ملاحظة يجب ألا تغيب عن بالنا وهي «أن الرجوع إلى أهل الخبرة لا يعني أنهم هم الذين يهبون الولاية للفقيه وإنما من منطلق تشخيص أمر مهم، وبتعبير آخر، يسعى أهل الخبرة (مجلس الخبراء) إلى تعيين الفقيه الذي تجتمع فيه الخصائص والشروط التي عينها الأئمة المعصومون عليهم السلام من قبل وبذلك يكون عمل أهل الخبرة في الحقيقة عمل اكتشاف تلك الشروط في شخص ما وليس انتخابه، والفرق بين الفعلين واضح»^(٢)، من هنا أطلق البعض «نظرية الكشف الإلهي»، ويرد عليها أن

(١) سورة النحل، الآية ٤٣.

(٢) آمل، عبد الله جوادي، الوحي والقيادة، مصدر سابق، ص ٤٢٠.

الكشف ينبغي أن يشير حسب نظرية التنصيب إلى رجل واحد^(١)، فيما نشاهد تعدد الآراء حول شخص الولي الفقيه^(٢)، ثم إنه لا يوجد دليل أو شاهد على هذه النظرية لا في أقوال الإمام الخميني ولا عند غيره من كبار فقهاء الإمامية.

ويجدر بالذكر هنا، أن الفقهاء من أهل الخبرة لا يعتمدون في هذه الموارد على طريقة موضوعية محددة، وبما أنهم يُعتبرون من مشاهير الأمة فمن البديهي أن يجري انتخابهم من قبل عموم الناس، حتى يعيدوا للأمة قيادة النظام الإسلامي المقدس.

دفع شبهة الاستبداد:

إن الحديث عن ولاية الفقيه التنصيبة في مقابل النظرية الانتخابية لا يعني منع مشاركة الناس في السلطة أو إقصائهم عن القرار السياسي، الأمر الذي قد يؤدي إلى تداعي مفهوم الاستبداد إلى بعض الأذهان، لأن الولي

(١) يرى الإمام الخميني أن الخليفة يجب أن يكون واحداً، يقول: «إن الخليفة الظاهر لما كان منصوباً من قبل الله تعالى ومجرباً لأحكام الله، وله شأن الرسالة لا يمكن أن يكون الاثنان إلا أن يكون الناصب اثنين، كما الأمر كذلك في الحكومات الظاهرة»، راجع: الإمامة والإنسان الكامل، مصدر سابق، ص ٢٢٠.

(٢) قبل وفاة الإمام الخميني رحمته الله استقر الرأي على الشيخ حسين علي المنتظري ليكون خليفة الإمام والولي الفقيه من بعده، ثم كانت الآراء على إقالته من هذا المنصب، وبعد وفاة الإمام تم اقتراح تشكيل مجلس قيادي من ستة فقهاء، إلى أن انتهى المطاف بانتخاب الإمام السيد علي الخامنئي لمقام الولاية، وموخرأ قام مجلس خبراء القيادة، وأعضاؤه هم من الفقهاء المنتخبين مباشرة من قبل الناس، قاموا باختيار مجموعة من خمسة فقهاء فيهم مواصفات تؤهلهم للقيادة، على أن يتم اختيار أحدهم لاحقاً خليفة للإمام السيد علي الخامنئي، كل هذا ينفي نظرية الكشف، وأيضاً لأن أغلب هذه الأسماء المتداولة تعيش في عصر واحد، لهذا يبدو أن الولي الفقيه يتم اختياره من قبل الأمة، وكل من تتوفر فيه الشروط فهو مرشح لهذا المنصب والمقام الإلهي.

الفقيه لن يفرض على الناس شيئاً ما بالقوة، وإذا فعل ذلك تسقط ولايته، هذا تصريح لنفس الإمام الخميني يقول فيه: «إن ولاية الفقيه ليست من صنع مجلس الخبراء إنما الله سبحانه وتعالى هو الذي أوجدها، ولا ينبغي أن تخافوا من ولاية الفقيه، فالفقيه لا يريد أن يفرض أمراً ما على الناس، وإذا فرض أمراً بالقوة تسقط ولايته، إن ولاية الفقيه هي ولاية على شؤون الناس كي لا تخرج الأمور عن مجاريها وهو يشرف على كل المؤسسات»^(١).

مضافاً إلى ذلك، إن الولي الفقيه هو منفذ للأحكام والشرائع الإلهية، وحريص كل الحرص على كونها تحقق العدالة التي أرادها الله، والعدالة تتحقق بتنفيذ هذه الأحكام، فيما الفقيه ما هو إلا سلطة تنفيذية يتمتع بصفتين رئيسيتين هما: العدالة والعلم بالشريعة والقانون، ومع فقدانه إحدى هاتين الصفتين تسقط ولايته وتنتقل إلى فقيه آخر تتوفر فيه الشروط والصفات المطلوبة.

ثم إن الإسلام وضع مجموعة قيود عامة على السلطة والحاكم تمنع وقوع الاستبداد، منها:

١ - اعتبار السلطة أمانة.

٢ - قبول النقد.

٣ - ذم التكبر.

٤ - المساواة أمام القانون.

٥ - مواسة الفقراء.

(١) الإمام الخميني، صحيفة نور، ج١٠، ص٢٧ و٢٩.

٦ - تحديد الثروة .

٧ - الرجوع إلى رأي الخبراء .

٨ - إشراف الخبراء وعلماء الدين على القيادة وسلوكها .

٩ - الدستور .

١٠ - الرقابة الشعبية .

١١ - مقولة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبة على كل

مسلم .

١٢ - إشراف المرجعية الدينية . . . وغيرها .

٢ - نظرية الانتخاب:

هناك العديد من الفقهاء ممن ثبت ولاية الفقيه من باب الانتخاب ومن هؤلاء الفقهاء الشيخ حسين علي المنتظري حيث تصور إشكالية ثبوت نصب الولي الفقيه على النحو التالي، قائلاً:

«نحن نثبت أولاً ضرورة أصل الحكومة والدولة للمجتمع في جميع العصور، وأن الحكومة والإمامة داخلية في نسج الإسلام ونظامه، ذلك بالتتابع في متون الكتاب والسنة القديمة، وثانياً نذكر الشروط والمواصفات المعتمدة في الحاكم الإسلامي بحكم العقل والكتاب والسنة، ثم نلاحظ أن هذه الشروط والمواصفات لا تنطبق إلا على الفقيه العادل الواجد للشرائط ثم نرد على التصورات الثبوتية لنظرية التنصيب، لنثبت نظرية الانتخاب»^(١)، هذا الرأي يعتمد إذن على إثبات الولاية ثم تنفيذ البراهين الدالة على نظرية

(١) المنتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم، ١٩٨٨، الجزء الأول، ص ١٨.

التنصيب، وبما أن الأمر لا يخلو عن أحدهما، فتبقى نظرية الانتخاب، أي أن الأمة وعبر مجلس الخبراء تنتخب الولي الفقيه وتعطيه الشرعية، فهي شرعية جماهيرية، وليست شرعية إلهية.

ما هي الفوارق بين النظريتين؟

يوجد فوارق أساسية شاسعة بين نظريتي التنصيب والانتخاب سواء على مستوى المنشأ والمنطلق أم على مستوى اللوازم والنتائج، ونذكر أهمها^(١):

١ - نظرية التنصيب تكون فيها السلطة الإلهية على رأس هرم السلطة والولاية فيما نظرية الانتخاب تكون السلطة للشعب، لكن في إطار الشريعة المقدسة.

٢ - في نظرية التنصيب إذا توافرت في القائد الصفات المطلوبة يحتفظ بالسلطة إلى آخر لحظة ممكنة، أما في الانتخاب إذا فقد الصفات والشروط، ولم يف القائد بوعوده أو انتهت مدة البيعة له، يمكن للشعب الرجوع إلى شخص آخر.

٣ - إن أمر البيعة في الأولى إخباري وذو جانب واحد، أما في الثانية فهو أمر إنشائي ذو جانبيين، كأبي عقد فيه طرفان.

٤ - إن أدلة إثبات نظرية التنصيب في أساسها هي الروايات الواردة في هذا الباب، أما في نظرية الانتخاب فالفرض الأولي عدم كفاية الأدلة على التنصيب.

(١) حقيقت، الدكتور صادق، مدخل إلى الفكر السياسي في الإسلام، مجموعة مقالات، ترجمه إلى العربية خليل عصامي، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، طهران، الطبعة الأولى، ٢٠٠١، ص ٦١ - ٦٤.

٥ - في الأولى تُقيد سلطات الولي الفقيه على ضوء المصلحة الإسلامية العُليا، أما في الثانية فتقيد السلطات من قبل الشعب بشرط عدم التعارض مع الشرع.

٦ - في نظرية التنصيب لا تعين مدة القيادة في بداية تشكيل الحكومة، وفي الانتخاب يمكن تعيين مدة محددة للقائد.

٧ - في التنصيب يمكن إطلاق الولاية بأن تكون «ولاية مطلقة»، وفي الانتخاب تكون محددة ومقيدة بعقد البيعة.

٨ - في التنصيب تشمل الولاية كل المسلمين حتى في البلدان الأخرى التي لا ينتمي إليها القائد، وفي الانتخاب الولاية للفقيه القائد على المنتخبين فقط.

٩ - في التنصيب يزاحم بعض الفقهاء - إذا ثبتت لهم الولاية - الفقيه القائد، وفي الانتخاب لا مزاحمة من الفقهاء.

١٠ - إن عزل القائد في نظرية التنصيب أمر ممكن فقط بشرط فقدانه الصفات المعتبرة، وفي الانتخاب يُعزل القائد لمجرد إخلاله بالشروط الواردة في عقد البيعة أو عند انتهاء المدة المحددة لقيادته.

١١ - في الأولى يستمر الحفاظ على النظام والقيادة حتى بأقل ما يمكن من القوى الشعبية المؤيدة، وفي الانتخاب يجب وحفاظاً على النظام كسب التأييد والدعم من أكثرية الشعب.

١٢ - يُحترم الدستور ورأي الشعب في نظرية التنصيب من باب الكفاءة والفاعلية، وفي الانتخاب من باب المشروعية.

١٣ - ينبغي على القائد إقامة حكومة إسلامية في بلدان أخرى حتى لو لم تحظ بتأييد الأكثرية، وفي الانتخاب تجب لكن على أساس آراء الشعب وقبول الأكثرية.

١٤ - في «التنصيب» يتوقف وجوب الشورى على فتوى ورأي الولي الفقيه أو المرجع، وفي الثانية تجب الشورى عن طريق الشروط ضمن عقد البيعة، هذا إن لم تكن الشورى واجبة شرعاً.

١٥ - في نظرية التنصيب يمكن وجود حكومات إسلامية متعددة (نظرياً) ووجود حكومة واحدة في ضوء الأوضاع والظروف الراهنة، أما في نظرية الانتخاب، فإمكان تعدد الحكومات موجود رغم الظروف الحالية.

نظريات الحكم في الفقه السياسي الشيعي:

إن نظريات الحكم في الفقه السياسي الشيعي لم تقتصر على التنصيب والانتخاب، بل هناك آراء مختلفة في هذا المجال تندرج في سياقها، يمكن الإشارة إلى أهمها باختصار، وقد استعرضها الكاتب الشيخ الدكتور محسن كديور في كتابه (نظريات الحكم في الفقه الشيعي)^(١)، وهي على قسمين:

أ - القسم الأول يتضمن نظريات الحكم القائمة على مبدأ المشروعية الإلهية وهي:

١ - نظرية الولاية التعيينية للفقهاء في الأمور الحسبية (أي الشؤون الشرعية)، وسلطة المسلم ذي الشوكة (أي الشؤون العرفية)، «الملكية المشروعة».

* الرأي الأول للميرزا القمي، ويفيد بأن الملوك يحكمون وفقاً للمشيئة الإلهية ويجب على الشعب طاعتهم.

(١) كديور، محسن، نظريات الحكم في الفقه الشيعي، مصدر سابق، وأيضاً للمزيد من الاطلاع راجع كتاب مدخل إلى الفكر السياسي في الإسلام، إعداد الدكتور صادق حقيقت، مصدر سابق، ص ٥٩ - ١٦٤.

* الرأي الثاني للشيخ جعفر الكشفي .

* الرأي الثالث للشيخ فضل الله نوري يقول فيه حول «تعاون الفقهاء العدول مع السلاطين المتمسكين بالإسلام» وأيضاً يعتقد بهذا الرأي الميرزا الشيرازي .

* الرأي الرابع للشيخ المرجع الأراكي، والشيخ عبد الكريم الحائري .

٢ - نظرية الولاية التعيينية لعموم الفقهاء وهي الاعتقاد بالتنصيب الإلهي وتقييد ولاية الفقهاء بالأحكام الإلهية الفرعية، ويعتقد بهذه النظرية كل من النراقي، ومحمد حسن النجفي صاحب الجواهر، والبروجردي والكليكاني والصافي الكليكاني .

٣ - نظرية الولاية التعيينية العامة للمجلس الاستشاري لمراجع التقليد، وهذا هو رأي محمد حسين الشيرازي .

٤ - نظرية الولاية التعيينية المطلقة للفقهاء، وهذا هو الرأي لسماحة الإمام الخميني رحمته الله، وعلى ضوء أصل المصلحة الإسلامية .

ب - القسم الثاني ويتضمن نظريات الحكم القائمة على مبدأ المشروعية الإلهية - الشعبية، وهي :

١ - نظرية الحكم المشروط (بإذن وإشراف الفقهاء)، وبتعبير آخر الحكومة الدستورية وهو رأي الميرزا النائيني كما أسلفنا .

٢ - نظرية خلافة الشعب تحت إشراف المرجعية، وهو الرأي الأخير للشهيد آية الله السيد محمد باقر الصدر في كتابه «الإسلام يقود الحياة»^(١) .

(١) الصدر، محمد باقر، مجموعة الإسلام يقود الحياة، دار التعارف، بيروت، ١٣٩٩هـ . ق، ص ٥٦ - ٥٧ .

٣ - نظرية الولاية المنتخبة المقيدة بالفقيه، وهو رأي كل من الشيخ حسين علي منتظري والشيخ جعفر السبحاني، والشهيد مرتضى مطهري، حيث يقول: «إن ولاية الفقيه لا تعني أن يكون الفقيه على رأس الحكومة ويحكم فعلياً، بل وظيفته الإشراف على التطبيق الصحيح للايديولوجيا»^(١).

٤ - نظرية الحكومة الإسلامية المنتخبة وهو الرأي الأول للشهيد محمد باقر الصدر، ورأي الدكتور مهدي الحائري اليزدي.

٥ - نظرية وكالة المالكين الخصوصيين للملك المشاع، وتُفوّض من قبلهم إلى الحكومة.

إن النظريات التسع المذكورة تشترك بأمر أربعة، هي:

١ - أن السيادة على الكون والإنسان هي لله عز وجل أصالةً، وأية حكومة تقوم بلا تفويض ولا إذن ولا إمضاء منه، لا تحظى بالمشروعية.

٢ - أن المعصومين عليهم السلام أكثر الناس أهلية في حال وجودهم.

٣ - أن وجود الحكومة في المجتمع أمر ضروري.

٤ - القوانين تخضع في هذه الحكومات إلى تعاليم وأحكام الشريعة.

٥ - الإيمان والعدالة والتدبير ثلاثة شروط أساسية للولي الفقيه^(٢).

ويمكن أيضاً أن نضيف في سياق الحديث عن نظريات الحكم عند الشيعة، نظرية «ولاية الأمة على نفسها» للشيخ محمد مهدي شمس الدين، ومفادها منح صلاحيات الإمام في الحكم إلى الأمة أو الجماعة، وهي

(١) مطهري، مرتضى، حول الثورة الإسلامية (بالفارسية)، دار النشر الإسلامي، قم، ص ٦٧.

(٢) مدخل إلى الفكر السياسي في الإسلام، مصدر سابق، مقالة للكاتب محسن كديور،

نسخة مشابهة لنظريات الحكم عند المسلمين السنة، حيث الدور الأهم للجماعة وأهل الحل والعقد، وهي عموماً غلبة لغة الجماعة على دور الشريعة، بعبارة أخرى هي دولة إسلامية منتخبة، وقد اعتقد الشيخ شمس الدين بأن المجتمع الإسلامي في حركته وصورته المستمرة هو من يولد السلطة، وهي كالثمرة التي تنبت من الشجرة^(١).

وهذه النظرية أي ولاية الأمة على نفسها اعتقد بها أيضاً الشيخ محمد جواد مغنية حيث يقول: «وإنما الكلام في أن سيادة الدولة هل هي للفقهاء المجتهدين على أن لا يتجاوزوا حدود الشريعة الإسلامية تماماً كما هو شأن المقلد الملتزم؟، ونجس نحن إلى أن اختيار رجال الدولة في العصر الراهن بيد المسلمين المحكومين لا بيد الفقهاء خاصة»^(٢)، ويضيف: «أنت لا تحصر الحكم والسلطان بالهيئات الدينية الفقهية وتتجاوزها إلى كل الفئات على أن تخضع شريعة الإسلام والقرآن كما يفهمها المجتهدون»^(٣).

وهناك أيضاً نظرية الديمقراطية الدينية للدكتور عبد الكريم سروش، وأيضاً التعبير الراجح اليوم حول «ولاية الفقيه» على لسان الإمام السيد علي الخامنئي قائد الثورة الإسلامية وهو «ولاية أو سيادة الشعب الدينية»، وهي نفس نظرية ولاية الفقيه المطلقة للإمام الخميني رحمته الله.

لا شك أن تعدد نظريات الحكم في الفقه السياسي الشيعي، هو نتيجة الاجتهادات والقراءات المختلفة للفقهاء، وما هو ثابت أصل الحكومة على

(١) شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، بيروت، ١٤١١ هـ.ق، ص ٤١٦ - ٤٢٠ ..

(٢) مغنية، محمد جواد، الخميني والدولة الإسلامية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩، ص ٦٤ - ٦٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٨.

أساس ولاية الفقيه، أما شكل الحكومة وحدودها فقد وقع فيه الاختلاف، وهذا الأمر إن دل على شيء فهو يدل على أن إنكار أصل الحكم والحكومة بمثابة إنكار لأحكام الإسلام وخلوده على أن هذه الأحكام ضرورات دينية كما ذكرنا فيما مضى، وقد يترتب على ذلك خروج عن الدين، لكن إنكار شكل من أشكال الحكم المتعددة التي أشرنا إليها لا يعتبر بالضرورة خروجاً عن الدين^(١)، بل أقصى ما يمكن أن يقال إنه يتبنى نظرية أخرى نتيجة معطيات واجتهادات مختلفة^(٢).

وعليه فإن غالبية فقهاء الشيعة مجتمعون على وجوب الولاية، وأنها للفقهاء العادل الجامع للشرائط، ولكن اختلفوا حول حدودها وشكلها، بل أن هناك من رفض سلطة الفقهاء أساساً مثل السيد الخوئي رحمته الله حيث يقول: «إن الولاية في زمن الغيبة لم تثبت للفقهاء بأي دليل، والولاية فقط تختص بالنبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام . . . والثابت للفقهاء جواز التصرف لا الولاية»^(٣)، لكن حتى التصرف والحسبة هي ضرب من ضروب الولاية للفقهاء.

النظام السياسي عند السنة

رأي ابن تيمية في الخلافة والإمامة:

يرى ابن تيمية أن الخلافة من الأمور الواجبة على المسلمين إقامتها فلا تبرأ ذمتهم إلا إذا قام على مجتمعه خليفة أو حاكم، يُنظّم شؤون الناس ويُقيّم الحدود.

(١) يقول الإمام الخامنئي في أجوب الاستفتاءات: إنه من لا يؤمن بولاية الفقيه فهو معذور.

(٢) كديور، محسن، نظريات الحكم في الفقه الشيعي، مصدر سابق، ص ٣٠.

(٣) الخوئي، أبو القاسم الموسوي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، الاجتهاد والتقليد، تعليقات وأبحاث للميرزا علي الغروي التبريزي، قم، ١٤١٠هـ. ق، الطبعة الثالثة، ص ٤٢٤.

لذا هو يعتقد^(١) بأنه يجب أن يُعرف أن ولاية الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا يقام الدين إلا بها... فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا باجتماع، لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بدّ عند الاجتماع من رأس... حتى قال النبي ﷺ: «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم»، وروى الإمام أحمد في المسند عن عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ قال: «لا يحل لثلاثة أن يكونوا بفلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم»^(٢).

ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يتم إلا بقوة وإمارة، وكذلك سائر ما أوجبه الله من الجهاد، ومحاربة العدو وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصرة المظلوم وإقامة الحدود... كل ذلك لا يتم إلا بالقوة والإمارة.

ولهذا روي أن «السلطان ظلّ الله في الأرض»^(٣)، ويقال: «ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة بلا سلطان»^(٤).

يقطع ابن تيمية القول بأن الخلافة واجبة شرعاً وأن المسلمين مأمورون بأن يعيشوا في ظل إمارة وحكومة، وإلا فقد خالفوا أمر دينهم، وتعرضوا للندم واستوجبوا العقاب، ومستند ابن تيمية في هذا هو «أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، شريعة الإسلام الواجب على المسلمين التزامها وتنفيذها... ولا يمكن أن يوكل ذلك إلى الأفراد حتى تعم

(١) الخطيب، عبد الكريم، الخلافة والإمامة ديانة وسياسة، دراسة مقارنة للحكم والحكومة الإسلامية، دار المعرفة، بيروت، ١٣٥٩هـ. ق، ص ٢٣٤ - ٢٣٥.

(٢) رواه أبو داود من حديث أبي سعيد وأبي هريرة.

(٣) الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، نشر دار الثقافة، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ. ق، ص ٦٣٤.

(٤) الخطيب، الخلافة والإمامة ديانة وسياسة، مصدر سابق، ص ٢٣٤ - ٢٣٥.

الفوضى، وحتى لا يجعل كل واحد من نفسه سلطاناً على غيره، فاقتضت الحكمة أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود وغير ذلك إلى يد قوية يقيمها الناس فيرضون حكمها عليهم، وذلك هو الخليفة أو الحاكم»^(١).

أما من حيث نظرته إلى الدولة بوجه عام، فإن «أهم ما يعنيه منها هو أن تكون لها حكومة تقوم على العدل، ولا يهمله إن كان الإمام يملك صلاحيات واسعة أم كان شخصية رمزية»^(٢).

يؤكد ابن تيمية أن السياسة العادلة من أولى واجبات الحكومة ومؤسساتها، أما بشأن الرئاسة (رئاسة الدولة) فإنها ضرورة لتحقيق الخير ودفع الشر، وإن كل ذلك لا يمكن أن يتم إلا بتوفير القوة والسلطة، وهنا يذكر المحاسبي في كتابه (المكاسب) حول إجماع المسلمين على أنه لا بدّ من إمارة، ولا بدّ من طاعة الأمير ونصرته إذا عدل وأحسن بعد توليه الحكم، يقول:

«فلا بدّ من إمارة برة أو فاجرة، والدار لا تصلح إلا بإمام يُصلّى خلفه، وتُرفع إليه الأحكام، وتصلح الطرق، وتبعد الجسور، وتبنى المنابر للحراس بالشغور»^(٣)، ويضيف: «إذا بويع الأمير فاتقى وأحسن كان على الرعية طاعته ونصرته، أما إذا أساء وجار، فإن الأمر يختلف ويتفاوت، فإن بلغ بإساءته الكفر والخيانة فالواجب الثورة عليه وتنحيته، أما ما دام يقيم

(١) المصدر السابق، ص ٢٣٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٦.

(٣) المحاسبي، المكاسب، مجموعة المسائل في أعمال القلوب والجوارح والمكاسب والعقل، عبد القادر أحمد عطا، القاهرة، ١٩٧١م، ص ٢٠٨، نقلاً عن كتاب «الأمة والجماعة والسلطة»، للدكتور رضوان السيد، مصدر سابق، ص ١١١.

الصلاة ويجاهد العدو ويُقسّم الفيء، فالأولى عدم الخروج عليه، أيًا كانت تصرفاته الأخرى لما في ذلك من سفك للدم، ومفارقتة للجماعة مع عدم ضمان بنجاح الثورة»^(١).

ابن جماعة (المتوفى ٧٣٢هـ.ق):

يتحدث بدر الدين بن جماعة في كتابه «تحرير الأحكام» عن السلطة وضرورتها وشرعيتها، مستنداً في حديثه على غيره من الفقهاء السياسيين من جهة، ومضيفاً عليها تجاربه الشخصية كقاضٍ ومفكر يرى الأشياء من خلال الظروف السياسية القائمة في زمانه، فهو يرى ضرورة الإمامة للمجتمع الإسلامي، ويبرهن على هذه الضرورة بحجج من آيات القرآن الكريم.

هو يحدد معالم الطريق الذي يجب أن يسلكه الإمام الخليفة فيقول: «فيما معناه أن الله يؤيد الإمام الذي يرعى أموراً رئيسية أربعة: الأول وهو إقامة الصلاة والثاني إيتاء الزكاة والثالث الأمر بما أمر الله، والرابع النهي بما نهى عنه، ويحدد على هذا الأساس واجبات الإمام فيرى فيها أنها تتضمن: الدفاع عن الدين، ومعاقبة المخالفين لأحكامه، وتعويض من أسيء إليه، وفوق ذلك إقامة الحق والعدل، ذلك أن لكل هذه الأمور علاقة في نشر الطمأنينة والاستقرار بين الناس، وصدّ تيار الفساد في المجتمع، إذن شؤون الإنسان تبقى في خير ما دام الإمام أو السلطان يسوسهم بطريق يحفظ حقوقهم، ويحفظ المصالح العامة، ثم إن الإمام العادل يصبح قدوة لإقامة مجتمع فاضل، وأن إقامة العدل تتطلب وجود سلطة قوية، لأن السلطة القوية ضرورية طالما أنها أفضل دائماً من انتشار الفوضى»^(٢).

(١) المصدر السابق، ص ٢٠٨.

(٢) زكي، محمد، الفكر السياسي العربي الإسلامي بين ماضيه وحاضره، مصدر سابق، ص ٢٥٢.

ويتحدث ابن جماعة في رسالته عن «أن الطريقة الشرعية لاعتلاء الخليفة منصبه هي بالانتخاب، إلا أنه يعود فيقول إن ظروف الانتخاب إذا لم تتوفر فإن الطريق الشرعي الثاني هو القوة»^(١)، ونراه يشترط من جهة أخرى توفر شروط معينة في الإمام، فهو يضيف إلى شروط الماوردي أن يكون المرشح من الذكور وأن تكون عقيدته الإسلام، وأن يكون حرّاً.

يختلف ابن جماعة عن الماوردي وغيره من الفقهاء في نقطتين: «الأولى أنه يضيف ترشيح الإمام الحاكم لخلفه كجزء من عملية الانتخاب، ويذهب في ذلك بعيداً، حين يقول إن هذا الترشيح قد يتم عن طريق القوة، أما النقطة الثانية فهي أن الانتخاب لكي يكون شرعياً فإنه لا يجوز له أن يقف عند بيعة أهل الحل والعقد، لأنه يرى أن في البيعة العامة الطاعة للإمام التي هي جزء من طاعة الله، ثم إن طاعة الخليفة واجبة حتى وإن كانت بالقوة طالما أنها تحفظ وحدة المسلمين وتأمّن عليهم من الفوضى»^(٢).

الإمامة والأشعري:

يرى الإمام أبو الحسن الأشعري «أن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار، دون النص والتعيين، ومعنى هذا أن الخليفة قد تسلم الخلافة من يد الناس، لا من النبوة بوصاية أو ولاية، ومعنى هذا أيضاً أن سلطانه فيما يملكه الناس ويفوضونه فيه، والناس لا يملكون إلا ما كان من أمر الدنيا. . . أما ما كان من الدين فليس لهم سلطان قائم عليه، يتصرفون فيه تصرف المالك فيما ملك»^(٣)، إذن أساس الإمامة الانتخاب والبيعة، فما هي البيعة؟.

(١) المصدر السابق، ص ٢٥٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٥٣.

(٣) الأشعري، علي بن اسماعيل، تصحيح محمد محيي الدين، نشر دار الحداثة، بيروت،

١٩٨٥، ص ١٤٥.

البيعة:

يقول ابن خلدون في تعريفه البيعة: «اعلم أن البيعة هي العهد على الطاعة، كان المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له أمر النظر في أمر نفسه وأمر المسلمين، لا ينازعه في ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكروه»^(١).

ثم يقول: «وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يديه تأكيداً للعهد، فأشبه ذلك كلاً من البضائع والمشتري فسمي بيعة»^(٢)، والبيعة كلمة مشتقة من البيع^(٣)، في الواقع إن المبايع هو الذي يأخذ العهد، أما المبايعون فهم الذين يمنحونه ذلك العهد، وهذا المعنى المشار إليه في الآية الشريفة: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِفْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ . . . فَبَايَعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرَ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٤).

أما كيفية إتمام البيعة عندما تتوفر الشروط المطلوبة في أهل الاختيار وأهل الإمامة يجب في رأي الماوردي اتباع الخطوات التالية: «إذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار، تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً وأكملهم شروطاً، ومن يُسرع الناس لطاعته، ولا يتوقفون عن بيعته، فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أدامم الاجتهاد إلى اختياره عرضوها عليه، فإن أجاب إليها بايعوه عليها،

(١) مقدمة ابن خلدون، مصدر سابق، ص ٥٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٧.

(٣) هذا المعنى مشار إليه في الآية (١١١) من سورة التوبة: ﴿فَأَسْتَبِشِرُوا بَيْنَكُمْ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ﴾، وهي إشارة إلى بيعة الرضوان.

(٤) سورة الممتحنة، الآية ١٢.

وانعقدت بيعتهم له فلزم كافة الأمة الدخول في بيعته والانقياد لطاعته، وإن امتنع من الأمة ولم يُجب عليها لم يُجبر عليها، لأنها عقد مرضاة واختيار، لا يدخله إكراه ولا إجبار، وعُدِلَ عنه إلى من سواه من مستحقيها، فلو تكافأ في شروط الإمامة اثنان قدم لها اختياراً أسنهما وإن لم تكن زيادة السن مع كمال البلوغ شرطاً، فإن بويع أصغرهما سنأ جاز، ولو كان أحدهما أعلم والآخر أشجع روعي في الاختيار ما يوجبه حكم الوقت، فإن كانت الحاجة إلى فضل العلم أدعى لسكون الدهماء وظهور أهل البدع كان الأعلم أحق، وإن كانت الحاجة إلى فضل الشجاعة أدعى لمنع انتشار الثغور وظهور البُغاة كان الأشجع أحق، فإن وقف الاختيار على واحد من اثنين فتنازعاها فقد قال بعض الفقهاء إن التنازع فيها لا يكون قدحاً مانعاً وليس طلب الإمامة مكروهاً، فقد تنازع فيها أهل الشورى فما رُدَّ عنها طالب، ولا مُنِعَ منها راغب^(١).

إن مذهب أهل السنة يتلخص في أنهم اعتبروا الرسالة الإسلامية هي المنار الذي يُهتدى به، وإن الدولة يرونها أداةً لتحقيق الرسالة، وهذا السبب الذي جعلهم يطيعون الخلفاء الراشدين وحتى الأمويين والعباسيين رغم ما شاب حكمهم من بعض الاستبداد والظلم، وإن الخلاف في الرأي أمر متوقع، فإذا ما حصل هذا الخلاف فإنه يرجع إلى القرآن الكريم وسنة الرسول ﷺ، ثم إن الخلافة يجب أن ينظر إليها كنظام، ولا يجوز أن تدخل فيها الخلافات السياسية^(٢)، وأهم ركني الخلافة هي البيعة والشورى، فما هي الشورى؟.

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية والولاية الدينية، مصدر سابق، ص ٨٠.

(٢) زكي، محمد، الفكر السياسي العربي الإسلامي بين ماضيه وحاضره، مصدر سابق، ص ٢٤٦.

قال سبحانه وتعالى في القرآن الكريم: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾^(١).

المراد بالشورى في الآية بمعنى عرض المسألة وأخذ الرأي، وهناك اختلاف بين الشورى والمشاورة والمشورة، فالأخيرتان تطلقان على الفعل، والأولى تطلق على ما تقع فيه المشورة.

وبعيداً عن الإسهاب في المعنى اللغوي للشورى تفيد الآية الكريمة أن الله سبحانه وتعالى أرجع أمر المؤمنين في الأمور المتعلقة بهم إلى الشورى، لأن الأمور على قسمين:

١ - أمور مرتبطة بالله وليس للناس الشورى فيها، مثل الأحكام الخمسة من الوجوب والحرمة والاستحباب والكرهية والإباحة^(٢).

٢ - أمور لا ترتبط بالله، بل فوض أمرها للإنسان مثل الأمور الشخصية والعرفية، وهي ما أسماها السيد محمد باقر الصدر منطقة الفراغ في التشريع.

لكن ما معنى كلمة (الأمر) هنا في الآية؟

يرجع أرباب اللغة معنى الأمر إلى «الطلب» و«الموضوع» أي الشيء^(٣)، وتأتي كلمة أمر مفردة معرفة بالألف واللام أو مضافة، مثل

(١) سورة الشورى، الآية ٣٨.

(٢) إن الأحكام الخمسة وما يندرج تحتها لا مشورة فيها، فهي أوامر من الله الالتزام بها من الواجبات، لهذا لا يمكن أن تستفتي الناس فيها، أو تخضعها لرأي الأكثرية أو الانتخابات، أما إذا رفض الناس الالتزام بها فهم عاصون، ومن أمثلتها، وجوب الحجاب، القصاص، الصلاة، الصوم،

(٣) ابن منظور، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥ هـ. ق، ج ١، ص ٢٠٤، وأيضاً القاموس المحيط، ج ١، ص ٦٨٨.

﴿وَأْمُرَهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾، مضافة إلى المؤمنين، وتعني الأمر في الأمور والمواضيع المرتبطة بهم.

أما طريقة الاستدلال بالآية فهو على حكم العمل بالشورى أولاً، وثانياً على أن حكمها هل هو إلزامي لمن لم يصوت لصالحه أم لا؟.

يرى أصحاب مبدأ الشورى أنها واجبة على المسلمين في قضايا الحكم والحكومة، انطلاقاً من كون منصب الخليفة ليس منصباً إلهياً، أي أنها حكومة انتخابية شوروية وليست تنصيبية، ويفسرون كلمة «أمرهم» بأنها تشمل على كل شيء بما فيه قضية الحكم والحكومة أو الخلافة، لكن بما أن فقهاء الشيعة الإمامية يثبتون اعتقادهم بأن منصب الإمامة أو الخلافة هو منصب إلهي فلا محل للشورى فيها، وهنا يفسرون الشورى على أنها مشورة أخلاقية أو فقل غير ملزمة فيما يخص الحكم بدليل الآية الكريمة: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ عَلَىٰ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾^(١).

الحديث هنا يدور حول حدود الشورى، ويتضح من خلال التقسيم الذي اشرنا إليه بأن هناك أحكاماً إلهية لا مجال للشورى فيها بمقتضى آية إكمال الدين وإتمام النعمة، أما الأمور المتعلقة بجماعة الإنسان فهي مكان الشورى ولا تقييد فيها.

إن أهل السنة أعطوا دوراً أكبر للشورى في أمر الحكومة، بل ذهب بعضهم إلى إلزامها، خاصة أنهم يقولون بأن أمر الخلافة فوضه الرسول ﷺ بعد وفاته إلى الناس، وأن الخلفاء الأربعة اختيروا على أساس الشورى.

من هنا يرى الماوردي أن الشورى شرط أساسي في مشروعية

(١) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

الخليفة، فضلاً عن طرق أخرى هي ولاية العهد والقهر والغلبة^(١)، فيما يرفض أغلب المتكلمون السنة هذه الطرق من المشروعية باعتبار أن الشورى فقط تؤمن المشروعية ولا غير، يقول الدكتور الزحيلي: «أمام فقهاء الإسلام أربع طرق لاختيار الحاكم الاعلى للدولة، وهي عبارة عن: النص، البيعة، ولاية العهد، والقهر والغلبة، وسنبيّن أن الطريق الصحيح هو العمل بمبدأ الشورى، وهو طريق بيعة أهل الحل والعقد مضافاً إليه موافقة الشعب على الحاكم، أما الطرق الأخرى فلا تستند إلى أدلة قوية»^(٢).

بين الشورى والولاية:

إن أدلة الولاية متقدمة على أدلة الشورى، حيث تطرح مجموعة أسئلة حول الشورى وقدرتها على مواجهة أزمة الحكم والحكومة.

والشورى سوف نتناولها في مجالين: مجال انتخاب ولي الأمر، وفي مجال القرارات التي يتخذها ولي الأمر بعد انتخابه.

أ - الشورى وانتخاب ولي الأمر:

هنا يطرح السؤال التالي: إذا انتخب الأكثرية ولي الأمر فما هو الدليل على وجوب انقياد غير الموافقين من أهل الحل والعقد أو الناس لولايته؟ أما إذا كان منصوباً من قبل الله فلزوم الانقياد واضح.

ب - الشورى وقرارات ولي الأمر:

إذا كان ولي الأمر ملزماً بالتشاور، هذا يعني قبوله برأي الأكثرية حتى لو كان مخالفاً لرأيه، في حين أن مفاد الآية القرآنية يشير إلى اتخاذ الولي

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مصدر سابق، ص ٦ - ٧.

(٢) الزحيلي، الدكتور وهبه، الفقه الإسلامي وأدلته، بيروت، ج ٦، ص ٦٧٣.

قراراً فردياً، وإلا لكانت الآية قالت: فإذا عزمتم . . . ولم تقل: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^(١)، وإلا كانت سلطة الرسول ﷺ حينها مقيدة برأي الأمة وهذا غير صحيح، فالآية الكريمة تفيد أنه ليس لأحد حق الاجتهاد في مقابل النص المشرع من قبل الله أو الرسول ﷺ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾^(٢)، وآيات أخرى تؤكد أن الحكم لا يمكن أن يكون ملاكاً الأكثرية: ﴿يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْتَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(٣)، وأيضاً الآية: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٤)، والمقصود هنا أن أكثر الناس من غير المومنين هم الذين لا يعلمون ولا يعقلون.

إن التمايز في الموضوعات بين الشورى والولاية قد يكون مخرجاً مناسباً للتوفيق بينهما، فالولاية المذكورة في الرواية تتحدث عن «الحوادث الواقعة» وهي العناصر المتحركة في التشريع، أي القضايا الاجتهادية المهمة والحساسة ومنها بالطبع إدارة شؤون المجتمع ومؤسسات الدولة.

أما الشورى فهي تختص باستشارة الخبراء في المعارف والعلوم الأخرى العرفية غير الدينية، مثل تخطيط المدن، التخطيط للدفاع أو الحرب، تنظيم شؤون المجتمع الصحية والبيئية والتعليمية وما شاكلها، وشواهد ذلك في السيرة العملية للرسول ﷺ، حيث شاورهم في معركة الخندق حول فكرة الحفر، وحول الخروج من المدينة إلى أحد، لكن لم يشاورهم حول الأحكام الشرعية إطلاقاً، الأمر نفسه كرره أمير المؤمنين

(١) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

(٢) سورة الأحزاب، الآية ٣٦.

(٣) سورة المائدة، الآية ١٠٣.

(٤) سورة الأنعام، الآية ٣٧.

الإمام علي عليه السلام حيث شاور أصحابه في معركة صفين، ولم يستشرهم في الأمور الفقهية أو الشرعية، لهذا يمكن القول إن مواضيع الولاية هي مواضيع الأحكام الشرعية، فيما مواضيع الشورى الاستشارات الموضوعية في الأمور العرفية.

من هنا نلاحظ أن مجلس الشورى الإسلامي في إيران ليس مجلساً تشريعياً يسن القوانين، لأن القانون هو الشريعة المنزلة من الله، إنما وظيفته تنظيم شؤون المجتمع والتخطيط له، يقول الإمام الخميني: «في الحكومة الإسلامية يوجد مجلس للتخطيط بدل مجلس التشريع، وهو واحد من السلطات الثلاث، ويقوم بدور تنظيم البرامج للوزارات المختلفة تحت ظل أحكام الإسلام»^(١)، لأن السلطة المقننة وحدها هي الله لمعرفتها بمصالح البشر، ويضيف: «إن السلطة المقننة هي خالق هذا العالم، فهو العالم بجميع المصالح، وتشكيل المجلس (مجلس الشورى) هو للتوفيق بين مصالح البلاد مع كليات القوانين السماوية والإشراف على عمل السلطة التنفيذية»^(٢).

الحكومة واجبة عند المسلمين الشيعة والسنة:

إن المسلمين السنة والشيعة عموماً يتفقون على وجوب الحكومة وضرورتها، لكن لكل منهما اجتهاده الفكري والفقهى انطلاقاً من معطيات معرفية ودينية وتجارب تاريخية، ولأنهما يختلفان أساساً في المنطلقات، وهو السبب الرئيس في الجدل القائم بين السنة والشيعة حول النظرية السياسية في الإسلام، فالمسلمون الشيعة يرون أن الإمامة هي امتداد للنبوة،

(١) الإمام الخميني، ولاية الفقيه، ص ٣٣ - ٣٤.

(٢) الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني، مصدر سابق، ص ٣٥٣.

والنبوة ليست شأنًا بشرياً، بمعنى أنها من شأن الخالق لا المخلوق، وهو بحث كلامي وليس بحثاً فقهياً^(١)، وهي أصل من أصول الدين عندهم^(٢)، هذه الأصول الخمسة، هي: (التوحيد، النبوة، الإمامة، العدل، والمعاد)، والإمامة مع العدل هي ضمن دائرة النبوة كما ذكرنا فيما مضى، فتصبح أصول الدين ثلاثة: التوحيد، النبوة والمعاد، وتكون الإمامة والعدل من أصول المذهب الاثني عشري.

أما أهل السنة فلا يضعونها ضمن أصول الدين، بل ينظرون إليها كبحث فرعي يدخلونه في دائرة الفقه، حيث كتب الغزالي في (الاقتصاد في الاعتقاد)، يقول:

«النظر في الإمامة ليس من المهمات، وليس أيضاً من فن المعقولات فيها من الفقهيات، ثم إنها مثار للتعصبات، والمُعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائف بل وإن أصاب، فكيف إذا أخطأ»^(٣).

وكتب سيف الدين الآمدي (المتوفى سنة ٥٥١هـ.ق) وهو من علماء السنة في كتابه (غاية المرام في علم الكلام):

«إن الكلام في الإمامة ليس من أصول الديانات، ولا من الأمور اللابديات بحيث لا يسع المكلف الإعراض عنها والجهل بها»^(٤)، ثم إن الفرق بين أصول الدين وفروعه هو أن الأصول أمور ثبوتية لا إثباتية، فلا تبطل منها الحقيقة الذاتية للموضوع في حالة عجز المحقق عن إثباتها ولا

(١) الآملي، عبد الله جوادى، مقال تحت عنوان «دور الإمام الخميني في تجديد نظام الإمامة»، مجلة كيهان انديشه، العدد ٢٤، ص ١٧.

(٢) مغنية، محمد جواد، فلسفة الولاية، مصدر سابق، ص ٣٨.

(٣) الغزالي، أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، مكتبة الجندي، القاهرة، ١٣٩٣هـ.ق، ص ٢٣٤.

(٤) الآمدي، سيف الدين، غاية المرام في علم الكلام، القاهرة، ١٩٧١م، ص ٣٦٣.

يمكن المساس بأصل الموضوع، أما بالنسبة للفروع فيمكن إخضاعها للبحث والجدال والإثبات، حيث توجد هناك نظرية يسعى الباحث دوماً لإثباتها باجتهاده، وقد ينتج عن ذلك الاجتهاد إبطال نظرية وبناء أخرى جديدة.

وهنا تكمن قوة نظرية الولاية، فهي أصل من أصول المذهب في الفكر السياسي الشيعي ولا يمكن التشكيك في وجوبها وضرورتها أو إثباتها لأنها أصل ثبوتي، يقول الإمام الخميني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «إن أمر الحكومة... هو من أحكام الإسلام الأولية، وهي مقدمة على كافة الأحكام الفرعية حتى الصلاة والصوم والحج، والحاكم يستطيع أن يُخَرَّبَ مسجداً أو يزيل منزلاً من وسط الطريق، ويدفع ماله لصاحبه،... والحكومة تستطيع إلغاء العقود مع الناس من طرف واحد إذا تعارضت مع مصالح الإسلام والبلاد، وأن تمنع أي أمر سواء كان عبادياً أو غير عبادي ما دام يتعارض مع مصالح الإسلام»^(١).

ولاية الفقيه نظام إسلامي وليس مذهبياً:

إن ولاية الفقيه هي نموذج نظام سياسي ديني إسلامي وليس نظاماً مذهبياً، لأن الحكومة أمر واجب عند جميع المسلمين السنة والشيعة، كما أن صفات الخليفة أو الإمام وهو ركن النظام متشابهة إلى حد كبير، إنما وقع الاختلاف في طريقة الحكم وتداول السلطة ورأي الناس وعدالة النظام ومشروعيته، وهل أنها شعبية أم إلهية، أم شعبية - إلهية، وهل هي منصب إلهي أم نتاج بشري؟... وغيره.

(١) الخميني، صحيفة النور، نشر مؤسسة وثائق الثورة الإسلامية (سازمان مدارك انقلاب إسلامي)، طهران، ١٩٩١، ج ٢، ص ١٧٠ - ١٧١.

هذا الاختلاف إنما جاء نتيجة الاجتهادات والقراءات المختلفة للنص الديني والتاريخي حتى داخل المذهب الواحد، فالماوردي على سبيل المثال يرى الأفضلية لنظام الملكية على أساس الدين، وإن الأهم هو رضا الأمة واجتماع آراء الناس، وأن تكون السلطة بيد الأمة، ويقدم المفضول على الفاضل، فيما ابن جماعة وهو من أهل السنة أيضاً يرى القوة طريقاً لاعتلاء منصب الخلافة إذا لم يتحقق الانتخاب، ويضيف شروطاً على صفات الخليفة التي ذكرها الماوردي كأن يكون الخليفة حرّاً وعقيدته الإسلام، فهل هذه الاختلافات نتيجة الاجتهادات تجعل نظام الحكم لدى الماوردي أو ابن جماعة أو ابن تيمية مذهبياً، بل إنه يبقى على قوته نظاماً إسلامياً لكن من وجهة نظر الماوردي أو ابن جماعة، وهكذا فإن ولاية الفقيه هي نظام سياسي إسلامي من وجهة نظر فقهاء ومتكلمي الإمامية الاثني عشرية، تماماً كما النظام الماركسي الذي يطبق بصور مختلفة في أكثر من دولة أوروبية وآسيوية، لكن لم يفقده ذلك صفته وماهيته الرئيسية، أي كونه نظاماً ماركسياً، ولم نسمع أن أحداً من رموزه أو منظريه ادعى أن النظام في هذا البلد أو ذاك ليس ماركسياً، ثم إن الملاك في كون هذا النظام إسلامياً أم لا هو مقدار تطبيقه للشريعة الإسلامية وللأحكام الدينية، بالطبع انطلاقاً من عدم إسقاط المفاهيم أو الأفكار المسبقة على النص الديني أو التفسير بالرأي.

الخاتمة

تتميز نظرية ولاية الفقيه بأنها نظرية سياسية دينية، وهي نتاج توافقي بين السياسة والدين وتوفيق بينهما، فهي تستند إلى القول والنص الديني فيما قواعدها ونظمها مستفادة من أصول العلم السياسي، وإشارات ذلك تتجلى في مفاهيم من قبيل: الانتخابات، حرية الرأي والتعبير، احترام حقوق الإنسان، الحوار، الاعتراف بالآخر، بناء السلطات والمؤسسات الدستورية والتفكيك بينها... وغيرها.

إن هذا النظام يتمتع بأسس وجذور عقلية وفلسفية، تتمظهر معالمها من خلال قراءة مستعادة للنص التاريخي والفلسفي، ابتداءً من آراء الفارابي وابن سينا مروراً بالماوردي والطوسي والفيلسوف الشيرازي، انتهاءً بالإمام الخميني رحمته الله الذي أخرج السياسة الدينية من عالم المجردات والخيال إلى أرض الواقع وساحة الوجود والتحقق التاريخي، على أنها ثمرة من ثمار هذا الموروث الفلسفي من جهة، ونتاج نبوي إلهي من جهة ثانية، ثم إن المدينة الفاضلة ركيزتها الإسلام، وأما المدينة الإسلامية فهي نسخة واقعية مشابهة للفاضلة.

إن إدخال الفلسفة بالدين والسياسة، بمعنى عقلنة القضايا الدينية، والكشف عن أن حقيقة الفلسفة والدين واحدة، مضافاً إلى الصلة الوطيدة

القائمة بين السياسة والدين والأخلاق، هذا التماذج يكمل الصورة ويجعلها أكثر وضوحاً وتجلياً.

إن ولاية الفقيه بما تختزن من مفاهيم هي تعبير آخر عن الديمقراطية في ظلال الإسلام، لأن الانتخابات وهي من أهم مظاهر الديمقراطية، وبما يتمخض عنها من مؤسسات ومجالس منتخبة وتمثيلية تشكل ركناً أساسياً في بناء هذه الدولة الإسلامية الحديثة، وهذا النتاج السياسي الديني الفلسفي الذي يرسم معالم المنظومة السياسية الإسلامية هو رد طبيعي على غرور بعض الغربيين القائلين بأن أوروبا هي المنبع الوحيد لأفكار الديمقراطية السياسية، ودولة القانون والحقوق الإنسانية والحرية الثقافية^(١).

إن تجربة الممازجة بين ما هو ديني وإلهي مع البشري، من خلال مفهومي الدين والجمهور، تشكل إجابة ملفتة للإشكالية المفتعلة بشأن ما يثار دوماً حول شرعية النظام الإسلامي ومنشئه وديموميته، هذه الظاهرة المعاصرة الأولى من نوعها في تجربة إيران الإسلامية على أساس ولاية الفقيه لها جديرة حقاً بمزيد من النقاش والدراسات.

محمد شمس

(١) Schlesinger, arthur, M,J.R; The Disunity of America, Newyork, 1992, P127.

فهرست الآيات

- ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ...﴾ : ۱۰۸ ، ۲۵۱ .
- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ : ۱۲۳ .
- ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ : ۱۹۷ .
- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ : ۱۲۳ .
- ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾ : ۱۲۵ .
- ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ : ۱۶۳ ، ۲۲۳ ، ۲۳۷ ، ۲۵۲ ، ۲۵۹ .
- ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ : ۱۷۴ .
- ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ : ۲۱۹ ، ۲۶۰ .
- ﴿الَّذِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ : ۲۲۳ .
- ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْتَغُونَ...﴾ : ۲۵۱ .
- ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا...﴾ : ۲۵۱ .
- ﴿إِنَّمَا وَرِثَتُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ : ۲۵۲ .

- ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ : ٧٩ .

- ﴿رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنزِلَ وَنَخْزَى﴾ :
٢١٩ .

- ﴿فَنَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ : ٧٥ ، ٢٦٧ .

- ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا...﴾ : ١٠٨ .

- ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ...﴾ : ٢٨٥ ، ٢٨٧ .

- ﴿قُلْ يَتَّبِعُوا النَّاسَ فِي رَسُولِ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ : ١١٩ .

- ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ : ١٨٩ .

- ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ : ١٤٧ .

- ﴿لِيَسْتَفْقَهُوا فِي الدِّينِ وَيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ : ٢١٩ .

- ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ : ٥٦ ، ٥٨ .

- ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ : ٢٨٤ .

- ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...﴾ : ١١٥ .

- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ : ١١٩ .

- ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ : ٢٨٧ .

- ﴿وَأُوحِيَ إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ : ١١٩ .

- ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ : ١١٩ ، ٢١١ .

- ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ : ١٣٦ .

- ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...﴾ : ١٧٨ .

- ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ : ١٩٠ .
- ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ : ١٩٢ .
- ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ : ٢١١ .
- ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ : ٢٥٣ .
- ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ : ٢٥٣ .
- ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ : ٢٥٣ .
- ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ : ٢٥٣ .
- ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ : ٢٨٥ .
- ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ : ٢٠٦ .
- ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾ : ١٢٦ .
- ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ : ٢٨٧ .
- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَرْضِ الَّتِي بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ : ١٢٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٧ .
- ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُوفُورًا قَوْمِينَ بِالْإِيسِطِ...﴾ : ١٢٣ .
- ﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدًّا فَمُلْتَقِيهِ﴾ : ١٩٧ .
- ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ : ٢٤٥ ، ٢٤٧ .
- ﴿يَتَأْتِيهَا النَّيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعُنَّكَ﴾ : ٢٨٢ .
- ﴿يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ : ٢٨٧ .

فهرست الأحاديث والروايات

- إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق: ٥٦ ، ٢٠٢ .
- إن فطرة الله هي التوحيد: ١٠٨ ، ١٢٩ .
- إن سأل سائل فقال: أخبرني هل يجوز أن يكلف الحكيم: ١١٤ .
- إن هذا الإسلام لا انهدام لأساسه... ولا انقطاع لمدته: ١١٩ .
- اللهم إنك لا تخلي أرضك من حجة: ١٣١ .
- إن أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه: ١٤٧ .
- الفقهاء حكام على السلاطين: ١٤٧ .
- العلماء حكام الملوك: ٢٢٦ .
- ارجعوا إلى العلماء بأحكام الشيعة فإني قد جعلتهم عليكم حاكماً: ٢٣٤ .
- إذا رجع أحد من شيعتنا إلى قاضٍ وسلطان جائر لحل مشكلته: ٢٣٤ .
- إن لأئمتنا مقاماً لا يبلغه ملك مقرب ولا نبي مرسل: ٢٤١ .
- اللهم ارحم خلفائي: ٢٤١ .
- الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا: ٢٤٢ .
- اتقوا الحكومة فإن الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء العادل من المسلمين لنبي أو وصي نبي: ٢٤٣ .
- إن العلماء ورثة الأنبياء: ٢٤٨ .
- إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم: ٢٧٨ .

- السلطان ظل الله في الأرض : ٢٧٨ .
- الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أولى بها : ٢٦١ .
- إذا بويح الأمير فاتقى وأحسن كان على الرعية طاعته ونصرته : ٢٧٩ .
- تفقه في الدين فإن الفقهاء ورثة الأنبياء : ٢٢٢ .
- حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله وأن يؤدي الأمانة فإذا فعل فحق على الناس أن يسمعوا له وأن يطيعوه : ١٨٦ .
- ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة بلا سلطان : ٢٧٨ .
- فالحق لا يجري لأحد إلا أجري عليه، ولا يجري عليه إلا جرى له : ١٧٤ .
- فجعل عليهم قيماً يمنعهم من الفساد ويقوم فيهم الحدود والأحكام : ٢٤٣ .
- فتحاكموا إلى السلطان أو إلى القضاة : ٢٤٧ .
- فتحاكموا إلى السلطان لتنفيذ الحكم : ٢٤٨ .
- فلا بدّ من إمارة برة أو فاجرة : ٢٧٩ .
- كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته : ١٧٠ ، ٢٠٦ .
- كل ما يحتاج إليه الناس موجود في الكتاب والسنة : ١٢٠ .
- لا يحل لثلاثة أن يكونوا بفلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم : ٢٧٨ .
- لا تصلح الإمامة إلا برجل فيه ثلاث خصال : ٢٦١ .
- لم ينادى بشيء كما نودي بالولاية : ٢٢٣ .
- للإسلام حكم حتى في أرش أخدش : ١٦٩ .
- لا نبي من بعدي : ٧٥ ، ١٥٨ .
- لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت : ١٣١ ، ١٦١ ، ٢١٧ .

- ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه : ٢٧ .
- من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية : ١٦١ ، ١٩٩ ، ٢٢٠ .
- ما من شيء الا وفيه كتاب وسنة : ١٦٩ .
- من كان فيكم قد روي حديثنا : ٢٤٥ .
- من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم على الجبت والطاغوت المنهي عنه : ٢٤٥ .
- مجاري الأمور والأحكام على أيدي علماء الله : ٢٤٨ .
- وطاعتنا نظاماً للملة ، وإمامتنا لماً للفرقة : ١٢٧ .
- ولا الجاهل فيظلمهم بجهله ولا الجافي فيقطعهم بجفائه : ١٤٨ .
- ولكن أعينوني فيها بورع واجتهاد وعفة وسداد : ٢١٨ .
- وأما الحوادث الواقعة ، فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا : ٢٤٩ .
- ومن يرد الله به خيراً يفقهه في الدين : ٢٦١ .
- يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلس فيه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي : ٢٤٣ .
- يا بن أبي طالب لك ولاء أمتي ، فإن ولوك في عافية وأجمعوا عليك بالرضا فقم بأمرهم : ١٩٠ .

فهرست المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - نهج البلاغة، الإمام علي عليه السلام، السيد الرضي، تحقيق الشيخ الدكتور صبحي الصالح، بيروت.
- ٣ - ابن سينا، الحسين بن علي، الإشارات والتنبيهات، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، مؤسسة النعمان، بيروت، ١٩٩٢م.
- ٤ - ابن سينا، الحسين بن علي، النجاة، المكتبة الرضوية، طهران، الطبعة الثانية، ١٩٨٦.
- ٥ - ابن سينا، الحسين بن علي، إلهيات الشفاء، تحقيق آية الله الشيخ حسن زادة الأملي، المركز الاعلامي للحوزة العلمية، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.ق.
- ٦ - ابن سينا، الحسين بن علي، الحكمة العروضية (او العروسية)، نشر محمد سليم سالم، ١٩٥٣م.
- ٧ - ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن، المقدمة، مكتبة الترجمة والنشر، طهران، ١٩٦٦م.
- ٨ - أفلاطون، الجمهورية (بالفارسية)، ترجمة فؤاد روحاني، شركة النشر العلمي والثقافي، طهران، الطبعة الخامسة، ١٩٩٠.

- ٩ - الاحسائي، محمد بن علي، عوالي اللآلي، تحقيق السيد المرعشي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.ق.
- ١٠ - ابن بابويه، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، تحقيق الدكتور علي اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٥هـ.ق.
- ١١ - الآملي، آية الله عبد الله جوادي، ولاية الفقيه، ترجمة لجنة الهدى، دار الهادي، بيروت.
- ١٢ - الآملي، عبد الله جوادي، الوحي والقيادة، نشر دار الزهراء، قم، ١٩٩٠.
- ١٣ - ابن منظور، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ.ق.
- ١٤ - ابن طاووس، كشف المحجة.
- ١٥ - الأردبيلي، علي المشكيني، التكامل في القرآن، ترجمه إلى العربية حسن نجاد، نشر الثقافة الإسلامية، طهران، الطبعة الأولى.
- ١٦ - ابن أبي أصيبعة، عيون الانباء، القاهرة، ١٢٩٩هـ.ق.
- ١٧ - الأنصاري، مرتضى، المكاسب، مؤسسة النعمان، بيروت، ١٤١٠هـ.ق.
- ١٨ - ابن خلكان، وفيات الأعيان، طبعة بولاق، ١٨٩٩م.
- ١٩ - الأمدي، سيف الدين، غاية المرام في علم الكلام، دار الانوار، القاهرة، ١٩٧١م.
- ٢٠ - أربلي، علي بن عيسى، كشف الغمة في معرفة الأئمة، تعليق هاشم رسولي، نشر علي بني هاشم، إيران، تبريز.

- ٢١ - باربور، ايان، العلم والدين (بالفارسية)، ترجمه إلى الفارسية بهاء الدين خرمشاهي، النشر الجامعي، طهران، الطبعة الثانية، ١٩٩٧.
- ٢٢ - بركات، اكرم، المباني الكلامية لولاية الفقيه، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣.
- ٢٣ - باهنر، محمد جواد، علاقة العلم بالدين (بالفارسية)، نشر الثقافة الإسلامية، طهران، الطبعة الأولى، ١٩٨٧.
- ٢٤ - بدوي، عبد الرحمن، أفلاطون في الإسلام، نصوص أفلاطون، دار الاندلس، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٢.
- ٢٥ - بهشتي، أحمد، الفكر السياسي للنائيني (بالفارسية)، نشر بوستان كتاب، قم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤.
- ٢٦ - بحراني، هاشم، تفسير البرهان، منشورات اسماعيليان، قم.
- ٢٧ - البحراني، ميثم، قواعد المرام من علم الكلام، تحقيق أحمد الحسيني، مكتبة المرعشي النجفي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.ق.
- ٢٨ - جاويش، عبد الرحمن، الإسلام دين الفطرة والحرية، دار الهلال، المغرب، (١٨٧٦ - ١٩٢٩).
- ٢٩ - حمادة، د. طراد، خطاب الآخر، مجموعة مقالات، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
- ٣٠ - حقيقت، د. صادق، مدخل إلى الفكر السياسي في الإسلام، مجموعة مقالات، ترجمه إلى العربية خليل العصامي، مؤسسة الهدى، طهران، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

- ٣١ - حقيقت، د. صادق، مدخل إلى اقتصاد الدولة الإسلامية (بالفارسية)، نقلاً عن مجلة كيهان انديشه، طهران، العدد ٥٦، ١٩٩٤م.
- ٣٢ - حلبى، د. على أصغر، تاريخ الفكر السياسي في إيران والعالم الإسلامي (بالفارسية)، البهبهاني للنشر، طهران، ١٩٩٣م.
- ٣٣ - الحكيم، السيد محمد تقى، الأصول العامة للفقه المقارن، قم.
- ٣٤ - الحراني، الحسين بن علي، تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، تصحيح وتعليق علي اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.ق.
- ٣٥ - حسين زاده، محمد علي، الفكر السياسي للمحقق الكركي (بالفارسية)، مركز البحوث والتحقيقات الإسلامية، مكتب الاعلام الإسلامي في الحوزة العلمية، قم، ٢٠٠٢.
- ٣٦ - الحائري، كاظم، أساس الحكومة الإسلامية، قم.
- ٣٧ - الحلبي، الحسن بن يونس، كشف المراد، تعليقة الشيخ جعفر سبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٩٩٧.
- ٣٨ - خاتمي، محمد، الدين والفكر في شرك الاستبداد، ترجمه إلى العربية ماجد الغرباوي، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- ٣٩ - الخميني، روح الله، ولاية الفقيه، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (بالفارسية)، طهران، الطبعة الأولى، ١٩٩٥.
- ٤٠ - الخميني، روح الله، الاربعون حديثاً، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني رحمته الله، طهران، ١٩٩٥.

- ٤١ - الخميني، روح الله، كتاب البيع، نشر اسماعيليان، قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٠هـ.ق.
- ٤٢ - الخميني، روح الله، الحكومة الإسلامية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٨م.
- ٤٣ - الخميني، روح الله، صحيفة النور (بالفارسية)، مؤسسة وثائق الثورة الإسلامية، طهران، ١٣٦٩هـ.ش.
- ٤٤ - الخميني، روح الله، كشف الأسرار، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، ١٩٩١.
- ٤٥ - الخميني، روح الله، شرح دعاء السحر، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، الطبعة الأولى، ١٩٩٦.
- ٤٦ - الخميني، روح الله، شرح حديث جنود العقل والجهل، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، الطبعة الأولى، ١٩٩٩.
- ٤٧ - الخميني، روح الله، صحيفة الإمام (بالفارسية)، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، ١٩٩٩.
- ٤٨ - الخميني، روح الله، مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، الطبعة الأولى، ١٩٩٥.
- ٤٩ - الخميني، الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه في فكر الإمام الخميني (بالفارسية)، بيانات لكافة خطب وأقوال وتصريحات الإمام الخميني حول السياسة والحكومة الإسلامية، إعداد مجموعة من الباحثين في قسم الدراسات بمؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام، نشر عروج، طهران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦.

- ٥٠ - الخميني، الإمامة والإنسان الكامل من وجهة نظر الإمام الخميني (بالفارسية)، اعداد فروغ السادات رحيم بور، كلمات وأقوال الإمام حول الإمامة والإنسان الكامل، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام، نشر عروج، طهران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣.
- ٥١ - الخطيب، عبد الكريم، الخلافة والإمامة ديانة وسياسة، دراسة مقارنة للحكم والحكومة الإسلامية، دار المعرفة، بيروت، ١٣٥٩هـ.ق.
- ٥٢ - الخوئي، أبو القاسم الموسوي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، الاجتهاد والتقليد، تعليقات وأبحاث للميرزا علي الغروي التبريزي، قم، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ.ق.
- ٥٣ - دور كهاهيم، اميل، في تقسيم العمل الاجتماعي، ترجمه إلى العربية حافظ الجمالي، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، ١٩٨٢م.
- ٥٤ - داوري، رضا، الفلسفة المدنية للفرابي (بالفارسية)، المجلس الأعلى للثقافة والفن، مركز البحوث والتعاون الثقافي، مطبعة زر، طهران، ١٩٧٥م.
- ٥٥ - دائرة المعارف الإسلامية الكبرى، طهران، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- ٥٦ - دستور الجمهورية الإسلامية في إيران.
- ٥٧ - دي ملبيرغ، كاريه، النظرية العامة للدولة، الجزء الأول، ١٩٢٠م.
- ٥٨ - روسو، جان جاك، العقد الاجتماعي (بالفارسية)، ترجمه إلى الفارسية مؤسسة كيا، نشر كنجينة، الطبعة الأولى، ١٩٧٤.
- ٥٩ - راسل، برتراند، الصراع بين العلم والدين، ترجمه إلى العربية أسامة اسبر، دار الطليعة الجديدة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

- ٦٠ - رسالة ثامسطيوس إلى يولييان الملك في السياسة وتدبير المملكة، تحقيق وشرح محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتاب، دمشق، ١٩٧٠م.
- ٦١ - الراوندي، فضل الله بن علي الحسيني، كتاب النوادر، تحقيق سعيد رضا علي عسكري، دار الحديث، قم، الطبعة الأولى، ١٩٩٩.
- ٦٢ - الريشهري، محمدي، ميزان الحكمة (بالفارسية)، تحقيق ونشر دار الحديث، قم، ١٩٩٧.
- ٦٣ - زكي محمد، د. فاضل، الفكر السياسي العربي الإسلامي بين ماضيه وحاضره، منشورات وزارة الاعلام، دار الطليعة، سلسلة الكتب الحديثة، العراق، ١٩٤٦م.
- ٦٤ - الزحيلي، الدكتور وهبه، الفقه الإسلامي وأدلته، بيروت.
- ٦٥ - السيد، د. رضوان، الأمة والجماعة والسلطة، دار اقرأ، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.ق.
- ٦٦ - السيد، د. رضوان، الجماعة والمجتمع والدولة، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- ٦٧ - سروش، د. عبد الكريم، العلم والايمان (بالفارسية)، نشر مطهري، طهران، ١٩٩٦.
- ٦٨ - ستيس، وولتر (Walter T.St)، الدين والعقل الحديث، ترجمة وتعليق وتقديم الدكتور إمام عبد الفتاح إمام أستاذ ورئيس قسم الفلسفة في جامعة الكويت، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

- ٦٩ - السبزواري، الملا هادي، تعليقات على الشواهد الربوبية، تصحيح جلال الدين آشتياني، نشر جامعة مشهد، مشهد، ١٩٨٩.
- ٧٠ - الشيرازي، محمد صدر الدين، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مقدمة الشيخ محمد رضا المظفر، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م.
- ٧١ - الشيرازي، محمد صدر الدين، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، مقدمة وتصحيح جلال الدين آشتياني، نشر جامعة مشهد، مشهد، ١٩٨٢.
- ٧٢ - الشيرازي، محمد صدر الدين، المبدأ والمعاد (بالفارسية)، نقله إلى الفارسية حسين اردكاني، مركز النشر الجامعي، طهران، ١٩٨٤.
- ٧٣ - الشيرازي، محمد صدر الدين، شرح أصول الكافي، تصحيح محمد خداجوي، وزارة الثقافة والتعليم العالي، مؤسسة البحوث والتحقيقات الثقافية، طهران، ١٩٨٨.
- ٧٤ - شمس، محمد، العلم والدين صراع أم حوار، معهد المعارف الحكمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
- ٧٥ - الشهرزوري، شمس الدين محمد، رسائل الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربانية، تحقيق وتصحيح الدكتور نجفقلي حبيبي أستاذ الفلسفة في جامعات طهران، دار النشر العلمي والثقافي، طهران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥.
- ٧٦ - الشبستري، محمد مجتهد، مدخل إلى علم الكلام الحديث، ترجمه إلى العربية جواد علي وعلاء زيد، مؤسسة الأعراف، طهران، ١٩٩٣م.

- ٧٧ - شريعتي، روح الله، الفكر السياسي للمحقق الحلبي (بالفارسية)،
مكتب الاعلام الإسلامي في الحوزة العلمية، نشر بوستان كتاب،
قم، ٢٠٠٢.
- ٧٨ - شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام،
بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.ق.
- ٧٩ - صانعي، آية الله يوسف، الولاية، دار الروضة للطباعة والنشر
والتوزيع، قم، ١٤١٤هـ.ق.
- ٨٠ - الصدر، آية الله السيد محمد باقر، مجموعة الإسلام، دار التعارف،
بيروت، ١٣٩٩هـ.ق.
- ٨١ - الطباطبائي، جواد، زوال الفكر السياسي في إيران (بالفارسية)، نشر
دار كوير، طهران، الطبعة الثانية، ١٩٩٧.
- ٨٢ - الطوسي، الخواجه نصير الدين، أخلاق الناصري، تصحيح مجتبي
مينوي وعلي رضا حيدري، دار الخوارزمي للنشر، طهران، ١٩٩٥.
- ٨٣ - الطوسي، الخواجه نصير الدين، رسالة الإمامة، تصحيح محمد تقي
دانش دجوه، نشر جامعة طهران، طهران، ١٩٩٧.
- ٨٤ - الطباطبائي، العلامة محمد حسين، تفسير الميزان، مؤسسة الأعلمي،
بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٣م.
- ٨٥ - الطبري، محمد بن جرير، دلائل الإمامة، تحقيق ونشر مؤسسة
البعثة، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.ق.
- ٨٦ - الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج، تحقيق سيد محمد باقر
الخراساني، دار النعمان، العراق، النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ.ق.

- ٨٧ - الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، نشر دار الثقافة، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.ق.
- ٨٨ - الطوسي، أبي جعفر محمد حسن الملقب بالشيخ الطوسي أو شيخ الطائفة، تلخيص الشافي، تقديم وتعليق السيد حسين بحر العلوم، دار الكتب الإسلامية، قم، الطبعة الثالثة، ١٣١٢هـ.ق.
- ٨٩ - الطباطبائي، العلامة محمد حسين، أصول الفلسفة والمذهب الواقعي (بالفارسية)، طهران، ١٩٨٩.
- ٩٠ - عتوم، د. محمد عبد الكريم، النظرية السياسية المعاصرة عند الشيعة الإمامية الاثني عشرية، دراسة تحليلية، مؤسسة الرسالة، عمان، ١٩٨٨م.
- ٩١ - العبادي، د. عبد الحميد، الدولة الإسلامية تاريخها وحضارتها، دار النهضة، القاهرة.
- ٩٢ - العاملي، زين الدين بن علي (الشهيد الثاني)، مسالك الأفهام، بيروت.
- ٩٣ - العاملي، محمد بن الحسن (الملقب بالبحر العاملي)، وسائل الشيعة، تحقيق الشيرازي، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣هـ.ق.
- ٩٤ - العامري، أبو الحسن، السعادة والإسعاد، مقدمة مجتبي مينيوي، ١٩٧٧م.
- ٩٥ - غليون، د. برهان، حوارات القرن، نقاش بين الدكتور برهان غليون والدكتور محمد سليم العوا، صادرة عن دار الفكر، بيروت.

- ٩٦ - الغزالي، أبو حامد محمد، تهافت الفلاسفة، دار المعارف، بيروت، ١٩٩٧م.
- ٩٧ - الغزالي، أبو حامد محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، مكتبة الجندي، القاهرة، ١٣٩٣هـ.ق.
- ٩٨ - الفارابي، أبو النصر محمد، آراء أهل المدينة الفاضلة، تعليق وتقديم الدكتور ألبير منصور، أستاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية، دار المشرق، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٦م.
- ٩٩ - الفارابي، أبو النصر محمد، كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت.
- ١٠٠ - الفارابي، أبو النصر محمد، احصاء العلوم (الترجمة الفارسية)، حسين خديوجم، الشركة العلمية الثقافية للنشر، طهران، ١٩٨٥م.
- ١٠١ - الفارابي، أبو النصر محمد، كتاب تحصيل السعادة، تحقيق جعفر آل ياسين، دار الاندلس، بيروت، ١٩٨١م.
- ١٠٢ - الفارابي، أبو النصر محمد، السياسة المدنية (بالفارسية)، ترجمة وشرح حسن ملكشاهي، سروش، طهران، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.
- ١٠٣ - الفارابي، أبو النصر محمد، كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين، تقديم الدكتور البير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٦م.
- ١٠٤ - الفارابي، أبو النصر محمد، كتاب الملة ونصوص أخرى، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦م.
- ١٠٥ - فيرحي، د. داوود، القدرة العلم والمشروعية في الإسلام (بالفارسية)، نشر ني، طهران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠.

- ١٠٦ - القفطي، جمال الدين، اخبار العلماء بأخبار الحكماء، القاهرة، ١٣٢٦هـ.ق.
- ١٠٧ - القاضي، محمد بن سليمان، مناقب أمير المؤمنين عليه السلام، تحقيق محمد باقر المحمودي، مجمع احياء الثقافة الإسلامية، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.ق.
- ١٠٨ - القمي، محمد بن علي بن بابويه الملقب بالصدوق، علل الشرائع، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٣٨٥هـ.ق.
- ١٠٩ - قاضي زاده، د. كاظم، الفكر الفقهي السياسي للإمام الخميني (بالفارسية)، مركز المطالعات الاستراتيجية في رئاسة الجمهورية، طهران، ١٩٩٩.
- ١١٠ - كوربن، د. هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية (بالفارسية)، ترجمه إلى الفارسية الدكتور اسد الله مبشري، نشر أمير كبير، طهران، الطبعة الثانية، ١٩٨٠.
- ١١١ - الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول في الكافي، تحقيق علي أكبر الغفاري، دار الاضواء، بيروت، ١٩٩٢م.
- ١١٢ - الكراجكي، محمد بن علي، كنز الفوائد، مكتبة مصطفوي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.ق.
- ١١٣ - كديور، د. محسن، نظريات الحكم في الفقه الشيعي (بالفارسية)، نشر ني، طهران، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.
- ١١٤ - الكركي، نور الدين علي بن العالي (الملقب بالمحقق الكركي)، الرسائل، تحقيق الشيخ محمد الحسون، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٩هـ.ق.

- ١١٥ - الكلبيكاني، علي رباني، القواعد الكلامية، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.ق.
- ١١٦ - كنز العمال.
- ١١٧ - ليله، الدكتور محمد كامل، النظم السياسية الدولة والحكومة، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٩.
- ١١٨ - لاري، عبد الحسين، هداية الطالبين في أصول الدين، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران.
- ١١٩ - مرحبا، د. عبد الرحمن، خطاب الفلسفة العربية الإسلامية النشأة والتطور والنضوج، مؤسسة عز الدين، بيروت، ١٩٩٣م.
- ١٢٠ - مرحبا، الدكتور عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤، مجلدان.
- ١٢١ - مطهري، مرتضى، مجموعة آثار (بالفارسية)، نشر صدرا، طهران، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣م.
- ١٢٢ - مطهري، مرتضى، مقالات فلسفية (بالفارسية)، نشر حكمت، طهران.
- ١٢٣ - مطهري، مرتضى، حول الثورة الإسلامية (بالفارسية)، دار النشر الإسلامي، قم.
- ١٢٤ - المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣هـ.ق.
- ١٢٥ - الماوردي، أبو الحسن بن حبيب، الأحكام السلطانية والولاية الدينية، مؤسسة الاعلام الإسلامي، طهران، ١٤٠٦هـ.ق.

- ١٢٦ - الماوردي، أبو الحسن بن حبيب، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك، تحقيق الدكتور رضوان السيد، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت.
- ١٢٧ - محمود، د. زكي نجيب، المنطق الوضعي، بيروت، ١٩٥١م.
- ١٢٨ - ماركس، كارل، كتابات مختارة في علم الاجتماع والفلسفة الاجتماعية، تحرير ماكيملان وبل بنكوين، طبعة ١٩٦٤م.
- ١٢٩ - متسكيو، روح القوانين.
- ١٣٠ - موحد، د. ضياء، مدخل إلى المنطق الحديث (بالفارسية)، شركة النشر العلمي الثقافي، طهران، الطبعة الثانية، ١٩٩٥.
- ١٣١ - موسى، د. فرح، سلطة الفقهاء وفقهاء السلطة عند الإمام الخميني رحمته الله، دار الوسيلة، بيروت، الطبعة الأولى.
- ١٣٢ - المنتظري، آية الله حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، طهران.
- ١٣٣ - المفيد، محمد بن النعمان، المقنعة، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤هـ.ق.
- ١٣٤ - مغنية، محمد جواد، فلسفة الولاية، دار الجواد، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.
- ١٣٥ - مغنية، محمد جواد، الخميني والدولة الإسلامية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩.
- ١٣٦ - المازندراني، محمد حسين مختاري، الإمامة والقيادة (بالفارسية)، اتحاد كتاب إيران، طهران، ١٩٩٩.

- ١٣٧ - المفيد، محمد بن النعمان، الاختصاص، تحقيق علي أكبر الغفاري، نشر جامعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم.
- ١٣٨ - مستدرك سفينة البحار، تحقيق الشيخ حسن بن علي النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي لجامعة المدرسين، قم، ١٤١٩هـ.ق.
- ١٣٩ - المحاسبي، المكاسب (مجموعة المسائل في أعمال القلوب والجوارح والمكاسب والعقل)، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، القاهرة، ١٩٧١م.
- ١٤٠ - المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، تحقيق أحمد الحسيني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١١هـ.ق.
- ١٤١ - نويهض، وليد، الإسلام والسياسة، مركز الدراسات الاستراتيجية، بيروت، ١٩٩٤م.
- ١٤٢ - نعمة، عبد الله، فلاسفة الشيعة، بيروت، ١٩٨٣م.
- ١٤٣ - النراقي، الملا أحمد، عوائد الأيام، مكتب التبليغ الإسلامي، قم.
- ١٤٤ - النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، دار الزهراء، قم.
- ١٤٥ - النائيني، محمد حسين، الحكومة في نظر الإسلام، قم.
- ١٤٦ - النبالي، د. عبد الله، الجمهورية الإسلامية الإيرانية في الميزان، مؤسسة فؤاد بعينو للتجليد، بيروت.
- ١٤٧ - يوسف راد، د. مرتضى، الفكر السياسي للخواجه نصير الدين الطوسي (بالفارسية)، بوستان كتاب، قم، ٢٠٠٢.
- ١٤٨ - يحيى بن عدي، تهذيب الأخلاق، تحقيق وترجمة ناجي التكريتي، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٦٨م.

المجلات والمقالات:

- ١ - مجلة العلوم السياسية (بالفارسية)، فصلية متخصصة بالدراسات والبحوث الإسلامية السياسية، صادرة عن مؤسسة الباقر عليه السلام للتعليم العالي، قم، الأعداد: ٥ - ١٤ - ٢٥، ١٩٩٧.
- ٢ - مجلة كيهان اندیشه، مقالة لآية الله الشيخ جوادى الآملى، دور الإمام الخميني في تجديد نظام الأمة (بالفارسية)، العدد ٢٤، طهران.
- ٣ - الإسلام والفكر السياسي، مقالات لمجموعة باحثين عرب وإيرانيين وأجانب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- ٤ - كتاب مجموعة آثار الإمام الخميني عليه السلام والحكومة الإسلامية (بالفارسية)، مجموعة مقالات، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠، سبع مجلدات.
- ٥ - الإمام الخميني والحكومة الإسلامية تاريخ وأدلة ولاية الفقيه (بالفارسية)، مجموعة مقالات حول فكر الإمام في الذكرى المئوية الأولى للإمام الخميني، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، نشر مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلمية، قم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠.

مصادر انجليزية:

- 1 - Aron, Raymond, Peace and War, A Theory of International Relations, Newyork, Anchor ,book1, 1973.
- 2 - Schlesinger, Arthur M.JR; The disunity of America, Newyork 1992.

مصطلحات أجنبية

- المنهج الوصيفي Descriptive
- المنهج التبييني Analysis
- العقل الفعال Intelligence Agent
- المواطن اليوناني Polites
- الدراسات المقارنة Comparative Studies
- عصر النهضة Renaissance
- مذاهب ثيوقراطية Doctrines Theocratiques
- مذاهب ديمقراطية Democratiques
- مذاهب اجتماعية Sociales

الفهرس

٥	إهداء
٧	تقديم
٩	توطئة
٢٠	المنهج المعتمد
٢١	تقسيم الكتاب
٢٣	الفصل الأول: مراحل تطور الفكر السياسي الفلسفي عند المسلمين
٢٣	مقدمة
٢٥	المصالحة بين الفلسفة والدين
٢٧	العلاقة بين السياسة والدين
٢٩	الأخلاق والسياسة
٣٠	العقل والشرع
٣٢	المصالحة والتكامل بين العلم والدين
٣٤	الفارابي والسيرة الذاتية، (٢٥٩ - ٣٣٩هـ.ق)
٣٨	تأثره بالفكر اليوناني الفلسفي
٤٤	ابن سينا والسياسة (٣٧٠ - ٤٢٨هـ.ق)
٥٠	أبو الحسن العامري (المتوفى ٣٨١هـ.ق)

٥٤	الماوردي (٣٦٤ - ٤٥٠هـق)
٦٠	ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨هـق)
٦٢	السياسة والعمران
٦٦	المحقق الطوسي (٥٩٧ - ٧٦٢هـق)
٦٨	١ - تهذيب النفس
٦٨	٢ - تدبير المنزل
٦٨	٣ - سياسة المدن
٧٢	صدر الدين الشيرازي (٩٥٣ - ١٠٣١هـق)
٧٣	منهجه العلمي
٧٩	الفصل الثاني: المنطلقات العقلية والفلسفية لمنظومة الفارابي السياسية
٧٩	مقدمة
٨١	العلم المُدني
٨١	الفارابي والفضاء الفكري في عصره
٨٥	الأسس والمنطلقات العقلية
٨٨	الأصول العقلية
٨٨	١ - طلب الكمال أمر فطري
٨٨	مراتب ومراحل الكمال
٨٩	٢ - السعادة
٩٢	٣ - الإنسان مفطور على أنه محتاج
٩٧	٤ - الحاجة إلى القانون
٩٨	القانون إلهي وليس بشرياً
٩٩	٥ - الإنسان مدني بالطبع
١٠٠	٦ - نظرية الفيض

الفصل الثالث: المنطلقات العقلية لمنظومة الإمام الخميني السياسية .. ١٠٣

- ١٠٣ مقدمة
- ١٠٤ الإمام روح الله الموسوي الخميني (١٩٠٧ - ١٩٨٩م)
- ١٠٧ الأصول العقلية لنظام المدينة الإسلامية
- ١٠٧ ١ - الفطرة تسوقنا إلى ضرورة النظام
- ١٠٩ ٢ - قاعدة اللطف الإلهي والحكمة الربانية
- ١١٢ ٣ - الحكومة والولاية بديهية عقلية
- ١١٣ ٤ - الكمال والسعادة هدفان لا يتحققان إلا بالمدينة
- ١١٤ ٥ - الحكومة ضرورة وواجبة منعاً للفوضى والاستبداد
- ١١٦ ٦ - الحكومة ضرورة لتنفيذ الأحكام ومنكرها هو منكر لخلود الإسلام
- ١٢١ ٧ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
- ١٢٢ ٨ - العدالة تقتضي وجود نظام
- ١٢٤ ٩ - الحكومة ضرورة لإتمام الرسالة
- ١٢٦ ١٠ - الحكومة ضرورة لنفس أسباب النبوة والإمامة
- ١٢٧ ١١ - الحكومة توحد الأمة
- ١٢٨ ١٢ - التوحيد وأصالة الله
- ١٣١ ١٣ - الولاية علة بقاء الحياة والإنسان
- ١٣٢ ١٤ - الشرع والعقل
- ١٣٥ مواطن الاتفاق والاختلاف بين الفارابي والإمام الخميني
- ١٣٩ الفصل الرابع: مقارنة بين المدينتين الفاضلة والإسلامية
- ١٣٩ مقارنة بين المدينة الفاضلة والمدينة الإسلامية
- ١٤٠ آراء أهل المدينتين الفاضلة والإسلامية
- ١٤١ ١ - صفات الرئيس

- ١٤١ أ - صفات وشروط رئيس المدينة الفاضلة
- ١٤٥ ب - شروط إمام المدينة الإسلامية
- ١٥٢ ٢ - الفلسفة النبوية
- ١٥٢ أ - الرئيس علمه مكتسب من العقل الفعال وبه يكون فيلسوفاً ونبياً .
- ب - الإمامة هي استمرار للنبوة في فكر الإمام الخميني والسلطة
- ١٥٧ هي نتاج نبوي
- ١٦٠ ٣ - الرئيس علة حقيقية لاستمرار النوع الإنساني
- ١٦٠ أ - ملك المدينة مقدم على المدينة
- ب - الإمامة والولاية هي علة بقاء الإسلام والدولة الإسلامية
- ١٦٢ ٤ - القانون هو الحاكم في المدينتين الفاضلة والإسلامية
- ١٦٢ أ - طلب السعادة بواسطة القانون والتفقه فيه
- ب - الحكومة الإسلامية هي حكومة القانون
- ١٦٣ ج - القداسة للقانون وليس للرئيس
- ١٦٥ ٥ - التعاون ضرورة بين أهالي المدينة
- ١٧١ ٦ - علاقة الرئيس مع أهالي المدينة (الجمهورية)
- ١٧٢ أ - جمهورية أفلاطون
- ب - مدينة الإمام الخميني (الجماهير والإسلام)
- ١٧٣ ج - الديمقراطية تندرج في الإسلام
- ١٧٥ ٧ - تداول السلطة
- ١٧٩ ضوابط لمنع استبداد الحاكم
- ١٨٢ ٣ - لزوم النقد والمساءلة لولاة الأمر
- ١٨٣ ٤ - الرقابة الشعبية
- ١٨٤ ٥ - المساواة أمام القانون
- ١٨٥

١٨٥	٦ - حرمة الوصول إلى السلطة بالقهر والقهر
١٨٦	٧ - حق المعارضة
١٨٦	٨ - التعددية الحزبية
١٨٧	٨ - المشروعية والمقبولية
١٩١	٩ - الحريات
١٩٢	الحرية ودلالاتها في الإسلام
١٩٣	الحريات في المدينة الإسلامية
١٩٥	لكن ما هي حدود الحرية؟
١٩٦	١٠ - السياسة وسيلة للسعادة
١٩٧	١١ - اتحاد المدن وحكومة عالمية
٢٠١	١٢ - التعليم والأخلاق والتربية هدف في المدينتين
٢٠٣	١٤ - المصلحة العامة وسياسة الغلبة
٢٠٥	١٤ - المشاركة في أمور الناس والشأن العام أهم فضيلة
٢٠٦	إضافات في المدينة الإسلامية
٢٠٨	١ - أصالة العمل
٢١٠	٢ - العائلة بين الفارابي والإمام الخميني
٢١٣	٣ - الفاضلة والإسلامية بين الخيال والواقع
٢١٥	الفصل الخامس: ولاية الفقيه من أهم مصاديق النظام السياسي الإسلامي
٢١٥	مقدمة حول ولاية الفقيه
٢٢٥	أهمية الفقيه ودوره في المجتمع
٢٢٦	فلسفة الحكم عند الشيعة
٢٢٦	التطور التاريخي لنظرية ولاية الفقيه
٢٢٨	١ - الشيخ المفيد (٣٣٦ - ٤١٣هـ.ق)

٢٢٨	٢ - المحقق الحلي (٦٤٨ - ٧٢٦هـ.ق)
٢٣٠	٣ - الشهيد الأول، محمد بن مكي (٧٣٦ - ٧٨٦هـ.ق)
٢٣١	٤ - المحقق الكركي (٨٦٨ - ٩٤٠هـ.ق)
٢٣٥	٥ - العلامة أحمد النراقي (١١٨٥ - ١٢٤٥هـ.ق)
٢٣٦	٦ - الشيخ الأنصاري (المتوفى ١٢٨١هـ.ق)
٢٣٧	٧ - النائيني (١٢٧٣ - ١٣٥٦هـ.ق)
٢٣٨	الإمام الخميني (المتوفى سنة ١٤١٠هـ.ق)
٢٣٩	١ - الولاية الاعتبارية
٢٤١	٢ - الولاية التكوينية
٢٤١	بحث روائي في ولاية الفقيه
٢٤٦	شبهتان على الرواية وإجابات
٢٤٨	٦ - الرواية السادسة
٢٤٩	٧ - الرواية السابعة
٢٥٠	آيات القرآن والدلالة على الولاية
٢٥٣	أدلة عقلية على ولاية الفقيه
٢٥٥	حدود وصلاحيات ولاية الفقيه
٢٥٩	شروط الولي الفقيه
٢٥٩	١ - الفقاهة
٢٦١	٢ - العدالة
٢٦١	٣ - حسن الإيالة والقيادة
٢٦٢	٤ - الذكورة
٢٦٢	ولاية الفقيه تنصيب أم انتخاب
٢٦٢	١ - نظرية التنصيب الإلهي

٢٦٨ دفع شبهة الاستبداد
٢٧٠ ٢ - نظرية الانتخاب
٢٧١ ما هي الفوارق بين النظريتين؟
٢٧٣ نظريات الحكم في الفقه السياسي الشيعي
٢٧٧ النظام السياسي عند السنة
٢٧٧ رأي ابن تيمية في الخلافة والإمامة
٢٨٠ ابن جماعة (المتوفى ٧٣٢هـق)
٢٨١ الإمامة والأشعري
٢٨٢ البيعة
٢٨٤ الشورى
٢٨٦ بين الشورى والولاية
٢٨٨ الحكومة واجبة عند المسلمين الشيعة والسنة
٢٩٠ ولاية الفقيه نظام إسلامي وليس مذهبياً
٢٩٣ الخاتمة
٢٩٥ فهرست الآيات
٢٩٩ فهرست الأحاديث والروايات
٣٠٣ فهرست المصادر والمراجع
٣١٧ مصطلحات أجنبية
٣٢١ الفهرس