

حدود دور الفقيه في الشأن السياسي

مقاربة فقهية بين نظرية ولاية الفقيه وآراء مدرسة النجف المعاصرة

ا.م.د. أسعد عبد الرزاق الأسدي(*)

ولو فيما بعد موقف المرجعية الدينية في النجف الأشرف عبر مراعاة (حفظ النظام العام) في الرؤية الفقهية المعاصرة إزاء جملة من القضايا المعاصرة ذات الصلة الوثيقة بحياة المجتمع ووضعه السياسي.

وبناءً على ذلك، يمكن وصف الموقف في حوزة النجف تجاه الشأن السياسي عبر ملاحظة أهمية دور الارشاد للفقيه، بخصوص النشاط السياسي القائم، بعد ما افرزته التجربة السياسية العراقية في العقدين الأخيرين، يتضح جلياً الفارق العملي بين ولاية الفقيه من جهة، ومرشدية الفقيه من جهة أخرى، بالنحو الذي يؤسس إلى رؤية جديدة تتضمن اختلافاً مبنائياً حول حدود دور الفقيه في السلطة السياسية فضلاً عن نقاط الالتقاء التي أجد من الضروري أن يتم تسليط الضوء عليها، عبر استجلاء الجذور النظرية لكل من التجربتين العراقية والإيرانية، حتى تكون الرؤية واضحة لمعالم التحول والتطور الذي اكتنف الفقه السياسي

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف خلقه محمد وآله الطاهرين وبعد.

لم يكن للفقه الشيعي حضوره الواضح في الفقه السياسي كما هو الحال في الفقه السني، لكن معطيات التجربة السياسية في الواقع الشيعي تشير إلى وجود تحولات مهمة في الفكر السياسي الشيعي بين منطق المعارضة ومنطق المبادرة السياسي والتدخل في الشأن السياسي، ما يدعو إلى متابعة ما هو عليه الحال للتجربة الإيرانية واستنادها إلى نظرية ولاية الفقيه، وما هو عليه الحال في حوزة النجف الأشرف من رؤية خاصة لدور الفقيه في الشأن السياسي عبر استقراء نماذج محورية من مواقف الفقهاء الشيعة في النجف الأشرف تجاه الفقه السياسي بنحو عام، وما يلفت النظر ويبرر مشروع المقاربة هو الجانب العقلائي الذي يستند إليه مشروع ولاية الفقيه من قبيل وجوب حفظ النظام العام الذي استند إليه أيضاً

* جامعة الكوفة/ كلية الفقه

الشيوعي ومدى تباين المواقف والاتجاهات
الفقهية ذات الصلة بالشأن السياسي العام.

يعد الفقه السياسي مجالاً خصبا للحوار،
وتداول الآراء على المستويات الفكرية
والكلامية والفقهية وحتى في مجال الثقافة
الدينية العامة، لما له من أهمية بالغة في تأطير
الأحداث العامة التي تحيط بالمسلمين، بنحو
عام، والشيعة الإمامية بنحو خاص.

لذا يفترض البحث أن الفقه السياسي وما
يتضمنه من مسائل مهمة وحساسة يعد من
القضايا التي تشغل اهتمام الفقهاء على طول
تاريخ الفقه الإمامي منذ عصر الغيبة، إن لم يكن
قبل ذلك... كذلك من ضمن فرضيات البحث أن
هناك مساحة متروكة للفقهاء في تحديد أولويات
المسائل المتعلقة بالحكم والسياسة، وتولي
الشؤون العامة، وهو ما يحيل إلى ضرورة
الإحاطة بمشكلة البحث والتمثلة بعدم وضوح
الخطاب السياسي الشيعي وعدم حسم كثير من
التفاصيل التي تحدد شكل النظام السياسي، أو
النظرية السياسية لدى فقهاء الشيعة الإمامية
ويهدف البحث في هذه الورقات القليلة إلى رصد
المشتركات النظرية التي يمكن أن توحد الخطاب
السياسي الشيعي على مستوى النظرية الفقهية،
بالاستعانة بالتجارب التاريخية الحية التي مرّ
بها التشيع بعد استعراض موجز لمراحل تطور
الفكر السياسي وبالأخص ما يتعلق بنظرية ولاية
الفقيه التي يتبناها قسم من الفقهاء وبقية النظريات
التي تتباين شدة وضعها لدى القسم الآخر من
الفقهاء، ولا يخفى حجم الصعوبات التي تواجه
كل باحث في مثل تلك الموضوعات، بسبب
تشعب الموضوع والتعقيد الحاصل في تفاصيله،
إلا أن وفرة المصادر قد يسرت الأمر بعض
الشيء وعسى أن تكون هذه الورقة إسهاماً فاعلاً
في موضوع البحث، ومن الله التوفيق.

تمهيد:

البعد الكلامي للتولي السياسي عند الشيعة

يتفق اغلب فقهاء الشيعة الإمامية على
مجموعة من العناصر المركزية في شكل
المنظومة السياسية، وتتوافر بعض الشروط
التي يحدونها في الحاكم وأهمها:

١- العصمة: وهي ما يمتنع المكلف معها من
المعصية، متمكناً منها، بمعنى انه لا يمتنع عن
المعصية؛ لأنه غير متمكن منها، بل امتناعه
عن المعصية وهو قادر على ارتكابها، والإمام
يجب أن يكون معصوماً؛ لأنه لو جاز عليه
الخطأ لافتقر إلى إمام آخر يسدده، كما أنه لو
جاز عليه فعل الخطيئة، فإنه يجب الإنكار
عليه، وبذلك يسقط محله من القلوب، «ومما
يدل على أن الإمام يجب أن يكون معصوماً، ما
ثبت من كونه مقتدى به، ألا ترى أنه إنما سمي
إماماً لذلك، لأن الإمام هو المقتدى به»^(١)،
ولأنه لو وقعت منه المعصية لزم نقض الغرض
من إمامته.

٢- الأفضلية: يجب أن يكون الإمام أفضل
من غيره، فيجب أن يكون هو الأفضل من
رعيته، لأنه لو ساوى رعيته في الفضل
فيستحيل ترجيحه على غيره بالإمامة، هذا من
جهة، ومن جهة أخرى إذا كان انقص في الفضل
من رعيته، فيقبح تقديمه عليهم، لأنه يقبح عقلا
تقديم المفضول على الفاضل، وبالنتيجة يلزم أن
يكون هو الأفضل^(٢).

٣- العلمية: وإن الإمام عند الشيعة ليس
مجرد رجل سياسة وحرب، بل الحافظ للشرع
بعد النبي (ص) والمبين للناس أحكام الدين،

الغيبية وما تضمنته من فراغ في تولي الشؤون العامة من الإمام، أفرزت فيما بعد اتجاهات متباينة في تحديد الإطار العام للاتجاه السياسي الديني لدى الشيعة الإمامية، وأصبحت فيما بعد موضع البحث والدراسة.

المبحث الأول : التطور المعرفي لنظرية ولاية الفقيه في الفقه السياسي الشيعي

لم يكن للفقه الشيعي أي وغول في الفقه السياسي كما هو الحال في الفقه السني، وهو ما يوشع علامة فارقة في الصيرورة المعرفية بين الفقه السياسي الشيعي، والفقه السياسي السني، فبعد أن كان الشيعة يعيشون ظروف الإبعاد من السلطة والاضطهاد والملاحقة، لم تكن ثمة دواعٍ للتعاطي مع المسائل التي تتعلق بفقه الجماعة، بل كان الفقه الفردي هو السائد بنحو عام على الساحة الفقهية لدى الشيعة الإمامية، وهو ما أدى تأخر ظهور الفقه السياسي الشيعي، والملفت للنظر أن التأسيس النظري للفقه السياسي الشيعي لم يكن مستنداً بشكل رئيس إلى تجربة الأئمة المعصومين (ع)، بل ظهرت بوادر ذلك التأسيس في مرحلة لاحقة على غيبة الإمام الثاني عشر (عج) بالنحو الذي جعلها تستقي أدلتها من أجواء تلك المرحلة بعيداً عن لائحة واضحة من نصوص المعصومين تفيد بتحديد دقيق لمشروعية السلطة السياسية، وشكلها، وطبيعة العلاقة بين الفقيه والسلطة، وغيرها من المسائل المرتبطة.

وفي إطار محاولة المقاربة ثمة تساؤل مهم تجدر الإجابة عنه، مفاده ما إذا كان الفقه

والكاشف لأسرارها، فإنه ينبغي أن يكون علمه منسجماً مع هذه المهمة العظيمة، وهذا الانسجام لا يتحقق إلا بدرجة غير اعتيادية من العلم، وليس مجرد معرفة الحلال والحرام، “فهو يتلقى المعارف والأحكام الإلهية وجميع المعلومات من طريق النبي (ص) أو الإمام الذي قبله، وإذا استجد شيء لا بد أن يعلمه من طريق الإلهام بالقوة الحدسية التي أودعها الله فيه، ولا يحتاج في ذلك إلى البراهين العقلية، ولا إلى تلقينات المعلمين”^(١).

فيعطي الشيعة لمنصب الخلافة أو الإمامة دوراً أكثر مما يعطيه أهل السنة، وذلك لأنها تعد عندهم الخلافة الإلهية في الأرض، ومهمة الإمام الأساسية استخلاف النبي (ص) في وظائفه من هداية البشر، وإرشادهم إلى ما فيه صلاحهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة، فالإمام هو الذي يفسر لهم القرآن، ويبين لهم المعارف والأحكام ويشرح لهم مقاصد الشريعة، ويصون الدين من التحريف والدس، وله الولاية العامة على الناس في تدبير شؤونهم ومصالحهم، وإقامة العدل بينهم، وصيانتهم من التفرقة والاختلاف.

فالإمامة بذلك تعد منصباً إلهياً، واستمراراً للنبوة في وظائفها باستثناء كل ما يتعلق بالوحي، وهي بهذا المفهوم أسمى من مجرد القيادة والزعامة في أمور السياسة والحكم، ولا يمكن الوصول إليها عن طريق الشورى، أو الانتخاب، بل لا بد أن يكون تنصيب الإمام بتعيين من الله على لسان نبيه (ص)، وهذا هو النص على الإمام.

في حدود ما تم ذكره لا يوجد خلاف بين فقهاء الإمامية، لكن المرحلة التي عقيت مرحلة النص، وحضور المعصوم (ع)، وهي مرحلة

السياسي لدى الشيعة يكون في نظرية واحدة وهي ولاية الفقيه، أم يشتمل على نظريات أخرى مختلفة؟

وإذا ما تابعنا التطور المعرفي للفقه السياسي الشيعي نجد أنه مر بتحويلات يمكن أن تجيب عن التساؤل في أعلاه، ويمكن إجمالها في ما يأتي:

المطلب الأول: البوادر الأولى للتأسيس النظري لولاية الفقيه.

ظهرت أول مسألة فقهية تتعلق بولاية الفقيه منذ القرن العاشر الهجري لدى المحقق الكركي (٨٦٨-٩٤٠هـ) عندما تناول الولاية العامة للفقهاء في الأمور الشرعية من قبيل الإفتاء، والقضاء، وإقامة الحدود والأمور الحسبية الأخرى كجمع الحقوق، وإدارة الأوقاف، وهو ما يشير إلى التركيز على حدود الولاية في الجوانب الشرعية فقط من دون تناول الجوانب الدنيوية التي تتضمن السياسات والعلاقات الدولية، مثلاً، بمعنى أن البادرة الأولى كانت تفصل بين الديني والدنيوي، ولا تتدخل بتفاصيل أوضاع الحياة العامة، كما يظهر^(٤).

وقد ظهرت أولى إرغاصات تشكيل رؤية سياسية بين أوساط فقهاء الشيعة مع العلامة محمد باقر المجلسي (١١١١هـ) فقيه العهد الصفوي، وما تضمنته تلك المرحلة من دور بارز للفقهاء الشيعة، وفي منتصف القرن الثالث عشر الهجري، برز دور الفقيه في الشأن العام عندما أسس الشيخ محمد حسن النجفي (١٢٦٦هـ) نظام الوكالة الذي يتضمن إكمال رجال الدين، وإرسالهم إلى المدن ليمارسوا دورهم في الأمور الحسبية، ومن بعده الشيخ مرتضى الانصاري (١٢٨١هـ) الذي عزز

نشاطه في تدعيم مفهوم المرجعية، فقد نصحت ولاية الفقيه بنحو أدق على يد الملا أحمد الزاقي (١٢٤٨هـ) الذي تعامل معها كمسألة فقهية مستقلة، ويتضح منه توسيع مديات الولاية إلى أن تشمل الجوانب الدنيوية على حد تعبيره بتنظيم شؤون الدنيا من وظائف الفقهاء^(٥)، وصولاً إلى مرحلة الشيخ محمد حسين النائيني (١٣١٢هـ) التي برزت فيها فكرة المشروطة بقال المستبدة، ونصحت أسس الفقه الدستوري، والتي تبعتها تنظيرات محمد حسين البروجردي (١٣٤٠هـ) الذي رأى أن مسألة ولاية الفقيه تثبت بالأدلة العقلية فقط، ووقوفاً عند مرحلة تأسيس الدولة العراقية مطلع القرن العشرين (١٩٢١م) مروراً بموقف علماء الدين تجاه الاحتلال البريطاني، فقد تعاظم دور الفقيه الشيعي في الشؤون العامة إلى الحد الذي هيا الأرضية المناسبة لظهور الحراك السياسي الشيعي متمثلاً بالتنظير السياسي للسيد محمد باقر الصدر إذ انطلق السيد الشهيد (ره) في التأسيس لهذه النظرية من مقولة خلافة الإنسان لله في الأرض، {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً} سورة البقرة الآية ٢٩، وقال سبحانه: {هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ} سورة فاطر الآية ٣٩، فإن الإنسان أضحي حاكماً على مصيره بعنوان كونه خليفة لله تعالى، وقد عبر القرآن الكريم عن هذه الخلافة بالأمانة الإلهية كما في سورة الأحزاب، والإنسان مكلف أن يستخدم هذه الأمانة كما يريد الله تعالى، وليس لديه الحق أن يستعملها على أساس الأهواء والمنافع الشخصية، وتقضي طبيعة الاستخلاف الإلهي أن يحكم الإنسان في الأرض بالحق والعدل، وأن يحفظ مصالح النوع الإنساني من خلال تطبيق الأحكام الإلهية

على عباده وفي أرضه، فالإنسان مسؤول أمام الله تعالى، وقد خُلِقَ حراً من أجل أن يتحمل هذه المسؤولية، فالخلافة هي قضية تكامل الإنسان الى الله تعالى^(٦).

وانتهاءً الى السيد الخميني بتشكيل الجمهورية الاسلامية في ايران، والتتظيرات التي برزت من قبيل ما يذكره الشيخ المنتظري (ت: ١٤٣٠هـ): (.. وبالجمله حفظ النظام من أوجب الواجبات، والهرج والمرج واختلال أمور المسلمين من أبغض الأشياء لله - تعالى - ولا يتم حفظ النظام إلا بالحكومة..)^(٧)، ويقول في موضع آخر: (بعد فرض ضرورة الحكومة في حفظ النظام، وحفظ الحقوق..)^(٨)، مشيراً إلى الدور المحوري للحكومة في حفظ النظام العام.

ومع هذه اللمحة السريعة لبروز رجالات الفقه السياسي الشيعي يمكن رصد موارد الاختلاف حول دور الفقيه في الشأن السياسي عبر المطلب الآتي.

المطلب الثاني: أهم موارد الاختلاف حول ولاية الفقيه.

اختلف فقهاء الامامية حول جملة من المسائل المتصلة بولاية الفقيه، أهمها ضرورة الولاية، وإثباتها، فيذكر السيد البروجردي: (بأنّ إثبات ولاية الفقيه وبيان الضابطة الكلية لشؤون الفقيه، وحدود صلاحيته يتوقف على عدة مقدّمات: المقدّمة الأولى: إنّ في المجتمع أموراً لا تكون من وظائف الأفراد ولا ترتبط بهم، بل تكون من الأمور الاجتماعية العامّة التي يتوقّف عليها حفظ نظام الاجتماع، مثل القضاء، والولاية على الغيب والقصر، وبيان مصرف اللقطة ومجهول المالك، وحفظ النظام الداخلي، وسدّ الثغور، والمقدّمة الثانية: لا يبقى

شكّ لمن تتبّع قوانين الإسلام وضوابطه في أنّه دين سياسي، والعقل هو المسؤول عن بيان أجزاء الاستدلال بما قد يُغني عن الأدلّة النقلية أحياناً، وإن كان في اعتبار ما نحن فيه من علم الكلام، وعدّها في طول إمامة الأئمّة عليهم السلام مزيد قوّة لها)^(٩)، ويستند منظرو الولاية الى آراء البروجردي بشكل لافت، والذي يظهر من آراءه أنه يعوّل على الاساس العقلائي في اثبات مشروعية الولاية، عبر استناده إلى مقولة حفظ النظام العام التي سيّمت التركيز عليها في المبحث اللاحق.

وهناك من يميل في الاستدلال على ولاية الفقيه إلى الرؤية الشمولية للفعل الديني وانعكاساته على المجال السياسي فضلاً عن بقية المجالات فيذكر السيد الخميني: (إنّ من ينظر إجمالاً إلى أحكام الإسلام يجد أنّها لجميع الشؤون الدنيوية والأخروية، وتنطوي عباداته على أبعاد اجتماعية وسياسية كالحجّ، حين يمكن الانتفاع منه في مصالح المسلمين العامّة. كما شرّع الإسلام أحكاماً كثيرة أخرى، كقانون الضرائب والحدود والديات، وأحكام الجهاد والدفاع، والمعاهدات بين الدولة الإسلامية وغيرها)^(١٠)، لينتهي بالقول: (إنّ فكرة ولاية الفقيه - بعد تصور أطرافها ومبادئها - ليست أمراً نظرياً يحتاج إلى البرهان، وإن كانت هناك أدلّة عديدة على إثبات الولاية المطلقة)^(١١)، بمعنى أن مسألة إثبات الولاية خاضعة إلى التصور الكلي الذي يمكن أن ينتجها بنحو تلقائي من دون الحاجة إلى مزيد من التتظير، وهو موقف يحيل إلى التسليم في قبول فكرة الولاية، بل ضرورتها، وفي قبالة هذا التسليم، نجد آراء مغايرة تحدد من مديات ولاية الفقيه، وتقوضها في أطر ذات مديات أقصر من تلك التي شغلتها الآراء السابقة، ومن المواقف التي تغاير الاتجاه المرجح لولاية الفقيه ما ذكره الخوئي أن الولاية للفقهاء لا تثبت

في عصر الغيبة بأي دليل، وإن الولاية تختص بالنبي (ص) والأئمة (ع)، وعلى هذا، فإن الذي يثبت للفقهاء هو جواز التصرف وليس الولاية، ويرى أنها تثبت بحدود الأمور الحسبية^(١٢)، إن نظرية ولاية الفقيه ترى بأن الشارع عيّنها شخصاً بخصوصه، وهو الفقيه الجامع للشرائط ليقوم بها، وينهض بأعبائها، أما نظرية الأمور الحسبية، فترى بأن الشارع لم يعين لها شخصاً بخصوصه يقوم بها، ولكن يُعلم من مذاقه، وبحسب الفهم للتشريعات الصادرة منه أنه يريد هذه الأمور، وأنه يريد أن يقوم بها أحد.

ومنذ منتصف الثمانينيات من القرن الماضي، صدرت آراء للشيخ محمد مهدي شمس الدين توضح تفكيره بدولة خارج الأطار الفقهي، وربما هو تحول عن كتابه (نظام الحكم والإدارة في الإسلام) بعد صدور الطبعة الثانية الموسعة المنقحة من هذا الكتاب عام ١٩٩٠م، إذ استبعد ما لا ينسجم مع تفكيره اللاحق، وأشار بوضوح إلى عدم توافر دليل في الإسلام يحدد شكل نظام الحكم، فذكر: (.. ليس في جميع ما استدلل به الشيعة ما يتضمن تحديدا لنظام الحكم بعد النبي محمد (ص)، وإنما تُعين النصوص الإمام بعد النبي)^(١٣)، وهذا الموقف يقف عند المستوى الأول الذي يتفق عليه أغلب الإمامية من الشيعة في الأحقية السياسية لعنوان النبي والإمام فقط، وما دونهما لا يرقى إليهما من ناحية الاستدلال، وهذا الرأي يعزز موقف من لا يرى إثبات ولاية الفقيه.

إذن ثمة اختلاف فقهي، ويبدو بنحو واضح مدى الفرق بين اتجاهين يفترقان عند نظرية ولاية الفقيه، لكن ذلك لا يلغي فكرة التقارب،

فإذا كانت نظرية ولاية الفقيه تحيل إلى التفكير في الشأن السياسي، فإن من يرفضها لا يمكن أن يتجاوز دور الفقيه في الشؤون العامة، والتي ربما يطلق عليها غالباً بالأمور الحسبية..، لذا فإن جميع الفرقاء من الفقهاء يكاد يتفقون، ولو ضمنا على أن الفقيه لا بد أن يكون له دور ملحوظ في الشؤون العامة، والمنعطفات الحساسة التي يمر بها المجتمع، مما يحتم على الفقيه المتصدي أن يحدد موقفه الشرعي أو العملي إزاء أي متغير في الشأن العام.

المبحث الثاني : المشتركات النظرية بين نظرية ولاية الفقيه وآراء مدرسة النجف

على الرغم من تأخر مباحث الفقه السياسي الشيعي، بسبب ما واجهه التشيع من ظروف أقصته عن مخاضات السلطة، فإن التنظير بالشأن العام لم يكن مغفولاً عنه، بل كانت هناك تأسيسات تتعلق بالجانب العقلائي الذي يتضمن أفكاراً من شأنها أن تكون عاملاً مؤشراً إلى إمكانية استيعاب المعرفة الفقهية لتفاصيل الشأن العام من قبيل الواجبات الكفائية، وعلاقتها بالمصلحة العامة، وما تستند إليه السيرة العقلانية في النطاق الأصولي من مقولات ناشئة عن مفاهيم فلسفية تتعلق بالعقل العملي، وطبيعة القضايا التي تحكم مباحث العقل العملي من قبيل نوع القضايا التي تتصف بها تلك المباحث، وحضور مبدأ حفظ النظام العام في التأسيس الأصولي لحجية العقل، وحجية السيرة العقلانية من جهة، والتأسيس الفقهي لجملة من القضايا المرتبطة بحفظ النظام العام من جهة أخرى.

وعليه، سيتم التركيز على مقولة حفظ النظام العام كمبدأ حاكم على المبادئ التصورية لمفاهيم الفقه والأصول، وانعكاسها على مباحث ولاية الفقيه من جهة، ومتينيات مدرسة النجف المعاصرة من جهة أخرى، والتي تخص الشأن العام من قبيل وجوب احترام القوانين الوضعية من قبل المكلفين حفظاً للنظام العام، إذ يشكل مبدأ حفظ النظام العام مشتركاً نظرياً يقارب بين من يرى ثبوت ولاية الفقيه، ومن يرى عدم ثبوتها.

المطلب الأول: طبيعة التناول الفقهي لمبدأ حفظ النظام العام.

يعمل الشيخ محمد حسن النجفي (ت: ١٢٦٦ هـ) وجوب وجود المجتهد بقوله: (ما يجب تحصيل المرتبة المزبورة- أي رتبة الاجتهاد- كذلك أيضاً على المشهور، لتوقف النظام عليها)^(١٤)، لما هو ملاحظ للدور الذي يؤديه الفقيه في واقع الحياة، والنظام العام هنا مستند عقلي داعم لوجوب وجود المجتهد.

يستند الشيخ الاشتياني (ت: ١٣١٩ هـ) في جواز قضاء غير المجتهد إلى النظام العام، بقوله: (إن حكم العقل بجواز قضاء المقلد في الصورة المفروضة، وجواز رجوع الناس إليه، إنما كان بملاحظة توقف النظام عليه، والمفروض أنه لا يختلف الأمر في ذلك بين أن ينصبه المجتهد لذلك أو يقضي من قبل نفسه لحصول الغرض، وهو حفظ النظام بكل منهما)^(١٥).

ولما كان الاجتهاد من شروط أو صفات القاضي، وسواء كان النص مصرحاً بالاجتهاد كشرط أم مقتضياً له، فيظهر من كلام الاشتياني

أن العقل في هذه الصورة يحكم بوجوب قضاء غير المجتهد استناداً إلى حفظ النظام العام، والنظام العام في هذه الصورة يمثل ضرورة من ضرورات الواقع، وعنواناً ثانوياً لجواز قضاء المقلد في ظروف تستدعي ذلك.

ويرد المصطلح عند السيد أبي القاسم الخوئي (ت: ١٤١٣ هـ) بقوله: (إن إعطاء الإمام عليه السلام منصب القضاء للعلماء، أو لغيرهم لم يثبت بأي دليل لفظي معتبر ليتمسك بإطلاقه، نعم بما أننا نقطع بوجوبه الكفائي لتوقف حفظ النظام المادي والمعنوي عليه، ولولاه لاختلت نظم الاجتماع لكثرة التنازع والترافع في الأموال، وشبهها من الزواج والطلاق والمواريث ونحوها...)^(١٦).

وهذا استدلال على ثبوت منصب القضاء للعلماء وغيرهم بكونه واجباً كفائياً، إذ لا يوجد نص يصرح بثبوتهم للعالم أو لغيره، ويظهر من هذا الاستدلال أن الوجوب الكفائي له علاقة بحفظ النظام العام.

ويذكر السيد الخوئي في: (المعاملات وحكمة البحث عن حقيقتها: فلا شبهة في أن الإنسان مدني بالطبع لا يمكنه الاستقلال بحوائجه كلها، وإذن فيتوقف حفظ نظام النوع، وصيانة كيانه على الاجتماع، وتشريع المبادلة بين الأموال، بداهة أنه لو لم يشرع ذلك لاحتاج كل واحد في حاجاته إلى التغالب والتكالب والمقااهرة، كما هو الحال في سائر الحيوانات، وعليه فلا بد في حفظ النظام من تشريع المعاملات. وعلى هذا الضوء، فلا مناص من معرفة أحكام المعاملات، وتنقيح قواعدها، وتبويب أبوابها، وبما أن اشتغال جميع الأفراد المكلفين بذلك يوجب اختلال النظام، وجب التصدي عليهم كفاية)^(١٧).

يقدم السيد الخوئي مبرراً عقلياً لأصل التشريع في المعاملات وإمضاءها، وهو أن النوع البشري الملاحظ بمجموع أفراده لا يحفظ وجوده، ما لم يتحقق الاجتماع بين أفراده من أجل تبادل المصالح، وهذا التبرير يصلح لوجود أصل الشرائع والقوانين، فالنظام العام يعد سبباً أولياً وکلياً للتشريع، إلا أن البحث يحاول استجلاء أثره في تفصيلات الواقع التشريعي المتضمن الممارسة الفقهية والاستنباطية، والإمضاء الشرعي لأغلب المعاملات من أجل مصاديق ذلك.

وقد أفتى الفقهاء بوجوب رعاية الأنظمة والقوانين حفظاً لنظام حياة المجتمع، وحماية للمصلحة العامة، واحتراماً للحقوق المتبادلة بين الناس.

ولا يختص وجوب الالتزام بالقوانين، وحرمة مخالفتها بالبلاد الإسلامية، بل إن المسلم مكلف بذلك حتى في البلاد غير الإسلامية، لأنه قد ألزم نفسه برعاية الأنظمة القائمة فيها، من طريق تأشيرة الدخول الممنوحة له المتضمنة لذلك، فضلاً على أصل احترام مصالح الآخرين وحقوقهم.

وكنموذج للرأي الفقهي، نعرض لبعض فتاوى المرجع الديني السيد علي السيستاني أجاب بها عن أسئلة قدمت له ترتبط برعاية الأنظمة والقوانين، يقول السائل: هل يلزم المكلف الحاصل على فيزا الالتزام بقوانين البلد غير الإسلامي، بما في ذلك التقيد بأمثال إشارات المرور وقوانين العمل وأمثالها؟

فأجاب سماحته: «إذا تعهد لهم -ولو ضمناً - برعاية قوانين بلدهم، لزمه الوفاء بعهده، فيما

لا يكون منافياً للشرعية المقدسة. ومثل إشارات المرور يلزم التقيد بها مطلقاً، إذا كان عدم مراعاتها يؤدي - عادة - إلى تضرر من يحرم الإضرار به من محترمي النفس والمال»^(١٨).

ورداً على السؤال الآتي: توجد عبارات في بعض وسائل النقل تنص على عدم جواز التدخين فهل تجوز مخالفتها؟

أجاب السيد السيستاني: «إذا كان ذلك بمثابة شرط ضمني على من يريد الركوب فيها، أو كان قانوناً حكومياً وقد التزم لهم برعاية القوانين الحكومية، لزمه العمل وفق شرطه والتزامه»^(١٩).

وجواباً على السؤال الآتي: هل يجوز للمسلم أن يعطي معلومات غير صحيحة للدوائر الحكومية في أوروبا للحصول على مزايا وتسهيلات مالية أو معنوية، وبالطريقة القانونية لديهم؟

قال السيد السيستاني: «لا يجوز ذلك، فإنه من الكذب، وما ذكر ليس من مسوغاته»^(٢٠).

وعن مثل هذه الموارد سئل فقهاء آخرون فكانت إجاباتهم وفتاواهم تؤكد رعاية القانون والنظام في أي بلد ومجتمع.

ان مضمون حفظ النظام العام حاضر في الفتاوى المعاصرة التي تصدر عن المرجعية الدينية، بالنحو الذي يشير إلى رسوخ ذلك المبدأ في المعرفة الفقهية.

المطلب الثاني: أثر فكرة حفظ النظام العام في التنظير السياسي الشيعي.

تتضح ملامح فكرة النظام العام وأثرها في التنظير السياسي لدى فقهاء الشيعة فيما يأتي:

الفرع الأول: أثر فكرة النظام العام في التنظير لولاية الفقيه:

في كلام للسيد الخميني (ت ١٤١٠ هـ) بخصوص ضرورة الولاية للفقيه: (إن الأحكام الإلهية لم تنتسخ، بل تبقى إلى يوم القيامة، ونفس بقاء تلك الأحكام يقضي بضرورة حكومة وولاية، تضمن حفظ سيادة القانون الإلهي، وتتكفل بإجرائه، ولا يمكن إجراء أحكام الله إلا بها، لنألا يلزم الهرج والمرج، مع أن حفظ النظام من الواجبات الأكيدة، واختلال أمور المسلمين من الأمور المبغوضة، ولا يقام بذا، ولا يسد هذا إلا بوال وحكومة، مضافاً إلى أن حفظ ثغور المسلمين من التهاجم، وبلادهم من غلبة المعتدين، واجب عقلاً وشرعاً، ولا يمكن ذلك إلا بتشكيل الحكومة..)(٢١).

يستدل السيد الخميني على وجوب ولاية الفقيه بحفظ النظام العام، والملاحظ أن حفظ النظام العام في مثل هذا الاستدلال يأتي متفحاً لحكم العقل، بمعنى أن العقل يستقل بضرورة الولاية لحفظ النظام العام، فالنظام العام جاء جهة لحكم العقل.

ويورد الشيخ المنتظري ((ت: ١٤٣٠ هـ) استناداً إلى المصطلح بقوله: (.. وبالجمله حفظ النظام من أوجب الواجبات، والهرج والمرج واختلال أمور المسلمين من أبغض الأشياء لله - تعالى -، ولا يتم حفظ النظام إلا

بالحكومة..)(٢٢)، ويقول في موضع آخر: (بعد فرض ضرورة الحكومة في حفظ النظام وحفظ الحقوق..)(٢٣)، مشيراً إلى الدور المحوري للحكومة في حفظ النظام العام.

وتوجد شواهد أخرى تدلل على ارتكاز شبه رئيس على مبدأ حفظ النظام العام في مسألة ولاية الفقيه، وهو ما يمثل سائلاً نظرياً، ولو من خارج المنظومة الدينية، إذ لا تعد مقولة حفظ النظام العام من مقولات الدين بل هي مرتكز عقلائي يتجاوز حدود المعرفة الدينية.

الفرع الثاني: أثر فكرة النظام العام في التنظير لولاية الأمة على نفسها:

يستند الشيخ محمد مهدي شمس الدين إلى مجموعة من المفاهيم من ضمنها (حفظ النظام العام) في حديثه عن فكرة الدولة: (إن الدولة الإسلامية يجب أن تكون دولة ديمقراطية، تقوم على المشاركة، التي قوامها الشورى، والتمثيل الشعبي، واللامركزية في الإدارة، ووجوب حفظ النظام، ومقدمة الواجب، والأمور الحسبية، وتخضع في الوقت عينه لمقتضيات الأصول الأولية، والأدلة المقيّدة، منعاً لأي تجاوزات، أو بروز نزعات تسلطية إطلاقية للحاكم؛ إذ كلما كانت السلطة الحكومية السياسية، والتنظيمية والإدارية وغيرها، أقرب إلى ممارسة الإنسان لسلطته الذاتية على نفسه، كانت أقرب إلى الأصل الأولي، وكانت متيقّنة المشروعية من حيث دخولها في دليل تقييد الأصل الأولي)(٢٤)، ويحاول الشيخ شمس الدين في هذه الكلمات انتزاع فكرة الحاكم الديني، وإحلال فكرة حاكمية الأمة، في الظرف الذي

يغيب فيه المعصوم، وتتسع فيه منطقة الفراغ ليكون تولي السلطة من مهام الأمة، فيقع على عاتقها انبثاق حكومة مدنية الى حد ما تكرس مفهوم إسلام الدولة، أو الدولة المسلمة بدلاً من الدولة الإسلامية، مستنداً إلى مجموعة من القيم التي يرجحها العقلاء.

وما تمخضت عنه التجربة السياسية العراقية من مواقف بارزة للمرجعية الدينية في النجف الأشرف أسهمت بشكل فاعل في إبعاد كثير من المخاطر التي أحاطت الوضع العام.

وبعد الاحتلال الأمريكي للعراق، حرص رجال الحكم على التواصل مع المرجع الأعلى السيد السيستاني، وحسم آرائهم في القضايا المهمة، بالاعتماد على ما يقوله هو أو يحرره مكتبه، مثل تدوين الدستور، فقد قررت سلطات الاحتلال تشكيل مجلس لصياغة الدستور، وتعيين أعضاء هذا المجلس، بالتشاور مع الجهات السياسية في العراق، ثم طرح الدستور بعد صياغته لاستفتاء شعبي، لكن السيد السيستاني رفض ذلك، وشدد على (أن) تلك السلطات لا تتمتع بأية صلاحية في تعيين أعضاء مجلس كتابة الدستور... فالمشروع المذكور غير مقبول من أساسه، ولا بد أولاً من إجراء انتخابات عامة، لكي يختار كل عراقي مؤهلاً للانتخاب من يمثله في مجلس تأسيسي لكتابة الدستور، ثم يجري التصويت العام على الدستور، الذي يقره هذا المجلس...^(٢٥).

ويكشف السيد السيستاني مركات النظام السياسي الجديد للعراق وأسس ومنطلقاته التي

تقوم على (مبدأ الشورى والتعددية والتداول السلمي للسلطة، في جنب مبدأ العدالة والمساواة بين أبناء البلد في الحقوق والواجبات، وحيث إن أغلبية الشعب العراقي من المسلمين، فمن المؤكد أنهم سيختارون نظاماً يحترم ثوابت الشريعة الإسلامية، مع حماية حقوق الأقليات الدينية)^(٢٦). وتكرر في نصوص متعددة تشديده على ضرورة الانتخابات، ورفضه لأي محاولة تسعى لبناء صيغة لنظام الحكم بعيداً عن إرادة واختيار الشعب العراقي، وعبر عن ذلك بوضوح قائلاً: (شكل العراق الجديد يحدده الشعب العراقي، بجميع قومياته ومذاهبه، وآلية ذلك هي الانتخابات الحرة المباشرة)^(٢٧)، وهو ما يشير الى قبوله للتنوع القومي والمذهبي..

وبعد مراجعة للفتاوى والبيانات والمقابلات المدونة الصادرة عن مكتب السيستاني، فيما يرتبط بالشأن العراقي الراهن، لاحظت ان مشروعية السلطة في نظره تستند إلى الشعب، وما يقرره من رأي عبر صناديق الاقتراع، أي ان المشروعية حسبما يرى شعبية. وانه لا يفكر بحكومة دينية، ويتحدث بوضوح لا لبس فيه عن ذلك قائلاً: (وأما تشكيل حكومة دينية على أساس فكرة ولاية الفقيه المطلقة فليس وارداً مطلقاً)^(٢٨). وفي معرض بيانه لمهمة رجال الدين في هذا العصر، يذهب إلى انه (لا يصح أن يزج برجال الدين في الجوانب الإدارية والتنفيذية، بل ينبغي أن يقتصر دورهم على التوجيه والإرشاد والإشراف على اللجان التي تتشكل لإدارة أمور المدينة وتوفير الأمن والخدمات العامة للأهالي)^(٢٩).

الخاتمة

مما سبق يتضح أن التنظير الفقهي الشيعي في المجال السياسي بالرغم من عدم ظهوره وعدم توافره على الانسجام الداخلي فيما بين الآراء المتواردة، فإن الأسس التي يستند إليها الفقه السياسي بمنحى ولاية الفقيه لا يبتعد عما تتبناه مدرسة النجف المعاصرة من عدم ثبوت الولاية، فمع عدم ثبوت الولاية، فإن أسس تشكل فقه الولاية حاضرة في المعرفة الفقهية لدى فقهاء النجف الاشراف.

ومن الجدير بالذكر أن ما يستند إليه فقهاء الشيعة من قبيل حفظ النظام العام يمثل مؤشراً إلى حضور الواقع في المعرفة الفقهية، ذلك الواقع التي يتجلى بوعي ضرورة حفظ النظام العام في مختلف المسائل الفقهية التي قد تبدو على مسافة من الواقع.

إن حجم التقارب بين آراء مدرسة النجف المعاصرة، وآراء من يتبنى نظرية ولاية الفقيه يمثل مساحة واسعة تتضمن مقتضيات الواقع الإنساني عبر ما يلزم مقولة حفظ النظام العام من تفاصيل تتعلق بالواقع العام، والصالح العام بالنحو الذي يمكن الفقه الامامي الشيعي من الاستعاضة بحفظ النظام العام عن القياس، وفقه المصلحة اللذين يحكمان الفقه السني.

ومن اللافت للنظر هنا ان السيد السيستاني يستعمل مصطلح "حكومة دينية"، ويردّفه بمصطلح "رجال الدين"، وكلا المصطلحين يختفيان من أدبيات الإسلام السياسي، فبدلاً من الأول يستعمل لديهم تعبير "حكومة إسلامية"، مثلما يتداولون "دولة إسلامية"، ولا يذكرون "دولة دينية". وهكذا يستعملون في كتاباتهم ويشيرون في أحاديثهم إلى "علماء دين"، وليس "رجال دين".

لكن التساؤل المهم يقدح حول الاطار الذي يصف موقف المرجعية الدينية في الشأن السياسي، وما المنطلق النظري الذي يحكم مجمل المواقف الصادرة؟

ويمكن التنبيه - في معرض الإجابة - إلى أن ثمة شعوراً بالمسؤولية الإرشادية للفقيه عبر توخي حفظ النظام العام، ولو على نحو ابداء الارشاد حول ما يتعلق برسم سياسة البلاد بالنحو الذي يحفظ حقوق الشعب، ومكتسباته الراهنة بوعي دقيق بمتطلبات المرحلة وحساسية الظرف، وهو ما يشير إلى ضرورة دور الفقيه بالشأن العام بصرف النظر عن وجود مشروعية تحدد طبيعة ذلك الدور، بل بما يقتضيه الصالح العام الذي لا شك في علاقته بمقولة حفظ النظام العام الذي يمثل ابرز العناوين الثانوية في الفقه.

جسد المرجع السيستاني بذلك نظرية (ولاية الامة على نفسها)، كأساس فقهي يعتمد النظرية الانسب للسلطة في العراق، وفقاً للأوضاع السياسية والاجتماعية والتوجهات الفكرية والثقافية، وما تقررر صناديق الاقتراع.

الهوامش

- ١- محمد بن الحسن الطوسي - تلخيص الشافي - ج ١ - البغدادي ١٩٦٥م ص ٢١٠.
- ٢- ابن جبير - نهج الإيمان - ط ١ - مطبعة ستارة - قم - ١٤١٨هـ - ص ٦١.
- ٣- حمد رضا المظفر - مصدر سابق - ص ٦٨/ ٦٩.
- ٤- ظ: الكركي، جامع المقاصد : ٢٦٦/١١
- ٥- ظ: النراقي، أحمد، عوائد الأيام: ٦٩
- ٦- محمد باقر الصدر، خلافة الإنسان، ص ١٣.
- ٧- المنتظري، حسين: دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ١٨٧/١.
- ٨- المنتظري، حسين: نظام الحكم في الإسلام، ص ١٨٦.
- ٩- ولاية الفقيه للشيخ محمد هادي معرفة : ١١٣ ، ١١٦ . مؤسسة التمهيد الثقافية .
- ١٠- البيع ٤٥٩ : ٢ و ٤٦٠ ، ط - إسماعيليان .
- ١١ - المصدر نفسه: ٤٦٧ : ٢
- ١٢- ظ: الخزئي، مصباح الفقاهة: ٢٩٧
- ١٣- شمس الدين. محمد مهدي. نظام الحكم والإدارة في الإسلام. بيروت: ط ٢، ص ٢٠٨-٢٠٩.
- ١٤- النجفي، محمد حسن: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ٤٠٤/٢١.
- ١٥- الأشتياني، محمد حسن: كتاب القضاء، ص ١٧.
- ١٦- الخوئي، ابو القاسم علي اكبر: موسوعة السيد الخوئي (كتاب الصوم)، ٨٨/٢.
- ١٧- الخوئي، ابو القاسم علي اكبر: مصباح الفقاهة، ٤/٢ - ٥.
- ١٨- السيستاني: السيد علي، الفقه للمغتربين، مسألة رقم ٢٣٥، الطبعة الثالثة ٢٠٠٢م، مكتب السيد السيستاني، قم.

١٩- المصدر نفسه، مسألة رقم ٢٣٤.

٢٠- المصدر نفسه، مسألة رقم ٢٣٨.

٢١- الخميني، روح الله: كتاب البيع، ٦١٩/٢.

٢٢- المنتظري، حسين: دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ١٨٧/١.

٢٣- المنتظري، حسين: نظام الحكم في الإسلام، ص ١٨٦.

٢٤- هيثم مزاحم، الإمام محمد مهدي شمس الدين ولاية الفقيه على نفسها، (تاريخ النشر، ٣٠-٣-٢٠١٢م)

٢٥- الخفاف، حامد. النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية. بيروت: دار المؤرخ العربي، ٢٠٠٧، ص ٢٢٢

٢٦- الخفاف، حامد. المصدر السابق، ص ٩٨.

٢٧- الخفاف، حامد. المصدر السابق، ص ١٩٢. و ص ١٠، ١٨، ٢٦، ٥٣، ٧٢، ٩٦، ٨٥، ١٢٧، ١٤٤، ٢٠١.

٢٨- المصدر نفسه، ص ٢٢٩- ٢٣٠.

٢٩- المصدر نفسه، ص ٣٠٧- ٣١٠.

المصادر والمراجع

- ١- ابن جبير - نهج الإيمان - ط ١ - مطبعة ستارة - قم - ١٤١٨هـ .
- ٢- الأشتياني، محمد حسن: كتاب القضاء، نسخة الكترونية، المكتبة الشاملة .
- ٣- الأصفهاني، محمد حسين: نهاية الدراية في شرح الكفاية، مؤسسة آل البيت لتحقيق التراث.
- ٤- الحكيم، محمد سعيد: المحكم في اصول الفقه، دار الهلال.

١٨. النجفي، محمد حسن: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ط١، مؤسسة النشر الاسلامي.
١٩. النراقي، أحمد، عوائد الأيام ، دار الهادي بيروت.

٥. الخوئي، ابو القاسم علي أكبر، مصباح الفقاهة، ط٤، مؤسسة انصاريان ، قم ١٤١٧ هـ.

٦. الخفاف، حامد. النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية، بيروت: دار المؤرخ العربي.

٧. الخميني، روح الله: كتاب البيع، مطبعة اسماعيليان.

٨. الخوئي، ابو القاسم علي اكبر: موسوعة السيد الخوئي (كتاب الصوم)، مؤسسة الخوئي الاسلامية، ط ٤ .

٩. السيستاني: السيد علي، الفقه للمعتبرين، ط٣، مكتب السيد السيستاني، قم.

١٠. شمس الدين. محمد مهدي. نظام الحكم والإدارة في الإسلام. بيروت: ط٢.

١١. الصدر، محمد باقر، خلافة الإنسان، موقع القارئ، نسخة الكترونية.

١٢. الطوسي، محمد بن الحسن - تلخيص الشافي، قم، نسخة الكترونية، مكتبة الشيعية.

١٣. الكركي، علي بن الحسين، جامع المقاصد في شرح القواعد، ط٢، مؤسسة ال البيت لإحياء التراث الاسلامي.

١٤. محمد هادي معرفة، ولاية الفقيه، مؤسسة التمهيد الثقافية، معهد الشهيد مطهري للدراسات الاسلامية العالية، ط١.

١٥. المظفر، محمد رضا: أصول الفقه، منشورات العزيزي، ط٢، قم.

١٦. المظفر، محمد رضا - عقائد الإمامية - مركز الأبحاث العقائدية - قم - لا توجد سنة .

١٧. المنتظري، حسين: دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، نظام الحكم في الإسلام، المركز العالمي للدراسات الاسلامية، ٢٠١٩.

the limits jurist's role in political affairs

A jurisprudential approach between the theory of wilayat al-faqih and the views of the contemporary najaf school

M.Dr.Asad Abd al-razzaq al-Asadi

The Shiite jurisprudence did not have a clear presence in political jurisprudence as it is in Sunni jurisprudence, but the political experience data in the Shiite reality indicate the existence of important shifts in the Shiite political thought between the logic of opposition and the logic of political initiative and interference in political affairs, which calls for the continuation of what it is. The situation with regard to the Iranian experience and its reliance on the theory of the guardianship of the jurist, and what is the case in the seminary of Najaf in terms of a special vision of the role of the jurist in the political affairs by extrapolating central models from the positions of the Shiite jurists in Najaf towards political jurisprudence in general, and what is striking and justifying the approach is The rational aspect on which the Wilayat al-Faqih project is based, such as the necessity to preserve the public order on which the religious authority in Najaf was also based, even if later, by taking into account (preserving public order) in the contemporary jurisprudential vision regarding a set of contemporary issues closely related to the life of society and its political status .

Accordingly, the position in the Najaf hawza regarding the political issue can be described by noting the importance of the role of guidance for the jurist, regarding the existing political activity, after the results of the Iraqi political experience in the last two decades, the practical difference between the guardianship of the jurist on the one hand, and the mentorship of the jurist on the other hand, In the manner that establishes a new vision that includes a constructive difference around the limits of the role of the jurist in political power as well as the points of convergence that I find it necessary to shed light on, by clarifying the theoretical roots of both the Iraqi and Iranian experiences, so that the vision is clear of the milestones of the transformation and development surrounding the jurisprudence The Shiite political and the extent of the divergence of the stances and jurisprudential trends related to the general political affairs.