



المجتمع البشري وإدارة الدولة عند السيد كاظم الحائري دراسة فقهية
أ.م.د رعد كاظم كاكه الله
جامعة ذي قار - كلية العلوم الإسلامية
Ahmedasd@gmail.com

الملخص :

يُعد السيد كاظم الحائري من العلماء والفقهاء البارزين الذين نظّروا للفكر السياسي الإسلامي والنظام السياسي في الإسلام، وقد تميز السيد الحائري بأنّه رافق الحركة الإسلامية وانطلاقاً منها لها وراعياً ومشرفاً عليها، كما أنّ تتلمذه على يد مؤسسها الشهيد محمد باقر الصدر أكسبه البعد العلمي لأن يكون قادراً على تحديد الموقف الشرعي تجاه العمل السياسي؛ فأخذ على عاتقه التأصيل للعمل السياسي ومشروعياته والتنظير لمعالم النظام السياسي وإدارة الدولة الإسلامية. إنّ المركز الشرعي للمجتمع البشري ودوره في النظام السياسي الإسلامي يحتل أهمية كبيرة في مشروعية النظام السياسي وتشكيل الدولة لما له من تعزيز للمشاركة الجماهيرية وتعزيز لقوة القرار السياسي القائم على التأييد الجماهيري للسلطة وبرامجها، ودعم الدولة ونظامها السياسي لذا حاول البحث أن يبين موقف المجتمع البشري من إدارة الدولة عند السيد كاظم الحائري ومعرفة البعد الفقهي للآليات والروايات التي يفهم منها إعطاء المجتمع البشري مسؤولية تشكيل الدولة وإدارتها باستعراض أهم هذه الأدلة وموقف السيد الحائري ورأيه فيها

الكلمات المفتاحية : المجتمع البشري ، إدارة ، الدولة ، كاظم الحائري

Human society and state administration according to Sayyed Kadhim Al-Hairi, a jurisprudential study

A. Prof. Dr. Raad Kazem Kaka Allah

Dhi Qar University - College of Islamic Sciences

Abstract:

Alsaid Al-Hairi is considered one of the prominent scholars and jurists who theorized about Islamic political thought and the political system in Islam. Mr. Al-Hairi was distinguished by the fact that he accompanied the Islamic movement and its launch, belonging to it, sponsoring it, and supervising it. His studentship at the hands of its founder, the martyr Muhammad Baqir al-Sadr, gave him the scientific dimension of being able to define The legitimate position towards political action; He took it upon himself to establish political action and its legitimacy and to theorize the features of the political system and administration of the Islamic state. The legitimate position of human society and its role in the Islamic political system occupies great importance in the legitimacy of the political system and the formation of the state because of its strengthening of public participation and strengthening of the strength of the political decision based on public support for the authority and its programs and support for the state and its political system. Therefore, the research attempted to clarify the position of human society regarding the administration of the state. According to Mr. Kadhim Al-Hairi and the knowledge of the jurisprudential dimension of the verses and narrations that are understood to give human society the responsibility for forming and managing the state, by reviewing the most important of these pieces of evidence and the position of Mr. Al-Hairi and his opinion on them.

keywords: administration ,Kadhim Al-Hairi ,state Human society



المقدمة :

تعد حاجة المجتمع الإنساني إلى الدولة ضرورية ؛ لأنها تحقق أهدافه وأمنه ورفاهيته ، والدولة تسعى بمؤسساتها الى تحقيق تلك الأهداف وأقصر الطرق لتحقيقها أن يكون النظام السياسي مستنداً لإرادة الشعب وتفعيل المشاركة السياسية للمجتمع البشري ، وأنّ تشكيل الدولة وتعيين رئيسها تُمثل أهم معالم النظام السياسي .

ومن هنا ولأهمية هذا الدور للمشاركة الشعبية حاول العلماء والمفكرون أن يجدوا الأدلة الكافية لتأسيس القول بأنّ مهمة إدارة الدولة الإسلامية قد أُنيّطت إلى المجتمع البشري أو الأمة هي مكلفة بتعيين رئيس الدولة بصورة مباشرة أو غير مباشرة فنقوم باختيار الشخص المناسب ليحقق مشروع الدولة الإسلامية في إقامة العدل والهداية للناس

وعليه ؛ هناك من يرى أنّ المصادر الشرعية من القرآن والسنة الشريفة قد أسست لهذا الفعل السياسي ومنحت المجتمع البشري صلاحية التعيين ضمن المواصفات والمؤهلات التي ينبغي توافرها في رئيس الدولة في المنظور الإسلامي وهذا يدل على أنّ مهمة التعيين لا تكون منحصرة بالسما أو بشخص معين ممّا يعني لا صلاحية مستمرة لنظرية النص الشخصي أو طريقة العهد والاستخلاف في التعيين.

والسيد الحائري يُعد من العلماء والفقهاء البارزين الذين نظّروا للفكر السياسي الإسلامي والنظام السياسي في الإسلام ، وقد امتاز السيد الحائري بأنّه رافق الحركة الإسلامية وانطلاقاً منها منتمياً لها وراعياً ومشرفاً عليها، كما أنّ تتلمذه على يد مؤسسها الشهيد محمد باقر الصدر أكسبه البعد العلمي لأن يكون قادراً على تحديد الموقف الشرعي تجاه العمل السياسي ؛ فأخذ على عاتقه التأصيل للعمل السياسي ومشروعيته والتتنظير لمعالم النظام السياسي وإدارة الدولة الإسلامية .

إنّ المركز الشرعي للمجتمع البشري ودوره في النظام السياسي الإسلامي يحتل أهمية كبيرة في مشروعية النظام السياسي وتشكيل الدولة لما له من تعزيز للمشاركة الجماهيرية وتعزيز لقوة القرار السياسي القائم على التأييد الجماهيري للسلطة وبرامجها ودعم الدولة ونظامها السياسي لذا حاول البحث أن يُبين موقف المجتمع البشري من إدارة الدولة عند السيد كاظم الحائري ومعرفة البعد الفقهي للآيات والروايات التي يفهم منها إعطاء المجتمع البشري مسؤولية تشكيل الدولة وإدارتها باستعراض أهم هذه الأدلة وموقف السيد الحائري ورأيه فيها

هدف البحث : يهدف البحث الى معرفة أمور منها :

- 1- معرفة الفكر السياسي للسيد كاظم الحائري
- 2- الاطلاع على آراء العلماء والفقهاء في استدلالهم على الآيات والروايات التي أهتمت بالمجتمع البشري ودوره في النظام السياسي في الإسلام .
- 3- معرفة الموقف الفقهي للسيد كاظم الحائري من موضوع تشكيل الدولة الإسلامية وتأسيسها ودور المجتمع البشري في ذلك .
- 4- معرفة البعد العقدي والمبنى الفقهي في تحديد الموقف الشرعي من نظرية الدولة وطريق تشكيلها عند السيد كاظم الحائري .

منهج البحث :

اعتمد البحث المنهج الوصفي وقد يستدعي البحث الحاجة إلى إبراز المنهج التحليلي .

هيكلية البحث :

حاول البحث الموسوم بـ(المجتمع البشري وإدارة الدولة عند السيد كاظم الحائري دراسة فقهيّة) أن يتضمن مقدمة ومبحثين وخاتمة ، تناول المبحث الأول المجتمع البشري وتأسيس الدولة في القرآن الكريم



مستعرضاً الآيات القرآنية التي يفهم منها دلالتها على دور المجتمع البشري في تشكيل الدولة واحتوى المبحث الثاني على أهم الروايات التي يستفاد منها دلالتها على أهمية المجتمع البشري في إنشاء الدولة وتطرقنا الخاتمة الى بعض نتائج البحث.

المبحث الأول: المجتمع البشري وتأسيس الدولة في القرآن الكريم
يرى بعض العلماء والفقهاء أن هناك جملة من الآيات القرآنية تفيد دلالتها على أن للمجتمع البشري دوراً في تأسيس الدولة الإسلامية وتشكيلها منها :

الدليل الأول: قوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (1).

يذهب السيد كاظم الحائري إلى أن الاستدلال بهذه الآية على إيكال مهمة تشكيل الدولة وتأسيسها واختيار رئيسها للمجتمع البشري لا يتم إلا بإحراز أنها تحقق مطلبين :

الأول : أن الخلافة عن الله جاءت كصفة للبشرية وليست لأدم وحده .

الثاني : أن الخلافة تعني أن يكون المجتمع الإنساني هو الذي يحقق الحاكمية على الأرض (2).

ويرى أن المطلب الأول لا يتم التحقق منه إلا بعد معرفة معنى الخليفة الوارد في الآية المباركة وبعد استعراضه لأراء العلماء و المفسرين (3) في معنى الخليفة يستبعد السيد العلامة الحائري أن يكون معنى الخليفة بأنه خليفة عن آدم سابق أو كائنات مخلوقة سابقاً كالملائكة أو الجن وليس خليفة عن الله سبحانه وتعالى ؛ ويبرر ذلك لأنه لا يناسب ظاهر الآية ؛ لأنه لابد من غاية وهدف يستوجب ذكر الخلافة في قوله تعالى (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) ، ولو كان المراد من الآية هذا المعنى فلا توجد نكتة لذكرها ولا داعي للتركيز عليها (4) ويضيف السيد الحائري احتمالات أخرى للآية منها أن يكون المقصود بالخليفة خلافة البشرية عن الله سبحانه وتعالى بمعنى أن الله سبحانه وتعالى جعل البشرية خليفة على هذه الأرض ، ولذا تساءل الملائكة عن هذه الخلافة وأرادوا أن تكون الخلافة لهم ، ولعل ما يؤيد هذا الاحتمال قول الملائكة (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) فأدم النبي(ع) لم يكن مفسداً في الأرض .

ورجح هذا المعنى المحتمل بقرينة الآيات الأخرى التي اشارت الى استخلاف البشرية منها :

1- قوله تعالى (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ) (5)

2- قوله تعالى : (وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ) (6)

3- قوله سبحانه ب (هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا) (7)

4- قوله تعالى (هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا) (8)

5- قوله تعالى (وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ) (9)

و بهذا يرى السيد كاظم الحائري بأن مجموع هذه الآيات يكون مؤداها أن الخلافة عن الله كانت صفة لكل البشرية وليست لأدم وحده (10) وهو بهذا الترجيح يذهب إلى أن المطلب الأول المتوقف عليه الاستدلال قد تمت استفادته من الآية.

ويبين السيد الحائري أن اثبات المطلب الثاني يحتاج إلى معرفة المراد من خلافة البشرية عن الله التي رجح اثباتها في المطلب الأول ؛ وذلك لان هناك احتمالات في نسبة الخلافة للبشرية، واقتصر السيد الحائري على احتمالين وإن تعددت عند غيره من العلماء (11).

الاحتمال الأول : أن لكل ما للخلافة من معنى ، ومنها الحاكمية ثابت لكل فرد من أفراد البشرية بنحو العام المجموعي* ، فيكون لكل فرد الحق في التدخل في الحكم ، ولكل فرد الإسهام في إدارة الدولة والحكومة ، ولا يكون كل فرد حاكماً ، وإنما يتم تعيين الحاكم من خلال الناس والمجتمع .



الاحتمال الثاني : أن تكون نسبة الخلافة إلى البشرية ، بمعنى أنّ مجموع ما هو كامن في الخلافة – بمفهومها العام – ثابت للبشرية على نحو العام الاستغراقي ، أي انحلال وظائف الحكومة على أفراد البشر ، فكل فرد من أفراد البشرية يقع عليه شيء ويتحمل مسؤولية من مسؤوليات الخلافة ، فالحاكم والطبيب والعامل ، والفلاح كل منهم يحقق الخلافة على الأرض ، وهذا المعنى لا يتنافى مع تعيين الحاكم بالنص أو من قبل شخص آخر⁽¹²⁾ .

والمطلب الثاني يتم اثباته لو كانت الآية تريد بـ "خلافة البشرية" أن يكون الناس لهم الحاكمية في الأرض ، وأنهم يحكمون أنفسهم بأنفسهم ، ولكل فرد الحق في هذه الحاكمية ، فيتم تعيين الحاكم عن طريق الانتخاب المباشر أو عن طريق هيئة أو مجلس يقوم بدوره بانتخاب الحاكم.

لكن كلا الاحتمالين وارد على الآية ، وذهب السيد الحائري إلى الاحتمال الثاني إذ يقول : ((فمعنى (البشرية خليفة الله) هو أنّ هدف الله تبارك وتعالى – هو عمران الأرض بشكل يكون مقدمة للأخرة – لابد أن تحقّقه كل البشرية ، فمنهم من يكون قائداً ، ومنهم من يكون فلاحاً ، ومنهم من يكون مرشداً أو معلماً ... الخ ... وهذا لا علاقة له بمسألة أن يقوموا بحكم أنفسهم بأنفسهم أو يكون لهم جميعاً حق أو يد في تعيين من يقودهم))⁽¹³⁾ .

ويرى السيد الحائري أنّ الاحتمال الثاني هو الراجح لأن الآية إذا أريد منها مفهومها العام فإنها تنسب إلى البشرية كما في الآيات المتقدمة – التي جاءت لترجيح خلافة البشرية وليس خلافة آدم وحده – فإن أكثر موارد استعمال (خلائف) وخلفاء ، واستخلاف ، أريد منه هذا المفهوم العام ، وإذا أريد من الخلافة معنى القيادة والحكم فإنها لا تنسب إلى البشرية ، وإنما تنسب إلى شخص معين كما في قوله تعالى : (يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ يَوْمَ الْحِسَابِ)⁽¹⁴⁾⁽¹⁵⁾ .

ومع عدم تمامية المطلب الثاني عند السيد الحائري يتضح أنّ الآية الشريفة ليست بصدد بيان أنّ مهمة إدارة الدولة الإسلامية والحاكمية تكون للناس جميعاً ، وأن لكل فرد الحق في الإسهام في هذه الحاكمية والإدارة ..

الدليل الثاني : قوله تعالى : (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا)⁽¹⁶⁾ .

تعددت الآراء حول معنى الأمانة الوارد في الآية الكريمة وأحد هذه المعاني هو أن تكون بمعنى الولاية الإلهية يقول صاحب الميزان : ((المراد بالأمانة الولاية الإلهية ، وبعرضها على هذه الأشياء اعتبارها مقيسة إليها ، والمراد بحملها والإباء عنه وجود استعداد وصلاحيّة التلبس بها وعدمه ، وهذا المعنى هو القابل لأن ينطبق على الآية فالسماوات والأرض والجبال على ما فيها من العظمة والشدة والقوة فاقدة لاستعداد حصولها فيها ، وهو المراد بإبائهن عن حملها وإشفاقهن منها))⁽¹⁷⁾ .

فالإنسان على ضوء هذا التفسير والمراد قد تحمل مسؤولية الإمارة والإمامة ، فالولاية عُرضت على الإنسانية وتحملت وتتحققها يتم بواسطة الإنسان . وعليه يكون المجتمع الإنساني قد تحمل مسؤولية الامارة والحكومة وإدارة الدولة .

والسيد الحائري وإن يرى بناءً على هذا التفسير أنّ البشرية تحقق على وجه الأرض الإمارة والولاية ، ولكن المهم في الأمر كيفية تحقق هذه الإمارة وإدارة الدولة وهذا لا يمكن استفادته من الآية المباركة بل هو خارج عن نطاقها.

وبتعبير آخر يذهب إلى القول : إن الذي تحمل مسؤولية تحقق الولاية هو النوع الإنساني ككل لا كل فرد ؛ وإلا لكان كل فرد من الناس إماماً ، ولكن ما هي الوسيلة التي تحقق من خلالها الإمارة والولاية فلا يمكن معرفته من خلال هذه الآية⁽¹⁸⁾ .

الدليل الثالث : قوله تعالى (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ)⁽¹⁹⁾ .



الآية المباركة قد يستفاد منها أنّ من مهام المجتمع الإنساني تشكيل الدولة وإدارتها ويتم ذلك بالتقريب التالي :

إنّ إقامة القسط والعدل من شأن الناس أنفسهم ، وأنّ تشكيل الحكومة وإدارة الدولة العادلة من أهم مصاديق القيام بالقسط ، فتكون إقامة الدولة وإدارتها هو من عمل الناس أنفسهم وليس من شأن الأنبياء (ع) بما هم أنبياء ، وإنما مهمتهم تعليم الكتاب والعدل وإراءة البيّنات⁽²⁰⁾ . ويرد السيد الحائري على هذا الاستدلال بأمر منها:

الأمر الأول : أننا لا نسلم أنّ مهمة الأنبياء - وخصوصاً النبي الأكرم (ﷺ) - هي مهمة تبليغية صرفة ، فالمدّعي نظر إلى الآية وصرف نظره عن بقية الآيات الأخرى التي تشير إلى مهام النبوة الأخرى ، وهي الحكم وإقامة العدل بين الناس ، وكان ينبغي للمدّعي أن يكون نظره شمولية من خلال القرآن الكريم عن دور الأنبياء ومهامهم دون الاختصار على هذه الآية ، فالقرآن الكريم يصرّح بأنّ مهام الأنبياء وهي الحكومة بين الناس وحل الاختلاف الحاصل من خلال ما أنزله الله عليهم من بينات وتعاليم ، وليس وظيفة الأنبياء فقط التبليغ وإراءة البيّنات ، وترك مهمة تشكيل الحكومة الإسلامية إلى الناس أنفسهم ، ومن هذه الآيات التي أشارت إلى تلك المهمة قوله تعالى: (وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا)⁽²¹⁾ وقوله تعالى: إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً⁽²²⁾ .

الأمر الثاني : إنّ هناك احتمالان في المراد من القيام بالقسط ، وكلا الاحتمالين لا يساعدان على ما يريده المدّعي ، فتارة يراد من القيام بالقسط معناه الواسع الشامل ، وهو التلبس بالعدل ، فإقامة الحكومة العادلة ، وإدارة الدولة الإسلامية على وفق العدل والقسط وتطبيق الأحكام الإلهية المتوجهة للفرد والأمة كلها مصاديق القسط ، ولكن مع ذلك الآية لا توضح أنّ تشكيل الحكومة القائمة على القسط وظيفه من ؟ فهل هي وظيفة الناس بمجموعهم فينتخبون حاكماً عادلاً أو هي وظيفة النبي أو الإمام أو الفقيه أو غير ذلك ؟ كل ذلك خارج عن مسؤولية نطاق الآية .

وبعبارة أخرى : أنّ الآية تؤكد على أنّ القيام بالقسط والعدل من مسؤولية الإنسانية ككل ، وكلّ يعمل وفق حصته من القسط ولم توضح الآية أنّ الحكم العادل هو حصة من ؟.

وتارة أخرى يراد من ((القيام بالقسط)) هو إقامة العدل وتشكيل الدولة العادلة ولو بالقربنة فالآية تدل على أنّ من واجب الناس بمجموعهم إقامة الدولة وتشكيلها ، ولكن هذا لا يدل على أنّ هذا الحكم للناس لمن يعطونه ، وإنما الآية تشير إلى أنّ تنفيذ الحكومة العادلة لأعمالها يتوقف على رغبة الناس وعلى عانتهم ، وإذا أراد الناس الحكومة العادلة ومكنوا الحاكم العادل من تنفيذ سلطته وولايته يتحقق العدل والقسط ، وهذا لا يتنافى مع كون الولاية وإدارة الدولة قد هيأت لها السماء أو عينت لها أشخاصاً كالمعصوم (ع) أو الفقيه ، فإن تنفيذ الدولة وإدارتها لمؤسساتها مطلقاً يتوقف على رغبة الناس ومدى استعدادهم وطاعتهم ورغبتهم لتنفيذ هذه المهمة الإلهية ومن دون هذا الاستعداد لا يمكن لأي شخص وإن رشحته السماء أو نصبته قادراً على تفعيل ولايته وتنفيذ حكومته وسلطته⁽²³⁾ .

الدليل الرابع:

قوله تعالى : (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ)⁽²⁴⁾ وقوله تعالى : (فَمَا أَوْتِيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ)⁽²⁵⁾ .

ووجه الاستدلال بهاتين الآيتين :

إنّ من حق الأمة والمؤمنين أن يتشاوروا في الأمر الذي يمس حياتهم ويتعلق بشأنهم العام ، وأنّ أمر الحكم والسلطان يدخل ضمن شأنهم الذي يتشاورون حوله .

بعد أن يستعرض السيد الحائري جملة من الروايات والاحاديث التي تطرقت الى الشورى يقرر بأنّ خير دليل على نظام الشورى هو الايتان الكريمتان⁽²⁶⁾ ويبين أنّ هناك محتملات ثلاثة في أدلة الشورى و



أنّ تشخيص المحتمل المراد ومجال الاستفادة منه يُسهم في معرفة دلالة الآيات المتقدمة على دور المجتمع البشري ممثلاً بالأمة أو بالمؤمنين في تشكيل الحكومة الإسلامية وإدارة الدولة و هذه المحتملات هي :

المحتمل الأول: أنّ الشورى تؤدي الى امتلاك السلطة والولاية ويكون من عيّنته الشورى له كافة الصلاحيات لممارسة سلطته وتفعيلها وبتعبير السيد الحائري أن يكون مؤدّى هذا المحتمل أنّ الشورى يمكنها إثبات جميع شؤون الولاية العامة⁽²⁷⁾

المحتمل الثاني: أنّ لا تثبت الشورى لمن تُعيّنهُ كل الصلاحيات كما في المحتمل الاول وإنّما تثبت العمل ضمن نطاق محدد؛ فيكون الإلزام ضمن مساحة الأحكام الجائزة ودور نتيجة الشورى تبديل الجواز بالوجوب في نطاق هذه المساحة المحددة فيُعد دليل الشورى بمثابة دليل وجوب الوفاء بالنذر والعهد واليمين والشرط والعقد⁽²⁸⁾

المحتمل الثالث: أنّ تكون الشورى مجرد أسلوب للاستئصاء بأراء الآخرين والاستفادة من تجاربهم وخبراتهم، دون أن تؤدي الى إلزام أو ولاية أو تسليط على أي شيء - أي دون أن تنتج الولاية ذات الصلاحيات الواسعة كما في المحتمل الاول، وحتى دون أن تنتج الولاية ذات المجال المحدد كما في حالة تبديل الجواز بالوجوب كما هو المحتمل الثاني⁽²⁹⁾

ويمكن القول إنه إذا استفيد من الآيات المباركة المحتمل الاول فإنها تدل على أن يكون للمجتمع البشري عن طريق الشورى صلاحية تشكيل الدولة الإسلامية وتأسيسها وتعيين قائدها .

أما الآية الاولى : (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ)

يرى السيد الحائري أنّ الآية الكريمة ليست بصدد افتراض أنّ الشورى تعطي حجية وولاية وإلزاماً للنبي؛ وذلك لأنّ الله خاطب الرسول بأن يشاور الأمة في الأمر ولكن العزم والقرار يكون بيده وليس بيد الأمة و أنّ المشورة لا تعني أكثر من الاستئصاء بأراء الآخرين ، وبهدف إشراك الآخرين في تحمل المسؤولية⁽³⁰⁾

ويرى أنّه لا مجال لجعل الولاية والحاكمية للمستشارين وقت نزول الآية لأنه "لا يمكن تفسير الآية الكريمة بفرض أي ولاية للمستشارين أو الأكثرية، فمن الواضح عدم وجود أي حاكمية أو ولاية لأي جهة في مورد الآية - وهو النبي (صلى الله عليه وآله) - إذ هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم"⁽³¹⁾

وبهذا نعرف أنّ السيد الحائري يرى أنّ المحتمل الثالث هو المراد من الآية وعليه لا يمكنها أن تعطي للمجتمع البشري أو المؤمنين صلاحية تعيين الحاكم وتشكيل الدولة الإسلامية.

ويستدل السيد الحائري على ذلك بأنّ مفهوم الشورى لغوياً لا يساعدنا على إثبات المحتمل الاول أو الثاني وأنّ سياق الآية يناسب المحتمل الثالث لأنها جاءت لغرض تطيب النفوس والعواطف وتحمل المسؤولية.

بل يذهب السيد الحائري أكثر من ذلك فيقرر أنّه حتى مع التسليم بأن الآية المباركة تفيد المحتمل الاول فإنها لا تنفع في مجال جعل الشورى والتصويت بيد الأمة جميعاً، مع وجود أدلة ولاية الفقيه؛ وذلك لأنّ الشورى إنما تفرض في المساحة التي تركتها الشريعة ولم تقض فيها بقضاء من الله ورسوله، قال تعالى: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً)⁽³²⁾

فإذا كان القائد قد عُيّن من قبل الله تعالى كما هو الحال في عصر الرسول (صلى الله عليه وآله)، فهو قضاء من الله تعالى بأنه رئيس الدولة الإسلامية، ولا مورد فيه للشورى. وهكذا الحال في عصر الأئمة المعصومين (عليهم السلام) - على رأي الشيعة - وثبوت إمامتهم بالنص... وكذا أيضاً لو تمت الأدلة على ولاية الفقيه وأثبتت أنّه قائد المجتمع في عصر غيبة الامام (عليه السلام)، ولذا فلا معنى لطرح هذه المسألة؛ أي مسألة القيادة على بساط الشورى، وانتخاب جميع الأمة⁽³³⁾

وأما الآية الثانية: قوله تعالى: (وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)

يطرح السيد الحائري ثلاثة فروض للرأي الذي يعمل به بعد الاستشارة وهي :

الفرض الاول : العمل برأي المستشارين.

الفرض الثاني : الاستشارة لأجل الاستئصاء بأفكار الآخرين، ثم يعمل المستشار بما يرتئيّه هو.



الفرض الثالث : فرض كون الاستشارة لأجل الاستئصاء بأفكار المستشارين، ثم الذي يصمم على رأي معين ويتبع الآخرون رأيه هو ولي المجتمع لا الأكثرية.

ويرى السيد الحائري أنّ الاستدلال على أنّ المجتمع البشري له حق تشكيل الدولة وتعيين رئيسها يتوقف على كون المراد من الآية المتقدمة الفرض الاول وبمناقشته لهذه الفروض يطرح السيد الحائري الفرض الثاني لأنه خلاف ظاهر الآية؛ لأنها أضافت الامر إلى ضمير يرجع لنفس المستشارين والفرض الثاني يفترض المغايرة بين المستشار والمستشار.

وأما الفرض الثالث، فهو وإن كان محتملاً في المقام، ولكنه خلاف الظاهر في الآية الشريفة، وذلك لعدم وجود أي إشارة في الكلام من قريب أو بعيد الى وجود ولي من هذا القبيل يؤخذ برأيه

وبهذا يقرر السيد الحائري ان المتعين هو الفرض الاول مما يعني اعطاء الولاية لأكثرية الامة على نحو صلاحيات المحتمل الاول أو الثاني المتقدمة والمحمّل الثاني يحتاج إلى تقييد للدلالة على أنّه محدد بدائرة ومجال خاص ولا دليل عليه فيتعين المحتمل الأول بمقتضى إطلاق الآية⁽³⁴⁾

ثم يناقش السيد الحائري الإشكال القائل : لا يمكن استفادة وجوب الإلتزام بالشورى من الآية المباركة لان مورد الاستدلال جاء ضمن " سياق جمل عديدة تبين تعاليم أخلاقية

للشريعة بعضها واجب وبعضها مستحب وبعضها يكون في بعض الفروض واجباً وفي بعض الفروض غير واجب، بل أحياناً غير صحيح، كالإنفاق مما رزقهم الله تعالى، وهذا السياق يكسر الدلالة على الوجوب"⁽³⁵⁾

ويرد: أنّ الاشكال يكون تاماً لو كانت الآية تفيد المحتمل الثالث وهو الامر بالمشورة لغرض الاستئصاء بأراء الآخرين أما إذا فسرنا الآية بتشاور المسلمين فيما بينهم في أمورهم واتباع رأي الأكثرية دون مجرد الاستئصاء بالأفكار والتجارب، فإن العرف لا يحتمل أن يكون الأمر أمراً استحبائياً، لأنه يتعلق بمبدأ هام لحل مشاكل المجتمع الاسلامي وإدارة شؤونه العامة. ومعه يقال: إن الشورى إما أن تنتج الولاية العامة التي تشكل أساس الحل الاجتماعي أو لا، فإن لم تكن تنتج الولاية شرعاً لم تكن علاجاً للمشكلة الاجتماعية، فلا معنى للأمر بها سواء كان الأمر للوجوب أو للاستحباب، وإن كانت تؤدي إلى ولاية شرعية عامة لمن ينتخب أو للأكثرية كي تتحل المشكلة بذلك إذن فالأمر للوجوب، فإن اتباع الولي أمر واجب، ولا معنى لجعله مستحباً، إذ الاتباع الاستحبابي وغير الإلزامي ليس أساساً لحل المشكلة الاجتماعية.

ويحسم السيد الحائري أمره ويقرر بعد استبعاد أحد الفروض الثلاثة وهو أنّه وجود الرابطة والعلاقة بالأمر الذي تدور حوله الاستشارة بين المستشار والمستشير ويطرح احتمالين باقين في مورد الآية بمعنى يبقى في الآية فرضين محتملين هما:

الاحتمال الاول : أن يكون المقصود اتخاذ رأي المستشارين أو الأكثرية منهم مرجعاً في تحديد المواقف في القضايا العامة.

الاحتمال الثاني: أن يكون المقصود هو الشورى بمحتملها الثالث، أي مجرد استعانة الناس ببعضهم ببعض في الأفكار والخبرات، مع فرض وجود ولي للأمر هو الذي يقرر المواقف ويحسم الأمر فيها، مستفيداً من مشورته واطلاعه على آراء الأخصائيين في كل مورد يرتبط بهم.

و يؤكد السيد الحائري بأنّ ما قلناه سابقاً بكون الفرض الثالث خلاف ظاهر الآية غير صحيح لان ما هو ظاهر الآية هو أنّ هناك مواصفات تنتصف بها الجماعة المؤمنة وقت نزول الآية أمّا ما هو خلاف الظاهر بأنّ بعض الصفات تكون حسنة وينبغي الإلتزام بها مستقبلاً بعد نزول الآية

والاحتمال الثاني هذا هو الظاهر من الآية. لأنّ الواضح أن الولاية الالهية في عصر النبي (صلى الله عليه وآله) كانت له لا للشورى، وأنّه كان أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وكذلك وضوح وجود ولي الأمر للمسلمين - وقتئذ - هو رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأن لا ولاية أخرى تثبت عن طريق الشورى. كل هذا يشكل دليلاً وقرينة تكاد تكون متصلة بالآية، كأنه قد صرح بها على الأخذ برأي ولي الأمر بعد المشورة وقتئذ.



ولم ينكر السيد الحائري قوله السابق : من أن فرض الأخذ برأي ولي الأمر بعد المشورة دون رأي المستشارين خلاف ظاهر الآية لولا القرينة.. لكنه يؤكد أن القرينة موجودة بنحو تشبه التصريح بها أثناء نزول الآية لأنها واضحة في الأذهان وضوحاً تاماً.

وبهذا يظهر أن الاستدلال بهذه الآية الكريمة على منح الشورى الولاية الشرعية العامة استدلال باطل. والذي يبدو عليه السيد الحائري أنه أخذ بالأصل الموضوعي المرتبط بقضية عقدية وهو أن أمر الشورى المتعلق بتعيين الرئيس وتشكيل الدولة قد حسمته الأدلة الشرعية الأخرى ولا مجال للشورى في مقابل النص وهو أي السيد الحائري يرى أن هذا الأمر يشمل حتى وجود الفقيه الجامع للشرائط فضلاً عن فترة تواجد النبي الأكرم والإمام المعصوم (عليهم السلام) وهذا الرأي يساقو تماماً ما تنبأه العلماء والمفكرون المعاصرون⁽³⁶⁾ الذين أخرجوا أمر الحكومة والرئاسة عن مجال الشورى ونطاقها لدواعي عقدية وقرائن موضوعية تحيط بوقت نزول آيات الشورى⁽³⁷⁾ كما أن السيد الحائري إبتعد عن الفهم المعاصر للتشاور والاستشارة وجعل الفهم الدلالي للشورى مرتبطاً بالفهم العرفي وقتذاك حيث يقول "ولما كان قوله تعالى: (وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ) ، قد ورد قبل أربعة عشر قرناً، فإن تفسيره يجب أن يكون على أساس ما كان يفهم منه في ذلك الوقت، ولا يصح لنا أن نفسره بما تعارف عندنا من مصطلحات اليوم، كالانتخاب، والديمقراطية، والإدلاء بالأراء، والأخذ برأي الأكثرية، فهذا كله لا يمكن أن يفهم من الآية؛ لغرابته عن عرف ذلك الزمان، وعدم تعارف الناس عليه وقتذاك، ومن هنا فإن الذي يمكن أن يفهم من هذه الآية المباركة هو ما كان متعارفاً في تلك القرون، وهو: مسألة الاستئذان بمشورة العقول، وهذا شيء يختلف عن أن تكون الشورى حجة على من استشار، ويجب عليه أن يأخذ برأي الأكثرية، فهذا شيء وذاك شيء آخر، وهذا هو الخطأ الجذري الوارد في هذا الاستدلال"⁽³⁸⁾

وبهذا يقرر السيد الحائري موقفه بما يراه إستاذة الشهيد الصدر بقوله "اننا لا نحتمل أن يكون الرسول قد اعتمد على مبدأ الشورى في تعيين الخليفة من بعده وذلك لو كان الرسول اعتمد عليه لكان على الرسول أن يوضح هذا المبدأ ولا يمكن أن يكتفي بهذه الآية ،أذ لا بد له من إيضاح حدود الشورى وشرائطها"⁽³⁹⁾ فرسول الله (صلى الله عليه وآله) لو كان قد تدخل في مستقبل الأمة بعد وفاته تدخل إيجابياً - بوضع نظام الشورى - لكان من الطبيعي أن نجده يشرح للأمة ضوابط هذا النظام وقواعده العامة، أما السكوت عن كل ذلك فليس يعني إلا عدم الاهتمام بالأمة ومستقبلها وبمستقبل الدين الحنيف⁽⁴⁰⁾ وبذلك يتضح أن السيد الحائري يرى أن القرآن الكريم لم يشر بوضوح إلى إعطاء الناس مسؤولية تشكيل الحكومة العادلة بأنفسهم وتعيين رئيسها

المبحث الثاني : المجتمع البشري وإدارة الدولة في السنة
هناك عدة روايات قد يفهم منها أن للأمة الحق في إدارة الدولة وتعيين رئيسها وتتناول أهم هذه الروايات منها :

1-رواية عدم اجتماع المسلمين على ضلالة :

فقد روي عن النبي ﷺ قوله : ((أمتي لا تجتمع على ضلالة)) فيمكن القول إن هذه الرواية دلت على أن الأمة إذا اجتمعت وعينت رئيساً لها يدير الدولة الإسلامية لا يكون اجتماعها على ضلالة بل يكون رأيها معصوماً ومسدداً

يرى السيد الحائري أن الاستدلال بهذه الرواية يتوقف على إحراز ثلاثة أمور⁽⁴¹⁾:

الأمر الأول : الامر السندي وهو صحة صدور الرواية واسنادها للرسول ﷺ بحيث يتم اسنادها إليه.
الأمر الثاني: وهو الامر الدلالي وهو أن الأمة تتمكن من انتخاب رئيسها عن طريق الإجماع.
الأمر الثالث: التحقق الخارجي لهذا الاجماع، وأن مصداقه قد تحقق فعلاً ، و الأمة قد اختارت رئيسها وإمامها واجمعت على هذا الاختيار

أما الأمر الأول : الامر السندي
يذهب السيد الحائري إلى أن هذه الرواية لم تأت بصيغة واحدة وإنما جاءت بأساليب مختلفة في ثلاث صيغ :

الصيغة الأولى ((لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً ، وقال يد الله على الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم فإنه من شدة في النار))⁽⁴²⁾



الصيغة الثانية: ((إنّ أمّتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم))⁽⁴³⁾ .
الصيغة الثالثة : ((إنّ الله أجاركم من ثلاث خلال: أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعاً، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق ، وأن لا تجتمعوا على ضلالة))⁽⁴⁴⁾ .
وهذه الرواية يقول عنها السيد الحائري انها لم ترد في أي من كتب الصحاح الست وإنما وردت في مستدرك الحاكم للنيسابوري واعترف الحاكم بعدم نقاء سندها وأنّه يرويها عن ثلاثة اشخاص:

1- عبدالله بن عمر

2- ابن عباس

3- أنس بن مالك

وعليه ؛ لا مجال للقول بالتواتر اللفظي للرواية ولا باستفاضتها أو أنّها رواية مشهورة ومروية بطرق كثيرة⁽⁴⁵⁾

أما الصيغة الأولى :

فقد رواها الحاكم النيسابوري في مستدركه ، فأول ضعفها أنّها لم ترد في أي من الصحاح الست ، وقد ذكر صاحب المستدرك أنّها

وردت من سبعة أوجه في حديث مختلف فيه عن المعتمر بن سليمان ، فالصيغة الأولى لها سبعة أسانيد كلها تنتهي إلى المعتمر بن سليمان .

وقد ناقش السيد كاظم الحائري⁽⁴⁶⁾ سند هذه الرواية وتبيّن أنّ مشكلة السند فيها إمّا أن تكمن في الوسائط بين الحاكم النيسابوري وبين المعتمر بن سليمان أو في الوساطة بين المعتمر بن سليمان وبين عبد الله بن دينار .

ففي السند الأول يذكر النيسابوري أنّ السند ينتهي إلى خالد بن يزيد القرني عن المعتمر بن سليمان عن أبيه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر .

ويقول النيسابوري ((خالد بن يزيد القرني هذا شيخ قديم للبغداديين ولو حفظ هذا الحديث لحكمنا بالصحة))⁽⁴⁷⁾ ، فهو يرى أنّ المشكلة تكمن في الوسائط بينه وبين خالد بن يزيد القرني ، فهو (أي النيسابوري) يرى أنّ وثاقة الرواية ما بينه وبين خالد بن يزيد القرني غير ثابتة .

وكذلك في السند الخامس من الأسانيد الذي جاء فيه ((المعتمر بن سليمان عن سليم ابن أبي الذيال عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر)) ، وقال فيه الحاكم : (وهذا لو كان محفوظاً من الراوي لكان من شرط الصحيح)⁽⁴⁸⁾ ، فهو يروي أيضاً أنّ الوسائط بينه وبين المعتمر بن سليمان غير موثقين .

وفي الأسانيد الأخرى فمع افتراض أنّ الوسائط بينه وبين المعتمر بن سليمان كلهم ثقة إلا أنّ المشكلة تكمن في الوساطة بين المعتمر بن سليمان وبين عبد الله بن دينار ، فهذه مجهولة ، فتارة يعبر عنها (أبو سفيان المدني) وأخرى (سليمان المدني) و (سفيان أو أبو سفيان) و (أبو سفيان بن سفيان المدني) . وقال الحاكم في هذا الرجل : قال الإمام أبو بكر محمد بن إسحاق : إني لست أعرف سفيان أو أبو سفيان هذا .

وقد حاول صاحب المستدرك التغطية على هذا الضعف بقوله : (إن المعتمر بن سليمان من أئمة الحديث ، وهو ثقة عند الحاكم ، فلا يروي إلاّ عن الثقة)⁽⁴⁹⁾ ، ولكن هذا لا يكفي في الوثاقة ؛ لأن ((الثقة لا يُقدح بوثاقته إذا نقل عن إنسان لم تثبت وثاقته عندما يكون هم الراوي نقل الرواية وإعطاء السند لها))⁽⁵⁰⁾ .

وقد حاول الحاكم أن يجد مؤيداً لهذه الرواية ، فجاء بروايتين إحداها عن ابن عباس ، والأخرى عن أنس بن مالك ، والذي دعاه إلى ذلك هو تسويغ – رواية الإجماع – شرعياً ، لأنّ الإجماع قاعدة مرتكزة في أذهان أهل السنة.

والرواية نقلها الحاكم عن ابن عباس⁽⁵¹⁾ : أبو الوليد حسان بن محمد الفقيه إملاء وقراءة ، ثنا محمد بن سليمان بن خالد حدثنا سلمة بن شبيب ثنا عبد الرزاق ثنا إبراهيم بن ميمون أخبرني عبد الله بن طلووس انه سمع أباه يحدث انه سمع ابن عباس يحدث أن النبي ﷺ قال: ((لا يجمع الله أمّتي أو قال هذه الأمة على الضلالة أبداً ، ويد الله على الجماعة)) .



والرواية التي جاء بها عن أنس بن مالك⁽⁵²⁾ : ((حدثنا علي بن حمشاذ العدل ثنا محمد بن عيسى بن سكوني الواسطي ، ثنا موسى بن اسماعيل ثنا مبارك بن سحيم مولى عبد العزيز بن حبيب ثنا عبد العزيز بن حبيب عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ) سأل ربه أربعاً : سأل أن لا يموت جوعاً فأعطي ذلك ، وسأل ربه لا يجتمعوا على ضلالة فأعطي ذلك وسأل ربه أن لا يرتدوا كفاراً فأعطي ذلك ، وسأل ربه أن لا يغلبهم عدوهم فتستبيح نساءهم فأعطي ذلك ، وسأل ربه أن لا يكون بأسهم بينهم فلم يعط ذلك)) . وقد علق الحاكم عليها قائلاً : ((لا ادعي صحتها ولا أحكم بتوحيدها))⁽⁵³⁾ مع انه قال في روايته عن أنس بن مالك في سندها مبارك بن سحيم فانه لا يمشي في مثل هذا الكتاب لكني ذكرته اضطراراً . ومن هنا يتضح أن هذه الصيغة للرواية غير ثابتة سنداً .
وأما الصيغة الثانية :

فقد رواها ابن ماجه في سننه بقوله : حدثنا العباس بن عثمان الدمشقي ، ثنا الوليد بن مسلم ، ثنا معان بن رفاعه السلمي ، حدثني أبو خلف الأعمى قال سمعت أنس بن مالك يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((إن أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم))⁽⁵⁴⁾ . والسند ضعيف بأبي خلف الأعمى ، فقد قال الرازي في الجرح والتعديل : حازم بن عطاء أبو خلف الأعمى الشامي يحتمل أن يكون أصله بصري ، روى عن أنس بن مالك ، روى عنه معان بن رفاعه وسابق الرقي سمعت أبي يقول ذلك . حدثنا عبد الرحمن قال سألت أبي عنه فقال : ((شيخ منكر الحديث ليس بالقوي))⁽⁵⁵⁾ . وقال عنه ابن حبان : ((منكر الحديث على قلته ، يأتي بأشياء لا تشبه حديث الإثبات))⁽⁵⁶⁾ .
أما الصيغة الثالثة :

فقد أوردها أبو داود في سننه بقوله : ((حدثنا محمد بن عوف الطائي ، ثنا محمد بن اسماعيل ، حدثني أبي قال : ابن عوف وقرأت في أصل اسماعيل قال حدثني ضمضم عن شريح عن أبي مالك يعني الاشعري قال : قال رسول الله ﷺ : ((إن الله أجارك من ثلاث خلال أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا ، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق ، وأن لا تجتمعوا على ضلالة))⁽⁵⁷⁾ . والرواية في سندها ضمضم الذي هو محل خلاف عند أهل العامة من حيث التوثيق وعدمه ، فقد قال الذهبي في ميزان الاعتدال : ((وثقه يحيى بن معين وضعفه أبو حاتم))⁽⁵⁸⁾ . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى التشكيك في إدراك شريح لأبي مالك الاشعري ؛ لأن ((من المظنون قوياً انه لم يدرك أبا مالك ؛ لأنه قد شهد في حقه أنه لم يدرك سعد بن أبي وقاص وأبو مالك قد توفي في حياة سعد))⁽⁵⁹⁾ . ويقول ابن حجر في تقريب التهذيب : ((شريح بن عبيد وكان يرسل كثيراً))⁽⁶⁰⁾ . وبهذا يتبين أن الرواية لا قيمة لها من حيث السند . ومن هنا نعرف أن رواية ((لا تجتمع أمتي على ضلالة)) بصيغها الثلاث لم يثبت صدورها عن الرسول ﷺ ، ولا قيمة سندية لها .

الأمر الثاني : الأمر الدلالي

إن الاستدلال برواية ((لا تجتمع أمتي على ضلالة)) يكون بالتقريب التالي : إن الأمة معصومة عن الخطأ ، فإذا اجتمعت أو انتخبت قائدها عن طريق الإجماع يكون فيه الهدى والصلاح ، وبالتالي تكون الإمامة ورئاسة الدولة ثابتة بالإجماع . يتبنى السيد الحائري قولاً يذهب اليه العلامة الأصفى ((رحمه الله)) ونقل عنه أنه يقول : ((إن أمتي لا تجتمع على ضلالة)) يعني أن الأمة حينما تجتمع على شيء ، فإن إجماعها هذا يكون حجة لمن تأخر عن زمن الإجماع ، وذلك لأن إجماعها على ذلك الشيء يكشف عن أساس صحيح قد اعتمدت عليه الأمة في إجماعها هذا ، وإلا لما كان هناك إجماع أو اتفاق تم ، ولما كان لإجماعها - لو اتفق - أي قيمة ، إذ لا يحق للأمة أن تجتمع على شيء ما لم يرد دليل صحيح بشأنه ، ومن هنا فان الأمة إذا أجمعت على شيء فإننا نعرف أن ذلك الشيء صحيح تماماً فيكون حجة لنا . ولكن من حقنا ان نتساءل هنا : ما هو الأساس الذي اعتمدته الأمة في إجماعها - لو قلنا بوقوعه - على خلافة أبي بكر ؟



وهنا نقول : إن إجماعها على انتخابه لا يمكن أن يكون مستنداً على نفس إجماعها عليه ، ولا يمكن أن يكون الإجماع على انتخابه هو الأساس في الإجماع على انتخابه ؛ لأن هذا دور واضح ، كما أن إجماعها على انتخابه لا يمكن أن يكون مستنداً على إجماع سابق قد حصل من قبل الأمة ، حيث انه لم يكن هناك إجماع سابق أي في زمن الرسول ﷺ على انتخابه⁽⁶¹⁾.

ويرى السيد الحائري انه بناءً على استظهار الشيخ الأصفي أنّ أساس إجماع الأمة المدّعى إمّا أن يكون راجعاً ومستنداً الى نصّ عن النبي ﷺ بإمامة 100 إنسان ما أو راجعاً الى مبدأ الشورى فإن قلنا بالأول (بالنص) ، رجعنا إلى مسلك أنّ الإمام يعيّن بالنصّ ، وهذا ما نؤمن به نحن. وإن قلنا بالثاني (مبدأ الشورى) والسيد الحائري كما تقدم منه لا يرى صلاحية الشورى لأن تكون أساساً لتأسيس الدولة الإسلامية.

الامر الثالث : التحقق الخارجي يرى السيد الحائري ان الوقائع التاريخية تثبت أنّه لم يكن هناك اجماع

2- عن الإمام الرضا (ع) : ((من جاءكم يريد أن يفرق الجماعة ويغصب الأمة أمرها ويتولى من غير مشورة فاقتلوه))⁽⁶²⁾.

وتقريب الاستدلال بهذا الحديث :

إنّه يمكن للأمة أن تولي حاكماً على نفسها من خلال الشورى ، وأنذ من خالف أمر الجماعة وغصب أمرها يجب محاربته وقتله .

ويرد السيد الحائري :بانه لو كان هذا الحديث يؤدي إلى ولاية الشورى ، وأن الأمة يمكنها اختيار رئيس الدولة بواسطة الشورى ، فانه يناقض قولهم بالنص على أنفسهم وان اختيارهم تم بالتعيين والنصب الإلهي بعيداً عن رأي الأمة وولاية الشورى .كما لا يمكن الاستفادة أنّ المراد به حال غياب المعصوم (عليه السلام) لان ظاهر الحديث يشير إلى قضية فعلية واقعية وليس أمراً تقديرياً⁽⁶³⁾.

فأذن يكون الحديث مشيراً إلى أمر آخر غير تعيين الحاكم عن طريق الشورى ، وإنّما يريد الإشارة إلى المنع عن مفارقة الجماعة، وهذه الجماعة هي جماعة الحق وان قلوا كما أكدته الأحاديث التي منها:

1- عن موسى بن جعفر (ع) : قال : قال ﷺ : ((من فارق جماعة المسلمين فقد خلع ربة الإسلام عن عنقه ، قيل يا رسول الله وما جماعة المسلمين ؟ قال ﷺ : جماعة أهل الحق وإن قلوا))⁽⁶⁴⁾.

2- عن الصادق (ع) : ((سئل رسول الله ﷺ عن جماعة أمته فقال ﷺ : جماعة أمّتي أهل الحق وإن قلوا))⁽⁶⁵⁾.

وعلى ضوء ذلك يكون الحديث المتقدم ((من جاءكم يريد أن يفرق الجماعة ويغصب الأمة أمرها ويتولى من غير مشورة فاقتلوه)) ، ناظراً إلى أنّ للجماعة – جماعة أهل الحق وإن قلوا – حقاً ومن حقها أن تبايع الإمام الحق المنصوص عليه، فلا يشير الحديث إلى مبايعة أي شخص، وإنّما من أريدته السماء ، فإذا أراد أحد أن يخالف أمر هذه الجماعة بعد مبايعة الإمام الحق فقد غصب أمرها وخرج عن الجماعة ، وتجب مقاتلته كما قاتل الإمام علي (ع) أهل صفين والخوارج ، وكذلك من خالف أمر الجماعة وأكرهها على مبايعة غير الإمام المنصوص عليه حتى وإن لم تتعقد بعد البيعة للإمام المعصوم فقد غصب أمر الأمة وخرج عن جماعة المسلمين⁽⁶⁶⁾.

وعلى أي حال فالحديث لا يشير إلى أن الشورى تُعين الحاكم ، وان الأمة يمكنها أن تولي شخصاً رئاسة الدولة عن طريق الشورى .

الخاتمة :

توصل البحث الى نتائج عدة منها :

1- يرى السيد الحائري أنّ القرآن الكريم لم يؤسس بصورة قطعية بأنّ المجتمع البشري له صلاحية تأسيس الدولة

2- إنّ دلالة القرآن الكريم على أنّ المجتمع البشري له حق انشاء الدولة وتأسيسها خاضع للفهم البشري وتعدد الأفهام والآراء وتداخل المبنى العقدي والفكري في ذلك



- 3- أيضًا لم يرى السيد الحائري أنّ السنة الشريفة قد أعطت الامة حق تأسيس الدولة ويبقى أمر الحكومة ورئاسة الدولة غير خاضع للشورى والاستشارة لأنه هناك نصوص حسمت الأمر به
- 4- يذهب السيد الحائري إلى أنّ امر الحكومة وتأسيس الدولة محسوما حتى في فترة غياب المعصوم لأنه يرى القول بولاية الفقيه المطلقة

الهوامش :

- (1) البقرة: 30.
- (2) كاظم الحائري، الامامة وقيادة المجتمع : 45 .
- (3) الطوسي، التبيان 1:131 ، والطبرسي، مجمع البيان 1:98
- (4) الطباطبائي، الميزان 1:116 و الحائري، الامامة وقيادة المجتمع : 145 .
- (5) الأنعام : 165.
- (6) يونس : 13-14.
- (7) فاطر : 39.
- (8) الأعراف : 69.
- (9) الأعراف : 74.
- (10) ينظر: كاظم الحائري : الامامة وقيادة المجتمع : 47
- (11) الطوسي، التبيان 1:131 ، وينظر: محمد باقر الحكيم، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم : 67
- * العام المجموعي : هو ان يكون الحكم ثابتا للمجموع بما هو مجموع فيكون المجموع موضوعا واحدا مثل وجوب الايمان بالأئمة(ع) بينما العام الاستغراقي: هو كون الحكم شاملا لكل فرد من أفراد العام فيكون كل فرد وحده موضوعا للحكم من حيث الامتثال والعصيان نحو: إكرم كل عالم فان خالف فرد من العام فقد عصى وان اكرم الباقين. ينظر: خليل قدسي مهر، الفروق المهمة في الأصول الفقهية: 20
- (12) الحائري ، ولاية الأمر في عصر الغيبة : 189
- (13) كاظم الحائري، الإمامة وقيادة المجتمع : 48
- (14) ص : 26.
- (15) ينظر: كاظم الحائري، الامامة وقيادة المجتمع : 49
- (16) الأحزاب : 72.
- (17) الطباطبائي، الميزان 16:34
- (18) ينظر: كاظم الحائري، المرجعية والقيادة : 55
- (19) الحديد : 25.
- (20) مهدي الحائري، حكمت وحكومت : 140 نقلاً عن: كاظم الحائري، المرجعية والقيادة : 243 .
- (21) البقرة : 213.
- (22) النساء : 105.
- (23) ينظر : كاظم الحائري، المرجعية والقيادة : 243-244 .
- (24) آل عمران : 159.
- (25) الشورى : 36-39
- ²⁶ أساس الحكومة الإسلامية : 102
- ²⁷ أساس الحكومة الإسلامية : 103
- ²⁸ ينظر: أساس الحكومة الإسلامية : 108
- ²⁹ ينظر : أساس الحكومة الإسلامية: 110
- ³⁰ الامامة وقيادة المجتمع : 57 و اساس الحكومة الإسلامية : 122
- ³¹ أساس الحكومة الإسلامية : 124
- ³² الامامة وقيادة المجتمع : 59
- ³³ أساس الحكومة الإسلامية : 112
- ³⁴ ينظر أساس الحكومة الإسلامية : 126-127
- ³⁵ أساس الحكومة الإسلامية : 128
- ³⁶ ينظر : جعفر مرتضى العاملي، الصحيح من السيرة ، 6:90 .و محمد تقي الحكيم، الاصول العامة للفقهاء المقارن 1:174 و محمد باقر الحكيم، "الولاية والشورى ، مجلة قضايا إسلامية ، (2ع ، 1418هـ/1998م) ص 211
- ³⁷ ينظر: محمد باقر الحكيم، الحكم الإسلامي بين النظرية والتطبيق : 78 .



- 38 الامامة وقيادة المجتمع: 57
39 المصدر السابق: 57
40 أساس الحكومة الإسلامية: 100-101
(41) كاظم الحائري، الامامة وقيادة المجتمع: 49.
(42) الحاكم النيسابوري المستدرك على الصحيحين 1:115
(43) محمد بن يزيد القزويني سنن ابن ماجه 1:133 حديث 3950 .
(44) ابن الاشعث السجستاني ، سنن أبي داود 2:302 حديث 425
(45) ينظر : كاظم الحائري، الامامة وقيادة المجتمع: 50
(46) كاظم الحائري، الامامة وقيادة المجتمع :- 52.
(47) الحاكم النيسابوري، المستدرك 1:115
(48) المصدر نفسه 1:116
(49) المصدر نفسه 1:116
(50) كاظم الحائري الامامة وقيادة المجتمع: 52
(51) الحاكم النيسابوري، المستدرك 1:116
(52) المصدر نفسه 1:116
(53) الحاكم النيسابوري، المستدرك 1:116
(54) محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه 2:1303 حديث 3950
(55) الرازي، الجرح والتعديل 3:278
(56) ابن حبان، المجروحين 1:267
(57) سليمان بن الاشعث، سنن أبي داود 2:37 حديث 4253
(58) الذهبي، ميزان الاعتدال 7:331 رقم الترجمة 396 .
(59) محمود الهاشمي، بحوث في علم الأصول 4:308
(60) العسقلاني، تقريب التهذيب 1:416
(61) كاظم الحائري ، الإمامة وقيادة المجتمع : 57-58.
(62) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار 2:267 حديث 28.
(63) ينظر :كاظم الحائري، المرجعية والقيادة: 50-52
(64) الصدوق:الامالي:413.
(65) المجلسي: بحار الانوار : 22:265 حديث 2
(66) ينظر: كاظم الحائري، المرجعية والقيادة : 50 .

المصادر والمراجع:

القران الكريم

- 1- أساس الحكومة الإسلامية، الحائري، كاظم ط3 ، قم المقدسة، دار البشير، 1430هـ/2009م
- 2-الأصول العامة للفقهاء المقارن ، الحكيم، محمد تقي، تحقيق وفي الشناوه ، ط1 ، طهران ، المجمع العلمي للتقريب بين المذاهب ، 1431هـ-2010م.
- 3- الامالي ، الصدوق، محمد بن علي، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية ، مؤسسة البعثة ، ط1، قم، دار الثقافة، 1414هـ.
- 4-الإمامة وقيادة المجتمع ،الحائري، كاظم ، ط1، قم ، مكتب السيد الحائري ، 1416هـ/1995.
- 5- بحار الأنوار ، المجلسي، محمد باقر، ط2 ، بيروت ، مؤسسة الوفاء ، 1403هـ/1983م
- 6- بحوث في علم الأصول الهاشمي، محمود، ط3، قم، دائرة معارف الفقه الإسلامي ، 1417هـ /1996م.
- 7-التبيان ، الطوسي ، محمد بن الحسن ، ، تحقيق احمد حبيب العاملي، ط1، مكتب الإعلام الإسلامي، 1409هـ /1989م
- 8- تقريب التهذيب ، العسقلاني ، ابن حجر ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ.
- 9-الجرح والتعديل ، الرازي ، عبد الرحمن بن ابي حاتم ط1، بيروت، دار احياء التراث العربي، 1371هـ.
- 10-الحكم الإسلامي بين النظرية والتطبيق، الحكيم، محمد باقر ، ط1 ، قم ، مؤسسة المنار ، 1992م
- 11-سنن ابن ماجه، القزويني، محمد بن يزيد ، ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ب ط، دار الفكر ، بيروت، ب.ت.
- 12-سنن أبي داود ، السجستاني ، بن الاشعث ، تحقيق: محمد سعيد اللحام ، ط1 ، بيروت ، دار الفكر ، 1410هـ/1990م.



- 13- الصحيح من السيرة، العاملي، جعفر مرتضى، ط4، بيروت، نشر الهادي، 1415هـ.
- 14- الفروق المهمة في الاصول الفقهية، قدسي خليل، ط1، اسماعيليان، قم، 1414 هـ
- 15- المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، الحكيم، محمد باقر، ط1، بيروت، المركز الإسلامي المعاصر، 2003م.
- 16- المجروحين، التميمي، محمد بن حبان، تحقيق محمد ابراهيم زايد، ب ط، ب ت.
- 17- مجلة قضايا إسلامية، قم، مؤسسة الرسول الاعظم، ع4، 1417 هـ / 1997م
- 18- مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، الفضل بن الحسن، ط1، دار العلوم، 1426 هـ / 2005م
- 19- المرجعية والقيادة، الحائري كاظم ط1، قم، مكتب السيد الحائري، 1418 هـ / 1998م.
- 20- المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، أبو عبدالله، تحقيق الدكتور يوسف المرعشي، ب. ط، بيروت، دار المعرفة، 1406.
- 21- الميزان، الطباطبائي، محمد حسين، ط3، بيروت، مؤسسة الاعلمي، 1963.
- 22- ميزان الاعتدال في نقد الرجال الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد، تحقيق علي محمد الجاوي، ط1، بيروت، دار المعرفة، 1381 هـ.
- 23- ولاية الأمر في عصر الغيبة، الحائري، كاظم ط2، مجمع الفكر الإسلامي، 1424 هـ.

Sources And References:

The Holy Quran

- 1- The Basis of Islamic Government, Al-Hairi, Kazem, 3rd edition, Holy Qom, Dar Al-Bashir, 1430 AH / 2009 AD.
- 2- The General Fundamentals of Comparative Jurisprudence, Al-Hakim, Muhammad Taqi, edited on Al-Shinawah, 1st edition, Tehran, Scientific Academy for Rapprochement between Doctrines, 1431 AH - 2010 AD.
- 3- Al-Amali, Al-Saduq, Muhammad bin Ali, edited by the Department of Islamic Studies, Al-Ba'ath Foundation, 1st edition, Qom, House of Culture, 1414 AH
- 4- Imamate and Community Leadership, Al-Haeri, Kazem, 1st edition, Qom, Al-Sayyid Al-Haeri's office, 1416 AH/199
- 5- Bihar Al-Anwar, Al-Majlisi, Muhammad Baqir, 2nd edition, Beirut, Al-Wafa Foundation, 1403 AH/1983 AD.
- 6- Research in the Science of Principles Al-Hashemi, Mahmoud, 3rd edition, Qom, Encyclopedia of Islamic Jurisprudence, 1417 AH / 1996 AD.
- 7- Al-Tibyan, Al-Tusi, Muhammad bin Al-Hasan, edited by Ahmed Habib Al-Amili, 1st edition, Islamic Information Office, 1409 AH / 1989 AD.
- 8- Taqrib al-Tahdheeb, Al-Asqalani, Ibn Hajar, edited by Mustafa Abdul Qadir Atta, 2nd edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1415 AH.
- 9- Al-Jarh wal-Ta'deel, Al-Razi, Abdul Rahman bin Abi Hatem, 1st edition, Beirut, Arab Heritage Revival House, 1371 AH.
- 10- Islamic rule between theory and practice, Al-Hakim, Muhammad Baqir, 1st edition, Qom, Al-Manar Foundation, 1992 AD.
- 11- Sunan Ibn Majah, Al-Qazwini, Muhammad bin Yazid, edited by Muhammad Fouad Abdel Baqi, ed., Dar Al-Fikr, Beirut, ed.
- 12- Sunan Abi Dawud, Al-Sijistani, Ibn Al-Ash'ath, edited by: Muhammad Saeed Al-Lahham, 1st edition, Beirut, Dar Al-Fikr, 1410 AH/1990 AD
- 13- Al-Sahih Min Al-Sira, Al-Amili, Jaafar Murtada, 4th edition, Beirut, Al-Hadi Publishing, 1415 AH.
- 14- The Important Differences in the Principles of Jurisprudence, Qudsi Khalil, 1st edition, Ismailian, Qom, 1414 AH.



- 15- Human Society in the Holy Qur'an, Al-Hakim, Muhammad Baqir, 1st edition, Beirut, Contemporary Islamic Center, 2003 AD.
- 16- Al-Majrooheen, Al-Tamimi, Muhammad bin Hibban, edited by Muhammad Ibrahim Zayed, b.i., b.t.
- 17- Islamic Issues Magazine, Qom, The Greatest Messenger Foundation, No. 4, 1417 AH / 1997 AD
- 18- Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Al-Tabarsi, Al-Fadl bin Al-Hasan, 1st edition, Dar Al-Ulum, 1426 AH/2005 AD.
- 19- Reference and Leadership, Al-Haeri Kazem, 1st edition, Qom, the office of Al-Sayyid Al-Haeri, 1418 AH / 1998 AD.
- 20- Al-Mustadrak on the Two Sahihs, Al-Hakim Al-Naysaburi, Abu Abdullah, edited by Dr. Youssef Al-Marashli, b. Edition, Beirut, Dar Al-Ma'rifa, 1406.
- 21- Al-Mizan, Al-Tabatabai, Muhammad Hussein, 3rd edition, Beirut, Al-Alami Foundation, 1963.
- 22- Mizan al-I'tidal fi Naqd al-Rijal al-Dhahabi, Shams al-Din Muhammad bin Ahmad, edited by Ali Muhammad al-Bajjawi, 1st edition, Beirut, Dar al-Ma'rifa, 1381 AH.
- 23- Guardianship in the Age of Occultation, Al-Hairi, Kadhim, 2nd edition, Islamic Thought Academy, 1424 AH.