

هذا الكتاب يتضمن مجموعة أبحاث ودراسات حول الولاية والشورى والديمقراطية، وقد حاولنا تقديم مقاربات والتماسات حول هذه المواضيع بهدف التعرف إلى ما بينها من تواصل، وذلك نظراً لكون الباحثين قديماً وحديثاً قد فصلوا بين الولاية والشورى، ومزجوا بين الشورى والديمقراطية، وحاولوا ترسيم الخطوط بينها بوحى من التطبيق التاريخي بمعزل عما تفيدته النظرية الإسلامية من اتساق وتكامل. هذا فضلاً عما ذهب إليه الباحثون بشأن الولاية، سواء ولاية النبي والإمام المعصوم، أو ولاية الفقيه، أو ولاية الأمة.

وانطلاقاً من ذلك، فقد رأينا أن نقدم مجموعة أبحاث نزع منها مفيدة، للكشف عن جملة الملابسات التي وقع فيها بعض الباحثين فيما خلصوا إليه في أبحاثهم لجهة اعتبار الشورى مبدأً مستقلاً ومطلقاً ومنتجاً للحكام، ومفصلاً عن السياقات التي ورد فيها، دون اعتبار آليات الولاية والطاعة، التي تقيد مبدأ الشورى، وتعطيه مجاله في حدود ما بيته الله تعالى ورسوله. وهنا تجدر الإشارة إلى أننا حاولنا، قدر الإمكان، وبشيء من البساطة والوضوح، التعرض لمضامين الآيات القرآنية، وتأويلها على النحو الذي يخدم مبدأ الشورى ويفسره، ويجعله مبدأً حياً ومعاشاً في جميع ما تمارسه الأمة الإسلامية من أنشطة اجتماعية وسياسية وثقافية وعسكرية.. الخ.

لقد عرضنا أيضاً لمفهوم الولاية ومعناها في الإسلام لمعرفة الآثار التي تترتب على تحققها في حياة الناس، إضافة إلى معرفة ما للشورى من دور في الكشف عنها في عصر غيبة المعصوم عليه السلام. وقد خلصنا في أبحاثنا إلى تأكيد حقيقة التواصل والانساق بين الولاية والشورى في النظرية الإسلامية، هذه الحقيقة التي تمنع من إطلاق الشورى بالطريقة التي تؤول بها إلى أن تكون ملزمة للنبي، أو للإمام المعصوم، أو للفقهاء الجامع للشرائع، أو منتجة للحكام، سواء في عصر حضور المعصوم، أو في عصر غيابه. فالشورى، كما بينا، مبدأ دستوري وتشريع تكليفي وضعي جاء في سياق الولاية وقيد بها، بدليل توجه الخطاب إلى الرسول (ص) كحاكم وولي أمر، ولا بد أن تكون الأمة معبرة عن الولاية فيما تلجأ إليه من شورى وتتخذ من قرارات في شؤون الاجتماع والسياسة والاقتصاد، وسائر وجوه الحياة الإنسانية الأخرى.

كما عرضنا أيضاً، وبشكل مفصل، لطبيعة كل من الشورى والديمقراطية، لإظهار حقيقة الفروق بينهما، وكانت نتيجة أبحاثنا، أن الشورى ليست الديمقراطية كما يزعم البعض، لا في الشكل ولا في المضمون لما بيننا من اختلاف في الوسائل والغايات. وإذا كان هناك من يحاول الجمع بينهما، ويؤسس لحدثتهما في إطار ما آلت إليه النظريات الغربية، فإن هذه المحاولات ستبقى دون جدوى، لأن المسألة ليست مجرد آليات وخبرات ومؤسسات وتدبيرات وحسب، وإنما هي بالإضافة إلى ذلك قيم ومبادئ وأهداف لا مجال لتحقيقها إلا في ظل النظام الشوروي، وهو لا يكون كذلك إلا إذا كان متواصلًا مع الولاية ومعبراً عنها ومتحققاً بها. أما الديمقراطية، فهي لم تكن ولن تكون وسيلة لتحقيق هذه الأهداف، وذلك بسبب كونها آلية منتجة للحكام، ومشرعة للأحكام، هذا فضلاً عن كونها وسيلة مدهشة لتبرير خضوع المقهورين للقاهرين، والمظلومين للظالمين، على حد تعبير الفقيه الفرنسي (موريس دو فرجيه).

خلاصة القول: إن أغلب الباحثين في الشأن الإسلامي يرون ضرورة لرفع الولاية بعد وفاة الرسول (ص)، تعويلاً على إطلاق مبدأ الشورى، وتحقيقاً لإرادة الأمة في اختيار الولاة والحكام، وهذا أدى، كما يرى باحثون آخرون، إلى أن يكون الإسلام، عقيدة وشريعة ونظام حكم، عرضة لتأويلات شتى. وانطلاقاً من ذلك، فإنه كان ينبغي على كل مهتم بالشأن الإسلامي، قديماً وحديثاً، التأكيد على الولاية والقول باستمرارها، باعتبار ما ورد بشأنها من أحاديث وروايات تجعل منها مفتاحاً ودليلاً على سائر الأحكام والفرائض التي جاءت بها الشريعة، وخاصة قول الرسول (ص): (لا يزال الإسلام عزيزاً منيعاً إلى اثني عشر خليفة) ([1]). ولا شك في أن مفاد هذا الحديث أن يكون الخلفاء امتداداً للنبي محمد (ص)، لأنه سنل عنهم، فقال: (اثنا عشر كعدة نقيب بني إسرائيل)، ولا يعقل أن يكون الإسلام والمسلمون قد اعتزوا وانتصروا بخلفاء بني أمية أو بني العباس. وهذا يؤكد حقيقة استمرار الولاية في الزمن من خلال أئمة أهل البيت، الذي هم أفضل من مثل حقيقة الامتداد للرسول والمرسالة، وقد جعل مهدي هذه الأمة منهم، كما ذكر السيوطي، بقوله: (إن الإمام المهدي هو الإمام المنتظر، لأنه من آل بيت محمد (ص)) ([2]).

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين

تقديم عام

بين ولاية الفقيه وولاية الأمة

مقاربات في مجالات النظرية والتطبيق

تمهيد:

إنّ البحث في مسألة الولاية، يمكن أن يتخذ وجهات عدة، فهو إما أن يكون بحثاً استدلالياً في إطار علوم الفقه والكلام، وإما أن يكون بحثاً مقارباً في إطار ما ساقه الفقهاء من أدلة عقلية وعقلية على الولاية في عصر غيبة الإمام المعصوم عليه السلام. وبما أن فقهاء الإمامية قد أشبعوا هذه المسألة بالبحث والدراسة، فإننا نرى ضرورة لتناول ما خلص إليه الفقهاء في أبحاثهم وتقريراتهم، وذلك بهدف التعرف إلى بعض المقاربات النظرية والعملية في ما ذهب إليه الفقهاء، سواء في مجال ولاية الفقيه، أو في مجال ولاية الأمة، لأننا لا نرى أن هناك جديداً، ولا حتى إحياءً على مستوى النظرية الفقهية، باعتبار أن الفقهاء كانوا دائماً منقسمين بين قائل بالولاية المطلقة للفقيه، وبين قائل بولاية مقيدة ومحدودة له.

وإذا صح أن هناك جديداً وتجديداً وإحياءً، فإن ذلك يمكن تلمسه في مجالات التطبيق، وفي نطاق التبلور العملي لأطروحة فقهية دون أخرى؛ ولهذا، فإن هذا البحث سيسلط الضوء على الولاية في عصر الغيبة، سواء ولاية الفقيه، أو ولاية الأمة، لإثبات حقيقة أن الولاية تجذرت في التاريخ، وامتدت في الزمن، وتبلورت في أكثر من مرحلة تاريخية، رغم كل التجاذبات الفقهية والسياسية، التي كانت تشهدها المدرسة الفقهية الإمامية، بدليل أن العلامة السبزواري المتوفى عام 1090هـ (1697م)، سبق له أن نظر لولاية الأمة في كتابه (روضة الأنوار)، وأكد على ضرورة أن تكون الأمة هي مصدر شرعية السلطة؛ بمعنى أنه لم ير أن شرعية السلطة في عصر الغيبة معلقة على شرعية أخرى على حدّ تعبير الشيخ المهاجر، ([1]) ويضاف إلى العلامة السبزواري أيضاً العلامة النانيني ([2])، الذي لم يفته أبداً أن يتحدّث عن الشورى بوصفها ديمقراطية، وعن ولاية الأمة من باب الأمور الحسبية، وقد يظنّ بعضهم أن نظرية العلامة شمس الدين في ولاية الأمة على نفسها تأتي تنويجاً لما ذهب إليه كلٌّ من السبزواري، والنانيني، في حين أننا نجد اختلافاً جوهرياً بينهم، لجهة ما يراه كلٌّ منهم من وظيفة ودور للفقيه الجامع للشرائط في عصر الغيبة؛ إذ إنه في الوقت الذي يذهب فيه النانيني، مثلاً، إلى القول بضرورة أن يكون الفقيه مشرفاً ومراقباً، وإن لم تثبت له الولاية في جميع المناصب، نرى شمس الدين، اليوم، يذهب إلى القول بولاية الأمة دون أن يكون للفقيه حقّ المراقبة والإشراف، لكونه يتمتع، فقط، بالموقع التشريعي، الذي يؤوله لاستنباط الأحكام الشرعية من مظانها. هذا فيما يتعلق بولاية الأمة إيجازاً واختصاراً. أما في ما يتعلق بولاية الفقيه في عصر الغيبة، فإننا نرى بعض الفقهاء يذهبون إلى القول بولاية الفقيه العامة، من أمثال (النراقي) و(النجفي)، (الكركي)، و(البروجردي)، وأخيراً (الخميني)، و(الخامني)، فهؤلاء جميعاً يرون أن للفقيه ما للمعصوم من حيث الوظيفة العملية، وعلى الناس أن يسمعوا ويطيعوا له، باعتباره امتداداً للإمام المعصوم، ومنصوباً من قبله، وغير خفي أن الخميني (قده) في كتابه الحكومة الإسلامية، يذكر أن (النانيني)، كان يرى أن للفقيه جميع ما للإمام من الوظائف والأعمال في مجال الحكم والإدارة والسياسة... ([3]).

إذن، القول في الولاية، وما إذا كانت محدودة، أو مطلقة، ليس جديداً، ولا يمكن أن يكون البحث مسافاً فيها لاعتبارات سياسية محضة، لما ذهبنا إليه من أنه سبق لفقهاء الإمامية في تاريخهم أن تعرضوا لمسألة الولاية، وأخرجوها من الدائرة النظرية إلى التطبيق، وذلك حينما حكم الفقيه الكركي في إيران بموجب النصّ الفقهي الشهير: (الرادّ علينا، رادّ على الله).

وفي ضوء ما تقدّم يمكن لنا التحدّث عن الولاية لنرى ما إذا كان هناك ثمة مقاربات نظرية وعملية وحقيقية بين ولاية الفقيه وولاية الأمة؟ وما إذا كانت الولاية متحقّقة نظرياً وثبوتاً؟ وخاصة أن هناك من الفقهاء من يرى أن البحث في النصب العام إثباتاً يتوقف على صحته في مقام الثبوت. وبما أنه قد يحدّث في صحته ثبوتاً فلا تكاد تصل النوبة إلى البحث فيه إثباتاً. ([4])

إضافة إلى ما ذهب إليه بعض آخر من أن الأدلة ظنيّة، ولا بد أن تكون الولاية في عصر الغيبة معيّنة بأراء الأكثرية ومحكومة لها، بحيث يقتصر دور الفقيه الجامع للشرائط على حقل الشريعة واستنباط الأحكام. إضافة إلى ما ثبت له من ولايات محدودة ومحددة. ([5])

أولاً: ولاية الفقيه في عصر الغيبة

إنّ الولاية في عصر الغيبة، لا تخرج عن أن تكون معيّنة بطرق ثلاثة؛ فهي إما أن تكون معيّنة بأراء الأكثرية، وإما أن تكون للشورى بإشراف الفقيه، وإما أن تكون للفقيه ويكون دور الشورى تشخيص الفقيه. ([6])

ولاشك في أنه ينتج عن الأولى أن تكون الولاية للأمة على نفسها، ويكون للأمة حق اختيار من تشاء للحاكمية، رجلاً أو امرأة، عالم بالقانون الإلهي أو غير عالم، ومرتكز هذه النظرية أ، تكون الأمة واعية لدورها ومسؤولياتها، وملتزمة بالنصوص التي وردت في الكتاب والسنة.

كما أنه ينتج عن النظرية الثانية أن تكون الولاية للأمة في نطاق الأمور الحسبية؛ بحيث يكون للفقيه حق النظارة والرقابة في مختلف المجالات العقائدية والتشريعية والسياسية والاجتماعية، لما ذهب إليه كلّ من النراقي ([7])، والنانيني ([8])، وغيرهما، من أن الوظائف الحسبية موكولة كلها لفقهاء عصر الغيبة؛ حيث يعتقدون أن نيابتهم فيها قدر متيقن وثابتة بالضرورة حتى مع عدم ثبوت النيابة في جميع المناصب.

أما النظرية الثالثة، فإنه ينتج عنها أن تكون الولاية العامة للفقيه الجامع للشرائط؛ بحيث يكون له ما للمعصوم من حيث الوظائف العملية، ومرتكز هذه النظرية، كما أسلفنا، تنصيب المعصوم للفقيه بالنصب العام، وهذه النظرية يتبناها جمع من الفقهاء الأعلام؛ منهم السيد الخميني (رض). ([9])

في ضوء ما تقدّم يمكن لنا أن نعرض لبعض النصوص، بهدف التساؤل حولها والاستفادة منها في سياق حديثنا عن ولاية الفقيه، وأوّل ما نعرض له هو ما جاء في (أصول الكافي)، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن علاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: (كلّ من دان الله عزّ وجلّ بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله، فسعيه غير مقبول، وهو ضال متحير، والله شائن لأعماله.. وكذلك، والله، يا محمد من أصبح من هذه الأمة لا إمام له من الله عزّ وجلّ ظاهر عادل أصبح ضالاً تائهاً، وإن مات على هذه الحالة مات ميتة كفر ونفاق، واعلم يا محمد: إن أئمة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله، قد ضلّوا وأضلّوا، فأعمالهم التي يعملونها {كِرْمَادِ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَأَيُّدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ البَعِيدُ} ([10]) ([11]).

فالرواية، كما نلاحظ، ناظرة إلى ضرورة أن يكون للناس إمام عادل، ويفهم من سياقها أنها تشير إلى الإمام المعصوم عليه السلام والى من يقف في قبالة من أئمة الجور، الذين هم معزولون وأتباعهم عن دين الله إلى يوم القيامة. وهذا يعني، في ما يعنيه، أن الإمام المعصوم يرشد الأمة، سواء في وقت حضوره أو في وقت غيابه، إلى إطاعة الإمام العادل، لأنه لا يعقل أن يكون المعصوم عليه السلام قد أرشد الأمة إلى ما ينبغي أن تكون عليه في حياته، وسها عن أن يرشدها إلى ما يجب أن تكون عليه في أثناء غيابه، ولا شك في أنّ مقتضى عزل أئمة الجور عن دين الله تعالى، يستلزم نصب أئمة العدل، وإلى هذا ألمح السيد البروجردي في رسالة (البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر)، بقوله: (إننا نقطع بأن الأئمة لم يهملوا هذه الأمور العامة البلوى، ونصبوا من يرجع إليه شيعتهم إذا لم يتمكنوا منهم عليهم السلام، ولا سيما مع علمهم بعدم تكمن أغلب الشيعة من الرجوع إليهم، بل عدم تمكن الجميع في عصر غيبتهم التي كانوا يخبرون عنها غالباً ويهينون شيعتهم لها، وهل لأحد أن يحتمل أنهم عليهم السلام نهو شيعتهم عن الرجوع إلى الطواغيت وقضاة الجور، ومع ذلك أهملوا لهم هذه الأمور، ولم يعينوا من يرجع إليه الشيعة في فصل الخصومات، والتصرف في أموال الغيب والقصر، والدفاع عن حوزة الإسلام، ونحو ذلك من الأمور المهمة التي لا يرضى الشارع بإهمالها...؟!)). ([12])

إن الله تعالى جعل الولاية للرسول (ص) والأئمة المعصومين، وولايتهم ثابتة بالأدلة الأربعة: الكتاب، والسنة والإجماع، والعقل، وهذه الولاية للرسول والأئمة ليست موضع شك عند فقهاء الإمامية، ولكن المسؤول عنه، والمبحوث فيه، هو ولاية غير المعصومين، وهنا نسأل: هل يستفاد من الأدلة العقلية والنقلية الولاية العامة للفقهاء؟ وهل هناك أدلة قطعية السند تعطي للفقهاء ما للمعصوم، وتوجب له الطاعة في ما يأمر به وينهى عنه..؟

لقد سيقت أدلة كثيرة، عقلية ونقلية، لإثبات ولاية الفقيه العامة في عصر الغيبة، ولكن، كما قلنا، إن النبوة لا تكاد تصل إلى البحث في ذلك إثباتاً، طالما أن ذلك يتوقف على صحة النصب العام في مقام الثبوت. ([13])

وإذا كانت ولاية المعصوم ثابتة بالأدلة الأربعة، وهناك نصوص قطعية لا يرقى الشك إليه، فهل يمكن للباحث في مجال الفقه والفكر الإسلاميين أن يدعي أن ولاية الفقيه تثبت بالأدلة القطعية؟

وإذا كان ذلك ممكناً، فما هو السبيل لفك عرى التشابك بين نظريات الفقهاء التي تأرجحت بين النفي والإثبات، وخاصة أنه يوجد بين الفقهاء من رأى أن إقامة الدليل على وجوب إطاعة الفقيه كالإمام إلا ما خرج بالدليل دونه خرب القتاد. ([14])

وفي الوقت ذاته، كيف يمكن لباحث في الشؤون الإسلامية أن يدعي انتفاء الأدلة القطعية، والقول بأن كل ما ورد من أدلة وروايات، من قبيل مقبولة عمر بن حنظلة ([15])، ومشهورة أبي خديجة ([16])، والتوقيع الشريف ([17])، وغير ذلك من الروايات، كلها روايات ظنية السند إن لم يحكم بضعفها؟ رغم أن هناك من الفقهاء الأعلام من رأى بأن هذه الروايات هي ذات سند معتبر، وقد أنجزت بحوث وفيرة عن سندها ودلالاتها لا يتسع المجال هنا للدخول في تفاصيلها، يقول اليزيدي: (ومن غير المسوغ التشكيك في سند أمثال هذه الروايات التي تتسم بشهرة الرواية والفتوى، ودلالاتها واضحة على تنصيب الفقهاء كقواب عن الإمام المقبوض اليد في تصريف الأمور، وإن لم تكن الحاجة لمثل هذا التنصيب في زمن الغيبة أكثر، فهو لا يقل عنه). ([18])

وهنا نشير إلى أن تعقيدات البحث في متون الروايات ومسانيدها تختفي نهائياً عند بعض الفقهاء، وتصبح الولاية في عصر الغيبة من البديهيات، وخاصة عند الإمام الخميني (رض) ([19])، الذي رأى أنه على فرض وقع الخلاف في ما يعود إلى وظائف الفقيه، فإن ذلك لا مجال له في ما ثبت للفقهاء من منصب الفتوى والقضاء، باعتباره من مختصات الفقيه العادل. ([20]) وقد أظهر النصوص أن القضاء ليس قسماً للولاية، وإنما هو شأن من شؤونها، وفرع من فروعها، وقد قيل: إنه إذا فُض عدم صحة القضاء من دون النصب وعدم نفوذه، فإن عدم نفوذ الولاية بدون النصب يثبت بطريق أولى.. ([21]).

إن منطلق البحث، هو أنه لا بد من ولاية تمارس سلطات على الأنفس والأموال. وبما أن هذه الولاية، كما رأينا ثابتة بالنص القطعي للرسول والأئمة عليهم السلام. وبما أنه لا بد للناس من أمير برّ أو فاجر، فإن ذلك يستلزم أن تكون هناك ولاية في عصر الغيبة، وهذه الولاية إما أن تكون للأئمة، وإما أن تكون للفقهاء، وقد رأينا أن مباحث بعض الفقهاء تنتهي إلى نتيجة أن نصب الفقيه في عصر الغيبة يثبت بدلالة الموافقة. ([22])

هذا فضلاً عما ذهب إليه (البروجردى) من أن نصب الفقيه من قبل الأئمة عليهم السلام لا إشكال فيه إجمالاً، ولا نحتاج في إثباته إلى مقبولة ابن حنظلة، غاية الأمر كونها أيضاً من الشواهد فتدبر. ([23])

وإذا كان هذا هو منطلق البحث، فإن الباحث الإسلامي، في الآونة الأخيرة، آل وضعه إلى الحيرة والاضطراب في فهم النصوص، إذ إنه بين القول بأن الروايات ذات سند معتبر، وبين القول بأنها ظنية السند، لا بد من أن يقف مذهولاً أمام هو الاجتهادات التي تكاد تخرج عن حدّ الواقع لتبلغ أوج المثالية، في الوقت الذي يحتاج فيه المجتمع الإسلامي إلى مزيد من التدبر والعناية.

نعم، إن الولاية، هي إما للفقهاء، وإما للأئمة الواعية الراشدة.

ونعم أيضاً؛ إنه لا بد لمن يريد أن يمارس سلطة على الناس، أن يكون مأذوناً من قبل الله تعالى؛ بحيث تكون هناك أدلة قطعية تعطيه حق ممارسة السلطة، وإذا لم تكن هناك أدلة قطعية، فإنه لا يمكن رفع اليد عن الأصل الأولي القاضي بعدم ولاية أحد على أحد، وكلنا يعلم أن ذهاب بعض الفقهاء إلى القول بانعدام الدليل، أدى إلى القول، تاريخياً، وعملياً، بحرمة إقامة الدولة في عصر الغيبة، لأن ذلك يقتضي ممارسة سلطات على الأنفس والأموال، ولكن الإسلام يتضمن نظرية إقامة الدولة، ويدعو الناس إلى تدبير أمورهم، ورعاية شؤونهم، كما أنه نهى عن إطاعة الجائرين والظالمين، وذلك كله يستلزم إقامة الدولة ونصب الحكومة، بكل ما يقتضيه ذلك من مؤسسات وتصرفات.

ويضاف إلى ذلك أن الفقيه نصّب لولاية الفتوى والقضاء، لكونه أئمة الجور، كما رأينا، معزولين عن دين الله تعالى، هذا فضلاً عن أنه لم يثبت، علمياً ولا عملياً، أن الأئمة تركوا الناس دون أن يرشدوهم إلى من تكون لهم الولاية عليهم...

لقد ذهب بعض الباحثين إلى القول، بأن ولاية الفقيه تحوّلت من فكرة إلى مفهوم، وذلك من خلال نقل ولاية الفقيه من حيزّ الفقه ومسائله العبادية والعلمية إلى حيزّ علم الكلام ومسائله الاعتقادية، بما يعنيه ذلك من جعل مفهوم (ولاية الفقيه) جزء من أصول الدين لا من فروعها..). (24)

وهذا الكلام يمكن مناقشته في ضوء ما تقدّم، باعتبار أنه إذا ثبت النصب العام من قبل الأئمة، فإن الفقيه يصبح امتداداً للإمامة المعصومة، ونائباً لها في جميع شؤون الدين والدنيا، ولا بأس حينئذٍ من أن تبحث ولاية الفقيه في دائرة الفقه أو في دائرة علم الكلام. أما إذا لم يثبت النصب العام، واستطعنا أن نقيم الدليل على ولاية الأئمة في عصر الغيبة، فإنه لن يكون هناك ثمة مجال لبث مسألة الولاية في دائرة علم الكلام، لأن ولاية الأئمة تبقى محصورة في إطار الأمور الإجرائية والتنظيمية دون أن تتعداها إلى مجالات التشريع، باعتبار أن الدليل قائم على أن الفقيه، وإن لم تثبت له الولاية العامة، يتمتع بالموقع التشريعي، ويشكل امتداداً حقيقياً للإمامة المعصومة من خلال عملية الاجتهاد التي يقوم بها في ضوء ما وضعه الأئمة المعصومون عليهم السلام. (25)

ولاشكّ في أن هناك خشية من أن تستمرّ الأبحاث عن ولاية الفقيه، وكذلك عن ولاية الأئمة بعيداً عن الأدلة، وبخاصة من قبل باحثين لا قبل لهم على تناول هذه المسائل في إطارها الفقهي أو الكلامي، لأن الولاية، سواء للفقيه أو للأئمة، تدور مدار الدليل وجوداً وعدمًا، وإذا كانت الأدلة العقلية تثبت ولاية الفقيه وتعطيه ما للمعصوم من حيث الوظيفة العملية، وتطبيق القوانين، وإدارة شؤون المسلمين، فذلك كله لا يستفاد منه أن تكون للفقيه ولايته المطلقة، لأن الأدلة اللبّية يجب الاقتصار فيها على القدر المتيقن، وقد عرفنا أن ولاية المعصومين لم تثبت بالأدلة العقلية وحسب، بل بالأدلة القطعية من الكتاب والسنة والإجماع. ويبقى على الباحث الإسلامي الكشف عمّا هو ممكن ثبوتاً وإثباتاً، وعمّا إذا كان هناك دليل قطعي على ولاية الفقيه المطلقة في عصر الغيبة؟

وما لا شك فيه، أن اللطف الإلهي لم يترك الناس سدى، ولم يتركهم هملًا، وقد جعل الولاية للرسول والأئمة لرعاية شؤونهم وتدبير أمورهم، وهدايتهم إلى سواء السبيل، حيث قال تعالى: {ولكل قوم هاد} (الرعد/7)، وذلك كله يقتضي أن يكون الأئمة قد أرشدوا الناس إلى ولايتهم رحمةً بهم، باعتبار أن طائفة الإمامية تأخذ على المذاهب الإسلامية، التي ترى أن الرسول (ص) لم يعين خليفة من بعده، فما بال بعضهم يذهبون إلى القول بأن الأئمة عليهم السلام قد سكتوا عن أمر كانوا يعرفون أن زمانه يطول، ووقانعه تتكاثر؟

وحقيق هنا القول بأن اللطف الإلهي مستمر بعباده، ولا بد أنه تعالى جعل الولاية في عصر الغيبة، ويبقى على الفقهاء والباحثين أن يتعرفوا إلى الأدلة القطعية، سواء أكانت بخصوص ولاية الفقيه أو ولاية الأئمة، ولا شك في أن مما يلفت النظر ويسترعي الانتباه، هو أن الذاهبين إلى ولاية الأئمة في عصر الغيبة، يرون أن هناك أدلة قطعية عليها، مما يعني أن الله تعالى قد جعل الولاية في عصر الغيبة، ومقتضى هذا الجعل أن لا تكون البيعة شرطاً أو سبباً في شرعية السلطة، باعتبار أن الله تعالى هو مصدر الشرعية، سواء أكان المعجول هو ولاية الأئمة، أو ولاية الفقيه.

ثانياً: ولاية الأئمة على نفسها

لقد ذهب القائلون بولاية الأئمة على نفسها، إلى نفي أن تكون الروايات المساقاة للتدليل على ولاية الفقيه المطلقة، مفيدة لإنشاء حاكمية الفقيه في عصر الغيبة، ورأوا أن غاية ما تدلّ عليه هو أن الفقيه منصوب للفتوى والقضاء، وقد بيّن شمس

الدين أن الخطاب في الروايات، وتحديدًا في رواية (الكافي) بسنده عن عمر بن حنظلة، ليس للأمة على نحو إنشاء الحاكمية للفقهاء، وإنما هو لمن نظر واختار، وهذا يقتضي أن تقتصر الولاية عليهم، ولا تتعداهم إلى غيرهم، هذا على فرض دلالة الروايات على أصل الولاية. [26]

وبما أن الروايات المساقفة ظنية السند، ومحكومة بالضعف، فذلك يحتم عدم اعتبار الولاية المطلقة للفقهاء، لأن ذلك ما لم يثبت بالأدلة القطعية، فلا يمكن الذهاب إليه والقول به، كونه لا يمكن الخروج عن الأصل الأولي إلاً بدليل قطعي، وحيث ينعدم الدليل، أو يشك في وجوده، أو يشك في انطباقه، أو يشك في عمومته وإطلاقه، فإن المرجع في جميع ذلك هو الأصل الأولي المانع من التصرف في أشخاص الغير وأموالهم. [27]

وكيف كان، فإن القائلين بولاية الأمة في عصر الغيبة، ليسوا على رؤية واحدة، لا من حيث الاعتبار لمسانيد الروايات، ولا من حيث الاعتبار لدلالاتها. وقد تقدّم الكلام في معنى ولاية الأمة من باب أمور الحسبة عند الشيخ النانيني، والشيخ النراقي، والشيخ السبزواري، فهؤلاء جميعاً كانوا يرون ولاية الأمة في نطاق مبدأ الشورى الإسلامي، ولكنهم جعلوا ذلك منوطاً بإشراف الفقيه الجامع للشرائط؛ لأن القدر المتيقن بمنفذ الحسبة هم الفقهاء في عصر الغيبة. [28]

إذن، ولاية الأمة، كما يرى الذاهبون إليها، لا تكون بأكثرية الآراء، بل تكون للشورى بإشراف الفقيه، وهذا ما لم يره القائلون بالولاية للأمة مؤخراً، كالإمام شمس الدين، الذي رأى أن الولاية جعلت للأمة على نفسها في عصر الغيبة، مستنداً على ذلك بأدلة يرى أنها قطعية من الكتاب والسنة [29]، نافية أن تكون الولاية في قوله تعالى: {النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ} [30]، قابلة للنقل أو التورث، مبيّناً أن الآية الكريمة، دالة على أن المؤمنين أولياء أنفسهم في المجالات التي لا يكون النبي أو المعصوم موجوداً فيها، أما في حال وجوده فهو أولى، وهذا المعنى إذا لوحظ في عصر الغيبة تكون ولاية المعصوم منتفية لعدم ممارسته، فتثبت ولاية الإنسان على نفسه. [31]

وانطلاقاً من ذلك، فإننا نرى أن الميل إلى التريث في قبول هذا التدليل، قد يكون مقيداً للباحث في خصم الروايات الكثيرة، التي تخرج الفقيه في عصر الغيبة عن كونه إنساناً عادياً لتجعله منصوباً للفتوى والقضاء، كما يرى شمس الدين أيضاً، وفي الوقت ذاته نرى أنه لا بد من التسليم معه بأن الأدلة اللبّية والعقلية، بما في ذلك دليل الحسبة، هي أدلة قاصرة عن إفادة الولاية العامة التي تجعل الفقيه مساوياً للمعصوم في الوظائف العلمية، وذلك من منطلق أن الأدلة اللبّية لا إطلاق لها، وكما هو معلوم أن القاعدة الأصولية المسلمة في الأدلة اللبّية، هي كونها حجة في خصوص القدر المتيقن منها، وعدم التعدي عنه إلى ما يشكل في شمول الدليل له، لأنه ليس حجة فيه.

وإذا كنا قد علمنا أن الدليل على الولاية في عصر الغيبة، إما أن يكون دليلاً عقلياً، وإما أن يكون دليلاً لفظياً، وإذا شككنا في ما ينطوي عليه الدليل من دلالات، أو على الأقل في سنده، فإن ذلك كله من شأنه أن يحصر المسألة بالأدلة اللبّية؛ بحيث تكون النتيجة لا ولاية مطلقة للفقهاء في عصر الغيبة، لأن المسألة، كما رأينا، تدور مدار الدليل، ولا بد أن يكون هذا الدليل قطعياً حتى تثبت الولاية العامة، وهذا الدليل لم يثبت إلاً للنبي والإمام المعصوم، وما عداهما يبقى مشمولاً للأصل الأول القاضي بعدم ولاية أحد على أحد. يقول شمس الدين: (كل ولاية أخرى لمن دون الله تعالى، فلا بد من دليل قطعي يدل عليها، وما لم يدل دليل من هذا القبيل، فلا ولاية لأحد على أحد، ولا ولاية لأحد على شيء في عالم الإنسان والطبيعة، وهذا هو الأصل الأولي في باب الولايات، وهو أمر مسلم من الناحية الفقهية والكلامية. [32])

فالولاية عند شمس الدين، تخرج عن كونها منوطة بإشراف الفقيه، والسبيل إليها إنما يكون باختيار الأمة، التي قد تختار الفقيه، أو غير الفقيه، في ما لو كان غيره أعلم بسياسات المجتمع، على أن يتم ذلك كله في نطاق الشرع؛ بحيث يكون هناك التزام تام من قبل الأمة بجملة الشروط والمواصفات المحددة في الكتاب والسنة في عملية الاختيار للحاكمية.

وإذا كان بعض الفقهاء قد رأوا أن للفقهاء ولاية في الوظائف الحسبية كقدر متيقن، فإن شمس الدين يرى، في ضوء قصور الآيات والأخبار والإجماع في الاستدلال على ولاية الفقيه، أن الدولة الإسلامية قادرة على القيام بهذه الوظائف في عصر الغيبة، من حيث كونها تعبر عن إرادة الأمة، وتمثل مصالح المجتمع، هذا فضلاً عما ذهب إليه بخصوص ولاية الأمة؛ حيث أعتبر أن الوظائف الحسبية هي أحد مظاهر ولاية الأمة على نفسها، خلافاً لمن توهم أنها متفرعة عن ولاية الفقيه، فهي، برأيه، ثابتة للمجتمع بالاستقلال في أصل الشرع، في موازاة وعرض سائر الولايات. وهنا تجدر الإشارة إلى أن بعض الفقهاء من أمثال النراقي، والنانيني، وغيرهم كثير، قد ذهبوا إلى القول بأن كل فعل متعلق بأمور العباد في دينهم ودنياهم،

ولا بد من الإتيان به، ولم يجعل وظيفة لمعين واحد، أو جماعة، ولم يعلم المأمور به، ولا المأذون فيه، فهو من وظيفة الفقيه، وله التصرف فيه والإتيان به. ولهذا، نحن نشك في أن يكون هؤلاء الفقهاء قد توهموا بأن الأمور الحسبية متفرعة عن ولاية الفقيه، بدليل ما ذهب إليه النانيني من أن نيابة الفقهاء في الوظائف الحسبية قدر متيقن وثابتة بالضرورة حتى مع عدم ثبوت الولاية العامة في جميع المناصب.

وإذا كان القدر المتيقن بمرنفذ الحسبة هم الفقهاء، وثبتت لهم الولاية بذلك، فإن جميع متعلقاتها تثبت لهم أيضاً، باعتبار أن طرح المتعلق هو طرح للأصل، وهذا خلاف المفروض، والقول بأن دليل الحسبة قاصر على إعطاء الولاية للحاكم حتى لو لزم التصرف بالأموال والأنفس، لا يبقى للحسبة معنى في الواقع، باعتبار أن مهمة الحسبة ليست إلا ذلك، مع التسليم المطلق بأن هناك قضايا يواجهها المجتمع، ولا تكون ضرورة من ضرورات الدفاع عن الدين، وإما هي المزيد من التكامل والإصلاح وتحسين أمور الناس، والتي قد تتعارض مع بعض الأحكام الأولية كاستملاك بعض الدور مثلاً لفتح أحد الشوارع أو إغراق منطقة من البلاد من أجل صنع سدّ للماء يستفاد منه في إرواء أرض أوسع، وما أشبه ذلك، فإننا نحتاج إلى إثبات الولاية فيها إلى دليل آخر.

إن ما يذهب إليه النانيني، والنراقي، وغيرهما في باب الحسبة، معارض بما ذهب إليه شمس الدين بأن قضايا النظام العام في المجتمع جعلها الشارع من جملة موارد ولاية الأمة على نفسها، وهي ثابتة، بنظره، من حيث المبدأ حتى مع وجود المعصوم عليه السلام وظهوره، إلا أنها معلقة لأنه الحاكم السياسي الفعلي. وأما في عصر الغيبة، فهي فعلية بصرف النظر عن وجود الفقيه وعدمه. إن ولاية عدول المؤمنين المؤهلين، ومع فقدهم وعدم كفايتهم، ولاية الفسّاق المؤهلين في هذا القسم من أمور الحسبة، هي من الولايات الثابتة الأصلية غير المتفرعة عن ولاية أحد، وهي أحد مجالات الولايات الثابتة الأصلية غير المتفرعة عن ولاية أحد، وهي أحد مجالات ولاية الأمة على نفسها في عصر الغيبة.

لقد ميّز شمس الدين بين موردين من موارد الحسبة؛ أحدهما يتعلّق بقضايا الأشخاص من قبل القاصرين، والمجانين، والغائبين، والأموات، والذين لا ولي لهم.

وثانيهما: ما يتعلق بقضايا النظام العام، وقد رأينا أن هذين الموردين نيابة الفقهاء فيهما قدر متيقن عند أغلب فقهاء الإمامية، في حين أن ولاية الفقيه ونيابته تثبت في المورد الأول فقط عند شمس الدين، بل حتى في المورد الأول نجد أن الشيخ شمس الدين حريص على أن تتولّى الدولة الإسلامية مهام اليتامى، والقاصرين، والأوقاف، وغير ذلك، لكونها أقدر من الفقيه على توليها؛ وذلك لأن الإرادة الشعبية الممثلة في الدولة تشمل جميع ما له علاقة بشأن السلطة العامة والمصالح العامة للمجتمع. وفي مطلق الأحوال، نجد أن الإمام شمس الدين يحسم مادة الجدل في مسألة الوظائف الحسبية، بتأكيد على أن الدليل على الولاية للفقيه على الأمور الحسبية هو الإجماع فقط، وكما هو معلوم أنه دليل لبي لا إطلاق له في ذاته. ([33])

إن الفرق كبير وكبير جداً، بين أن يتمّ تعيين الولاية بأكثرية الآراء في ضوء مبدأ الشورى الإسلامي، وبين أن تكون الولاية للشورى بإشراف الفقيه، والفرق الأكبر في ذلك هو أن تكون الولاية بأكثرية الآراء، في مقابل أن تكون الولاية للفقيه، على أن يقتصر دور الشورى على تشخيصه، والبيعة على تمكينه؛ لأن البيعة ليس لها دور أبداً في شرعية ولاية الفقيه، وإنما هي توفر الأرضية لإنزال مبدأ الولاية إلى حيّز التنفيذ، وكما يقول اليزدي: (إنه لا عذر للحاكم الشرعي مع وجود البيعة بالاعتزال عن تدبير شؤون المجتمع،) ([34]) وهذا ما يستفاد من قول أمير المؤمنين عليه السلام: (لولا حضور الحاضر، وقيام الحجة بوجود الناصر..) ([35]).

وإذا كان لا بد من الإشارة إلى المقاربة العملية في العصر الحاضر، فإننا نجد تبلوراً حقيقياً لا يمكن الاستهانة به لولاية الفقيه في الجمهورية الإسلامية، دون أن تسنح الظروف بعد في العالم الإسلامي لتحقيق ولاية الأمة على نفسها، على الرغم من كل ما يشهده العالم اليوم من تطور في أنظمتها السياسية. ومن هنا تظهر لنا فريدة النموذج في الجمهورية الإسلامية، بغض النظر عما إذا كان هناك ولاية مطلقة للفقيه أم لم يكن؛ لأن إيران، بحسب تعبير شمس الدين، دولة إسلامية بالمعنى الكامل من حيث كونها تعبيراً عن إرادة الأمة... ولا جدال لأحد في الأصل الفقهي، القدر المتيقن، الذي تقوم عليه وفق أشدّ المقاييس الانتخابية دقة وصرامة. ([36])

غاية القول: إن التجاذبات النظرية والعملية حول الولاية، سواء أكانت ولاية الفقيه، أو ولاية الأمة، تجعلنا نطمئن إلى أن هناك مساعي حثيثة لبلورة مفاهيم جديدة في مجالات الفقه والسياسة والاجتماع البشري، وهناك أمل يحدونا في أن تتمكن

الأبحاث العلمية من الخروج من دائرة التجاذب لمصلحة النظرية؛ لأن الحياة تحتاج إلى رؤى أكثر عملية، وتحتم على الحوزات والجامعات أن تكون أكثر موضوعية في بحثها عن إيجاد الحلول الملائمة لمشاكل المجتمعات الإسلامية من خلال الرجوع إلى رواة الأحاديث، كما قال عليه السلام: (أما الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا)، وهذا الكلام، في جوهره، هو كلام في الزمن، ويستفاد منه أن تكون الأمة في دائرة النصّ دائماً، كما أنه يتضمن إشارة دقيقة إلى ضرورة أن تكون الأمة عارفة برواة الأحاديث؛ لأنه من غير الممكن أن تكون الأمة كلها رواة أحاديث، وقد بين الإمام علي عليه السلام هذه الحقيقة بقوله: (وقد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام، وإمامة المسلمين.. الجاهل.. ولا الجافي.. ولا الحانف.. ولا المرتشي.. ولا... الخ). وإذا كان لا بد من اختيار الأمة في عصر الغيبة، ومن أعمال مبدأ الشورى، ومن إجراء البيعة، وغير ذلك ممّا يُعطي الأمة دورها، فإن ذلك كله لا بد أن يكون محكوماً بما تواتر من نصوص وروايات تحث على ضرورة توفر الشروط والمواصفات التي حددها الشرع فيمن يتولى أمور المسلمين، كما قال عليه السلام: (إن الحكومة للعادل والعالم بالقضاء..).

ونحن بدورنا نرى أن ولاية الأمة بما تعنيه من ديمقراطية، واختيار في نطاق الشرع، لاتزال بحاجة إلى مزيد بحث وتحقيق، تماماً كما هو الحال بالنسبة لولاية الفقيه المطلقة، وهذا ليس وضع يقتصر على الباحثين في الشؤون الإسلامية وحسب، وإنما يتعداهم إلى كبار الفقهاء والمجتهدين، الذين لا يزالون على خلاف فيما بينهم حول الولاية وحدودها.

ومما لاشك فيه، أننا اليوم أمام تجربة، بل تجارب كثيرة، وبخاصة التجربة التي يخضع لها الشعب الإيراني، فلنتابع دراسة هذه التجربة، ولنر ما إذا كانت في طريقها إلى التحقق والاستمرار؛ لأن من شأن نجاح هذه التجربة أن يظهر الكثير من الانعكاسات على النظرية الفقهية، وخصوصاً أن هذه التجربة تنطلق في ضوء ولاية الأمة أيضاً، وإن كانت مؤسسة على أساس ولاية الفقيه، وهذا أمر من الواضح والأهمية بمكان.

ثالثاً: مبدأ الشورى بين ولاية الفقيه وولاية الأمة

لقد تساءلنا فيما تقدم من كلام عن ولاية الفقيه وولاية الأمة عما إذا كان ممكناً فكّ عرى التشابك بين نظريات الفقهاء، سواء تلك القائلة بولاية الفقيه، أو تلك القائلة بولاية الأمة. وفي هذا البحث سنرى ما إذا كان ممكناً تعيين الولاية بأراء الأكثرية، وعن طريق الشورى، باعتبار أن الداهبين إلى القول بولاية الأمة عمدة أدلتهم تنحصر بالأدلة التالية من القرآن الكريم، حيث قال تعالى: {وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ} ([37]).

وقوله تعالى: {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ} ([38])

أما الدليل من السنة الشريفة، فهو قول النبي (ص): (وإن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس). ([39])

وكما هو معلوم، أن أدلة الشورى في الكتاب الكريم لم تأت مطلقة، وإنما قيدت بالولاية، حيث قال تعالى: {النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ} ([40]).

وقال تعالى: {أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} ([41]).

وقال تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ} ([42]).

وقد بينّا في بعض فصول هذا الكتاب، أن الشورى قبل الإسلام والبعثة النبوية كانت موجودة ومعتمدة لدى قبائل قريش، وقبلهم لدى الفراعنة، ويستحيل أن يكون الله تعالى قد أمر المؤمنين أن يعتمدوا شورى الجاهلية، لأن هذه الشورى كانت تقوم على أساس أن الأقوى هو صاحب القرار النافذ، وله الحق في أن يتميز عن الآخرين، بحسب ما يكون عليه من جاه وسلطة ومال، بمعنى آخر، يمكن القول: إن الشورى لم تكن شورى عقلاء، وإنما كانت شورى أهواء ومصالح خاصة لهذه القبيلة أو تلك. ومن هنا، فإن ما جاء به الإسلام من مبادئ وقوانين لا بد أن تتميز عن سائر ما عرفته الشعوب من ذلك، بدليل أن المأمور بالشورى هو النبي (ص)، وقد جعل ولياً للمسلمين، وهذا إذا كان يدل على شيء، فإنه يدل على اعتبار للشورى في دائرة الولاية، وإلا تحولت الشورى عن الولاية، وأصبح لهذا المبدأ استقلالاً خاصاً، فيما لو اعتمدت الشورى

بمعزل عن الولاية، بحيث يكون حال الشورى بعد البعثة، كما كان حالها قبل البعثة، وإن أي عاقل لا يمكنه أن يدعي ذلك، نظراً لكون المأمور بالشورى هو النبي (ص) حيث قال تعالى: {وشاورهم في الأمر} [43].

فالشورى، إنما تكون شورى إسلامية فيما لو كانت تعبيراً عن الولاية ومظهراً من مظاهرها، والحق يقال: إنه منذ أن اعتمدت الشورى بمعزل عن الولاية تحولت حياة المسلمين السياسية والعسكرية والثقافية والاجتماعية جذرياً، وانقلبت رأساً على عقب، لأنه بعد وفاة الرسول (ص) عادت الشورى لتستقل بنفسها دون اعتبار لولاية من انتدبهم الله تعالى لرعاية شؤون البشر في مطلق الزمن.

إن القول بأن الولاية تعين بآراء الأكثرية بإشراف نائب المعصوم في عصر الغيبة يمكن أن نجد له أدلة شافية، بحيث تكون الشورى بإشراف الفقيه، أو على الأقل، كما تظهر الروايات، يكون دور الشورى الكشف عن الفقيه، وذلك أخذاً بعين الاعتبار آية الشورى، والولاية، والأحاديث الكثيرة التي ترشد المسلمين إلى ضرورة الرجوع إلى رواة الأحاديث، كما قال عليه السلام: (وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا). [44]

فالجمع، كما يرى بعض الفقهاء، بين هذه النصوص والآيات، يؤكد حقيقة أن المؤمنين أولياء أنفسهم، ويمارسون هذه الولاية عن طريق الشورى بانتخابهم الفقيه العادل الكفوء، وهذا هو معنى الرجوع إليه. [45]

نعم، قد يكون المقصود من آية {وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ} بعد استفادة الولاية منها إثبات ألوان مختلفة من الولاية، وتكون الولاية العامة التي ثبتت للنبي (ص) والإمام عليه السلام، استثناء من هذه الألوان باعتبار النص الذي يقول: {النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ} [46].

إن القائلين بولاية الأمة على نفسها، وخاصة الإمام شمس الدين، لا يرون في الأدلة ما يقيد أدلة الشورى وولاية المؤمنين على أنفسهم في عصر الغيبة، باعتبار أن ولاية المعصوم معلقة، ولا بد أن تستعيد الأمة دورها في ممارسة حقها، بحيث يكون لها الحق في أن تنتخب من تشاء للحاكمية في نطاق الشرع الإسلامي. ولكن هناك محذوراً قد ينشأ من فك القيد عن أدلة الشورى في عصر الغيبة، وهو أن النص جاء في سياق واحد، وجعل الولاية أساساً لكل شيء، كما قال عليه السلام: (ما نودي بشيء مثلما نودي بالولاية). [47] وهذا يؤكد حقيقة أنه لا بد من دليل قطعي لفك القيد وإعطاء أدلة الشورى اطلاقاً. ولعل ما رآه البعض من أن هناك ألوان من الولاية وتأتي ولاية الرسول العامة استثناءً، يقيد إطلاق أدلة الشورى في عصر الغيبة.

وهنا قد يسأل: ما المانع أن تكون أدلة الشورى أو ولاية المؤمنين قد أطلقت، طالما أن ولاية النبي أو المعصوم معلقة؟

والجواب هو: إن المانع هو عدم وجود سياقات نظرية وتطبيقية لمبدأ الشورى، ونعني بذلك، قلة النصوص والروايات عن الشورى في الأحاديث النبوية، وعدم وجود تفصيلات بشأنها من قبل النبي (ص)، بل قد نجد ما يمنع من إطلاق أدلة الشورى فيما ذهب إليه الإمام علي عليه السلام حينما طلب إلى ابن عباس أن يشير عليه، حيث قال له: (لك أن تشير عليّ وأرى فإن عصيتك فأطعني). [48] وهذا يعني أن الشورى لا تزال مقيدة بأدلة الولاية، فيما لو أخذنا بالحسبان جملة الروايات والأحاديث التي تنصب الفقيه للقضاء والافتاء، وتجعل منه نائباً للمعصوم، اللهم إلا أن يقال بأن الفقيه يختلف عن المعصوم في كثير من الأحوال الروحانية، وفي المنازل المعنوية، وهذه لا بد أن لها تأثيرات وانعكاسات على الواقع، وقد عبر عن ذلك بعض الفقهاء بالقول: (إن الاختلاف في المنزلة يستتبع الاختلاف في الآثار والنتائج لا محالة). [49]

إن إطلاق أدلة الشورى في عصر الغيبة من شأنه فيما لو أخذ به أن يؤدي إلى أعمال ولاية المؤمنين، وهذه مسألة يمكن أن تحسم فيما لو فهم الفقهاء من آية: {وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ} الولاية، فإذا فهم منها ذلك، فإنه يكون ممكناً حينئذ استفادة الولاية من أدلة الشورى، وهذا ما فهمه شمس الدين، حينما رأى أن أقدم نص على ولاية الأمة على نفسها هو قول الرسول (ص): (وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس).. [50] إذ الظاهر منه، بحسب شمس الدين، إنه تشريع للولاية العامة للأمة على نفسها في الشأن السياسي، وربما كان هذا النص هو أقدم النصوص في هذا الشأن، وهو عبارة أخرى عن مبدأ الشورى، الذي شرح في القرآن المكي في آية: {وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ} [51].

ومن هنا، يمكن القول: إنه إذا تمت استفادة ذلك في عصر وجود النبي (ص) نفسه، فما يمكن أن يكون عليه حال الأمة بعد وفاته، وفي أثناء غياب المعصوم، كما هو مذهب الشيعة الإمامية؟ إن ذلك يحتم أن تكون الولاية للأمة في عصر الغيبة، طالما أن الولاية معلقة، وخاصة في الشأن السياسي على مستوى انتخاب الحاكم، وجملة الأعمال الإدارية والتنظيمية، التي ثبت أنه كان للأمة ولاية فيها أثناء وجود المعصوم نفسه.

وهذا كله، كما نرى لا يمكن أن ينهي الجدل القائم حول ما يمكن أن تكون عليه الشورى، سواء في ظل ولاية الفقيه، أو في ظل ولاية الأمة على نفسها، لأن الأدلة القائمة على تنصيب الفقيه من شأنها أن تحد من دور الشورى، وكذلك من نطاق عملها، إذ أنه لا يمكن أن تكون مطلقة، بحيث يتم من خلالها انتخاب الحاكم بمعزل عن الشروط والمواصفات التي لا بد أن تلحظها الأمة في حركتها السياسية والاجتماعية، والتنظيمية. ولاشك في أنه مجرد أن نرى القيود في الروايات، ينتفي معنى إطلاق الشورى، وهذا هو الذي يميز الشورى عن الديمقراطية، لما تعنيه هذه الأخيرة من انتفاء لكل القيود، كونها لا تأخذ بعين الاعتبار ما يمكن أن تسميه الأدلة المانعة، سواء أكانت أدلة قطعية، أو أدلة ظنية.

إن العلاقة بين الشورى والولاية كانت ولا تزال قائمة، ونحن بدورنا لا نرى ما يمنع من استمرار هذه العلاقة في عصر الغيبة، لكون الإمامة المعصومة مستمرة في الزمن من خلال الفقهاء والأمة معاً. وإذا كان للأمة ثمة ولاية، فهي إما يكون لها ذلك في حدود ما كان لها في زمن المعصوم نفسه، ولكن بنحو أن الممكن، أو القدر المتيقن هو الفقيه، وبتعبير آخر، نقول: أنه لما كان الحكم في الأصل يختص بالله ومن شؤون الربوبية الإلهية، فعلى أن نقبل للحكم من نطمئن إلى رضا الله بحكمه، بحيث يكون الحاكم المنتخب أقرب إلى المعصوم في الصفات. وهذا الشخص في لغة الروايات وفي القاموس الديني هو الفقيه الجامع للشرائط. ([52])

وبناء على ذلك، فإن ما يذهب إليه القائلون بولاية الأمة، لا يختلف عما يذهب إليه القائلون بولاية الفقيه، في عصر الغيبة، ما دام الجميع يؤسسون لذلك في نطاق الشرع، كونه لا يمكن للأمة أن تنتخب إلا من تجد فيه الصفات المذكورة، من عدالة وفقهاء وسلامة وخبرات للحاكمية، وقد رأينا أن القائلين بأن دور الشورى يقتصر على تشخيص الفقيه، يلتقون مع الآخرين في كثير من لتأويلات، ولا يبعد أن يكون التنظير الكلامي والفلسفي قد ساهم في تعقيد النظريات إلى الحد الذي يحمل على الظن بأن هناك تناقضاً فيما بينها، لكن إعادة النظر والتأمل في جملة ما ذهب إليه الفقهاء، لا بد أن تظهر مدى التقارب فيما بينهم، باستثناء من رأى منهم بأن الأمة لها حرية الاختيار في ضوء ما تراه مناسباً لمصالحها السياسية والاجتماعية، وهذا هو مفاد مذهب من رأى أن الشورى هي الديمقراطية، وقد بينا في كتابنا هذا أن الشورى ليست الديمقراطية فيما لو كانت تعني هذه الأخيرة إطلاق كل شيء بمعزل عن مدلول الآيات والنصوص المقدسة التي تمنع من التشريع، وتجعل من ذلك حقاً لله وحده، وطالما أن الديمقراطية تقوم بهذا الدور وتسعى إليه، فإنها لن تكون عملاً شوروياً، لأن الشورى الإسلامية تلتزم بحدود النص، وتتحرك بوحي منه في جميع قضايا الحياة. وهذا ما سنحاول التعرض له في هذا الكتاب.

[1] راجع: الشيخ المهاجر، جعفر، إيران ضرورة التجاوز، جريدة السفير، 11 أيلول، 1999م.

[2] أنظر: النانيني، حسين، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، مجلة الغدير، عدد 12 و13، 1995م.

[3] راجع: السيد الخميني (رض)، كتاب الحكومة الإسلامية، طبعة النجف، 1389هـ، ص 74.

[4] الشيخ المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه، الدار الإسلامية، ج1، ص 409.

[5] راجع: شمس الدين، محمد مهدي، في الاجتماع السياسي الإسلامي، المؤسسة الدولية، ط2، 1992، ص 265.

[6] مثلما أن الولاية في عصر الغيبة تتعين بطرق ثلاثة، فهي أيضاً لا تخرج عن أن تكون، بحسب ما يرى الفقهاء، مختصةً بالفقيه الجامع للشرائط، إما بالنصب العام، أو بالانتخاب من قبل الأمة، أو بالتصدي للوظائف حسبية مع عدمها.. وهذا هو مشهور فقهاء الإمامية، باستثناء من ذهب منهم إلى القول بولاية الأمة على نفسها (تعيين الولاية بأكثرية الآراء)؛

بحيث لا تكون الولاية مختصة بالفقيه الجامع للشرائط حصراً، بل يمكن أن تكون لغير الفقيه، كما هو جوهر نظرية الإمام شمس الدين ومضمونها.

([7]) الشيخ النراقي، أحمد (1185 - 1244هـ) ولاية الفقيه، دار التعارف، بيروت، 1990م، ص 20.

([8]) الشيخ النانيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، م.س، ص 156.

([9]) السيد الخميني، الحكومة الإسلامية، م.س، ص 74 - 75.

([10]) ابراهيم: 18.

([11]) أصول الكافي، شرح الملاء صدر، مؤسسة مطالعات، كتاب الحجة، (لا - ت)، ص 532.

([12]) راجع: البروجردي، حسين الطباطبائي، رسالة البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، تحقيق الشيخ المنتظري، قم، 1342 هـ، ص 56.

([13]) يرى بعض الفقهاء أنه إذا كان النصب العام قابلاً للخدشة ثبوتاً، فإن ذلك لا يُعفي الفقيه من وظائفه العملية؛ لأن الروايات بمجملها ترشح الفقيه الجامع للشرائط للولاية، والأمة لا تكون معذورة في ما لو اختارت غيره، ولا يجوز أن يتقدم عليه غيره مع وجوده. وإذا لم تنتخب الأمة الفقيه المرشح لهذه الولاية، فإن على الفقهاء أن يتصدوا للأمور المعطلة من باب الحسبة، باعتبار أن هذه لا تنحصر في الأمور الجزئية كحفظ الأموال ورعاية القصر والأوقاف، وإنما تتعداها إلى حفظ النظام العام، وإقامة الحكومة. وقد ذهب النانيني إلى القوم بأنه من أوضح القطعيات في مذهب الإمامية ثبوت نيابة الفقهاء والنواب العموميين في عصر الغيبة في إقامة الوظائف المتعلقة بحفظ الممالك الإسلامية وانتظامها.. راجع: تنبيه الأمة وتنزيه الملة، م.س، ص 159.

([14]) راجع: الشيخ الأنصاري، كتاب المكاسب، تحقيق كلانتر، مؤسسة مطبوعات، إيران، قم، ط1، 1397هـ، ص 330.

([15]) قال أبو عبد الله عليه السلام: انظروا إلى رجل منكم يعمل شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم، فإني قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه.

([16]) مضمونها أيضاً: فليرضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً.. والراء علينا راء على الله، وهو على حدّ الشرك بالله. راجع: النراقي، ولاية الفقيه، م.س، ص 56.

([17]) أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنهم حجتني عليكم وأنا حجة الله عليهم. راجع: الطبرسي، الاحتجاج، ج2، ص 281.

([18]) راجع: اليزدي، محمد تقي المصباح، سلطة الولي الفقيه خارج حدود بلده، قضايا إسلامية معاصرة، عدد22، 1998م، ص 50. وقا: مع البروجردي رسالة البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، م.س، ص 56. فهو يرى أن الأمر يدور بين عدم النصب، وبين نصب الفقيه العادل، وإذا ثبت بطلان الأول صار نصب الفقيه مقطوعاً، وتصير المقبولة من الشواهد على ذلك.

([19]) يقول الإمام الخميني (رض): (ولاية الفقيه فكرة علمية واضحة، قد لا تحتاج إلى برهان؛ بمعنى أن من عرف الإسلام، أحكاماً وعقائد، يرى بدايتها، ولكن وضع المجتمع الإسلامي ووضع مجامعنا العلمية على وجه الخصوص، يضع هذا الموضوع بعيداً عن الأذهان، حتى لقد عاد اليوم بحاجة إلى برهان. راجع: الحكومة الإسلامية، م.س، ص 7.

([20]) م.ع، ص 74.

[21] إن القضاء تاريخياً وعملياً كان من وظائف الخلافة، ومندرجاً في عمومها على حدّ تعبير ابن خلدون، ويذكر المقرئزي وغيره أن الخليفة كان المرجع الأعلى للقضاء، فكان بمثابة محكمة النقض والإبرام، والخليفة كان ينقض على القضاة والولاة أحكامهم وإجراءاتهم. را: العلايلي، عبد الله، تاريخ الحسين، 1994. ومما ذكره البروجردي أيضاً أن المترني من بعض الأخبار أنه كان شغل القضاء ملازماً عرفاً لتصدّي سائر الأمور العامة البلوى كما في خبر إسماعيل بن سعد عن الرضا عليه السلام: (عن الرجل يموت بغير وصية وله ورثة صغار وكبار، أيحلّ شراء خدمه ومتاعه من غير أن يقول القاضي: بيع ذلك. والى مثل هذا أيضاً ذهب العلايلي، عبد الله، بقوله: (إن القاضي إنما كان له، في عصر الخلف، الفصل في الخصوم فقط، ثم دفع له بعد ذلك أمور أخرى على التدرّج بحسب اشتغال الخلفاء والملوك بالسياسة الكبرى، واستقر وضع القاضي آخر الأمر على أنه يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء بعض الحقوق العامة للمسلمين..) راجع: البروجردي، البدر الزاهر، م.س، ص 57. وقا: مع العلايلي، عبد الله، تاريخ المسلمين، دار الجديد، بيروت، 1994م، ص 115.

[22] أنظر: اليزدي، محمد تقي المصباح، مجلة قضايا، ولاية الفقيه، م.س، ص 50.

[23] البروجردي، البدر الزاهر، م.س، ص 56.

[24] أنظر: عبد الغني عماد، حاكمية الله وسلطان الفقيه، دار الطليعة، بيروت، 1997م، ص 118.

[25] راجع: شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط2، 1998م، ص 410.

[26] راجع: شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، م.س، ص 419.

[27] شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتقليد، المؤسسة الدولية، بيروت، ط1، 1998م، ص 308.

[28] النراقي، أحمد، ولاية الفقيه، م.س، ص 16. وقا: مع النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، م.س، ص 159.

[29] من الأدلة المساقفة على ولاية الأمة على نفسها: قوله تعالى: {الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ} (التوبة/71). وقوله تعالى: {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ} (الشورى/38).

[30] الأحزاب: 6.

[31] شمس الدين، محمد مهدي، أهلية المرأة لتولّي السلطة، المؤسسة الدولية، بيروت، ط1، 1995م، ص 150.

[32] شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة، م.س، ص 394.

[33] شمس الدين، الاجتهاد والتقليد، م.ع، ص 308.

[34] راجع: اليزدي، محمد تقي المصباح، ولاية الفقيه، م.س، ص 50.

[35] الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، الخطبة: 3.

[36] شمس الدين، محمد مهدي، الحكومة الإسلامية، في إيران، المؤتمر الإسلامي الثالث، نشر منظمة الإعلام الإسلامي، 1983م، ص 150.

[37] التوبة: 71.

[38] الشورى: 38.

([39]) انظر: عبد السلام هارون، تهذيب سيرة ابن هشام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط10، 1984، ص 124.

([40]) الأحزاب: 6.

([41]) النساء: 59.

([42]) الأحزاب: 36.

([43]) الشورى، الآية: 38.

([44]) أنظر الشيخ الصدوق، أبي جعفر بن بابويه القمي، كمال الدين وتمام النعمة، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط1، 1991، ص 440.

([45]) أنظر محمد باقر الحكيم، العلاقة بين الشورى والولاية، نشر منظمة الاعلام الإسلامي، طهران، ط1، 1986م، ص 85.

([46]) الأحزاب: 6.

([47]) أنظر التسخيري، محمد علي، الدولة الإسلامية، منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، كتاب التوحيد، 1994م، ص 37.

([48]) الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، قصار الحكم، 321.

([49]) أنظر: محمد جواد مغنية، الخميني والدولة الإسلامية، دار العلم للملايين، ط1، 1979، ص 62.

([50]) را: شمس الدين، محمد مهدي، في الاجتماع السياسي، م.س، ص 297.

([51]) الشورى: 38.

([52]) أنظر: اليزدي، محمد تقي، الحكومة الإسلامية، منظمة الإعلام الإسلامي، ص 131.

الفصل الأول

الولاية والشورى في الإسلام

تمهيد

تأتي الشورى في المعاجم اللغوية بمعانٍ متعددة، وبإمكان الباحث استخراج معنى واحداً من مجموع التعريفات اللغوية، وهو لوقوف عند أصوب الآراء، ومما لا شك فيه، أن هذا المبدأ كان يعمل به قبل الإسلام، بدليل أن أهل مكة كانوا يتشاورون فيما ينبغي فعله والقيام به في مواجهة النبي (ص). وهنا تجدر الإشارة إلى أنه أحصيت حالات شوروية عدة قبل الإسلام، كان تدفع إليها أوضاع القبائل المتناقضة، التي لم تكن تسمح لأي قبيلة بالتفرد في اتخاذ القرار خشية أن يؤدي ذلك إلى التفرد في تحمل المسؤولية، من قبيل ما حصل في دار الندوة (أي الدار التي أحدثها قصي بن كلاب بمكة للإجماع والتشاور) حين اجتمعت قريش للتشاور بشأن النبي (ص) بعد أن عجزوا عن إقناعه بترك الأمر... وكانت النتيجة أنهم اتفقوا على أن يتخيروا من كل قبيلة منهم فتىً شاباً حلواً، ليضربوا الرسول (ص) ضربةً واحدة...([1])، وقد ذكر المؤرخون وكتاب السيرة عن دار الندوة: أنها سميت (الندوة) لأنهم كانوا ينتدون بها، أي يجتمعون على الخير والشر، وفيها كانت قريش تقضي أمورها فما تنكح امرأة ولا تدرع جارية.([2]) ولا يتزوج رجل من قريش ولا يتشاورون في أمر نزل بهم، ولا يعقدون لواءً لحرب قوم من غيرهم إلا فيها، ولا يعذر لهم غلام،([3]) إلا في دار الندوة، ولا تخرج عير من قريش فيرحلون إلا منها، ولا

يقدمون إلا نزلوا فيها(4)). إن التشاور قبل الإسلام على مستوى الأفراد والجماعات والمجتمعات، كان موجوداً ومعمولاً به لغايات ومآرب ومصالح شخصية لهذه القبيلة أو تلك، وهذا ما تتضمنه عبارة يجتمعون للخير والشر، ولما جاء الإسلام وحث على هذا المبدأ، واعتبره مبدأً دستورياً حيوياً، نظراً لوروده في سياق الصفات الإيمانية، إضافة إلى جعل الرسول (ص) موضوعاً لخطاب شاورهم في الأمر، تغير معنى ومفهوم الشورى، فلم تعد اجتماعاً على الشر، وإنما أصبحت مبدأً هادفاً لتحقيق الخير العام، بحيث تكون الشورى والاجتماع للتشاور للخير ولصالح الاجتماع السياسي المكون على أساس العقيدة والشريعة الإسلامية. لقد وجه الإسلام، بما يتضمن من مبادئ وتشريعات، الإنسان، وأخرجه من دائرة نفسه ليبلغ كماله الاجتماعي والسياسي من خلال الآلية نفسها التي كانت معتمدة لديه، إلا أنه أعطى هذه الآلية، وأعني الشورى، أبعاداً جديدة تمكنه من الوصول إلى الغاية المرجوة، والكمال المنشود بعيداً عن الوسائل الخبيثة التي كانت تعتمد للوصول إليها.

باختصار نقول، إن الشورى كآلية للحكم، إضافة إلى كونها صفة لأهل الإيمان محببة للشارع، وقد وجهها الإسلام وأعطاهما البعد الروحي في مجتمع جديد قوامه الإسلام والإيمان. ومما لا شك فيه، إن الشورى في حياة الرسول (ص) تحولت لتصبح اجتماعاً للخير دائماً في الحدود التي عينها الشارع، وفي السياق الذي جاءت به، ونعني به دائرة الولاية الإلهية، حيث قال تعالى: {النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ} (5).

إذن، الشورى كانت موجودة ويعمل بها في مجتمعات ما قبل الإسلام، حتى في تلك التي كانت تعبد الشمس، كما ذكر القرآن عن بلقيس وقومها اللذين كانوا يعبدون الشمس من دون الله.

إن ما تميز به الإسلام، هو أنه أعطى للشورى أبعادها الحقيقية، فجعلها مبدعاً حياً، وصفة لازمة للإيمان، لأن الله تعالى ذكرها في جملة ما ذكر من صفات المؤمنين، وجعل منها التشاور في الأمر كما هو مضمون آيتي الشورى في القرآن، فلم تعد الشورى مجرد وسيلة لاتخاذ قرار ما، بل أصبحت مبدأً حيوياً لا بد منه في طريق الكمال والإيمان، فضلاً عن الاجتماع والسياسة. وهذا ما سنبينه في الأبحاث اللاحقة.

أولاً: الشورى في اللغة

إن التعريفات اللغوية لكلمة (شورى)، كما جاءت في المعاجم، يمكن أن يستفاد منها معنى واحداً، أو على الأقل استخلاص تعريف جامع لما أورده اللغويون في تعريفاتهم للشورى، ففي القاموس المحيط تحمل الشورى معنى الاستحباب، أو الحسن الذاتي، فيقال (استشارت الإبل وأخذت مشوارها ومشارتها: أي سمتت وحسنت). (6) أما في مجمع البحرين، فقد أفاد الطريحي: (بأنها تعني الاستخراج والاستعلام، فيقال: صار هذا الشيء شورى بين القوم: إذا تشاوروا فيه، وهو - شورى - فعلى من المشاورة، وهو المفاوضة، وفي الكلام ليظهر الحق). (7)

وهناك معاني أخرى للشورى، كما وردت في لسان العرب، فابن منظور ينقل حديثاً لأبي طلحة يقول فيه: أنه كان يشور نفسه بين يدي رسول الله (ص) أي يعرضها على القتل). (8) ومن جملة الأقوال في الشورى كما ورد في معاجم لغوية أخرى، ما أفاده المعجم الوسيط، (9) والإفصاح في اللغة (10)، من أن الشورى إنما تعني طلب الرأي، والاختيار قبل العرض، وغير ذلك مما يفيد استخراج الرأي بعد استقبال وجوه الآراء، وهذا ما يذهب إليه ابن منظور، حيث وردت لفظة شور باشتقاقاتها المختلفة: أي شار يشور شوراً وشياراً وشياراً ومشاراً ومشاركة بمعنى الاستخراج، فشار العسل أي استخرجه من ألوقبة واجتناه). (11)

وقد روي عن الرسول (ص) في معنى الشورى قوله: (ما من رجل شاور احداً إلا هدى إلى الرشده) (12)، مثله عن أمير المؤمنين في وصيته لمحمد بن الحنفية قال: (اضمم آراء الرجال بعضها إلى بعض ثم اختر أقربها إلى الصواب وأبعدها عن الارتياب... خاطر بنفسه من استغنى برأيه، ومن استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطأ). (13)

إن جملة هذه التعريفات اللغوية تبين لنا أن مفهوم الشورى واضح لا لبس فيه، وأن محصلته هو الوقوف عند أصوب الآراء وأبعدها عن الارتياب، باعتبار أن هناك اشتراكاً معنوياً في مختلف الاستعمالات اللغوية، مما يسهل على الباحث ضبط المعنى والانتهاج إلى تعريف جامع يساهم في بلورة المعنى المراد بالشورى في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية الشريفة.

ثانياً: العلاقة بين الشورى والولاية في القرآن

مما لاشك فيه، أن أغلب الباحثين حينما يتحدثون عن الشورى ويقررون بشأنها لا يلاحظون العلاقة الوثيقة بينها وبين الولاية في القرآن، وغالباً ما تأتي نتائج البحث مخالفة لمضمون آيتي الشورى، التي لا يمكن الفصل بينها وبين الولاية، بدليل أن الشورى قبل الإسلام، وأعني في المجتمعات الجاهلية التي كانت تعبد الأصنام والكواكب، وغير ذلك مما لم ينزل الله به سلطاناً، كان معمولاً بها، وقد بين الله سبحانه وتعالى في سورة النحل في آيات ملكة سبأ (بليقيس) هذه الحقيقة، وكنا قد أشرنا إلى اجتماع دار الندوة في مكة الذي أنتج قراراً يقضي بقتل الرسول (ص) بتهمة التعرض لما كان يعبد آباؤهم من قبل. ومما تجب الإشارة إليه هنا، هو أنه قبل الإسلام كان التشاور عملاً تفرضه طبيعة الاجتماع البشري وتناقضاته ومصالحه المادية، ولم يكن نتيجة لتفاعلات روحية، أو لأوامر إلهية، حيث أنه لم يكن هناك قلوب حية ومستعدة لقبول الأمر الإلهي، وإزالة الغشاوات الظلمية للإفساح في المجال أمام الفطرة الإنسانية لتعبر عن نفسها وإيمانها وشهادتها لله تعالى بالربوبية.

فالشورى قبل الإسلام، كان تنتج الزعماء والأولياء وغير ذلك مما كان يحتاجه الأقوياء، بمعنى آخر نقول، أن آلية الشورى في تلك المجتمعات لم يكن يحدها حد، تماماً كما هو حال المتبحرين بالديمقراطية اليوم، (14) فهم يريدون لها أن تنتج كل شيء خلافاً لما أمرت به الكتب المقدسة، ولما سنّه ودعا إليه الأنبياء والرسل في صراعهم مع الطواغيت والمترفين.

لقد جاء الإسلام مؤكداً على مبدأ الشورى، جاعلاً إياه من صفات المؤمنين، الذين آمنوا بما أنزل إليهم، حيث قال تعالى: {وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ} (15).

فالرسول (ص) لم تكن ولايته نتيجة للشورى فيما بين الناس، وقوله تعالى: {وأمرهم شورى بينهم}، كان له معنى في حياة الشعوب قبل بعثة النبي (ص)، إلا أنها كانت تنتج من خلاله القوانين وولاية الأمر بصرف النظر عما إذا كان هؤلاء الولاة عابدين للأصنام أو للكواكب، كما كان حال ملكة سبأ، التي أنتجتها شورى القوم وكانت تعبد الشمس. أما في الإسلام، فقد وجه الله سبحانه وتعالى هذا المبدأ وثبته، على نحو بحيث يكون الأمر شورى بين الناس في حدود ما بين الله تعالى، أي التدبيرات السياسية والنزاعات العسكرية، وكل ما يحتاج إليه الناس في تنظيم اجتماعهم، دون أن يتعدى أمر الشورى إلى التشريع وانتخاب حاكم، وغير ذلك مما ورد فيه نص قطعي في الكتاب والسنة، وعموماً العبادات وما يتصل بها لقوله (ص) (حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة). (16)

إنّ ما أعطاه الله تعالى للشورى من أبعاد حقيقية لا يمكن فهمه إلا في سياق ما للرسول وأهل بيته من ولاية، باعتبار أن الله تعالى أعلم بما يصلح العباد والبلاد، كما أنه أعلم حيث يجعل رسالته، ولهذا السبب، وغيره، أرسل الرسل والرسالات، لأجل هداية البشر إلى ما ينبغي أن يلتزموا به في حركتهم من أجل الحياة والتكامل. وإذ ان الله سبحانه وتعالى قد أكد على أن يكون الأمر شورى فيما بين الناس في سياق ما أكد عليه لجهة إقامة الصلاة، والاستجابة للخالق، وغير ذلك مما ورد في آية الشورى 38، فإن ذلك الاعتبار للشورى إنما تم في سياق ذكر صفات المؤمنين، الذين لا بد أن يعلموا أن الرسول (ص) وأهل بيته عليهم السلام هم أولى بالمؤمنين من أنفسهم، بحيث لا يحق لهم أن يتشاوروا إلا فيما يحتاجون إليه مما لم يرد فيه نص قطعي، أو فيما يشاورهم به الرسول من تدبيرات، وذلك لعلنا بأن ما ورد فيه نص لا يمكن أن يكون موضوعاً للتشاور، ويكفي فيه أن يطاع الرسول (ص) فيما يأمر به وينهى عنه، لكونه أعلم الناس بكتاب الله، حيث قال تعالى: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ} (17).

إن الله سبحانه وتعالى لم يطلق العنان للشورى لتكون في كل المجالات وحول كل شيء، لا تقيد بقيد، ولا تقف عند حد، إذ لو ترك الله الأمر إلى الناس لعادوا إلى جاهليتهم تحت عنوان الشورى، وقوله تعالى: {وشاورهم في الأمر...}، إنما يستفاد منه أن يكون الأمر تحت ولاية الله والرسول والذين آمنوا، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راعون، هذه الآية التي أوضح الفقهاء في تفاسيرهم أنها وردت بحق علي عليه السلام الذي مثل الامتداد الحقيقي لرسول الله (ص). ولهذا، فإن أي شورى تتم بمعزل عن الرسول وأهل بيته إنما هي ضلال في ضلال. وقد ينتهي بها الأمر إلى التشريع، والى طاعة من لا طاعة له، كما حصل في التاريخ الإسلامي حينما استبدلت الشورى بالاستبداد، والذي هو أدنى بالذي هو خير.

إن عناية الله ورحمته أرادت للعباد أن يخرجوا من الظلمات إلى النور بأن يكون الأمر شورى تحت ولاية الرسول وأهل بيته، فإذا كان الأمر تحت ولايته وبرعايته وشاورهم فيه، وكانت النتيجة معرفة الرأي الملائم والمناسب أخذ به الرسول (ص)، وإن لم يكن مناسباً ترك الأمر لرسول الله (ص) بقربته: {فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ}، بحيث يخرج الأمر واتخاذ القرار من دائرة المتشاورين، الذين قد يختلفون فيما يتشاورون حوله، فإذا لم يكن الرأي الأخير للرسول (ص)،

وأرادوا أن يتخذوا القرار فقد تغلبت الأهواء والشهوات والمصالح عليهم. وهذا يؤدي بدوره إلى اتخاذ قرارات لا تكون في صالحهم جميعاً.

إنَّ الرسول (ص) ربَّى الأمة على أن تكون أمة شورى تحت ولاية الله ورسوله والذين آمنوا، وإن أي زمان لا يخلو من مظاهر الولاية الإلهية، وبناء عليه، فإن الشورى تبقى مقيدة بولي الأمر في كل زمان، فإذا خرجت الأمة بالشورى من دائرة ما أمرت به ونهت عنه، فإن من شأن ذلك أن يعيدها سيرتها الأولى، لأن الفصل بين الولاية والشورى لا يبقى أي معنى لامتداد الرسالة، التي قرنت مع الإمام، وهذا ما نفهمه من حقيقة الاقتران بين ولاية الله تعالى والرسول (ص) والإمام علي عليه السلام فيما ورد في آية: {إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا...}، وهذا الفهم لا ينبغي أن يستثنى المؤمن في حركته السياسية وفيما يعتمد من مبادئ لتحقيق ذاته اجتماعياً وسياسياً.

أما أن يقال: حسبنا كتاب الله بعد الرسول (ص)، والناس أعلم من الرسول بديناهم، وغير ذلك مما نسب إلى الرسول (ص) من أحاديث مخالفة لما جاء في الرسالة، فإن مؤدى ذلك حقيقة هو الخروج من دائرة الولاية المنصوص عليها، هذا فضلاً عما تدعو إليه هذه الأحاديث من شورى يكون من جملة نتائجها انتخاب الحاكم وولي الأمر كيفما اتفق. والحق يقال: إن الحاكم المستبد في تاريخنا الإسلامي لم يكن نتيجة للشورى، وليس من المبالغة أو مجانية الحق أن يقول المرء أن قوم (بلفيس) الذين كانوا يعبدون الشمس في تحقيقهم للشورى، كانوا أفضل وأحسن بكثير من حكام المسلمين في تاريخهم، لأنهم اشتهروا بالاستبداد، ولم يكن للشورى أي معنى في حياتهم السياسية إلا إذا كانت وسيلة لحفظ ممالكهم وسلطانهم...!؟

إن، لا يمكن فهم الشورى بمعزل عن الولاية الإلهية في كل زمان بما فيه زماننا هذا، وأعني عصر الغيبة عند الإمامية، وعصر حسبنا كتاب الله عند السنة وأهل الحديث. فالشورى لم تكن ولن تكون وسيلة لتعيين الحاكم، أو ولي أمر المسلمين، لأن هذا الحاكم المقدس لا يمكن أن يكون نتيجة للشورى، وحيث يكون الحاكم نتيجة لأهواء الناس يكون الاستبداد تحت شعارات شتى منها الديمقراطية والحرية، وغير ذلك مما يمتاز به عالم اليوم من شعارات. فالولي منصوب من قبل الله، والشورى مبدأ من المبادئ التي أمر الرسول برعايتها وتحقيقها، وإقامة مؤسسات الدولة الإسلامية من خلالها وعلى أساسها، إن الإيمان بالله تعالى مؤداه العملي أن يكون الأمر شورى في حدود ما يسمح به الولي الحقيقي، الذي هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم. وبما أن الله سبحانه قد أمر الرسول بتبليغ الرسالة وتعيين الخليفة من بعده الإمام علي عليه السلام. وبما أن الله تعالى قيد الوجود وجعله مقيداً بولاية الأئمة (اثنا عشر إماماً)، فإن ذلك كله يثبت أن الشورى لا دخل لها في انتخاب الحاكم، ولا بالتشريع، وغير ذلك مما هو خاص بالإمام المعصوم، الذي لا يخلو منه زمان. وعليه، فإنه لا يمكن القبول بشورى الجاهلية، التي قد يترشح عنها حكماً لا يقيمون الصلاة ولا يؤتون الزكاة، بل يهونون عن المعروف، ويأمرون بالمنكر. إننا نفهم من خطاب الشورى إلى النبي أن يستمر هذا الخطاب مع الذين هم أولى بالنبي (ص)، كما في قوله تعالى: {إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلدِّينِ أَتَّبِعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ} ([18])، وكما في قول علي عليه السلام: (إن أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاءوا به) ([19])، هذا إضافة إلى جملة من الأحاديث، التي يستفاد منها ولاية أولى الأمر في كل زمان.

فإذا لم يستمر الخطاب مع هؤلاء، فإن الشورى تفقد كل معانيها، وقد تؤدي إلى الإفساد في الدين...، كما أننا نفهم من هذا الخطاب أن لا يكون لمؤمن أو مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم.. كما في قوله تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِيناً} ([20])، فالآية ناظرة إلى أنه ليس للشورى طريق إلى الولاية، كما كان الأمر قبل الإسلام، باعتبار أن الرسول (ص) هو القائم بالشورى، ولا بد أن تكون هذه معبرة عن الولاية ومحقة لها فيما تقوم به من سياسات.

وإذا كان أمر الناس شورى بينهم، حينما كانوا يعانون من ظلم قريش، فذلك يعين ضرورة أن تستمر الشورى فيما بينهم في المدينة، على أن يكون الرسول (ص) ولي أمرهم، ومشاوراً لهم في شؤون تخص الدولة والحكم والمجتمع، علماً بأن النبي (ص) لم يكن محتاجاً إلى المشورة في معرفة الواقع لسعة اطلاعه وتسديد الله له، هذا فضلاً عن كونه إنساناً معصوماً ويعمل وفقاً لما يوحى إليه من ربه، سواء في مجال التشريع، أو في مجال التدبير، إلا أنه لا بد من اعتماد هذا المنهج من قبل الجماعة المؤمنة والرسول (ص) لحفظ وحدة المجتمع وتماسكه وارتباطه بالقيادة. وإذا كان ذلك ضرورياً للنبي، فمن باب أولى أن يكون ضرورياً بالنسبة إلى غير النبي من القادة والولاة.

إن الغاية من هذا البحث هي تبيان ما غفل عنه الباحثون من أبعاد الشورى، حيث أنهم جميعاً أعطوا الشورى بعدها الأفقي، ولم يروا ضيراً في الفصل بينها وبين الولاية، هذا فضلاً عما ذهب إليه البعض لجهة القول بأن الرسول كان ملزماً بنتائج

الشورى مخرجاً له من دائرة ولايته، ومساوياً له بغيره من الحكام. وهذا الفهم لمعنى الشورى وحدودها من شأنه أن يجعل من الرسول (ص) وأولياء الأمر مجرد أناس عاديين يمكن أن يتساووا مع أي حاكم آخر فيما لو كان معنى {وشاورهم في الأمر} الإلتزام بما ينتهي إليه رأي الأكثرية.

ولهذا، نرى أن آيات الطاعة والولاية في القرآن كلها تحضّ أن يكون النظر والبحث في الشورى امتداداً وتعبيراً عن جملة مبادئ شرعها المولى عزّ وجلّ، بحيث يكون هناك ربط بينها وبين الولاية والعصمة والتسديد الإلهي للنبي (ص)، وهذا لا يقتصر فهمه على حاكمية النبي ومرجعياته الدينية السياسية، بل يمكن تعميمه على امتداد الزمن لعدم خلوّه من أولى الأمر الحقيقيين، الذين هم بحق موضوع لهذا الخطاب المقدّس {وشاورهم في الأمر}. ومما يدل على هذه الحقيقة، أن آية وشاورهم في الأمر مدنية وليست مكية، ومن الحكمة أن ينظر الباحث الموضوعي فيما يعنيه الفصل بين الولاية والشورى، من قطع على مستوى تحقيق النصوص وتغيير سياقاتها، وخاصة بعد التأكيد من أن الشورى المدنية جاءت مرتبطة بالحكم والسياسة وبإقامة الدولة الإسلامية في المدينة عبر عنها الخطاب الإلهي حين أصبح الرسول (ص) قائداً سياسياً مطاعاً بإذن الله فيما يأمر به وينهى عنه من موقع ولايته، لا من موقع أنه حاكم ومدبر وحسب.

وانطلاقاً من ذلك، فإنه لا بد من أن تكون الحاكمية والمشاورة لمن له الولاية، وكذلك الطاعة في كل زمان... وفي هذا السياق يمكن فهم معنى الشورى وحدودها، ولا يمكن فهمه في سياق أنتم أعلم مني بأمور دنياكم أو في سياق حسبنا كتاب الله، لما يعنيه ذلك من إجراء للشورى على أساس أن يكون الحاكم كيفاً اتفق، وبعبارة عن امتدادات الرسول (ص) في الزمان... وعموماً يمكن القول، إن الآية {وأمرهم شورى بينهم}، مكية، كانت قبل أن يكون للرسول (ص) دولة، أو حكومة، أو جيش، أو مؤسسات، وقد جاءت الشورى وصفاً لهذه الجماعة المؤمنة المستضعفة في مكة المتميزة بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بالمعروف.. ولما انتقل الرسول (ص) إلى المدينة نزلت آية {وشاورهم في الأمر}، وهو كما قلنا خطاب موجّه إلى نفس العصمة وعقل الكل. ويمكن أن يستفاد منه، أي من هذا الخطاب، بعد استنطاقه، أن تستمر هذه الجماعة المؤمنة على ما هي عليه من تشاور فيما بينها، بعد إقامة الدولة الإسلامية، في حدود ما تحتاج إليه من تدبيرات سياسية ومجتمعية بتوجيه من الرسول (ص)، على أن يكون هذا الأخير مطاعاً فيما يأمر به لأجل تحويل الدولة شيئاً فشيئاً إلى مؤسسة شوروية تحفظ نفسها في مواجهة الأعداء في الداخل والخارج، باعتبار أن هناك نقلة نوعية ومتميزة من مشاورة فيما بين القوم إلى تأسيس دولة ومراكز نفوذ تسيل لها لعب الرجال. فإذا انعدمت الشورى في هذه النقطة، فإن ذلك من شأنه التأثير على طبيعة الشورى فيما بين الناس أنفسهم، وقوله تعالى: {وشاورهم في الأمر}، أي فليكن الأمر بيدك لتعليمهم على كيفية الاستفادة من الشورى على ضوء الطاعة والولاية لمن جعل مرجعاً دينياً وسياسياً. ولو لم يكن هناك ثمة علاقة وثيقة بين الشورى والولاية لما قال تعالى: {وشاورهم في الأمر}، ولكن من الممكن أن يكرر قوله تعالى {وأمرهم شورى بينهم}، بدليل أن هناك آيات كثيرة كررت لحكمة ما؛ لكنه سبحانه وتعالى توجه بالخطاب إلى الرسول (ص) في المدينة، مما يدل على أن أمرهم شورى بينهم بالمعنى الشامل دون تمييز بين المكي والمدني لا يكفي لجعله مبدعاً حيويّاً في المجتمع وذا بعد كماله على مستوى الإجتماع والسياسة، لما تقدم من أن قوله تعالى {وأمرهم شورى بينهم} مفسر بقوله {وشاورهم في الأمر}، وهذا يعني أن تكون الولاية مقيدة للشورى، فإذا لم تكن هذه الأخيرة معبرة عن الولاية وملتزمة بها، فإنه لا يمكن القول عنها بأنها شورى إسلامية، لأنه سبق للشعوب القديمة أن جعلت الأمور شورى بينها، وقد تميزت الشورى الإسلامية عن غيرها في كونها قيدت بالولاية، وانقطعت عما ألفتة الشعوب من التزامات وتعبيرات شوروية. فالكمال للمجتمع البشري، إنما يكون بتواصل الشورى مع الولاية، وليس بالاستقلال عنها، وهذا ما تفيدته عبارتنا (ذا بعد كماله) لأنه يستحيل أن تكون الشورى مؤدية إلى الكمال فيما لو اعتمدها الناس خارج سياقاتها، التي جاء بها النص المقدس، الذي يمنع من حرية الاختيار فيما يعود إلى ما يقضي به الله ورسوله، وقوله تعالى: {مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا}، دليل على أن أهل الإيمان ليس من صفاتهم أن يشتغلوا بالشورى بمعزل عن الولاية، وهم بمقدار ما يلتزمون بالولاية، بمقدار ما تكون الشورى صفة لازمة لإيمانهم، لأنهم هم المخاطبون بالشورى، والقانونون بها.. في ضوء فهم شامل لنصوص الكتاب والسنة، وذلك انطلاقاً من كون الكتاب الكريم يفسر بعضه البعض، وقد بينا أنه يستحيل أن تكون الشورى قد شرعت لتصبح مقابلة للولاية والطاعة بل لا بد أن تكون امتداداً لها وتعبيراً عنها في كل زمان سواء أكان النبي موجوداً أو غير موجود، وهذا أمر من الأهمية والوضوح بمكان.

ثالثاً: الشورى والإلزام

ذهب علماء وباحثون إلى القول بأن الشورى تقضي بأن يلتزم ولي الأمر أو الحاكم برأي الأكثرية ([21])، وبعضهم استفاد من قرينة {فَأِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ} معنى الإلتزام بما تنتهي إليه الشورى، كما قال لاخا في كتابه الشورى والديمقراطية،

إذ هو يؤكد على أن معنى العزم الإلتزام بتنفيذ ما اتفق عليه الرسول والمستشارين، أو تنفيذ رغبة الأغلبية حتى وإن خالفت قناعته ([22])، وهذا ما ذهب إليه الأنصاري عبد الحميد في كتابه الشورى وأثرها في الديمقراطية بقوله: (إنّ استماع ولي الأمر إلى آراء جميع أهل الشورى ثم يختار ما يراه هو نفسه بحرية تامة هو تجريد لمعنى الشورى ([23])، وقد ادعى بعضهم التردد في متعلق (العزم) أهو للشورى أم رأي النبي (ص)، وهذا التردد ليس في محله لما أجمع عليه المفسرون من أن الخطاب {شاورهم في الأمر} هو للنبي، والضمير في فعل عزمت يعود إلى من تعلق به هذا الخطاب، ولا دليل على أن فعل العزم خاص بالمستشارين، وما سعى إليه البعض لجهة تأويل ذلك على نحو يعطي للشورى قيمتها وجميع أبعادها خارج دائرة الولاية، هو في الحقيقة تأويل ساقط من دائرة الاعتبار، ويجعل من الرسول (ص) مجرد حاكم لا يتميز عن الناس في شيء، بل يمكن أن يفيد أن آراء المستشارين قد تكون أقرب للصواب من رأي النبي، وهذا يتطلب الأخذ برأيهم حتى تبقى للشورى قيمتها وأثرها في الواقع، هذا فضلاً عما ذهب إليه الأنصاري في كتابه عن مضمون آية الشورى عندما حصر المعنى بين أمرين، فإما أن يأخذ النبي، بآراء المستشارين حتى يكون للشورى معناها وقيمتها، وأما أن لا يأخذ برأيهم ولا يكون للشورى حينها أي معنى، مخرجاً معنى العزم عن ظاهره وفيما استعمل فيه، وعانداً به إلى جميع المسلمين، الذين عزموا على فعل معين، يقول: (أما قول الحق تبارك وتعالى: {فإذا عزمتم فتوكل على الله}، فلا يعني نقضاً لمبدأ الشورى، ولا يمكن أن يفسر على أنه تحرير من الإلتزام برأي الجماعة المسلمة، إنما هو مجرد نهي عن التردد بعد أن يكون المسلمون قد عقدوا العزم على خطة معينة). ([24])

وهذا قريب مما ذهب إليه (العوا) في مقالته عن حاكمية الشورى، فهو يرى ضرورة أن يلتزم الحاكم برأي أهل الشورى ولو خالف رأيه الشخصي، والقضية الموجودة في كتبنا الفقهية: إن الحاكم يستشير ثم لا يلتزم، وأن استشارتهم لتنطيط القلوب والاستئناس، هذا عبث بالسياسة وجهل بأصول الحكم، لأنه إذا كان الحاكم يستشير ثم يفعل ما يريد فما قيمة (الشورى). ([25])

إنّ الله تعالى يتحدث عن الشورى وأبعادها وأهميتها في سياق إسلامي إيماني بحيث يكون الرسول (ص) أو الإمام المعصوم هو ولي الأمر. وإذا أردنا فهم معنى الشورى والإلتزام بها، والعزم على اتخاذ الموقف الملائم، فإنه لا بد أن يكون فهماً مستوحىً من جعل الولاية ومن روح الشريعة، لا من الواقع الخارجي أو من ممارسات بعيدة عن روح التشريع، باعتبار أن الفهم لمبدأ الشورى من خلال الولاية للرسول (ص) والأئمة عليهم السلام، أو لنقل في دائرة الحكم الشرعي المناط بيانه بمن جعلت له الولاية، يحتم أن تكون الشورى غير ملزمة، من دون أن يفقدها ذلك شيء من قيمتها ومعناها، لأن الحاكم معصوم، وهو حجة لكونه كذلك، لا لكونه حاكماً، فإذا كانت الشورى ملزمة له، فما يكون معنى العصمة إذن؟؟

قد يكون ما ذهب إليه ابن عاشورا مفيداً في هذا السياق، حيث رأى أن للرسول العزم، سواء كان على وفق رأي أهل الشورى، أو كان رأياً آخر لاح للرسول سداً، فقد يخرج من آراء أهل الشورى، وفي المثل: (ما بين الرأيين رأي). ([26]) ومن هنا، فلا يقال ما يكون معنى الشورى إذا كان لا يستفاد من العزم في الآية الإلتزام؟ لأن المطلوب هو استخلاص الرأي، بعد الاطلاع على وجوده الآراء، وليس الخضوع لآراء الأكثرية أو الأقلية، وهذا ما رآه بعض الباحثين حيث أكد على أن المقصود من الشورى هو الوقوع على الصواب لا إرضاء الأكثرية ولا الأقلية، فقد تكون القلة على حق، والكثرة على باطل، أو العكس، والإمام هو المرجح. ([27]) والى مثله ذهب مهدي فضل الله فيما أورده في الرد على رشيد رضا مبيناً أن المعنى اللغوي لكلمة العزم هو التصميم والإلتزام، وليس الأخذ برأي الأكثرية. ([28])

وهكذا، فإن الذي يفقد الشورى معناها وقيمتها الحقيقية، هو أن يكون الحاكم غير معصوم، ولا تكون الشورى ملزمة له. أما أن يقال بأن الشورى ملزمة للنبي (ص) أو للإمام في دائرة ولايته سواء في التشريع، أو في التدبير السياسي، وأعني التنفيذ، وإلا لم يعد لها أية قيمة، فذلك دليل على أن القانونين بالزامية الشورى بقريئة العزم، هم في الحقيقة يخلطون بين الشورى كمبدأ إسلامي أمر الشارع باعتباره في حدود النص والولاية، وبين الشورى كمفهوم مجرد وآلية سبق للبشرية أن عملت بها واعتمدها في حكم نفسها بمعزل عن هذه الولاية، كما كان يفعل الفراعنة حين كانوا يتشاورون بأمر موسى وهارون، وينتبهون في مذاكرتهم العلنية في شأنهما إلى المذاكرة السرية، كما في قوله تعالى: {فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرَوْا النَّجْوَى} ([29]).

غاية القول، أنه يجب التمييز بين حاكم ظالم لا ولاية له، فضلاً عن أنه مغتصب لمقام الولاية، ولا يعتمد مبدأ الشورى، ولا يلتزم به إذا اعتمده، وبين حاكم له الولاية وأمور بالمشاورة، على أن يكون القرار الأخير له فيما أوجب الله تعالى التشاور بشأنه. ولهذا، نلاحظ أن البعض ممن تصدوا لبيان معنى الشورى أخضعوا الرسول (ص) لمبدأ الشورى، وجعلوه نتيجة لها،

وفصلوا بين مرجعيته الدينية ومرجعيته السياسية، وقالوا: (إن الطاعة لله وللرسول فيما يتعلق بما هو وحي لا جدال فيها، ولا محل للرد والأخذ بشأنه، أما الطاعة للرسول (ص) من حيث هو قائد للدولة ورئيس لها هو موقف الطاعة لكل ولي أمر، وعنوانه تعاقدية، يدخل فيه المرء بإرادته الحرة، ويخرج منه بإرادته الحرة). ([30]) فالإنسان حر، بحسب رأي هولاء، أن يدخل أو أن يخرج في عقد الطاعة للحاكم حتى ولو كان نبياً، وهذا ما لا يفهم من قوله تعالى: {النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ} ([31])، الذي يتضمن حقيقة كون الرسول ولياً وحاكماً بتشريع إلهي، ولا أحد يقول من المسلمين أنه لو لم يبايع النبي أحد، فإن النبي (ص) لا يملك شرعية الحكم، وهذا ما أوضحه الشيخ شمس الدين في تفسير قوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ} ([32])، حيث رأى أن الظاهر من قوله {بِإِذْنِ اللَّهِ}، الطاعة في الشأن السلطوي السياسي، وليس الشأن التبليغي. إذ أن من ذاتيات الرسالة بحكم العقل، هو لزوم الإيمان والطاعة، فالطاعة هنا بهذه القرينة، أمر زائد على ما تقتضيه النبوة. ([33])

إن معنى أن يكون الرسول ملزماً برأي الشورى، أو بالأكثرية وما تنتهي إليه من قرارات، أن لا يكون مطاعاً فيما يأمر به فيما لو لم يلتزم بنتيجة الشورى، وهذا بحد ذاته خروج على التشريع، وعودة إلى الجاهلية بعقلانية تامة وباردة، هذا فضلاً عما يعنيه هذا القول من اعتبار الرسول (ص) وحاكميته، أو بالأحرى ولايته التشريعية والتنفيذية ونتيجة للشورى أو للأكثرية، أو اعتباره حاكماً فيما لو التزم الناس. إما إذا لم يلتزموا، فلا تكون له صفة الحاكمية السياسية، وإن بقيت له صفة الرسول، وهذا بحد ذاته خطر ليس بعده خطر، وقد يدعي البعض أنه يمكن استفادة ذلك من آيات البيعة والطاعة، ساهياً عما تعنيه الولاية، وجل جناب الحق أن يكون كلامه متضمناً لهذا الفصل بين كون الرسول مشرعاً ومنفذاً، أو بين كونه ولياً وحاكماً، بشهادة قوله تعالى: {النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ} وقوله تعالى: {أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} ([34]).

فالببيعة إنما تهدف إلى مجرد التعبير عن الإلتزام، وهي ليست شرطاً في صحة الإسلام، ولا تعني إعطاء الشرعية لحكم الرسول (ص)، وقد ذكر الفقهاء أنها واجبة له لتأكيد خلافة الأمة، وذلك لقوله تعالى: {إِنَّ الدِّينَ يُبَايِعُوكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ} ([35]) فالناس ملزمون بالطاعة، ومن يعصي الله ورسوله فقد ضلَّ ضلالاً مبيناً، كما جاء في ذيل آية {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ}.

نقول: إن معنى أن يكون ملزماً برأي المستشارين، أو مقيداً برأي الأكثرية على الرغم من تسديد الله له، وعلمه اليقيني فيما يوحى له من أمور، معناه أن تكون ولاية الرسول، بما هي ولاية تشريعية وتنفيذية، نتيجة لما يسميه البعض بالبيعة، أو الانتخاب، وغير ذلك من الوسائل التي تؤدي بأي إنسان إلى السلطة. فإذا كان الرسول وحاكميته السياسية نتيجة للإلتزام الناس، وملزماً بما تنتهي إليه مشاوراتهم دون أن يكون له الحق في الرد، أو في اتخاذ القرار الذي يراه مناسباً من موقع ولايته وعلمه اليقيني، فإن ذلك لا يجعل له أي شأن إلهي، فضلاً عن أن يكون نبياً ([36]) يوحى إليه. وبما أن ولاية الرسول ليست ذاتية نابعة من الرسول نفسه، ومجولة له، فلا يبقى أي معنى لما أورده القوم من مقولات حول الشورى.

يبقى أن نقول: أن الخطاب الإلهي {شاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله}، جاء في سياق الولاية والطاعة، مما يعني أنه لا يمكن أن تستفاد دلالة الشورى في الإسلام، من حيث هي شورى مقيدة، إلا من خلال النص، الذي دلل على ضرورة أن تكون الشورى ملازمة للولاية والطاعة المتضمنتان لمعنى العزم النبوي على ما يراد اتخاذه من قرارات في مجالات الدين والدنيا.

وانطلاقاً من ذلك، فإن معنى أن تكون الشورى واجبة وملزمة للحاكم، سواء أكان هذا الحاكم معصوماً أو غير معصوم، أن يأخذ بها المسلمون، لأن الحكم الإسلامي في أصله شوروياً، لقوله تعالى: {وشاورهم في الأمر}، وللتزام النبي (ص) الشورى في عامة أموره التي كانت تهم المسلمين، ولم ينزل فيها وحي، ولكن ذلك لا ينبغي أن يفهم على نحو أن الرسول (ص) ملزم من حيث نتائج الشورى في المسائل التي لم ينزل فيها وحي، وذلك لما ذهبنا إليه من أن الرسول (ص) وسائر الأئمة المعصومين، لا ينطقون عن الهوى، سواء في أمور الدين أو الدين، بدليل ما ذهب إليه الإمام علي عليه السلام بقوله: (يا ابن عباس أشر عليّ فإن عصيتك فأطعني). ومن يرى أن النبي أو الإمام، ملزم بنتائج الشورى فيما لم ينزل فيه وحي، هو من حيث يدرى، أو لا يدرى يصرح بأن الرسول (ص) يمكن أن ينطق عن الهوى، وقد ذكرت أحاديث كثيرة لإثبات أن النبي (ص) غير معصوم فيما يعود إلى قضايا الدنيا، منها حديث تأبير النخيل، فرواة هذا الحديث يرون أن الرسول (ص) أخطأ واعترف بأن الناس هم أعلم منه بأمور دنياهم!؟

([1]) حسن إبراهيم فضل الله، محمد رسول الله (ص) نبي رحمة ورسول سلام، دار الآثار، بيروت، ط1، 1990م، ص 76.

([2]) ادرعت الجارية، لبست الدرع، وهو القميص، كناية عن بلوغها سن الزواج.

([3]) اذار الغلام: ختانه (قاموس).

([4]) را: البلاذري، فتوح البلدان، أبي العباس أحمد بن يحيى بن جابر، منشورات مؤسسة العارف، بيروت، 1987م، ص 70، وقا: مع سيرة ابن هشام، م.س، ص 130.

([5]) الأحزاب: 6.

([6]) الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت 817)، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت، 1978، ص 539.

([7]) فخر الدين الطريحي، (ت 1805) مجمع البحرين، ج3، مؤسسة الوفاء، ط2، بيروت، 1983، ص 355.

([8]) ابن منظور، لسان العرب، ج4، دار صادر، بيروت، ص 436.

([9]) را: المعجم الوسيط، ج1، دار الفكر، (لا - ت) ص 499.

([10]) حسين يوسف موسى، عبد الفتاح الصعيدي، الإفصاح في فقه اللغة، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ص 695.

([11]) ابن منظور، لسان العرب (م.س)، ص 435.

([12]) انظر، الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج9، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص 33.

([13]) را: من لا يحضره الفقيه، ج4، ص 385.

([14]) إن مجتمعات اليوم المعتمدة لمبدأ الديمقراطية شبيهة إلى حد ما بمجتمعات ما قبل الإسلام، الفراغنة وغيرهم. فلم تكن الشورى عندهم مبدعاً عاماً، بل كانت تقتصر في فوائدها على قوم دون آخر، ولم تعتمد لتكون لصالح الإنسانية جمعاء، وغالباً ما يكون الاستبداد بغلاف ديمقراطي، وقد أشار الإمام النانيني إلى طبيعة العمل بالديمقراطية اليوم قياساً على ما كانت عليه في الماضي، فهو يقول: كما أن الوضع الإنكليزي اليوم مبعض فهو بالنسبة إلى الشعوب الأخرى من حيث أنها خاملة وراقدة - مع ما بها من أسر وذل - استعبادي واستبدادي.. كذلك كان الوضع الفرعوني، مع ادعاء الألوهية، مبعضاً. فبالنسبة إلى القبائل القبطية قوم فرعون الأقربين شوروي وبالنسبة إلى اسباط بني إسرائيل استعبادي واعتسافي، والآية الشريفة يستضعف طائفة منهم) تفيد هذا المعنى أيضاً). انظر، مجلة الغدير، العددان 10، 11، 1990، ص 77.

إن ديمقراطية اليوم تنتج آلهة، كما هو الحال في معظم بلاد العالم، إذ هي مع قومها والأقربين لها تعتمد الديمقراطية، ومع الآخرين تعتمد مبدأ الاستضعاف والاستبداد.. ومن هنا نخلص إلى القول بأن الشورى في الإسلام، (فضلاً عن أنها لا تنتج حاكماً، بدليل أن الحاكم منصوب من قبل الله تعالى) لا تكون مع قوم دون آخرين، وإنما هي مبدأ حيوي لا بد أن يستفيد به عموم النوع الإنساني من خلال طاعته لله ورسوله والذين آمنوا... لأن الحاكم منتدب من قبل الله تعالى لرعاية الناس وتربيتهم، ومهمته أن يعلم الأمة كيف يكون الأمر شورى فيما بينها، وهذا ما نلاحظه في سيرة الرسول والأنمة عليهم السلام بقوله (ص): (في الحوادث أشيروا علي أصحابي)، وكما ورد عن الإمام علي عليه السلام أنه قال: (فلا تكلموني بما تكلم به الجبابرة.. ولا تخالطوني بالمصانعة، فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل)، وكما يقول الشيخ النانيني: (وإذا كان الغرض منها إرشادياً وأنها صدرت لمحض تعليم الأمة، ولأجل أن تكون نموذجاً ومستقى لسير الولاة والقضاة والعمال،

ويغرض إلزامهم بالسير على هذا النهج ولعدم التخلف عن هذا الدستور العملي، فيلزمنا تعلمها على أي حال حتماً). را: العدد نفسه، ص ن.

([15]) الشورى: 38.

([16]) أنظرك الملا صدرا، شرح أصول الكافي، م.س، ص 270.

([17]) النجم: 3.

([18]) آل عمران: 68.

([19]) الإمام علي، نهج البلاغة، قصار الحكم: 96.

([20]) الأحزاب، 36.

([21]) أنظر: الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، الشورى وأثرها في الديمقراطية، المكتبة العصرية ط3، بيروت، ص 206.

([22]) لاغا، علي محمد، الشورى والديمقراطية، مجد، ط بيروت، 1983، ص 20.

([23]) الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، م.س، ص.ن.

([24]) م.ع، ص 119.

([25]) العوا، محمد سليم، حاكمية الشورى، مقالة المنطلق، عدد (110)، سنة 1995، ص 38.

([26]) أنظر: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التنوير والتحرير، نشر الدار التونسية، 1970م، ج4، 151.

([27]) را: حسن هويدي، الشورى في الإسلام، نشر مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، سنة 1335هـ - 1975م، ص 38 - 39.

([28]) را: مهدي فضل الله، العقل والشريعة، دار الطليعة، بيروت، ط ، 1995م، ص 128.

([29]) طه، الآية: 62.

([30]) را: العوا، محمد سليم، حاكمية الشورى، م.س، في مجلة المنطلق.

([31]) الأحزاب: 6.

([32]) النساء: 64.

([33]) را: شمس الدين، محمد مهدي، في الاجتماع السياسي الإسلامي، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 1991، ص187.

([34]) آل عمران: 59.

([35]) الفتح: 10.

([36]) إن إزام النبي (ص) بنتائج الشورى، كما قلنا، يجعله بشكل أو بآخر نتيجة لانتخاب الناس، ولا يكون نبياً معصوماً يوحى إلهي وله حق الطاعة والولاية، وقد فرض نبياً مطاعاً في الشأنين الديني والسياسي، وهذا خلف بتعبير المناطقة...

الفصل الثاني

الديمقراطية والاستبداد

أولاً: بين الشورى والديمقراطية

لاشك في أن التأسيس النظري غالباً ما يكون هو المهيمن على طبيعة البحث عن الشورى في الإسلام، ورغم ذلك، فإن الانطلاق من الواقع لا بد أن يكون مسبقاً بهذا التأسيس النظري لفانده في صياغة الفكرة النهائية والواقعية، بحيث يكون لهذه الصياغة انعكاساتها ودلالاتها على النظرية والتطبيق معاً. من هنا، فإن الذي يحصل مع بعض المنظرين للشورى أو للديمقراطية هو أنهم ينظرون إلى الآلية بمعزل عن مدلول النص ومضمونه، فسيمون الشورى بالديمقراطية أو بالعكس. إن طبيعة البحث هنا مختلفة تماماً عما نقرأه من أبحاث غير دقيقة حول الشورى والديمقراطية، والذي نراه هو أن ديمقراطية العصر الحاضر فيها شيء من الشورى الإسلامية في بداية العمل بها، ولكنها تنتهي إلى التناقض معها لما يترشح عن الديمقراطية من مساوئ، سواء على مستوى النظرية، أو على مستوى التطبيق، بدليل أن الديمقراطية حيث يكون العمل بها قائماً لا تلحظ مسألة الولاية أو الطاعة في الإسلام، بينما الشورى لا بد أن يكون العمل بها لاحقاً لمسألة الولاية، بحيث تكون مرتبطة بها هرمياً ومحددة لها مساحاتها، وإلا تحولت إلى شورى غير إسلامية سبق لمجتمعات ما قبل الإسلام أن عملت بها. ولعل من أفضل ما يدل على ذلك في العصر الحاضر هو الحديث عن الديمقراطية بوصفها الشورى في ضوء قوانين ما أنزل الله بها من سلطان. ولو كانت الشورى مرادفة للديمقراطية لما كان هناك ثمة اختلاف بين ما كان عليه الناس في الماضي، وبين ما هم عليه اليوم من جاهلية. إن الشورى الإسلامية متميزة عن الديمقراطية في كونها مقيدة بالولاية، ومن ثم بالطاعة لأولي الأمر المعصومين.

وكنا قد بينا أن الديمقراطية المعمول بها اليوم تنتج كل شيء، والأبحاث المتناولة لهذا الموضوع كلها تسعى لتبيان الفرق بين الشورى والديمقراطية، فمنها ما ينتهي إلى نتيجة مؤداها أن الديمقراطية هي الشورى، ومنها ما ينتهي إلى خلاف ذلك، لكننا لم نجد في هذه الأبحاث ما يميز بينهما من خلال الاحتكام إلى النص المقدس، فقط هناك إشارة إلى قوله تعالى {وشاورهم في الأمر}، الذي يستفيد منه هؤلاء الباحثون ضرورة أن يكون الأمر شورى بين الناس، بمعزل عن أي مدلول آخر يتضمنه هذا النص لجهة التوجه بالخطاب الإلهي إلى الرسول (ص)، وأعني الولاية الإلهية التي لا بد من الشورى في دائرتها ومن خلالها. فإذا كانت في دائرتها ومن خلالها كانت شورى إسلامية، وإذا لم تكن كذلك، فإنه يمكن النظر والتأمل في تلك المجتمعات السابقة على الرسالة، والتي كانت تعتمد هذا المبدأ لتأكيد حضورها المادي، وحفظ معالمها ورموزها المادية في السلطة والمجتمع. وقد أشرنا فيما سبق إلى أن فرعون نفسه كان مظهراً لشورى الاستخفاف، حيث أنه ادعى الألوهية في الوقت الذي كان فيه يعتمد شورى مع الأقربين والقبايل القبطية..!؟

لاشك في أن شورى النسا قد تنتج طواغيت، وذلك حينما يترافق العمل بها بالاستخفاف، كما فعل فرعون مع قومه، حيث قال تعالى: {فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ} ([1])، وقد تنتج الشورى أيضاً كملكة سبأ، وأعني بلقيس، التي ما كانت تقطع أمراً إلا بعد أن يشهد قومها. ([2])

وبما أن الله تعالى لم يرد للعباد أن يكونوا عرضة لما قد تؤدي إليه الشورى فيما لو لم تكن مقيدة بالسماء، فإنه بعث إليهم بالرسول والرسالة، حتى يعرف العباد أن مسألة القيادة ليست طريقها الشورى، بل الله سبحانه وتعالى هو المسؤول عن هذا الأمر، على أن يكون دور الناس هو التشاور فيما بينهم لأجل حماية أنفسهم وتأكيد حضورهم الاجتماعي والسياسي من خلال الولاية، وهذا التشاور لن يكون نافعاً ومفيداً لهم، إلا إذا كانوا مؤمنين بالله ومقيمين للصلاة وآتين للزكاة، وغير ذلك مما وصفتهم به الآية الكريمة، التي جاء في سياقها قوله تعالى: {وأمرهم شورى بينهم} فهذه الآية تبين أن أمر الناس شورى بينهم، وليس أمر الله تعالى، ولاشك أن أمر الناس هو فيما يعود إلى حفظ المصالح وتأكيد الذات اجتماعياً وسياسياً. أما فيما يعود إلى المستقبل والمصير والتحقيق والكمال فإنه يبقى مرتبطاً بقوله تعالى: {وشاورهم في الأمر}، وأعني بالرسول (ص) وأولي الأمر، ومن خلال هذا الربط الوثيق بين الشورى والولاية يمكن الحديث عن البعد الروحي للشورى في الإسلام. فإذا

قلنا إن الشورى هي الديمقراطية، فنحن لا ندري بأي لحاظ تكون الشورى ديمقراطية، فهل تكون كذلك بلحاظ المؤسسات والآليات والخبرات والتدبيرات، أم تكون بلحاظ هذا البعد الروحي والرسالي؟؟

فتارة نتحدث عن الشورى بلحاظ كونها آلية، وطوراً نتحدث عنها بلحاظ كونها بعداً روحياً إيماناً، وقد غلب على أبحاث الشورى حديثاً الطابع المادي بالنظر إليها كآلية محضة للحكم، بغض النظر عن أبعادها الأخرى، مما جعل منها شورى أهواء ومصالح، أو لنقل ديمقراطية غير مقيدة بشيء وتنتج كل شيء دون اعتبار لمن انتدبهم الله لهداية العباد، وهذا الفهم للشورى أدى إلى أن يكون الحاكم، الذي جاء نتيجة للشورى، أو للديمقراطية، كما يحلو للبعض أن يسميها، مستبداً بعنوان الشورى أو الديمقراطية، هذا فضلاً عما ادعاه هذا الحاكم لنفسه من امتياز عن البشر، بقوله: (إن الله أراد لي الملك والناس له كارهون).

إن كل هذا الكلام لا ينبغي أن يستفاد منه أن الشورى مناقضة دائماً للديمقراطية، وإنما هو يؤكد على ضرورة أن تكون الشورى إلى جانب قيمتها السياسية والأخلاقية، بقيادة الإمام المنتدب لتحقيقها في المجتمع المؤمن، الذي عرف أن النبي أو الإمام هو أولى به من نفسه، وأن الطاعة له واجبة عليه، وإن أي شورى لا تلحظ ذلك، وأعني الولاية والطاعة، لا تكون شورى حقيقية. وبالتالي، فإنه لا ينبغي الإلتزام بها فيما لو لم تكن مؤدية لذلك وأخذة له بعين الاعتبار. ولعل الخلل في منهج الأبحاث عن الشورى اليوم ناشئ من هذا الفصل بين الشورى كآلية وكبعد إيماني، وبين الولاية كمعطى إلهي. وقد لا يكون من العجيب في شيء أن تسمى الديمقراطية اليوم بالشورى، كما فعل الأستاذ الغنوشي، ورضوان السيد، ومحمد عابد الجابري وغيرهم، فهؤلاء اعتبروا الشورى والديمقراطية شيئاً واحداً، وأن الغرب هو الذي حوّل شورى المسلمين إلى آلية للحكم بعد أن كيفها بعقليته، عن طريق مبدأ الانتخاب وصناديق الاقتراع والتعددية الحزبية وتداول السلطة). ([3])

وما ذهب إليه الشيخ أبو زهرة من أن الحكم في الإسلام شوروي، لا يفيد أن الشورى هي الديمقراطية، لأن الرسول أو الإمام المعصوم، لا يمكن أن يكون نتيجة للاختيار البشري. فهذا الأخير إنما يكون ممكناً فيما لو كان المعصوم غير موجود، فإذا كان موجوداً، فليس للأمة أن تختاره عن طريق الشورى، لأنه أمر الله تعالى. وفي جميع الأحوال لا يكون الخليفة مفروضاً بحكم الوراثة. إذ إن الوراثة والشورى نقيضان لا يجتمعان في باب واحد). ([4])

فالشورى والديمقراطية ليستا شيئاً واحداً حتى حينما يكون الاختيار طريقاً إلى تعيين الحاكم، باعتبار أن الشورى تبقى متميزة عن الديمقراطية فيما يعود إلى طبيعة ممارسة السلطة، بل فيما يعود إلى طبيعة الاختيار ذاته، والقول بأن الغرب حوّل الشورى إلى آلية للحكم، هو تزييف لحقيقة الشورى، لأنه غير معلوم ما إذا كانت الشورى مجرد آلية للحكم، ولا بد أن يكشف عن جميع معطياتها وأبعادها حتى يتسنى التعرف على ما بينها وبين الديمقراطية من فروق.

ومن وجهة نظرنا، نرى أنه لا يكفي في بيان الفرق بينهما أن نقول: إن الشورى تمتاز عن الديمقراطية في فلسفة الحرية المحكومة بظابطة حقوق الله، باعتبار أن تلك الحرية، وتلك الحقوق أيضاً، إنما تكون من خلال الطاعة لله، ورسوله وللذين آمنوا في كل زمان. فإذا رأينا أن الشورى كآلية تحققت على مستوى الآليات والمؤسسات والخبرات، ولم نر أنها محققة على مستوى الارتباط بالولاية في كل زمان، بحيث يكون لها أبعادها الروحية والإيمانية والتكاملية، فإنه ينبغي علينا في هذه الحالة الشكّ فيها وعدم قبول نتائجها، لأنها تغيب الإمام الحقيقي فيما تؤدي إليه من نتائج ومن خلال تلك الآليات والمؤسسات نفسها، وبخاصة إذا كانت تهدف إلى أن تكون الأمة هي المعينة للحاكم والمقيدة له، كما هو رأي الداهيين إلى القول بأن الإمام نائب عن الأمة، والأمر دائر على المصلحة، فإن وجدت الأمة أن مصلحتها في تفويض الحاكم لكفاءاته وظروف الناس كان لها ذلك، وأن رأت أنه يجب تقييد صلاحياته بإجماع أهل الشورى، أو برأي أكثريةهم فلها ذلك أيضاً، وهذا الرأي ضعيف ولا يقول به إلا بعض المعاصرين). ([5])

إن الخلل في ذلك كله سببه أن الأمة كلفت نفسها بما لا تطيق، مما أدى إلى تحكّم الجانرين بها، ولو أنها التزمت بما أمرت به، وبما بلغها إياه الرسول (ص) من قوانين وأحكام، لكان من الممكن أن تنجو من شورى الاستبداد قديماً، وديمقراطية الاستبداد حديثاً، لكنها ظنّت بنفسها خيراً حينما اعتبرت نفسها قادرة على تعيين الحاكم، الذي كان يخرج من دائرتها بل عليها بمجرد أن يسمع بحاكميته، أو بانتخابها له. إنها الحقيقة التي لا بد من معرفتها أثناء تناول هذا الموضوع سواء على المستوى النظري أو التطبيقي.

وانطلاقاً من ذلك فإنه يمكن لكل باحث اليوم أن يلاحظ الحديث عن الشورى، تحت عنوان الإسلام، شرط أن يلاحظ ذلك من زاوية أنها آليات ومؤسسات وخبرات، وتمتاز عن الديمقراطية في أنها لا تحلّ حراماً ولا تحرم حلالاً، وإن موضوعها هو ما لا نص قطعي فيه، وغير ذلك فإنها تبقى والديمقراطية فيه سواء بسواء، إلا أننا وانطلاقاً مما نعرفه عن حاكمية مبدأ العلة والمعلول في هذا الكون، وبالأخص حاكميته في مجال السياسات والأخلاق، نرى أنه لا بد من وجود إمام يكون مظهرًا للولاية الإلهية، وفي الوقت نفسه موضوعاً للخطاب الإلهي {وشاورهم في الأمر} حتى تتحقق الشورى في جميع أبعادها على مستوى المجتمع والدولة معاً. ولعل استمرار الشورى كقيمة أخلاقية دون أن تتحول إلى آلية للحكم سببه هو عدم التسليم بمبدأ العلة والمعلول في مجال السياسة والحكم. وهنا لا بد من القول بأن الذين أنكروا هذا المبدأ هم الذين قدموا الطواغيت إلى السلطة بشكل أو بآخر، وذلك حينما اعتبروا أن الدولة والمجتمع وأمر رياستهما يمكن أن تكون لأي إنسان اتفق، وعن طريق الشورى أيضاً، وهم يعلمون تماماً أن أي إنسان يصل إلى الحكم لا بد أن تكون له أهوانه ونزواته، وغير ذلك مما يجعل من مبدأ الشورى عنده شيئاً غير ملزم له، من منطلق أنه ظل الله في الأرض وخليفته الذي لا يقهر. ولو أنهم، ونعني المسلمين الأوائل، أعطوا هذا الأمر لأهله ومكنوهم منه، لرأوا من منافع الشورى ما لا يمكن أن يوصف، كما كان الحال مع رسول الله (ص) الذي كان يُسأل عما إذا كان هذا الأمر أو ذلك وحياً، أو رأياً يمكن المناقشة فيه.. [6]

نحن لا نقول أن الشورى تتناقض مع الديمقراطية، أو أن الإسلام ضد الديمقراطية كما يقول بعض الحكام العرب والمسلمين، ولكننا نرى بأن الشورى فيما لو اعتمدت وتحوّلت إلى آلية للحكم، وأنتجت كل ما تنتجه الديمقراطية، فإن النتيجة لن تكون غير الإخفاق في مجال السياسة والأخلاق، والإنصاف والعدل في جانب، والاستبداد في الجانب الآخر، لأنها مأخوذة على أساس أنها مستقلة عن الولاية والطاعة لأولي الأمر الحقيقيين، ومعطاة من المساحة ما يجعل من حق الله تعالى ورسوله مهذوراً في تنفيذها، وقد ينفي فيها نهائياً ما سماه البعض بالفارق بينها وبين الديمقراطية، وأعني فلسفة الحرية المقيدة بما أمر الله به ونهى عنه. والحق يقال: إن الجمهورية الإسلامية في إيران هي معتمدة لهذا المبدأ، وقد سماه البعض بالديمقراطية، لكنه تجاهل مبدأ الحركة باتجاه هذا المبدأ، ونعني به ولاية الفقيه كامتداد للولاية الحقيقية، حيث أن الشعب هناك جعل منها علة لقيام الدولة الإسلامية بكل مؤسساتها وآلياتها، بدليل أن هذا المبدأ الذي تستطيع أن تسميه ما شئت ديمقراطية، أو شورى، ما كان ليتحقق لولا الولاية. فالعبرة ليست باعتماد الآلية نفسها المعتمدة في الغرب، وإنما هي في امتداد الولاية وتأثيراتها على الشعب المسلم، الذي يعرف تماماً أن ولاية الفقيه لم تكن نتيجة لاعتماد هذا المبدأ، بل كانت نتيجة لحركة الولاية في قلوب وعقول المسلمين. [7] وهذا ما ألمح إليه السيد محمد باقر الصدر حينما قال: إن الفقيه هو الذي يعطي للأمة شرعيتها في ممارسة دورها باعتباره شهيداً عليها، ومعيناً تعييناً نوعياً، أي أن الإسلام حدد الشروط العامة للمرجع وترك أمر التعيين من انطباق الشروط إلى الأمة نفسها. [8]

لكن الإمام رضوان الله عليه لم يبين معنى ذلك على نحو تفصيلي باستثناء ما ذكره عن دور المرجع ومسؤوليته عن التدخل لتقويم أي اعوجاج في مجال التطبيق، وكلامه في هذا المجال واضح ومعبر عن حقيقة مؤداها التسليم بمبدأ حاكمية العلة والمعلول. فأى شورى لا تكون بإشراف الفقيه وتحت مراقبته لا تكون شرعية، وبالتالي يمكن أن تكون شبيهة بالديمقراطية في العالم المعاصر، الذي لا يقف عند حدود في اعتبارها. وهنا تجدر الإشارة إلى أنه لا ينبغي أن يفهم من قولنا بأن الولاية وتحققها في إيران هي مرتكز الشورى في حركة الشعب الإيراني، بالمعنى الذي يفهم منه أن الولي الفقيه يصبح له من الشأنية والفعلية ما هو للرسول، أو للإمام المعصوم، بحيث لا يكون ملزماً بنتائج الشورى، فهذا الفهم لا يذهب إليه إلا جاهل، لأن الفقيه غير معصوم، ولا بد أن يستقبل وجوه الآراء، مع فارق وحيد هو أن للفقيه حق تحكيم الرأي في ضوء الشريعة الإسلامية، ومراعاة النصوص.

وأما ما هو داخل في دائرة التنظيم والتدبير، فإن الفقيه فيه ملزم بنتائج الشورى، وكذلك مسائل الحرب والسلم، وغير خفي أن قدرة الفقيه على تحكيم الأمر في ضوء المبادئ الإسلامية، يجعل من الشورى مبدأ مميزاً ومختلفاً عن الديمقراطية، التي تؤدي في النهاية إلى أن تكون شريعة لمن يأخذ بها. وهذا أمر من الواضوح والأهمية بمكان.

غاية القول: إن شورى من دون ولاية، لا بد أن تكون نتيجتها تجسيد البعد المادي لحركة الإنسان في الحياة، هذا إذا سمح للعالم العربي والإسلامي أن يكون الأمر شورى عنده. وفي جميع الأحوال تبقى نتائج كل من الشورى، أو الديمقراطية غير مضمونة إذا لم تكن تحت ولاية الله ورسوله والذين آمنوا، وقد تؤدي إلى تحريم ما أحلّ الله، وإلى إخضاع الإنسان إلى قوانين ما أنزل الله بها من سلطان، وقد تساءل بعض العلماء قديماً عما يمكن فعله فيما لو طلب من المسلم الخضوع لقانون مخالف للإسلام...؟ [9].

إن للشورى بعض معاني الديمقراطية، وقد تكون هي الديمقراطية من حيث ملاحظة اختيار الأمة، وبالتأكيد ليست الشورى ديمقراطية بنحو الحرية المطلقة، وغير ذلك مما يلابس الديمقراطية من مساوئ وشرور، لأن الشورى تُبقي على الحاكمية لله ورسوله وأهل بيته، خلافاً لما قيل من أن كتاب الله وحده يكفي في مسيرة الإنسان وحركته باتجاه تحقيق المبادئ الإسلامية. فإذا كانت الشورى تعني أن تكون الولاية والحاكمية لزيد أو عمر من الناس ويحتاج أحدهما إلى من يعلمه الكتاب والسنة، أو إلى من يرشده إلى كيفية تطبيق المبادئ الإسلامية، فإن النتيجة لن تكون غير الاستبداد، أو أقله الاستخفاف بالناس، كما كان عليه الحال في ظل شورى، أو ديمقراطية الفراغة والطواغيت قبل الإسلام وبعده.

مما تقدم، نستطيع أن نؤلف فكرتنا السياسية عن الشورى كآلية وكقيمة أخلاقية، فنقول: إنه إذا كانت الديمقراطية اليوم محققة على مستوى الواقع السياسي من حيث هي آلية للحكم، وضامنة لحقوق قطاع كبير من الناس نظراً لما تؤمنه من خدمات وخبرات ومؤسسات، فذلك إنما يتم تحت عنوان الديمقراطية دون أن يكون لها أي بعد روحي أو إيماني، والحق يقال: إن الديمقراطية تقوم على مبدأ فصل الدين عن السياسة، كما أنها لا تراعي القيم والمبادئ الأخلاقية والإنسانية ولا تحث عليها، ومن جملة تعبيرات الديمقراطيين اليوم قولهم: ليس من الضروري أن تكون السياسة مراعية للأخلاق، باعتبار أن مقتضيات السياسة التعامل مع الواقع على ضوء ما يؤمنه من مصلحة، من قبيل ما يحصل مع القضية الفلسطينية التي عبرت عنها الديمقراطية الغربية تعبيراً إنسانياً مشوهاً، وحتى الآن لا نراها تبدي أي اهتمام بها كقضية سياسية ينبغي إيجاد حل سياسي عادل لها... ([10])

إن العمل بمبدأ الشورى يقتضي دائماً الأخلاقية في العمل السياسي، كما أنه يمنع من أن تكون السياسة تعبيراً عن الأهواء والرغبات السياسية المنافية للأخلاق، كيف لا، وقد جعلت الشورى دعامة من دعائم الإيمان وصفة من الصفات المميزة للمسلمين، باعتبار أن الله تعالى قد سوى بينها وبين الصلاة والإنفاق في قوله تعالى: {وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} فجعل للاستجابة لله تعالى نتائج بين لنا أبرزها وأظهرها، وهي إقامة الصلاة والشورى والإنفاق. ([11])

باختصار نقول: إن الديمقراطية تحولت إلى آلية للحكم، وكيفت الواقع وحققت نتائج باهرة؛ إلا أنها لا تلتزم بالقيم والمبادئ الأخلاقية والإنسانية. فإذا كان المراد أن تتحول الشورى من قيمة أخلاقية إلى آلية للحكم دون مراعاة أو اعتبار للقيم، فيمكن للمسلمين أن يعتمدوا الديمقراطية كمبدأ قائم وله آلياته. أما إذا كانوا يريدون الالتزام بالقيم والتعبير عنها من خلال هذه الآلية، فمما لا شك فيه أنه يستحيل عليهم سلوك طريق الديمقراطية نفسه تحت شعار وعناوين أخلاقية، بمعنى آخر نقول: إن القبحة الأخلاقية لا تكفي لكي تكون الشورى حقيقية، بل لابد من اعتماد هذا المبدأ الإسلامي على ضوء النص القرآني، لا على ضوء ما تحقق في الواقع من خلال الديمقراطية الغربية، بحيث تلحظ كافة النتائج والأساليب المفيدة في حركة الإنسان، باتجاه تحقيق التكامل وقبلة التوازن على مستوى شخصية الإنسان وحياته الخاصة والعامة، بحيث يتم بنائها بناءً حقيقياً يقدر معه الإنسان على التواصل مع ماضيه وحاضره ومستقبله، لأن هذا التواصل يبقى شرطاً أساسياً في حركة الأمة باتجاه حريتها وشهادتها ووسطيتها. فالشورى، كصفة لأهل الإيمان وحكم وضعي شرعي تنظيمي، على المسلمين أن يحولوها إلى آلية للحكم تحت إشراف ولي الأمر الحقيقي، الذي من شأن وجوده إبقاءها قيمة أخلاقية، وصفة إيمانية، وآلية حقيقية لا تخرج الإنسان، أو الجماعة، أو المجتمعات عن كنهها مجتمعات مؤمنة بالله ورسوله ومطبعة لله في حركتها وسكونها. أما إذا كان عنوان الشورى حسينا كتاب الله بعد وفاة الرسول (ص)، فإن ذلك كان ولا يزال ينذر بمزيد من التفهق والاستبداد، لأن شورى كهذه يراد لها أن تنتج الولاية والطاعة لأئمة الجور، الذين هم معزولون عن دين الله تعالى بنصوص الكتاب والسنة.

ثانياً: الديمقراطية والاستبداد

معلوم من أن الديمقراطية ليست مصطلحاً إسلامياً، وجذورها ممتدة إلى ما قبل الإسلام، وتحديدًا إلى العصر اليوناني، الذي اختلفت فيه تعريفاتها ومدلولاتها، وهي لا تزال حتى اليوم اسماً مجهولاً عند الكثيرين، ويختلف معناها بين مجتمع وآخر، بل بين حاكم وآخر، فمنهم من يرى أنها ضد الإسلام، ونقيض مبدأ الشورى، ومنهم من يرى أنها من الإسلام، وهي الشورى بعينها، وبين هذا وذاك بقيت الديمقراطية على حالها مجهولة المعنى، حيث رأى البعض أنها اسم عظيم لشيء لا وجود له، وعلى حد تعبير دوفر جيه الفقيه الفرنسي، كانت ولا تزال الديمقراطية وسيلة مدهشة لتبرير طاعة المفهورين للقاهرين بعد أن طغت الوكالة الحزبية في الانتخابات، على الوكالة إذ أن الفرد كان ينتخب من قبل الأمة، وأصبح اليوم يُدعى من قبل هذا الحزب أو ذاك، ويقتصر دور الأمة في ذلك كله على الخضوع لما تمليه الوكالة الحزبية. ([12])

إن الديمقراطية التي كان يسميها أفلاطون الفوضوية، كانت ولا تزال كذلك، ونعني بالفوضوية أن الديمقراطية كآلية وخبرات ومؤسسات لم تؤمن للإنسان سعادته، وأدت به إلى أن يكون غير متوازن مع نفسه فيما يعود إلى طبيعته وغلبة الجوانب المادية على الروحية في حياة الإنسان الخاصة، وفي علاقاته مع الآخرين. إضافة إلى انعدام العدالة الاجتماعية، يقول دوفرليه: (إن الديمقراطية الحققة هي شيء آخر: إنها أكثر بساطة ولكنها أكثر حقيقة فهي تعرف أولاً بالحرية (للشعب ولكل قسم من الشعب) كما يقول مؤسسوا سنة 1793. أنها ليست فقط حرية المحظوظين بالولادة، أو بالثروة، أو بالوظيفة، أو بالتربية، بل هي حرية الجميع حقاً، وهذا يفترض نوعاً من المستوى الحياتي وبعضاً من ثقافة عامة، ونوعاً من العدالة الاجتماعية وشيئاً من التوازن السياسي. ([13])

إن الحياة الإنسانية في الغرب في الوقت الذي نظن فيه أنها بلغت الدرجات العلى من التنظيم والعقلانية والتطور المادي باعتماد الديمقراطية كآلية، نجدها قد أصبحت في الحضيض، وعلى أقصى درجة من الفوضوية والتخلف فيما يتعلق بالجانب الروحي والأخلاقي للإنسان، وسيأتي اليوم الذي يعرف فيه الإنسان أن هذه الهيئة الجبارة من المادة والحضارة تخفي الكثير وراءها من الفوضى والتخلف.

فالديمقراطية كآلية معتمدة اليوم في مجتمعات الغرب، لها فوائدها وحسناتها، لا لأنها ديمقراطية وحرية، بل لأنها خبرات إنسانية ويعمل على الاستفادة منها في تطوير المجتمع، ولعل أفضل دليل على أن التطور ليس رهين الديمقراطية هو أن هناك بعض المجتمعات التي لم تعرف الديمقراطية، وكانت على درجة عالية من التطور المادي والتقني، ويشهد على ذلك ما كانت عليه روسيا قبل انهيار الاتحاد السوفياتي، الذي كان معروفاً بامبراطورية الاستبداد. ولاشك في أن نظرة فاحصة في أحوال الأمم يمكن أن تنتهي بنا إلى التثبت من أن الديمقراطية، كانت ولا تزال وعاءاً للاستبداد أو غلافاً له. وقد سبق (لهتلر) أن عبر عن هذه الحقيقة بقوله: إن أفضل وسيلة للقضاء على الديمقراطية، هو اعتماد الديمقراطية نفسها، لأنها تحمل بذور الاستبداد في داخلها!

نحن حينما نقرن بين الشورى والديمقراطية، ونتحدث عنهما باعتبارها شيئاً واحداً، نكون مجانبين للحقيقة تماماً، لأن الشورى قبل الإسلام كانت والديمقراطية شيئاً واحداً، ولم يكن هناك فروق بينهما نظراً لما كانت عليه الإنسانية من جاهلية، وهذه الأخيرة لم تمنع من بعض التطور المادي الذي كان يترافق مع فقر ذاتي وروحي عند الإنسان يحول بينه وبين أن تكون له إنسانية متميزة بأبعادها الروحية والمادية. إن مدنيتها القديمة والحديثة، وكذلك طبيعة تحالفاتها غالباً ما تفرض عليها نوعاً من الحرية والتشاور، لكن تحول الشورى أو الديمقراطية من آلية مجردة، أو من خبرة مادية إلى حياة روحية تبلور أبعاد الإنسان لم يحصل إلا مع الإسلام، الذي بين كيفية الاستفادة من الشورى في تحقيق المجتمع الإنساني المؤمن بالله..

لقد بين المولى عزوجل أن الشورى إنما تكون منتجة وفاعلة إذا وضعت في سياقها، وأعني في دائرة الولاية الإلهية، والحق يقال: إن كل ما يحتاجه البشر لتدبير أمورهم وتحقيق أنفسهم على مستوى الدولة والمجتمع لم يكن موجوداً خارج هذه الدائرة، لأن الآليات التي كان البشر يدبرون أنفسهم من خلالها لم يكن لها أهداف واضحة، سواء أكانت ديمقراطية أو شورية، وكان من جملة أهداف النبوة والإمامة أن تعطي الأشياء قيمتها، وأن تصبح الآلية والخبرة، وعموماً معارف الإنسان ومؤسساته خادمة له ومنتهية به إلى تحقيق كمالاته المعنوية والمادية.

من هنا، نرى أنه إذا كان لا بد من اعتماد مبدأ الشورى، فلا بد أن يكون اعتماده في السياق الذي جاء به الإسلام، وإلا تحولت الشورى إلى أداة للهدم والقتل والاستبداد. وهذا ما حصل في التاريخ الإسلامي.

والكلام نفسه يمكن أن يقال عن الديمقراطية، فهي لم تعتمد في دائرة أمر الله ونهيه، بل تحولت إلى استبداد في أكثر الدول تطوراً وانتهت إلى الفصل بين الدين والدنيا. وقد تمكنت من إفراغ الإنسان من محتواه الروحي، ومن تحويل المجتمع إلى مجتمع مادي مترف، ولم يعد للدين في مؤسسات وخبرات الإنسان أي معنى، وذلك كله إنما تم بسبب أن الإنسان اجتهد لنفسه في جميع مجالات الحياة دون اعتبار لشرائع السماء، وهذا ما كانت عليه شعوب الجاهلية، ولو أن الديمقراطية اعتمدت في سياق الأمر والنهي الإلهي لما كانت تحولت إلى استبداد، ولكانت أبقّت على معنى الإنسان في جميع شؤونه الدينية والسياسية. وهذه الديمقراطية بالذات هي ما يمكن تسميته بالشورى.

ليس هناك ما يمنع من اعتماد الديمقراطية، أو الشورى، على أن يكون هذا الاعتماد في سياق شرائع السماء، لأن الشورى، كما وردت في الإسلام، ليست مؤسسة للتشريع، أو للانتخاب في دائرة الولاية، وإنما ينحصر دورها فيما يحتاج إليه المؤمنون في تدبير أمورهم، في حين أن الديمقراطية، كما هي عليه في الغرب، أصبحت مؤسسة للتشريع والتأويل والانتخاب، وقد يصح القول: إنه لم يعد للسماء أي معنى في الديمقراطية المعمول بها، وقد جعلت بدلاً لشرائع السماء، مما يعني أنه لا يمكن أن تكون الشورى ديمقراطية، باعتبار أن مقياس الأخذ بهما على أنهما شيء واحد، هو أن يكونا تعبيراً عن الولاية. وبما أن الديمقراطية تقوم بدور التشريع، وتفصل بين الدين والسياسة، وتقتصر في مهامها على دعم الحكام، فإنها لن تكون بذلك رديفة للشورى، لأن هذه، كما أسلفنا، دعامة من دعائم الإيمان، وصفة مميزة للذين آمنوا، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة.

فما لم تكن الديمقراطية آتية في سياق أمر الله ونهيه، فن تكون والشورى شيئاً واحداً. وكذلك الشورى، فهي لن تكون شورى حقيقية ما لم تات في السياق ذاته.

نخلص إلى القول، بأن هناك جملة من الحقائق التي تميز الشورى عن الديمقراطية، وقد أوجزها ضياء الدين الرئيس بثلاثة أمور: غياب فكرة الشعب أو الأمة، بالمعنى القومي الغربي، وأن أهداف الديمقراطية الإسلامية، إذ صخ التعبير، مزدوجة دنيوية وأخروية، وأن سلطة الأمة في الديمقراطية الغربية مطلقة، بينما هي في الإسلام مقيدة في الشريعة. فالنظام الشوروي في الإسلام فريد ولا يتطابق مع النظم الأخرى، ولذا فالأفضل الاقتصار على تسميته بالنظام الإسلامي تمييزاً له عن كل النظم الموجودة في العالم). ([14])

إن وضع الديمقراطية في سياقها الطبيعي، مفهوماً وتاريخاً، وكما هي متجلية في الواقع، يجعل منها مبدعاً مقابلاً للشورى، وعموماً للإسلام. الذي قيد كل عمليات الاختيار والمبايعة والشورى، وكذلك الديمقراطية، بالنص ومنع من الاعتراف بشرعية ما يؤدي إلى الخروج عليه. وهذا ما حدا بأبي الأعلى المودودي إلى أن يقول بالديمقراطية القول الحق، باعتبار ما هي عليه في واقع الشعوب من خروج على أديان السماء، حيث رأى: أنها ليست من الإسلام في شيء، فلا يصح إطلاق كلمة الديمقراطية على نظام الدولة الإسلامية، وقد فضل تسمية الحكومة في الإسلام حكومة إلهية، أو ثيوقراطية، لكن ليس بالمعنى الكنسي للثيوقراطية. ([15])

وقد تابع كل من محمد قطب والسيد قطب الحملة نفسها على الديمقراطية بما هي مصطلح مجهول المعنى، بل لما هي عليه في جوهرها من مادية وجاهلية وتشريع مقابل شريعة الله سبحانه وتعالى، وقد اعتبرها السيد قطب من الأفكار المستوردة، التي تهدف إلى التآمر على الإسلام والأمة... ([16])

يخطئ كثيراً من يتصور بأن الديمقراطية هي الشورى، وإن كان هناك ما تلتقيان حوله، ومن يذهب إلى القول بالوحدة المفهومية أو العملانية بينهما، هو يجهل تماماً طبيعة السياق التي أتت به الديمقراطية، سواء في الغرب، أو غيره، ومما يدل على جهل هؤلاء، هو أنهم ينظرون إلى الديمقراطية كألية عمل أو حكم بمعزل عن مداليلها، وعن قيمها، بينما المطلوب هو النظر في نتائجها، باعتبارها غير مقيدة بشيء إطلاقاً. وإذا كان هناك ثمة قيود، فهي التي تقيد نفسها بما يمنعها من أن تكون ذات قيمة أخلاقية، وذات أبعاد مادية وروحية وإنسانية...؟!

وإذا كان هذا يدل على شيء، فإنه يدل على شائيتها الإنسانية المغلوبة بالشهوة في غالب الأحيان، وقد تجلى ذلك بتشريع قوانين ليست في صالح الإنسانية.

ومما ينبغي الإشارة إليه هنا، هو ما ذهب إليه رضوان السيد في كلامه عن الشورى بين النظرية والتجربة، حيث أنه يؤكد على أن الشيخ النائيني الفقيه المعروف كان أكثر وضوحاً حينما تحدث عن الديمقراطية باعتبارها النقيض للاستبداد، وعن الشورى باعتبارها هي الديمقراطية. ([17])

ولاشك في أن هذا الكلام ينطوي على كثير من المغالطات، وقد يكون ناشئاً عن التباس في فهم نصوص الشيخ النائيني، كون هذا الأخير تحدث عن الديمقراطية ودعم الحركة الدستورية في إيران، لا لأن الديمقراطية شيئاً إسلامياً، وإنما حديثه عنها جاء في سياق العمل للتخلص من الاستبداد والمستبدين، ومن جهة نظر الفقيه النائيني كان لابد من اختيار أهون الشرين.

إن العلامة النانيني كان يدرك تماماً، أن الديمقراطية دون ولاية للفقهاء لن تمنع من الاستبداد، بل قد تكون سبيلاً إليه. وبما أنه يعرف ما يريد، ونعني الشيخ النانيني، فإنه رأى أن لا مشاحة في الأسماء بين شورى وديمقراطية ما دام المراد هو حكم الديمقراطية في دائرة النواب العموميين ما أمكن، إلا أن النتيجة كانت إستبداد الديمقراطية.. في المجالين العثماني والإيراني... وما نراه أن الذي حمل البعض على القول بأن الشورى هي الديمقراطية عند العلامة النانيني، هو ما أورده الأخير عن رأي الأكثرية وضرورة الأخذ به، لكونه يرى أنه من لوازم الشورية الأخذ بالترجيحات عند التعارض والأكثرية عند الدوران لأنها أقوى المرجحات، ولأن الأخذ بطرق أكثرية العقلاء أرجح من الأخذ بالشاذ.. ([18])، وقد خفي على هؤلاء أن استشهاد العلامة بقضية التحكيم المشؤومة، وأخذ الإمام علي عليه السلام بأكثرية آراء أهل السوء بعد حيلة رفع المصاحف، وانطلاقها عليهم، جاء في مقام بيان خروج أكثرية الآراء عن دائرة الولاية، باعتبار أنه كان يجب عليهم طاعة الإمام عليه السلام فيما يأمر به وينهى عنه، ولكنهم عصوا الإمام مما أدى إلى بروز رأي السوء، ولو أن الظروف كانت تسمح للإمام بالخروج على هذا الرأي لما توانى لحظة واحدة عن القيام بما كان يراه مناسباً، ومما لاشك فيه، أن حاله في صفتين كانت كحالته يوم السقيفة وما أعقبها من حالات لجهة الصبر على طخية عمياء والوصول بيد جذاء، كما قال الإمام عليه السلام: (فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجاً). ([19])

أجل، ليس هناك ما يدل على أن هذه الأكثرية كانت شورى، لأنها كما سماها العلامة ومن قبله أئمة الهدى رأي سوء لا يعتد به، ولا يعول عليه، بمعنى أنها ليست شورى حقيقية يمكن الدعوة إليها، أو الامتثال لها، لما تعنيه الشورى الحقيقية من البقاء في دائرة الولاية والطاعة لأولي الأمر. إن ما فهمه القوم من كلام الشيخ النانيني هو داخل في باب الضرورة، التي تفرض أحياناً القبول برأي الأكثرية فيما لو رأى ولي الأمر ذلك لحفظ النظام وتحقيق الاستقرار، من منطلق أن فعل المعصوم كقول حجة. وإذا حتمت الظروف والأوضاع، الأخذ برأي أكثرية السوء، فذلك لا يمكن اعتباره شورى، بل هو ديمقراطية فوضى تخدم المصالح والأثبات أكثر مما تخدم الإنسان والرسالة. وقد تبين فيما بعد أن رأي أكثرية السوء خدم معاوية وبطانته ولم ينتفع منه أصحابه في شيء.

نقول إن الشورى في الإسلام لها خصائص منها: إنها في دائرة الولاية، وأن يكون الرأي الأخير للإمام المعصوم، أو للفقهاء الجامع للشرائط لا من موقع أنه إنسان مسؤول، وإنما من موقع أنه فقيه ويشكل امتداداً للنبوة والإمامة في عصر الغيبة، وأن لا يكون مجال الشورى وموردها فيما ورد فيه نص قطعي. هذه هي الحقائق التي لا بد أن يكون التطبيق حاملاً لها، سواء أكان هناك أكثرية مع أو ضد أم لا. فالنبي أو الإمام أو الفقيه، هو الذي يحسم الموقف النهائي فيما يراد إصداره من قرارات، وهو الذي يعطي الشورى قبلاً وبعداً شرعيتها، وهنا تساؤل يطرح نفسه، إنه إذا كان الإمام المعصوم، أو الفقيه هو الذي يعطي الأمة شرعية ممارسة دورها، والشورى شرعيتها، فما معنى أن يكون هذا الفقيه ملزماً بنتائجها؟ وهل أن الإلزام بالمشورة يقضي الإلزام بالنتيجة؟

إن ولي الأمر في عصر الغيبة ينسجم مع الشريعة أكثر مما ينسجم مع نفسه وهذا يعني أنه لا خشية منه على مصالح الأمة الحيوية فيما يتخذه من قرارات، وفيما يقوم به من مسؤوليات، وفيما يأمر به من نشاطات، دون أن يعني ذلك أن ولي الأمر ونتيجة لانسجامه مع الشريعة وصدوره عنها، وصدوعه بها، تكون له الشورى بنحو مختلف عما تكون عليه لأي حاكم آخر، فهو إنسان يخطئ ويصيب، ولا بد أن يكون مشاوراً وملزماً باستخلاص الآراء للأخذ بالرأي المناسب، الذي قد يكون موافقاً لرأي الأكثرية أو لرأي الأقلية، لما ذهبنا إليه من أن الأكثرية ليست مقياساً لصحة الشورى دائماً، بل قد يكون الحق مع الأقلية، أو قد يتبدى لولي الأمر رأي آخر على قاعدة ما بين الرأيين رأي، وهذا هو مقتضى انسجامه مع الشريعة، وإلا كان مستبداً..

مما تقدم، نعلم أن الشورى والديمقراطية هما شيان مختلفان؛ وذلك نظراً لما يميز بينهما، حيث كنا قد رأينا، أن الديمقراطية جعلت طريقاً إلى الحكم ومصدراً للشريعة، بينما الشورى ليست كذلك، ولو كان الشيخ النانيني يذهب إلى ذلك لما كان دعا إلى أن تكن الولاية للفقهاء، ويمكن دعم وجهة نظرنا هذه بما كان يراه الشيخ النانيني من ضرورة إقامة الدولة الإسلامية وتطبيق الشريعة في الحدود التي يمكن فيها ضمان ذلك وتحقيقه، وهذا ما نلاحظه في كلامه عن دور الفقيه ومهامه في عصر الغيبة باعتباره ولياً للأمر، بحيث يفهم من كلامه رضوان الله عليه أن ما يسمى بالديمقراطية إذا كان العمل بها يؤدي إلى إزالة الحكم المطلق، فلا بأس في اعتمادها بشرط أن يكون الفقهاء الجامعيين للشرائط هم القانونون بالأمر، والمشفرون على القوانين، والمراقبون لها حتى لا يتجاوز العمل بها دائرة الولاية، وحتى لا يكون النص القطعي مورداً لها، يقول العلامة النانيني: (أعلم أن كل الوظائف الرجعة لحفظ المملكة وتبديرها وتنظيم أمورها وسياستها، سواء كانت دساتير أولية متكفلة أصل القوانين العملية الرجعة للوظائف النوعية أو ثانوية متضمنة عقوبات مترتبة على مخالفة الدساتير الأولية، على كل

تقدير لا تخرج من أحد قسمين، لأنها بالضرورة، أما أن تكون منصوبات وظيفتها العلمية معينة، وحكمها في الشريعة المطهرة مضبوط، أو غير منصوبات، ووظيفتها العملية بواسطة عدم اندراجها تحت ضابط خاص وميزان مخصوص غير معينة، وإنما هي موكولة إلى نظر الوالي النوعي وترجيحاته، وكما أن القسم الأول لا يختلف، طبعاً، ولا يتغير باختلاف الأعصار وتغير الأمصار، ولا يجيز فيه غير التعبد بمنصوصه الشرعي إلى قيام الساعة، ولا يتصور فيه أي وضع آخر أو وظيفة أخرى، كذلك يكون القسم الثاني تابعاً للمصالح ومقتضيات الأعصار والأمصار ويختلف باختلافها ويتغير بتغيرها، كما يكون موكولاً إلى نظر المنصوبين من الولي المنصوب من الله وترجيحاته مع حضوره وبسط يده، كذلك يكون في عصر الغيبة موكولاً إلى نظر وترجيحات النواب العموميين، أو من كان مأذوناً عن له ولاية الإذن بإقامة هذه الوظائف المذكورة..). (20]

إن إطلاق القول بأن الديمقراطية هي الشورى، كما يقول (السيد) و(كوثراني)، وغيرهما، ونسبة ذلك إلى الشيخ النانيني، فيه مجازفة كبيرة وغير دقيق علمياً، بدلالة ما يتضمنه النص المذكور للعلامة، الذي يتحدث عن الشورى في دائرة الولاية، سواء في عصر المعصوم، أو في عصر الغيبة.

وإذا جاز لنا استعمال مصطلح الديمقراطية، كما فعل العلامة، مقابل الاستبداد، فذلك لا يعني وحدة المفهوم والدلالة لكل من الشورى والديمقراطية، فهذه تصبح استبداداً حينما تتحول إلى آلية منتجة لكل شيء في المجتمع مع القانون والحاكم إلى أدنى شيء فيه...

لعل الخلل في منهج البحث عن الديمقراطية واعتبارها شيئاً إسلامياً، ناشيء عما أنجزته الديمقراطية في الغرب من مؤسسات وحريات مطلقة، وغير ذلك مما امتازت به المجتمعات الغربية. وهذه الإنجازات لا تصلح أن تكون دليلاً على إسلاميتها عند من افتتن بها لدرجة اتهام الإسلام والمسلمين!، لأن النجاح المادي لا يمكن أن يكون معياراً لصحة هذه الآلية أو تلك، بل يبقى المعيار هو وصول المجتمع إلى سعادته وتوازنه، وحفظ القيم الأخلاقية والإنسانية، والحق يقال: إن الشورى قيدت بالولاية لأجل أن تبقى على قيمتها في الوقت الذي يعمل فيه المجتمع المؤمن من خلالها، بحيث يتمكن من تحويلها إلى آلية تحتم عليه الوصول إلى تلك القيمة.. فالشورى مبدأ إسلامي في دائرة الولاية والنصب الإلهي، فإذا خرجت من هذه الدائرة تصيح والديمقراطية، كما هي متجلية اليوم، شيئاً واحداً، والذين ذهبوا إلى القول بأنهما شيء واحد، أو أن إحداهما تعني الأخرى، هم، بالتأكيد، لم يلحظوا طبيعة القيد الإسلامي للشورى، مما أوقعهما في اشتباه من شأنه أن يحدث الخلل في منهج البحث. ويكفي هنا أن نشير إلى ما زعمه السيد محمد رشيد رضا في معرض ملاحظاته على مراهة المسلمين المعاصرين له بين الشورى والحكم الدستوري: لا تقل أيها المسلم إن هذا الحكم (المقيد بالشورى) أصل من أصول الدين، ونحن قد استفدناه من الكتاب المبين، ومن سيرة الخلفاء الراشدين، لا من معاشر الأوروبيين والوقوف على حال الغربيين، فإنه لولا الاعتبار بحال هؤلاء الناس لما فكرت أنت وأمثالك إن هذا من الإسلام. (21]

إن الخلل ناشئ من كون الباحثين دائماً ينتظرون ما يحققه الغرب حتى يقولون أن الإسلام دعى إلى تحقيق ذلك، في حين أن المطلوب هو تمحيص القضايا، وتحقيق النصوص، وإدراك بل واكتشاف الأمور ابتكاراً وإبداعاً. وهنا تجدر الإشارة إلى ما حققه الغرب من تطور في أنظمة حكمه، ليس معلوماً أنه معتبر إسلامياً، نظراً لكون الإسلام له نظامه الخاص، وعلى المسلمين استنطاق النصوص مجدداً لمعرفة ما إذا كانت نظريات الغرب في السياسة والاجتماع ذات شأن يذكر، لأن المطلوب هو تحقيق النظرية الإسلامية، وليس مراهة الغرب وتقليده فيما ينتهي إليه من رؤى وأفكار ومبادئ وقوانين.

(1] الزخرف: 54.

(2] ذكر أوصاف لملكة سبأ(بلقيس) منها كما جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُون﴾ (النحل/32).

(3] انظر: الغنوشي في مقالته، الفقه السياسي (اقصاء الشريعة والأمة) في مجلة المنطلق، عدد (10)، 1995. ورا: رضوان السيد، مسألة الشورى بين النص والتجربة، مجلة المنطلق، عدد 98، 1993، وقا. مع الجابري، محمد عابد، الديمقراطية وحقوق الإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1994، ص 38 - 42.

([4]) انظر: أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، ج1، ص 9493.

([5]) أنظر: الأنصاري، عبد الحميد اسماعيل، الشورى وأثرها في الديمقراطية، المكتبة العصرية، م.س، ص 112.

([6]) إن تجربة الشورى مع رسول الله (ص) لم تستمر مع الذين تصدوا للسلطة بعد وفاة الرسول (ص)، بل أعطوا أنفسهم من الشأنية أكثر مما كان للرسول (ص)، واعتبروا أنفسهم فوق هذا المبدأ. وهذا الخروج على مبدأ الشورى من قبل الحكام كان يهدف إلى إبعاد الإمام الحقيقي عن القيام بمهام الدولة. مما أدى إلى انحصار مبدأ الشورى على المستوى العملي لتبقى قيمة أخلاقية يلجأ إليها الحاكم من باب النصيحة والفضيلة وليس من باب الفرض والواجب، وقد عبر الجابري عن هذه الحقيقة بقوله: (إن التصور الفقهي الإسلامي لمسألة الخلافة ينبني على أن الخليفة مسؤول أمام الله وحده وليس أمام من بايعوه طوعاً أو كرهاً، والعقد الذي بينه وبينهم، وهو نظري، ينحصر كله في أن يحكم فيهم بما أنزل الله، وليس فيما أنزل الله ما يوجب عليه التزام العمل برأي الناس لا عامتهم ولا خاصتهم) را: الديمقراطية وحقوق الإنسان، م.س، ص 38.

([7]) راشد الغنوشي في حديثه عن الجمهورية الإسلامية في إيران يرى بأن آلية الحكم فيها لم تكن معروفة في تراثنا، وهو يعني الديمقراطية، إذ أن إيران أخذت بها بعد أن رفضت مضامينها العلمانية، ولكنه تجاهل تماماً حقيقة هامة جداً وهي أن الآلية لم تكن نتاجاً لتطور علمي بمقدار ما هي نتيجة لتحقيق الولاية قبل كل شيء، وهذه كانت ولا تزال معروفة ومنصوص عليها، وأعني الولاية كمبدأ نصّ عليه القرآن، فإذا عرفنا هذا، فلا مشاحة بعده بأن تسمى هذه الآلية بأي اسم. ومن الأفضل أن تسميها الشورى الإسلامية كنتيجة طبيعية لتحقيق مبدأ الولاية، على النحو الذي بينه الإمام الخميني (قده). را: المنطلق، م.س، عدد 9/110.

([8]) را: الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، دار التعارف، بيروت، 1990م، ص 133.

([9]) أنظر: فرح موسى، ضرورات الأنظمة وخيارات الأمة عند الشيخ شمس الدين، دار الهادي، بيروت، ط1، 1995م، ص 75.

([10]) أنظر: شمس الدين، كتاب العلمانية، الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، دار مجد، 1983، ص 99.

([11]) را: عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة، ص 193.

([12]) موريس دوفرجه، الأحزاب السياسية، ترجمة علي مقلّد، وعبد الحسن سعد، دار النهار، بيروت، ط3، 1983م، ص 356.

([13]) را: دوفرجه، موريس، الأحزاب السياسية، م.س، ص 420.

([14]) را: الرئيس، ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية، 1953، ص 227.

([15]) أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور، بيروت، دار الفكر، 1964، ص 46.

([16]) أنظر: أحمد موصللي، الأصولية الإسلامية، الخطاب الأيديولوجي عند سيد قطب، بيروت 1992، ص 168.

([17]) را: رضوان السيد، مسألة الشورى بين النص والتجربة التاريخية للأمة، منشور في كتاب سياسات الإسلام المعاصر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1997، ص 262.

([18]) أنظر: العلامة النانيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، مجلة الغدير، م.س، ص 57.

([19]) الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، م.س، الخطبة: 3.

[20] انظر: النابيني، كتاب تنبيه الأمة وتنزيه الملة، مجلة الغدير، عدد 12 - 13، 1991.

[21] را: وجيه كوثراني، مختارات سياسية، من مجلة المنار، دار الطليعة، بيروت، 1980م، ص 67.

الفصل الثالث

الشورى في التطبيق التاريخي

أولاً: الإمام علي عليه السلام والشورى

كثيرة هي الأبحاث التي تناولت الشورى عند الإمام علي عليه السلام، وقد رأى البعض أنه يستفاد مما ذكره الإمام علي عليه السلام أن الشورى هي طريق إلى الإمامة، بل نجد من العلماء من جزم بأن الاختيار هو طريق إلى الولاية، بمعنى أنه بدلاً من أن يكون الله سبحانه وتعالى هو المعين للإمام (ولي الأمر)، تصبح الأمة، وعن طريق الشورى، هي المعينة له. ولهذا، فقد ردّ على طائفة الإمامية قولهم: بأن الله تعالى نصّ على الإمام الذي يبقى أمر تعيينه شأنًا إلهياً، وما على الأمة إلا الطاعة له فيما يأمر به وينهى عنه. وقد سبق لنا أن بينا أن خروج الأمة من الظلمات إلى النور لم يكن باعتماد الشورى، أو نتيجة لاختيار الناس، وإنما كان بفضل الله تعالى الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون.

إنّ ما ذهب إليه البعض، من أنه يفهم من نصوص الشورى في نهج البلاغة أن الإمام علي عليه السلام يدعو إلى السير في طريق الاختيار لتحقيق الولاية، يمكن دفعه بجملة من النصوص الأخرى التي تمنع من تعيين الحاكم من قبل الناس، وقبل معالجة ما ورد من نصوص في هذا الشأن نستعرض نصوص الشورى في نهج البلاغة، لنرى ما إذا كان يستفاد منها ما انتهى إليه بعض العلماء في استنتاجاتهم، يقول الإمام علي عليه السلام: (أيها الناس: إن أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه، فإن شغب شاعب استعتب، فإن أبي قوتل، ولعمري لنن كانت الإمامة لا تتعدّد حتى تحضرها عامة الناس، فما إلى ذلك من سبيل، ولكن أهلها يحكمون على من غاب عنها ثم ليس للشاهد أن يرجع، ولا للغائب أن يختار..). (1)

وكذلك قوله عليه السلام: (إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرّد وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسمّوه إماماً كان ذلك لله رضى، فإن خرج من أمرهم خارج بطعنٍ أو بدعةٍ ردّوه إلى ما خرج منه فإن أبى قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين وولاية الله ما تولى..). (2)

يقول ابن أبي الحديد في تأويل هذا النص (... واعلم أن هذا الفصل دال بصريحه على كون الاختيار طريقاً للولاية (الإمامة)، كما يذكره أصحابنا المتكلمون، لأنه احتج على معاوية ببيعة أهل الحل والعقد ولم يراع في ذلك اجماع المسلمين، كلهم وقياسه على بيعة أهل الحل والعقد لأبي بكر، فإنه ما روعي فيها اجماع المسلمين، لأن سعد بن عبادة لم يبايع ولا أحد من أهل بيته وولده، ولأن علياً وبني هاشم ومن انضوى إليهم لم يبايعوا في مبدأ الأمر وامتنعوا، ولم يتوقف المسلمون في تصحيح إمامة أبي بكر وتنفيذ أحكامه على بيعتهم، وهذا دليل على صحة الاختيار، وكونه طريقاً إلى الإمامة، وأنه لا يقدر في إمامته عليه السلام امتناع معاوية من البيعة وأهل الشام. وأما الإمامية، فتحمل هذا الكتاب منه عليه السلام على التقية، وتقول أنه ما كان يمكنه أن يصرح لمعاوية في مكتوبه بباطن الحال، ويقول له أنا منصوص عليّ من رسول الله (ص) ومعهود إلى المسلمين أن أكون خليفة فيهم بلا فصل، فيكون في ذلك طعن على الأئمة المتقدمين، وتفسد حاله مع الذين بايعوه من أهل المدينة... لكن لا دليل على ما يذهبون إليه...). (3)

وفي معنى النص الأول يقول الشارح المعتزلي: (هذا الكلام تصريح منه بصحة مذهب أصحابنا في أن اختيار طريق إلى الإمامة ومبطل لما تقوله الإمامية من دعوة النص عليه ومن قولهم لا طريق إلى الإمامة سوى النص، أو المعجزة...). (4)

إن مما يلفت النظر ويسترعي انتباه الباحث الموضوعي، هو تجاهل بعض العلماء، ومنهم الشارح المعتزلي لما جاء في مقدم الكتاب الذي بيّن فيه الإمام علي عليه السلام أن أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه... وهو مستنبط من

قوله تعالى: {إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ} ([5])، إضافة إلى كلام آخر للإمام عليه السلام قال فيه: (إن أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاءوا به). ([6])

وبما أن الشارح المعتزلي لا ينكر بأن علياً عليه السلام أحق ممن تقدمه بالإمامة كونه الأقوى والأعلم، فإن ذلك يحتم عدم القفز من هذا المعنى إلى غيره، وأعني تنمة كلام الإمام عليه السلام، لأن قوله هذا تفسره نصوص أخرى يستفاد منها معنى النص عليه، وأن الاختيار ليس طريقاً إلى الإمامة. من هذه النصوص المخالفة لما ذهب إليه ابن أبي الحديد قوله عليه السلام: (عليكم بطاعة ما لا تعذرون بجهالته) ([7])، الذي أوله ابن أبي الحديد على نحو يتعارض مع ما ذكره من تأويلات لنصوص أخرى ضمنها قوله بأنه لا منافاة بين كون علي عليه السلام أحق وبين صحة إمامة غيره. ([8])

فإذا كان الإمام عليه السلام لا يعذر أحد بجهالته، فهذا الكلام لا يجري على أحد سواه، بل هو متفرد به لما له من منزلة عند الله ورسوله، ولما ورد بشأنه من آيات وأحاديث. يقول الشارح في معنى قوله عليه السلام: (هو حق على المذهبين جميعاً). أما نحن فعندنا أنه إمام واجب الطاعة بالاختيار ولا يعذر أحد من المكلفين في الجهل بوجوب طاعته، وأما على مذهب الشيعة، فلأنه إمام واجب الطاعة بالنص فلا يعذر أحد من المكلفين في جهالة إمامته وعندهم أن معرفة إمامته تجري مجرى معرفة محمد (ص) ومجرى معرفة البراري عزوجل، ويقولون لا تصح لأحد صلاة ولا صوم ولا عبادة إلا بمعرفة الله والنبي والإمام، وعلى التحقيق فلا فرق بيننا وبينهم في هذا المعنى، لأن من جهل إمامة علي عليه السلام وأنكر صحتها ولزومها فهو عندنا مخلد في النار لا ينفعه صوم، ولا صلاة، لأن المعرفة بذلك من الأصول الكلية، التي هي أركان الدين، ولكننا لا نسمي منكر إمامته كافراً بل نسميه فاسقاً وخارجياً ومارقاً، والشيعة تسميه كافراً. فهذا هو الفرق بيننا وبينهم وهو في اللفظ لا في المعنى). ([9])

قوله على التحقيق، لا يستفاد منه وحدة المعنى من القول بالنص أو بالاختيار، لأن هذا الأخير أدى، فيما أدى إليه، إلى أن يكون الإمام عليه السلام غير مطاع فيما يأمر به وينهى عنه. ثم إن القول بأن الإمام عليه السلام واجب الطاعة بالاختيار، قول من شأنه أن يعطي الشرعية للاختيارات الأخرى، بحيث يكون أهلها جميعاً واجبي الطاعة، ولا يعذر أحد بجهالة إمامتهم، لأنهم كانوا أئمة بالاختيار، واعتراض الإمام عليه السلام على هذه الطريقة دليل على عدم شرعيتها، واستفادة ذلك تجعل المسلمين في حل من الطاعة، بينما النص لا يستفاد منه ذلك، لأن النص يفيد أن الإمام هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم، هذا فضلاً عن كون بيعته واجبة شرعاً.

من هنا، نرى أنه يوجد بين القول بالنص أو بالاختيار فرق كبير جداً، بمعنى أن من يأتي به الاختيار يكون واجب الطاعة بما هو حاكم ويخشى منه البطش والاستبداد. غالباً ما تأتي بيعته عن طريق الإكراه. أما من يأتي به النص، فهو واجب الطاعة بما هو منصوب عليه، بحيث يفهم الإنسان أن طاعته من طاعة الله، وأن مودى الاختيار غير مودى النص، لجهة ما قد يؤدي إليه الاختيار من وضع الأمور في غير مواضعها. من هنا يستحيل أن يكون الاختيار هو طريق الإمامة لقوله تعالى: {الله أعلم حيث يجعل رسالته}، فحيث تكون الرسالة تكون الطاعة وولاية الأمر، وعموماً الإمامة. وهذا ما عبر عنه الإمام بقوله: (إن أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاءوا به) وقوله: (إن أحق الناس بهذا الأمر أقدروهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه)، وهو في القولين يعني نفسه. وبما أن الاختيار قد أدى إلى خلاف ذلك، فكيف تكون له شرعية حتى ولو بايع الناس؟ فهؤلاء بايعوا معاوية ويزيد، وما عقده في الأرض لن يكون معقوداً في السماء، وقد تحملوا وزر ما فعلوا، ولعلمهم حتى الآن لا يزالون يتحملون وزر هذا الاختيار.. فقوله عليه السلام لمعاوية: (وارجع إلى معرفة ما لا تعذر بجهالته) ([10])، لا يمكن أن يفهم بمعزل عن الرسائل الأخرى، التي بعثها الإمام إلى معاوية والتي منها: (أنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان...). فالنص الأول فيه تذكير لمعاوية بالنص على علي عليه السلام من الله والرسول، وأن التخلف عنه وعدم معرفته أو تجاهله لا يجعله معذوراً عند الله والرسول (ص). أما النص الثاني ففيه إشارة إلى الإجماع، ولا حجة لمعاوية في أن يتخلف عن مبايعة الإمام عليه السلام، لأنه إذا أنكر النص لا يمكنه إنكار الإجماع، لكن معاوية أنكر الاثنين معاً متهماً الإمام عليه السلام بما لا يدل عليه، أو بالأحرى بما هو بريء منه، وأعني المسؤولية عما جرى للخليفة عثمان بن عفان، في وقت لم يذكر الإمام عليه السلام جهداً إلا بذله من أجل حماية الخليفة من الثورة.

إن أقل ما يمكن أن يقال عن الشورى، سواء في السقيفة، أو شورى الستة كما ارتأى عمر، أنها قدمت المفضول على الفاضل، وأخرت الذي لا يعذر أحد بجهالته، وجعلت منه إنساناً عادياً يستوي مع غيره على الرغم من تسليمهم بأن علي هو الأقوى والأعلم، وقد عبروا عن هذه الحقيقة بتعبيرات مختلفة كقول عمر: (لا تركني الله لمعضلة ليس لها أبو الحسن)، وغيرها مما هو مسلم به عند جميع المسلمين، وكذلك دفعت الشورى بالكثيرين إلى إنكار إمامته وعدم طاعته، وفصلت بين

الدين والسياسة، وأعني بين المرجعية الدينية والسياسية، فكيف يقال بعد كل هذا: إن علياً عليه السلام اعتبر الاختيار طريقاً إلى الإمامة..؟

لقد تجلّى موقف علي عليه السلام من الشورى في خطبته الشقشقية، التي تتضمن إشارات دقيقة إلى حقيقة ما كان يجري في طريق الاختيار هذا، وهي خطبة موثقة يمكن أن يراجعها الباحث في ثمان وعشرين كتاب للاعلام والحفاظ جمعهم العلامة الأميني في الغدير..([11])

إضافة إلى كثير من النصوص الواردة في نهج البلاغة، والتي تبين ما أدت إليه الشورى في عهد الخلفاء، مما يعني أن هذه النظرية في صميمها لم تكن تعني عند الإمام علي عليه السلام إلا ما كانت تعنيه عند الرسول (ص) الذي كان يقتصر في اعتمادها على ما لا نصّ قطعي فيه من الأمور العامة والمتغيرة على مستوى الحكم والدولة، التي كانت تدفع بالرسول (ص) إلى مشاوره أصحابه فيما يجب فعله أو القيام به، على أن يكون القرار الأول والأخير له([12])، لا أن يكون مورد الشورى انتخاب الحاكم، وجعل مجالها يطال كل ما هو شأن إلهي كالنبوة والإمامة، وغيرهما مما ثبت أن الله سبحانه وتعالى تدخل فيه، لأجل أن تستمر البشرية حيّة، عاقلة، مؤمنة، بعد أن كانت في جاهلية جهلاء تمارس الشورى في حدود المصالح والقوى الاجتماعية والسياسية، والتي نادراً ما كانت تؤدي بإنسان عاقل إلى السلطة. لقد أراد الله سبحانه وتعالى لهذه الأمة أن تكون أمورها شورى بينها في حدود ما تعرف، بحيث يكون أمرها شورى بينها لا أمر الله تعالى.

أما أن تعطى صلاحية في اختيار إمام زمانها وحافظ شرعيتها وترجماتها، فذلك ما لا يقول به عاقل، لأن الله سبحانه وتعالى جعل الإمام (الولاية) أمراً منوطاً به. ولهذا، فقد جاء نص الغدير تعبيراً عن إرادة الله تعالى في اختيار الولي. إن الإمام كان يعلم أن الشورى لا تأتي بالحق فيما لو اعتمدت على مستوى قيادة الأمة، لعلمه عليه السلام بأن السلطة السياسية كمثل النبوة والإمامة من المناصب الخاصة بالمصادر الدينية لا خيرة فيها للشعوب. كما لا خيرة لها في تنصيب النبي أو الإمام عليه السلام.

يقول الدكتور صادقي: (كيف وقد صادفت خيرة موسى عليه السلام لحضور ميقاتة الرب، من سألوا الرؤية، من السبعين الذين أخذتهم الرجفة والصاعقة، فما أبعد خيرة الأمة إذا كانت خيرة موسى الرسول عليه السلام كذلك)..([13])

لذا، فإن استقراء نصوص الشورى في نهج البلاغة، ومقارنتها بنصوص الولاية، من شأنه أن يظهر المعنى الحقيقي، الذي أراد الإمام إظهاره للملأ دون تعريض وحدة الأمة الإسلامية لخطر الانقسام. وكما نعلم جميعاً أن هناك منطقتاً سياسياً كان يتعامل به الإمام عليه السلام مع الأحداث، وبحق نقول: إنه السياسي الأول بعد رسول الله (ص) حيث أنه أراد أن يقف مع معاوية على مفرط طرق لتزييف دعواته وفضح سياسته، فهو يقول له: (إنه بايعني القوم الذين بايعوا الخلفاء قبلي...)، فلم يتعرض للنص، لأن معاوية كغيره من بني أمية لا يرى هذا النص على علي عليه السلام، فالمحاجة به لا تنفعه كما أنها لم تنفعه يوم السقيفة، فبقي عليه أن يحاججه بالانتخاب والاختيار، وهذا لا يمكن اعتباره تسليماً من الإمام بحقيقة وشرعية ما جرى قبله في الشورى، وكان لابد من التعامل مع الأحداث بما تقتضيه، والتفاعل معها بالمقدار الذي يحفظ الأمة، ويمنع من تحريف الشريعة، خصوصاً في تلك المرحلة، التي كان يشكل فيها معاوية الخطر الأكبر على الإسلام والمسلمين، وقد أثبتت التجارب ذلك.

إن معاوية حاول جاهداً إيجاد سبيل للخروج على علي عليه السلام، فلو قال له الإمام عليه السلام إنني إمام هذه الأمة بالنص، لا بالشورى والاختيار لأسرع معاوية إلى اتخاذ هذا الكلام حجة له باستعماله في الملأ، علي نحو أن علياً عليه السلام يطرح نفسه خليفة للمسلمين بعيداً عن الشورى وعن بيعة الناس له، ولقال معاوية للناس: إن علياً عليه السلام يعيد سيرته الأولى، التي امتنع فيها عن مبايعة الخلفاء. وبما أنني لا أعترف بذلك، وأنكر النص على علي عليه السلام كمن سبق من الخلفاء، فإني في حلّ من البيعة له. لكن الإمام عليه السلام بنظرته الثاقبة وعلمه الإلهي الواسع أراد أن يلزم معاوية بما ألزم به نفسه، ولم يترك له حجة في أن لا يبايع بعد أن اختار الناس علياً عليه السلام، كما أن ما أخذه ابن أبي الحديد على الإمامية من قول بالتقية في تأويل النص، هو حقيقة ليس بتقية، لأن الإمام وإن قبل بالمبايعة للخلفاء والتعامل معهم، فإنه لم ينس نفسه أنه الخليفة بالنص بعد الرسول(ص)، ولا سبيل إلى فهم هذا النص على أساس أنه اعتراف بالشورى... إذ أنه لم يكن هناك ثمة حاجة للتذكير بالنص، بعد أن بايعة الناس بالطريقة نفسها التي بايعوا فيها الخلفاء. بمعنى آخر نقول: إن الناس

أيقنوا في النهاية أن علياً عليه السلام هو الخليفة، وبايعوه مبايعة مشروطة من قبله، وقد انحسرت هذه المسألة على مستوى الأمة، فقط بقي هناك جماعة منهم معاوية ينكرون النص على علي عليه السالم ويبحثون عن مادة تبيحهم خارج الأمة لغاية في أنفسهم، فما كان على الإمام عليه السلام إلا إلزامهم بما سبق لهم واعترفوا بشرعيته وأعني الإجماع، يقول الشارح البحراني: في شرح هذا النص: (فإن قلت: أنه عليه السلام احتج على القوم بالإجماع على بيعته ولو كان متمسك آخر من نص أو غيره لكان احتجاجه بالنص أولى فلم يعدل إلى دعوى الإجماع.

قلنا: احتجاجه بالإجماع لا يتعرض لنفي النص ولا لإثباته بل يجوز أن يكون النص موجوداً، وإنما احتج عليهم بالإجماع لاتفاقهم على العمل به فيمن سبق من الأئمة، ولأنه يحتمل أن يكون سكوته عنه لعلمه بأنه لا يلتفت إلى ذكره على تقدير وجوده، لأنه لما لم يلتفت إليه في مبدأ الأمر حين موت الرسول (ص) فبالأولى أن لا يلتفت إليه الآن وقد طالعت المدة وبعد العهد فلم تكن في ذكره فائدة...)([14])

وكذا ما ذكره الإمام عليه السلام لعبد الله بن عباس لما بعثه للاحتجاج على الخوارج: (لا تخاصمهم بالقرآن، فإن القرآن حَمَلٌ ذو وجود، تقول ويقولون، ولكن حاججهم بالسنة فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً).([15])

في هذا النص إشارة دقيقة إلى طبيعة الحجاج مع الذين ينكرون النص على علي عليه السلام ومن لا يؤمن بالنص، ويريد أن يتقول على الله الأقاويل، فإتكت تبحث عما يلجئه إلى طريق الحق والصواب، وكذا ما كان عليه معاوية وبطانته، فهم لم يروا النص على علي عليه السلام وأنكروا ذلك، فحاججهم إنما يكون بما يعتبر سنة لديهم، وإجماع القوم على علي عليه السلام ومبايعتهم له على ما بايعوا الخلفاء عليه من شأنه أن يلزم معاوية بالمبايعة والدخول فيما دخل الناس فيه، كما في قول الإمام له: (فأدخل فيما دخل الناس فيه، ثم حاكم القوم إليّ أحملك وإياهم على كتاب الله... الخ).([16]) فإذا كان معاوية لا يقول بالنص، فإنه يقول بالإجماع مما يجعل من الحجاج به أمراً لازماً، لأنه لا يجد عنه محيصاً.

فإن قلت: إذا كانت الشورى مخالفة للنص وخارجة عليه ومؤدية في النهاية إلى الفصل بين المرجعية الدينية والسياسية، فما بال علي عليه السلام يدخل فيها ويتعاون مع أهلها ويلتزم بها إلى أقصى الحدود على الرغم مما جرت عليه من ويلات ومصائب، هذا فضلاً عما سببته له من إبعاد عن السلطة بعد أن كان المؤهل الوحيد للقيام بأعباء الحاكمية؛ أليس في ذلك ما يدل على أن الإمام عليه السلام كان راضياً عنها ومعتبراً إياها طريقاً إلى الولاية والإمامة..؟!

قلنا: ليس هناك ثمة شك في أن الإمام علي عليه السلام لم يكن راضياً عن الشورى، سواء في السقيفة، أو شورى عمر، وهذا ما أجمعت عليه النصوص التاريخية، وقد عبر الإمام عليه السلام عن استيائه في عدم مبايعته لأبي بكر في البداية، واستمر مقاطعاً لأشهر عدة عاد بعدها، تحت ضغوط شتى، إلى الدخول فيما دخل فيه الناس، دون أن يسكت عن النتائج السلبية لهذه الشورى، يقول الإمام عليه السلام: (وقال قائل، إنك على هذا الأمر يا ابن أبي طالب لحريص، فقلت، بل أنتم والله لأحرص وأبعد، وأنا أخص وأقرب، وإنما طلبت حقاً لي، وأنتم تحولون بيني وبينه، وتضربون وجهي دوني، فلما قرعته بالحجة في الملأ الحاضرين، هب كأنه بهت لا يدري ما يجيبني به).([17])

ثم إن دخول علي عليه السلام في الشورى لم يكن بهدف الدعم والتزكية لسلطان الشورى، بل إن وحدة الأمة، وحماية العقيدة والشريعة، وتمسك المجتمع، كل ذلك كان يتطلب عملاً دؤوباً من قبله، سواء من داخل السلطة أم من خارجها، هذا فضلاً عن أن الخلفاء أنفسهم لم يكونوا في غنى عن علي عليه السلام لما كان ينطوي عليه قلبه من حقائق إيمانية ومعارف ربانية، كيف لا وقد قال الرسول (ص): (أقضاكم عليّ)، و(أفقه الناس عليّ) وباب مدينة العلم، وغير ذلك مما يجعل منه قطباً للرحى كما وصف نفسه تدور عليه وهو في مكانه. لقد ترك الإمام عليه السلام أهل الشورى يعملون كما يحلو لهم على مستوى التصرف السياسي، دون أن يعزل نفسه عما كانت تحتاج إليه الأمة في ذلك، فهو كان يعلم تماماً أن نتائج الشورى وأسلوب العمل بها، لن تكون في صالح أهلها، بل ستؤدي في النهاية إلى ما لا تحمد عقباه، وحينها سيرف الناس من هو أحق بهذا الأمر، وكانت النتيجة بعد شورى القوم مقتل عثمان وتحكم معاوية، وزوال الخلافة لصالح الملك العضوض على حد تعبير ابن خلدون.

وإذا لم تكن هذه الإجابة كافية على ما ورد من تساؤل حول دخول الإمام في الشورى، فنقول: إنه بعد أن أجبر علي عليه السلام على الدخول فيما دخل فيه هؤلاء، تبين له أن الناس ولو بعد حين سيعودون إليه وسيقبلون منه، وسيندمون على ما فرطوا في جنب الله، وعلى الرغم من وضوح الرؤية عنده، فهو كان يرى أن انتهاء الأمر إليه ومبايعته الناس له وقبولهم

لشروطه، كل ذلك لن يكون نتيجة للشورى، بل تجلياً للنص الإلهي، ولهذا رفض الإمام الخلافة في اجتماع الستة الذين عينهم عمر بشروط العمل بكتاب الله وسنة نبيه وسيرة الشيخين، وأصرّ على أن تكون الخلافة مشروطة بالعمل بكتاب الله وسنة نبيه واجتهاده هو. ومما لاشك فيه أن عدم قبوله لشروط القوم، هو بحد ذاته رفض للشورى وخروج عليها، لأنه عليه السلام كان يعلم أن الأمر سينتهي إليه، وسيكون ممثلاً للنص وليس للشورى، ولن يكون ملزماً بشيء اتجاهاها حتى ولو صح قول القائل بأن الإمام عليه السلام دخل في الشورى تعرضاً للوصول إلى الإمامة، فهذا النبي يوسف عليه السلام تولى من قبل العزيز وهو ظالم ورغب إليه في هذه الولاية حتى زكى نفسه، فقال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم، ولا وجه لحسن ذلك إلا ما ذكرناه، من تمكنه بالولاية من إقامة الحقوق التي كانت تجب عليه إقامتها.

يقول الشريف المرتضى في مسألة الولاية من قبل السلطان الجائر: (... فليس التولي، بعد أن يذكر النبي يوسف وتمكنه من إقامة الحقوق، من جهة الفاسق أكثر من إظهار طلب الشيء من جهة لا يستحق منها، وبسبب لا يوجبها، وقد فعل ما له هذا المعنى أمير المؤمنين عليه السلام لأنه دخل في الشورى تعرضاً للوصول إلى الإمامة، وقد علم أن تلك الجهة لا يستحق من مثلها التصرف في الإمامة، ثم قبل اختيار المختارين له عند إفضاء الأمر إليه، وأظهر أنه صار إماماً باختيارهم وعقدهم، وهذا له معنى التولي من قبل الظالم بعينه، للاشتراك في إظهار التوصل إلى الأمر بما لا يستحق به ولا هو موجب لمثله، لكننا نقول: إن التصرف في الإمامة كان إليه عليه السلام بحكم النص عن رسول الله (ص) عن الله تعالى، فإذا دفع عن مقامه، وظن أنه ربما توصل إلى الإمامة بأسباب وضعها واضعون، لا تكون الإمامة مستحقة بمثلها، وجب أن يدخل فيها، ويتوصل إليها، حتى إذا وصل إلى الإمامة، كان تصرفه فيها بحكم النص الأول لا بحكم هذه الأسباب العارضة. ([18])

إذن الإمام عليه السلام رفض شرط العمل بسيرة الشيخين، لأنه يرهنه لتلك الأسباب العارضة، ويجعله أسيراً في دائرة الشورى، وهو لا يريد إلا أن يكون مظهراً وتجلياً للنص المقدس، الذي جعله إماماً للمتقين لكي يحكم بين الناس بما أراه الله، كما قال الله لنبيه الأكرم: {لِنَحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ}، لا بما أراك الناس.

من هنا، نستطيع أن نجزم بأن مبايعة القوم للإمام لم تكن هي مصدر شرعيته، وإنما النص هو مصدر هذه الشرعية، لأن هذا المقام لم ولن يكون موكولاً إلى الناس، باعتبار أن الله تعالى هو أعلم حيث يجعل رسالته، كما أنه لم يشأ أن تكون الحاكمية بما هي دين ودنيا مورداً للشورى، أو شأناً بشرياً. وإذا كان لا بد من البيعة، فهذه إنما تكون مجرد تعبير مادي عن الإلتزام السياسي، وليست مصدر إعطاء الشرعية للحكم. كما أنها ليست منشأ للإلتزام الناس بحاكمية النبي أو الإمام، بمعنى أنه إذا بايع الناس كان النبي حاكماً، وإلا فلا ([19]). لذا، فإنا لا نستطيع اعتبار مبايعة القوم للإمام على ما بايعوا عليه الخلفاء مصدراً لشرعية خلافته، بل خلافته هي التي تعطي الأمة الشرعية، والكلام نفسه يقال فيما لو كان الإمام خارج السلطة، باعتبار أنه إمام وسبب حقيقي في وجود هذه الأمة، سواء أكان قائماً أو قاعداً...

إن البيعة ليست شرطاً في تحقيق الولاية، سواء على المستوى النظري، أو التطبيقي، باعتبار أن الناس لم يبايعوا علياً في البداية، فهل أن الإمام لم يعد إماماً لأنهم بايعوا غيره. فالبيعة ليست أكثر من تعبير مادي عن الإلتزام السياسي، والمسلمون جميعاً لم يعتبروا بيعتهم للرسول (ص) شرطاً في تحقق ولايته وإمامته، فالدليل عليها مستوحى من قوله تعالى: {النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ}، فهو إمام سواء بايعوا أم لم يبايعوا، وهناك عدة روايات تصرح بأن الإمام عليه السلام هو إمام قبل الخلق ومع الخلق، وبعد الخلق، وهو كذلك سواء أكان حاكماً أم لم يكن، قام أو قعد، وعدم مبايعة الناس له لا ينزل به عن مقامه وذروة عليائه، بل ينزل الناس من مقامهم والدليل على ذلك هو ما حصل للأمة حينما قبلت طوعاً أو كرهاً بالفصل بين المرجعية الدينية والسياسية، وقوله لمعاوية: إنه بايعني القوم الذين بايعوا فلان وفلان... لا يستفاد منه تحقق الولاية أو الإمامة لعلي، وإنما يستفاد منه أن الأمة عادت إلى صوابها وحقت هدفها وجددت التزامها السياسي، وعليك الدخول فيما دخلت فيه الأمة، سواء أكنت تقول بالإمامة، أو لا تقول بها، وقد علم المسلمون جميعاً أن معاوية كان يشاقق الله ورسوله، ويتنكر لكل الصيغ والآليات ما لم تأت به إلى السلطة. فالبيعة كما يقول الشيخ شمس الدين ليست شرطاً في صحة الإسلام، (بل هي تعبير مادي عن الإلتزام السياسي) ([20])، وكان ينبغي على معاوية أن يعبر عن هذا الإلتزام بعد أن التزمت به الأمة، فالإلتزام شيء والإمامة شيء آخر، ومن يجعل الطريق إلى الإمامة بالبيعة هو كمن يجعل الطريق إليها بالشورى، وكلاهما يحتاج إلى من يسدده وينور طريقه ([21])، لكي يعرف أن الإمام هو إمام قبل البيعة ومعها وبعدها. والله أعلم حيث يجعل رسالته.

مما تقدم، نعلم أن دخول الإمام في الشورى كان بهدف العودة إلى النص، وقد تحقق هذا الأمر في لحظة زمنية معينة، لكن الأمة حالت دون استمرار هذه اللحظة، فعادت شورى القوم إلى الظهور لتنجز مهمتها متعاضدة مع الخوارج لتقضي على من

تبقى من أئمة الهدى بأساليب وطرق مختلفة، وتحت شعار لا حكم إلا الله، وغير ذلك مما أدى تطبيقه إلى قتل روح الشعار وأعني أهل بيت النبوة عليهم السلام!

فإن قيل: ما هي الأسباب التي منعت الإمام علي عليه السلام من الإلتزام بتلك الشروط التي حددها عبد الرحمن بن عوف، بأن يعمل الإمام عليه السلام بسيرة الشيخين، وبعد أن يتم له الأمر يعمل باجتهاده ويتخلى عما التزم به، باعتبار أنه في المعارض لمندوحة عن الكذب، وهذا ما صرح به الفخر الرازي في المحصل بقوله: (إن عبد الرحمن بن عوف لما بايع علياً على كتاب الله سنة رسوله وسيرة الشيخين لم يرضَ علي عليه السلام باللتزام بسيرة الشيخين، فترك الإمامة لذلك، مع أنه كان يمكنه ذكر ذلك اللفظ وإن كان ينوي به غير ظاهره، فإن في المعارض لمندوحة عن الكذب).([22])

لا شك في أنه كان من نتائج القبول بالعمل بسيرة الشيخين ترك الانطباع لدى الناس بأن الشورى صحيحة ومعبرة عن روح الشريعة، وأن معارضة الإمام عليه السلام لها يوم السقيفة وامتعاضه منها رغم دخوله فيها يوم الخليفة الثاني عمر بن الخطاب كانت ناشئة عن ظروف ومصالح شخصية دفعت بالإمام عليه السلام إلى الاعتراض عليها، هذا فضلاً عما كان سيتركه هذا القبول من آثار لدى الناس، الذين عرفوا منذ البداية أن معارضة الإمام كان سببها ومنشؤها النص عليها دون غيره لعلمه وسابقته وجهاده مع رسول الله(ص)، الذي أعلن على رؤوس الأشهاد يوم غدیر خم أن علياً هو الإمام من بعده بنص من الله تعالى. فالناس، بالتأكيد، كانوا بمجرد، أن يسمعوا بقبول الإمام للشروط الآتفة، حتى ولو كان الإمام يذكره اللفظ ينوي به غير ظاهره، كانت ستعترضهم الشكوك، وسيصابون بالذهول، لأنهم كانوا دائماً يسمعون من علي عليه السلام أنه لا يقيم أمر الله إلا من لا يصابح ولا يضارع ولا يتبع المطامع([23])، وما كان لإمام منصوب عليه من الله تعالى أن يعيد الناس سيرتهم الأولى، بحيث يوقعهم في زلزال من الأمر وفي بلاء من الشك، هذا فضلاً عما كان يراد تحقيقه من وراء هذا الشرط فيما لو قبل به الإمام عليه السلام ثم لم يفعل به، فذلك كان من الممكن أن يعتبر نوعاً من المصانعة وحاشي الإمام أن يكون مصانعاً، وقد أراد الناس أن يكونوا على بيّنة من أمرهم عملاً بقول الرسول (ص): (حدثوا النسا بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله ورسوله)، بمعنى أن الناس ليس بمقدورهم أن يكونوا في سريرة الإمام عليه السلام حتى يطلعوا على حقيقة ما يرومه فيما لو قبل بهذا الشرط، والحق يقال: إنه كان يكفي أهل الشورى، فيما لو تخلى الإمام عن هذا الشرط، أن يقولوا للناس، وبخاصة أولئك المتربصين بالإمام عليه السلام كمعاوية ومن معه، فما جزاء من أراد بأهلك سوءاً إلا أن يسجن أو عذاب أليم([24]). وبما أن الإمام كان يعلم حقيقة ما يراد، فإنه رفض الشورى ولم يرفض الإمامة، كما قال الرازي، وكانت النتيجة أن تبين زيف الشورى، ووصل الإمام إلى السلطة بوضوح تام عبر الناس عنه يوم انتالوا عليه كائتال الإبل الهيم يوم وردها، وما كان ذلك ليحصل لو أن الإمام قبل بهذا الشرط).([25])

إن مما يؤسف له ويعجب منه أن يذهب علامة كالرازي إلى هذا القول، لأنه مخالف تماماً لما هم عليه الأنبياء والأئمة في طبيعتهم ونظرتهم وسيرتهم، كونهم لا يرون ذلك مطلوباً، وذلك لعلمهم بأن الأمور تسير في الاتجاه المعطوم لديهم، فما معنى أن يقبل الإمام عليه السلام بهذا الشرط، وهو يعمل أن إمامته ليس من شروطها أن يكون في الحكم، فضلاً عن أن يكتب التاريخ لكل الأجيال أن علي بن أبي طالب قبل بالعمل بسيرة الشيخين، في الوقت الذي يعلم فيه كل الناس أن الخلفاء كانوا يطلبون منه أن يتدخل تارة لفضّ نزاع، وطوراً لحلّ مسألة فقهية يعجز عنها هذا الخليفة أو ذاك!

وهنا تجدر الإشارة إلى أن رفض الإمام عليه السلام كانت له أبعاده الحقيقية والجوهرية، ولم يمض كثيراً من الوقت إلا وظهرت هذه الأبعاد بكل تجلياتها ودلالاتها بما أقدم الإمام عليه السلام في أيام خلافته حينما كتب للأشتر كلاماً إلهياً يبين له فيه، (إن الدين كان أسيراً في أيدي الأشرار يعمل فيه بالهوى وتطلب به الدنيا)([26])، وكذلك قوله عليه السلام: (الأ وأنه لا يضركم تضييع شيء من دنياكم بعد حفظكم قائمة دينكم، ألا وإنه لا ينفعكم بعد تضييع دينكم شيء حافظكم عليه من أمر دنياكم..).([27])

خلاصة واستنتاج:

هناك جملة من الأسباب التي منعت الإمام عليه السلام من قبول ما اشترطه عبد الرحمن بن عوف، وأعني العمل بسيرة الشيخين، وأهم هذه الأسباب هو أن الإمام عليه السلام لو قبل بهذا الشرط لكان ذلك منه تسليماً وإقراراً بصحة ما تمّ في اجتماع السقيفة، وشورى عمر، ولأعطى الناس انطباعاً بأن ما حصل بعد وفاة الرسول (ص) فيه لله رضى، في الوقت الذي كان فيه الإمام عليه السلام يعلن بأن القوم ضربوا وجهه دون حقه، ادعوا بأنهم أحق بهذا الأمر عنه، فكيف يقبل الإمام بما

من شأنه أن يعرض مصداقيته أمام الناس للإهتزاز؟ إن هذا من جملة الأسباب التي دفعته إلى رفض شروطهم مشروطاً بالعمل باجتهاد رأيه، بدلاً من سيرة الشيخين، هذا أولاً.

ثانياً: إن سيرة الشيخين كان فيها دور كبير لإجتهاد الإمام عليه السلام باعتراف الخلفاء أنفسهم، فما بالهم إذاً لا يقبلون (أهل الشورى) باجتهاد رأيه، ويشترطون تقييده بمن كان هو نفسه مفيداً باستشارة الإمام عليه السلام وأخذ رأيه في كل ما كان يعرض لهم من مشاكل سياسية وشرعية وعسكرية؟!

ثالثاً: إن القول بأن الإمام ترك الإمامة لذلك كما ذهب إليه الرازي، قول غير صحيح، لأنه يفصل بين الإمامة والسياسة ويؤيد الشورى التي فصلت بينهما، فهو يناقش موقف الإمام عليه السلام على ضوء الشورى التي سلكها القوم، وكان الأحرى به أن يناقشه على ضوء فتاوات الإمام عليه السلام، وعلى ضوء ما كان يراه الإمام لنفسه من حق، لكن الرازي لم يفعل ذلك، حيث أنه أنكر النص على علي عليه السلام، واعترف بالشورى، وكانت نتيجة ذلك عنده القول أنه لا خلافة ولا إمامة خارج الشورى. والحق يقال، على ضوء النص الإلهي طبعاً، إن الإمام، بما هو إمام قام أو قعد، لم يترك الإمامة، وإنما هو ترك السلطة والزعامة والسياسة بما هي سلطة مقابلة للإمامة، ولم يمنعه ذلك من القيام بمسؤولياته، على النحو الذي يحقق للأمة وحدتها وللمجتمع تماسكه، ولهذا كان قوله: (ووالله لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جور إلا عليّ خاصة) [28]. ولاشك في أنه كان من نتائج القبول بشرط الشيخين القبول بما هو مقابل الإمامة والتخلي عنها. وبما أن إمامته لم تكن شأناً بشرياً، فإنه لا يمكنه أن يتخلى عنها، ولا بمقدوره تركها، لصالح الشورى دون اعتبار النص، لأنه ليس من شأن علي عليه السلام أن يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير.... وقوله: إنه إذا اجتمع الناس على رجل دعوه إماماً كان لله فيه رضی، لا يعني ذلك اعترافاً منه ببيعة من سبقه، وإنما هو يعني نفسه، بدليل قوله: (إنه بايعني القوم الذين بايعوا من قبلي). ومن البديهي جداً أن يقال بأنه لم يكن مناسباً أبداً، وهو في موقع الحجاج لمعاوية الفدح والظعن بمبايعة القوم قبله، لأنه لم يكن في مقام المدح والذم، وإنما كان في مقام بيان حقيقة الأمر وما انتهى إليه الناس بعد قبولهم بشروطه، التي كان منها أن يركب بهم ما يعلم لا ما يعلمون معللاً ذلك بأنهم، أي الناس، مستقبلون أمراً له وجوه وألوان.

فالخطاب موجه إلى معاوية، ولا يستفاد منه الرضا عن مبايعة القوم، كما أنه محاولة لإلزام معاوية بما أزم به نفسه، ولا حاجة بالإمام إلى مدح أو ذم الشورى قبله لإعطاء معاوية مادة يتسلح بها لرفض مبايعة الإمام، والتأثير على الرأي العام بما يخدم مصالح معاوية السياسية.

رابعاً: إن الإمام كان يعلم أن القبول بشرط الشيخين كان سيحمل الناس على أن يبيعوا العزيمة بالوهن، واليقين بالشك، لأنهم لم يألفوا الإمام عليه السلام مقلداً لأحد بعد رسول الله (ص)، فهو في حياتهما لم يكن كذلك، وكان مجتهداً له رأيه، فكيف يكون مقلداً لهما بعد رحيلهما؟

لقد كان هذا الشرط محاولة منهم لإبعاد الإمام عليه السلام لعلمهم بأن الإمام لا يقبل بهذا الشرط، فضلاً عن أن يكون بحاجة لأحد سواء في مجال التشريع، أو في مجال التدبير. ولاشك أيضاً في أن فترة حكم الإمام عليه السلام القصيرة كشفت حقيقة الأمور وعرف الناس كيف اجتهد الإمام عليه السلام وكيف أصاب، وكيف قاتل على تأويل القرآن كما قاتل الرسول (ص) على تنزيله..

هذه جملة من الأسباب التي نرى أنها كانت تمنع الإمام عليه السلام من القبول بما اشترطه ابن عوف، وسوف نرى لاحقاً موقف الإمام عليه السلام من الشورى، وكيف قيدها بالمواصفات والمؤهلات اللازمة، التي تمنع الأمة من جعلها، أي الشورى بما هي اختيار وبيعة، طريقاً إلى الإمامة، فهذه مسألة إلهية مجعولة لمن اختاره الله تعالى، ولا مجال لأن تكون مورداً للشورى، كما حصل في السقيفة وما بعدها...

ثانياً: الشورى ونتائج الاختيار البشري أو الشورى مقابل النص

يتضح لنا مما تقدم، أن الإمام عليه السلام بين في تعامله مع الأحداث المؤلمة التي وقعت له، أن الشورى فيما لو اعتمدت بمعزل عن الولاية تنتج خلافاً لما أراد الله تعالى من وراء تشريعها، باعتبار أن الله تعالى جعلها حكماً شرعياً تكليفاً وضعياً، وصفة لأهل الإيمان، لأجل أن يتحققوا بها على مستوى المجتمع في علاقاتهم فيما بين بعضهم البعض، دون أن يتجاوز بهم هذا التحقق إلى مقام الولاية الإلهية المتمظهرة بمن لا يحتاج إلى خلق الله تعالى لما هو عليه المعصوم من علم بخفايا

الأمر، وأعني به النبي والإمام عليه السلام إن الله سبحانه أمر بالشورى لإحداث مزيد من التماسك والتفاعل والالتزام بين الأمة وقيادتها. أما أن تتحول الشورى إلى مؤسسة منتجة للآلية والقوانين، وفي النهاية للاستبداد، فذلك ليس من الإسلام في شيء، وكذلك أ، تتحول إلى وسيلة تصنع من خلالها القرارات، التي تمكن الظالمين من التحكم بقراب العباد، كما حصل في التاريخ الإسلامي على يد بني أمية وغيرهم من السلاطين، الذين حاولوا دون أن تكون لهذه الأمة حكومة دستورية شوروية تلتزم بما أنزل الله، وتمكن الأنمة الحقيقيين من ممارسة دورهم السياسي، لتحقيق السعادة في الدنيا والآخرة. إن هذا كله ليس من الإسلام ولن يكون منه، والحق يقال: إن ما حصل في التاريخ الإسلامي لم يكن إلا نتيجة لهذا الفصل بين الشورى والولاية، أو على الأقل نتيجة لاعتبار الاختيار طريقاً إلى الإمامة، فادعى الناس ما ليس من حقهم، وتدخلوا فيما ليس من شأنهم، فحالوا بينهم وبين أنفسهم، مما أدى بهم إلى أن يكونوا أسرى لهذا الحاكم أو ذاك، والذي غالباً ما كان يسمى نفسه بسلطان العالم الأرضي وخليفة الله فيه!

إن العالم اليوم يعيش مخاطر هذا الفصل بين الشورى والولاية، وأعني تحويل الشورى إلى مؤسسة منتجة لحكام لا يفقهون من الإسلام شيئاً، ويدعون أنهم أولياء أمر الأمة، التي هي خير أمة أخرجت للناس بما أمرت بالمعروف ونهت عن المنكر وأمنت بالله، وبما أطاعت الله ورسوله والذين آمنوا. فإذا هي تخلت عن هذه الطاعة، فإنها تصبح شر أمة كما كانت في شر دار وعلى شر دين.

لقد بيّنا في هذا البحث، الذي ندعي أنه إسهام جديد، أن أي شورى تتم خارج دائرة الولاية، ولا تعبّر عن روح النص، ويكون مجال عملها اختيار الإمام، هي في الحقيقة ما يسمى اليوم بالديمقراطية، التي تقف على طرفي نقيض مع الشورى في كثير من تفاصيلها، وإذا كان لا بد من اعتماد هذا المبدأ في حياة المجتمع الإنساني، فلا بد من اعتماده في إطار الولاية، بحيث تفهم الأمة أن الله تعالى لم يتركها هملأ ولم يخلقها سدى، بل هو دائم الفيض عليها، والهداية لها بمن جعلهم أسباباً حقيقيين في وجودها، كما في قوله تعالى: {وَإِنْ مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ} (29) وكذا قوله تعالى: {وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ} (30)، وهذا دليل على أن الله تعالى يرضى هذه الأمة ويديرها، ولو تركت الأرض من دون حجة ساعة واحدة لساخت كما في بعض الروايات الصحيحة والمعتبرة.

وينبغي على الأمة أيضاً أن تعتبر بما جرى في التاريخ الإسلامي وخصوصاً بذلك الانقلاب على الأعقاب، وبتلك النتائج للشورى، التي أعقبت وفاة الرسول (ص)، والتي قام بها أصحابه والمؤمنون به، حيث أنهم عجزوا من خلال الفصل بين الشورى والولاية عن الوصول إلى الهدف المرتجى، وكان لسان حالهم يقول دائماً، وأعني بهم الخلفاء أطيعونا ما أطينا الله، ولا طاعة لمن يعصي الله... وقد شهد جيل التابعين من بعدهم مخاطر هذا الفصل ودعوا إلى تقويم الوضع، وإعادة الأمور إلى أهلها، لكن الملك العضوض سبقهم إلى الاستبداد، وحال دون أن تعود الأمور شورى بين المسلمين.

إن اعتماد طريق الاختيار إلى الإمامة، وإدخال الشورى في مجالات لم يرد الله سبحانه وتعالى أن تكون مورداً لها كتعيين الإمام، أو الخليفة، وعموماً الفصل بين الشورى والولاية، الذي أدى إلى أن تكون الولاية شأناً بشرياً، كل لك كان سببه أن البعض ممن كانوا مع الرسول (ص) قد جعل من نفسه موضوعاً للخطاب الإلهي {وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله}، على الرغم من تواتر النص على أهلية من يقوم بهذا الأمر بعد الرسول (ص)، وهذا الاعتبار للنفس والقدرة الذاتية منع من تحقق أمر الله تعالى، القاضي بأن يقوم بهذا الأمر من هو أهل له، وأحق الناس به وأقدرهم عليه وأعلمهم به، وقد قال تعالى: {ما كان لمؤمن أو مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم...}. فإذا أراد فهم الشورى في ضوء ما أمر الله به ونهى عنه، فلا بد من القول أنها كانت في مقابل أمر الله تعالى، وأعني مقابل النص على الإمام عليه السلام، في حين أن الله تعالى أراد للشورى أن تكون موافقة له، ومعبرة عنه، وطالبة له، بحيث يعبر أهلها دائماً عن الالتزام به، والطاعة له، وهذا لا يمنع أن يكون أمرهم شورى بينهم لتحقيق هذه الصفة الإيمانية المكملة لصفات أخرى تتضمنها آية الشورى.

لقد أدى عدم اعتبار أهل الشورى للنص الجليّ إلى أن يكون الاختيار الذي أشار إليه المعتزلي في مقابل النص، وكان من نتائج هذا الاختيار انقسام المسلمين فيما بينهم، واختيار من لا علم له بمصالحهم، ولا قدرة له على تدبير أمورهم، وإذا كان قد حصل شيء من هذا التدبير، فإنه قليل جداً في مقابل ما كان يمكن أن يتحقق فيما لو اعتمدت الشورى على النحو الذي بيّنه الله في كتابه الكريم، وهذا ما لفت إليه ابن أبي الحديد بقوله: (فإن قلت أي فرق بين أقواهم عليه وأعلمهم (بأمر الله) فيه: قلت: أقواهم أحسنهم سياسة وأعلمهم بأمر الله أكثرهم علماً واجراء للتدبير بمقتضى العلم، وبين الأمرين فرق واضح، فقد يكون سانساً حادثاً ولا يكون عالماً بالفقه، وقد يكون سانساً فقهياً ولا يجري التدبير على مقتضى علمه وفقهه..). (31)

لقد أخفق (ابن سينا) فيما ذهب إليه حول العلمية والعقلية، إذ هو يرى أن المعول عليه الأعظم العقل وحسن الإيالة، فمن كان متوسطاً في الباقي ومتقدماً في هذين بعد أن لا يكون غريباً في البواقي وصانراً إلى أضدادها، فهو أولى ممن يكون متقدماً في البواقي ولا يكون بمنزلته في هذين، فيلزم أعلمهما أن يشارك أعقلهما، ويعاضده، ويلزم أعقلهما أن يعترض به ويرجع إليه، مثلما فعل عمر وعلي عليه السلام ([32]). فابن سينا، كما نلاحظ، يرى أن عمر كان أقوى من علي وأكثر منه تدبيراً، ولا ندري ما هي مرتكزات ابن سينا فيما يذهب إليه بعد اعتراف القاصي والداني، المحب والكاره لعلي عليه السلام بأنه كان من أكثر الناس علماً وتديراً. ثم أن ما ذهب إليه ابن سينا يضعه في مرتبة أولئك الذين زعموا أن ابن أبي طالب لا علم له بالحرب والسياسة. وغير خفي على متأمل بصير أن ما رآه ابن سينا في هذا المجال، يمكن إدخاله في الدائرة السياسية، باعتبار أن الظروف التي كان يعيشها غالباً ما كانت تفرض المناورة لإصلاح ذات البين، لأننا لا نستطيع أن نتهم ابن سينا بالجهل وعدم الدراية، كونه الفيلسوف المسلم المميز، إضافة إلى كونه أول من اعتبر الإمام علي عليه السلام عقل الكل بين سائر المحسوسات. وقد رأى منتظري فيما ذكره ابن سينا أن في المثال نقاش ([33])؛ حيث قال أمير المؤمنين عليه السلام: (والله ما معاوية بأدهى مني، ولكنه يغدر ويفجر. ولولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس). ([34])

وإذا أسأنا الظن بابن سينا، فإننا نرى أنه أخفق في ما ذهب إليه، وسجل على نفسه التباساً مثيراً بين سائر الفلاسفة والفقهاء، الذين يخالفونه في الرأي ويذهبون إلى خلافه. كما أن من أكثر ما يدل على خطأ ابن سينا في زعمه، هو ما أقدم عليه الإمام من حسن إيالة في ما تعامل به مع جميع الذين حاربوه، وخرجوا عليه، هذا فضلاً عن حسن تعامله مع الذين سبقوه من الخلفاء.. وهذا ما اعترف به الخليفة عمر بن الخطاب أمام أكثر من واقعة علمية وسياسية، وخاصة قوله: (لا تركني الله لمعضلة ليس لها أبو الحسن)، وغير ذلك من الأقوال التي تثبت أن علياً كان على عقلية وعلمية وتديرية تامة وكاملة.

قال الشارح المعتزلي ابن أبي الحديد في شرح كلام الإمام عليه السلام: (واعلم أن قوماً ممن لمن يعرف فضل أمير المؤمنين عليه السلام، زعموا أن عمر كان أسوس منه عليه السلام، وإن كان هو أعلم من عمر، وصرح أبو علي سينا بذلك في الشفاء). ([35])

إن علي بن أبي طالب عليه السلام حينما يقول: (أيها الناس إن أحق الناس بهذا الأمر أقوام عليه وأعلمهم بأمر الله فيه...)، هو يعني ما يقول ولا أحد يستطيع أن ينكر عليه علمه وحسن سياسته وتديره... فإذا كان من نتائج الشورى أنها جعلت السانس الحاذق في مكان، والعالم بأمر الله وبالقضاء العادل في مكان آخر، فبنس الشورى هذه لأن الله جمع بينهما والشورى فرقت، وهي لم تفرق على المستوى النظري فقط، بل فرقت على مستوى التطبيق، وانتهت إلى جملة من الحروب والهزائم اضطرت علي عليه السلام في النهاية إلى أن يقول كلمته الفاصلة في الشورى في جملة خطب أمام الملاء، سواء في الجمل، أو في صفين، أو في النهروان، شارحاً فيها حقيقة الموقف وطبيعة الحال وما ينتظر الناس في غدهم. والمتأمل في نهج البلاغة يدرك ذلك تماماً.

مما تقدم، نخلص إلى القول بأن الشورى يراد لها اليوم مثلما أريد لها في الماضي، أن تكون سبيلاً إلى المصالح الشخصية والميول الاستبدادية تحت شعارات شتى منها الديمقراطية والحرية، وغير ذلك مما يتبجح به العالم المعاصر، والحاكم المستبد مستعد دائماً لأن يستغل ما أفرزته الشورى في تاريخها وتطبيقاتها... ولا شك أبداً في أن قتل الأنمة عليهم السلام، وضرب وجوههم دون حقهم، وكل ما جرى في تاريخ المسلمين من أحداث لم تكن الشورى بريئة منه، ولا نعني بذلك الشورى المقدسة، أو القيمة الأخلاقية والآلية الحقيقية، وإنما نعني بها تلك التي أفرزت الصراعات الدموية بين المسلمين، والتي قضت على كثير من جهودات المسلمين وجهادهم. والحق يقال: لو أن الأمر أعطي لأهله، وقامت الأمة بما عليها من واجب لتمكنهم منه، لما وصل الحال إلى ما وصل إليه، ومن الصعب جداً التكهن بما كان سيؤول إليه حال المسلمين فيما لو استمر هذا التواصل بين الولاية والشورى باعتبار النص، نظراً لما شهدته فترة ولاية الإمام علي عليه السلام من أحداث، إذ إن ما قام به الإمام عليه السلام في مواجهتها يعطي صورة واضحة عما كان سيتحقق في مستقبل الإنسان، وأعني بذلك عدم مراعاة الإمام عليه السلام لأحد من الناس، لأن الحركة السياسية والفكرية، وكل التطبيقات العمالية والقرارات الحكومية في أثناء حكم الإمام عليه السلام كانت تقصد وجه الحق دونما اعتبار لمكانة أحد، وقد عبر الإمام عن هذه الحقيقة بقوله: (من استنقل الحق أن يقال له، والعدل أن يعرض عليه كان العمل بهما عليه أثقل، فلا تكفوا عن مقالة بحق ولا عن مشورة بعدل...). ([36]).

وهنا نسأل من أين كان سينفذ معاوية ويزيد وكل الجائرين إلى السلطة، لو أن المسلمين عملوا بما تمّ إبلاغهم إياه من قبل الرسول (ص)؟

إن الشجرة الملعونة في القرآن كانت ستجد كل الطرق مقفلة أمامها إلى رياسة المسلمين، لكن الشورى والاختيار في دائرتها فتح الأبواب لكل النساكي يقوموا بتدبير أنفسهم بمعزل عن ولاية أمرهم الحقيقيين؟! أجل لو قام الإمام بالأمر، ومكّن منه لأسقى الناس ماءً غداً، ولملاً أجواءهم أريجاً وعبقاً، كيف لا وقد قال لهم: (فامضوا لما تؤمرون به، وقفوا عندما تنهون عنه، ولا تعجلوا في أمرٍ حتى تتبيّنوا، فإن لنا مع كل أمرٍ تُنكرونه غيراً..). ([37])

نحن لا ندري كيف أخفقت الأمة في الاستفادة من فرصة العدالة التي وفرها لها الإمام علي عليه السلام؟ ولا كيف تمّ القفز فوق إرادتها لتدفع أثمان الجور والحرمان، ولتصرخ الدماء من جور قضاء الحكام الجائرين، الذين عرفوا أن الأمة تصوم وتصلّي، ولكنهم أرادوا لها ولاية تفرض عليها وهي كارهة لها...!!؟

لا شك في أنه كان من نتائج الالتزام بالنص والتشاور في إطاره، أن لا تتحدث الكتب التاريخية عن معاوية ويزيد، وغيرهما ممن ابتليت بهم الأمة، ولا يبني أمية أو العباس، بل كان سيقصر في التاريخ على الحديث عن عدالة أهل بيت رسول الله (ص)، لأنهم لم يكونوا يطمعون في سلطان سياسي إذ كيف يكون ذلك منهم وهم القائلون: (اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك وتقام المعطلة من حدودك...). ([38])

هناك عبارة واحدة يمكن أن تعبر عما أفرزته شورى القوم، وهي أن الناس كلفوا أنفسهم بما لا يسعهم القيام به من أمر الله تعالى، وأعني بذلك اختيار الحكام ومبايعتهم والاطمئنان إليهم، في الوقت الذي علموا فيه أن الله تعالى كفاهم مؤونة ذلك لعلمه بالمبتدأ والمنتهي، وبسرائر العباد وخفايا الأمور. وهنا تجدر الإشارة إلى أنه لن تكون هناك استقامة في حركة الأمة، ما لم ترجع إلى الشورى في دائرة الولاية، لأنه ما نودي بشيء مثلما نودي بالولاية، كما روي عن الإمام الصادق عليه السلام.

(1) نهج البلاغة، الخطبة، 104.

(2) نهج البلاغة الخطبة 173.

(3) راج: شرح النهج لابن أبي الحديد، دار الأندلس، ج3، ص 300.

(4) راج: شرح النهج، ابن أبي الحديد، م.س، ج2، ص 503.

(5) آل عمران: 68.

(6) نهج البلاغة، قصار الحكم: 96.

(7) نهج البلاغة، قصار الحكم: 156.

(8) شرح النهج، ابن أبي الحديد، م.س، ج2، ص 503.

(9) م.ع، ج4، ص 314.

(10) نهج البلاغة، الكتاب: 30.

([11]) را: الأميني، الغدير، ج7، ص 82 - 85، والاعلام هم كما يلي: الحافظ يحيى بن عبد الحميد التوفي (228)، أبو جعفر دعبل الخزاعي(246)، أبو جعفر أحمد بن محمد البرقي (274)، أبو علي الجبائي، (303)، أبو الحسن علي بن الفرات (312)، أبو القاسم البلخي(317)، أبو أحمد عبد العزيز الجلودي البصري(332)، الحافظ سليمان بن أحمد الطبراني(361)، أبو جعفر بن بابويه القمي، أبو الحسن بن عبد الله العسكري (382)، أبو عبد الله المفيد (412)، القاضي عبد الجبار المعتزلي، الحافظ أبو بكر بن مردويه(416)، الشريف المرتضى(436)، الشيخ الطوسي (460)، أبو الحسن قطب الدين الراوندي(573)، أبو منصور الطبرسي(588)، مجد الدين أبو السعادات(606)، أبو المظفر سبط ابن الجوزي(654)، عز الدين بن أبي الحديد (655)، كمال الدين بن ميثم البحراني (679)، أبو الفضل جمال الدين بن منظور الأفريقي (711)، مجد الدين الفيروزآبادي(816)، أبو محمد عبد الله بن أحمد البغدادي(567)، أبو الخير مصدق بن شبيب العلمي النحوي (615).. وهناك أسماء أخرى أوردها الأميني، إلا أننا نكتفي بهذا العدد من الأسماء تفادياً للإطالة فيما هو ثابت عند أهل الفقه والتحقيق...

([12]) إن الشورى بذاتها لا تتضمن معنى الإلزام، والآيات لا تؤكد هذا المعنى، لا بل تستبعده من خلال ترك الرأي الأخير للرسول (ص) فلا معنى بعد ذلك للقول بتقديم رأي الأكثرية، أو أن معنى الشورى ينطوي على هذا الأمر، وما جرى في أحد لم يكن عملاً برأي الأكثرية، كون الرسول لم يصرح بذلك، ومجرد توفر عنصر الأغلبية في جانب لا يكفي أن يجعله ملاكاً للقبول برأيهم، فقد يكون وراء الموافقة أسباب أخرى لم نلاحظها. را: العلامة كاظم الحائري، في أساس الحكومة الإسلامية، ص 117، وفاقاً مع حسن جابر في مجلة المنطلق، عدد 94 - 95 سنة 1992.

([13]) علي والحاكمون، دار الغدير، بيروت، ط2، 1973، ص 117.

([14]) شرح النهج، لابن ميثم البحراني، دار العالم الإسلامي، بيروت، ج3، ط2، 1981م، ص 341.

([15]) نهج البلاغة، الكتاب: 77.

([16]) نهج البلاغة، الكتاب: 64.

([17]) نهج البلاغة، الخطبة: 172.

([18]) را: الشريف المرتضى(ت436هـ، 1044م)، مسألة في الولاية من قبل السلطان الجائر، عن الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، في كتابه الاجتماع السياسي الإسلامي، دار مجد، م.س، ص 347.

([19]) را: شمس الدين، محمد مهدي، مجلة المنطلق، في الفقه السياسي، عدد 110، ص 12.

([20]) را: فرح موسى، شمس الدين بين وهج الإسلام وجليد المذاهب، دار الهادي، بيروت، 1993، ص 106.

([21]) يقول السيد محمد باقر الصدر: (لاشك في أن البيعة للقائد المعصوم واجبة لا يمكن التخلف عنها شرعاً، ولكن الإسلام أصّرَ عليها واتخذها أسلوباً في التعاقد بين القائد والأمة لكي يركز نفسياً ونظرياً مفهوم الخلافة العامة للأمة). را: الإسلام يقود الحياة، م.س، ص 146.

([22]) را: الطوسي، نصير الدين، نقد المحصل، دار الأضواء، بيروت، ط1، 1985، ص 421.

([23]) نهج البلاغة، قصار الحكم: 110.

([24]) يوسف: 12.

([25]) انظر: كتابنا، الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، بين وهج الإسلام وجليد المذاهب، دار الهادي، ط، 1992، ص 348 - 349.

[26] نهج البلاغة، الكتاب: 53.

[27] نهج البلاغة، الخطبة: 173.

[28] نهج البلاغة، الخطبة، 74.

[29] فاطر: 24.

[30] الرعد: 7.

[31] ابن أبي الحديد، شرح النهج، م.س، ص 503.

[32] راجع: ابن سينا، الشفاء، تقديم مذكور، طبعة طهران، (لا - ت) ص 452.

[33] را: منتظري، حسين، دراسات في ولاية الفقيه، ج1، دار الإسلامية، بيروت، م.س، ص 545.

[34] نهج البلاغة، الخطبة: 200.

[35] را: شرح النهج، ج4، ص 112، نقلاً عن منتظري، دراسات في ولاية الفقيه، ج1، م.س، ص 546.

[36] نهج البلاغة، الخطبة: 216.

[37] ابن أبي الحديد، نهج البلاغة، م.س، ص 503.

[38] نهج البلاغة، الخطبة: 131.

الفصل الرابع

مقاربات نظرية بين الولاية والشورى

تمهيد

لاشك في أن ما حصل في التاريخ الإسلامي من غربة للإسلام، ومن قتل للأئمة عليهم السلام ومن تولى الكافرين والظالمين للسلطة تحت عنوان الشورى وولاية الأمر، كان نتيجة لهذا الفصل بين الشورى والولاية، كما أنه لا شك في أن هذا الفصل هدف إلى انتاج بدائل للرسالة والرسول وأهل بيته عليهم السلام بعد أن أخرج الناس من الظلمات إلى النور، ومن الشك إلى اليقين، ومن الجاهلية الجهلاء إلى نور الإسلام. إن الذي أحدثه الإسلام غاض الكثيرين ممن أخذت الجاهلية منهم مأخذها، فأخذوا يعملون على إعادة الجاهلية من جديد باستغلال الإسلام لمآربهم الشخصية وتأويله ابتغاء الفتنة، والحق يقال: إن ما شهده التاريخ الإسلامي من أحداث ومن نزاعات وحروب بين المسلمين، كان، دونما ريب، سببه ادعاء الولاية من قبل من لم يجعل الله له نوراً، ونعني بذلك الحكام الذين حاولوا فرض أنفسهم على الناس كأولياء لهم بالقوة. وقد نجح هؤلاء إلى حد ما في التصدي لأمور المسلمين، على النحو الذي يرضي هذا الفريق أو ذلك، أو هذا الحزب أو ذلك، على الرغم من محاولات هؤلاء لتحريف القرآن وتحويله إلى كتاب ينسجم مع ما يطمحون إليه. ومما لا شك فيه أن محاولات هؤلاء كلها باءت بالفشل بسبب وجود الإمام الحقيقي، الذي منع من تحريف القرآن، وحفظ وحدة الأمة، وتماسك المجتمع، فكان الإمام المعصوم يمارس دوره في صناعة المجتمع وتربية الناس، وتعليمهم من خارج السلطة، مما حال دون أن ينجح هؤلاء الطواغيت في تحريف العقيدة والشريعة إلى ما يتلاءم مع طموحاتهم وأهدافهم.

ومما يؤسف له ويعجب منه، هو أن أئمة الجور والباطل كان لسان حالهم يقول دعوا الأمور شورى بين الناس، والناظر في كتب التاريخ يلحظ الكثير من الكلام عن الشورى كآلية للحكم، إضافة إلى الكلام عن صحتها ونتائجها الإيجابية، وقيمتها الأخلاقية... لكن الحقيقة هي أن الذين كتبوا التاريخ، وأعني بهم السلاطين، لم يعرفوا للشورى أي معنى، وهم أول من فصل بين الولاية والشورى في الإسلام طمعاً بالرياسة وحباً بالدنيا. وقد أطلقوا هذا شعار، أي الشورى، إيهاماً للناس بأن هذا الانتخاب، أو ذلك، إنما كان نتيجة لما أجمعت عليه أكثرية المسلمين، وإن إيمان الأمة يتجلى في انتخاب هذا الحاكم أو ذلك، متخذين من قوله تعالى: {وأمرهم شورى بينهم}، دليلاً على ضرورة أن يكون الحاكم نتيجة للشورى، وهذا ما أتبعه بعض الصحابة بعد وفاة النبي (ص) في السقيفة حين تمّ انتخاب أبو بكر خليفة للمسلمين، علماً بأن الله سبحانه وتعالى كما بيّن في كتابه العزيز نصّ على إمامة أهل البيت في أكثر من آية، وأعطى الشورى أبعادها الحقيقية لجهة الاقتصاد بها على الأمور والمسائل التي لا نصّ فيها، بحيث تكون موضوعاً للمشاوراة بين المسلمين كما وصفهم الله تعالى في مكة، وقد انتهى الأمر بهم إلى تأسيس الدولة وإقامة الحكم الإسلامي على يد الرسول (ص) الذي أصبح مرجعاً دينياً وسياسياً للمسلمين وله حق الطاعة فيما يأمر به وينهي عنه، على أن يكون ملزماً باستشارتهم كما في قوله تعالى: {وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله}.

لقد ظهرت أبحاث كثيرة لا ترى للشورى أي معنى ما لم يكن إعمالها هادفاً إلى إلزام الرسول (ص) بالنتائج التي ستؤدي إليها، وقد سهى بعض الباحثين عما تعنيه عصمة النبي (ص) التي لا بد أنها تميزه عن سائر الحكام والأمراء. وإذا صحّ أن الشورى ملزمة للنبي من حيث المبدأ والنتيجة، فإنه لن تكون هناك أية ميزة للنبي من غيره. وإذا كان يستفاد من الأمر بالشورى، ضرورة القيام بها على نحو يؤدي إلى استخلاص الآراء، فذلك لا يعني أن الرسول (ص) ملزم بنتيجتها، وذلك من منطلق أن النبي معصوم ولا ينطق عن الهوى في جميع ما يمارسه من وظائف دينية وسياسية. وما قيل من أن الأمر الإلهي للرسول، ومجيبه بصيغة الأمر والوجوب، إنما يدل على ضرورة أن يكون أي حاكم قائماً بها، لأن أي حاكم مهما بلغ شأنه، لن يكون كالنبي (ص). وإذا كان النبي (ص) قد أمر بذلك، فمن باب أولى أن يكون الحكام مأمورين بذلك، لكن، كما أشرنا، ذلك لا يستفاد منه أن يكون الرسول مساوياً لغيره من الحكام، باعتبار العصمة للرسول (ص)، وباعتبار آخر أيضاً، هو تحقيق الولاية للرسول (ص) التي جعلته أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وهذا كله، كما نرى، يستدعي أن تكون الشورى دائماً ملحوظة في سياق الولاية، بحيث تكون آلية ممارسة في ضوء الولاية، وإلا استحال أن تكون الشورى مختلفة عما كانت عليه الأمور قبل البعثة النبوية. وهذا ما يسبق لنا أن توقفنا عنده ملياً.

أولاً: الفصل بين الولاية والشورى

إن المجتمع حينما يكون على وعي بحقيقة الشورى وإيجابيات العمل بها، فإنه قد يستطيع الوصول إلى نتائج إيجابية فيما يقوم به من أعمال، وفيما يريد اتخاذه من قرارات. وكنا قد ذكرنا في أبحاثنا السابقة أن الشورى كمبدأ مجرد من أي معنى روحي، كان معمولاً به في مجتمعات ما قبل الإسلام، وكنا قد ذكرنا سابقاً أن شورى الجاهليين كانت تنطلق في ضوء الأهواء والمصالح السياسية والاقتصادية، وغالباً ما كان ينتهي الإنسان من خلالها إلى تخليص نفسه من السياسات التي كان تتحكم بهذه الفئة أو تلك، هذا فضلاً عن عجز الإنسان عن الانتهاء من خلالها إلى أن يكون له وضعاً روحياً خاصاً ومميزاً، لأنها كانت مجرد مبدأ غالباً ما كانت تتحكم به القوة فتجعله أداة لخدمة الأقوياء والمترفين. وكما قلنا: إن العبرة لم تكن في منهج الشورى؛ بمقدار ما هي في وضع المجتمع، الذي كان يفرز من قبل جماعات لا علاقة لها بالسماء، ولا اتصال لها بالروحانية لا من قريب ولا من بعيد، وعلى الرغم من هذا الانعدام على مستوى الروحانية والعقلانية وسيطرة روح الجاهلية، كان يؤدي منهج الشورى، في كثير من المراحل، إلى انتخاب إنسان عاقل لإدارة السلطة، يفوض إليه أمر اتخاذ القرار المناسب إزاء ما يقع من حوادث، وقد حدثنا القرآن عن بلقيس، وعما أدى إليه منهج الشورى في التعامل مع النبي سليمان عليه السلام. وهنا يرد السؤال التالي: هل أدت الشورى بعد وفاة الرسول (ص) إلى أن يكون الأمر بأيدٍ عقلاء الأمة؟

وهل استطاعت هذه الأخيرة أن تعبر عن نفسها من خلال هذا المبدأ الذي أكدّه الإسلام ومدح أصحابه؟

قبل الإجابة على هذه الأسئلة، لابد من توضيح بعض النقاط التي يحتاج إليها البحث.

أولاً: إن الله سبحانه وتعالى، كما هو منطوق الآيات الكريمة، لم يمدح القائمين بالشورى بمعزل عن الولاية. وبما أنه عالم الغيب والشهادة، فإنه أراد للأمة أن تتواصل مع النبي وأهل بيته لتحقيق هذا المبدأ الحيوي بكل أبعاده في إطار ما يسمح به الشارع المقدس، لأن الشورى قبل الإسلام لم تكن معتمدة في سياق نص مقدس حتى تكون دائماً إيجابية في نتائجها.

أما في الإسلام فهي آتية في سياق هذا النص وباشراف ومراقبة النبي والإمام عليه السلام المنتدب لرعاية الأمة وهدايتها إلى ما ينبغي أن تقوم به، بحيث تكون مسؤولة في حدود رؤيتها وقدراتها. وما عدا ذلك، فإنه ترك لولي الأمر النظر فيه، بحيث يتم إبلاغ الأمة به بالمقدار الذي تكون هي بحاجة إليه، وبحسب ما يستجد من أوضاع وحوادث، فلا يقال بأن الأمة كلها ناظرة في كتاب الله كي تعرف أحكام الوقائع والأحداث، وهذا ما رحم الله به الأمة، حيث أنه لم يتركها لاختلاف المصالح والأهداف، ولم يكلها إلى نفسها بأن تتشاور فيما لا تعلم به، بل بعث إليها بالرسول والرسالة، لأجل أن تستمر في تواصلها، وتتحقق في الزمن سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، وقبل كل ذلك وبعده وجودياً، وذلك من حيث كونها خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله تعالى.

هذه هي الحقيقة الجوهرية في بحثنا ونريد أن نخلص منها إلى التساؤل؛ بماذا أفادت الشورى أصحابها حينما اعتبروا كتاب الله تعالى كافياً وشافياً في مقام العمل بها، أو بغيرها مما هو داخل في باب المجاهيل ويحتاج إلى إمام معصوم كي يجعله معلوماً لديها؟

هل أن اجتماع السقيفة، أو شورى الستة، التي اعتمدت بعد وفاة الرسول (ص) حققت هذا التواصل مع الولاية، أم أنها أدت إلى إحداث تصارم معها؟

مما لا شك فيه، أن شورى بلقيس، التي كان قومها يعبدون الشمس كانت أفضل بكثير من الشورى التي اعتمدت في التاريخ الإسلامي، لأن شورى سبا على الأقل أنتجت حكومة دستورية، دون أن يكون في متناول أيديها أي نص مقدس، فما بال الشورى الإسلامية بعد وفاة الرسول (ص) وفي أجواء النص المقدس وتحقق الولاية، تنتج الاستبداد والاستتار، وغير ذلك مما نهى الإسلام عنه ودعا إلى محاربتة!!

نحن لا نريد اتهام الصحابة الذين اعتمدوا هذا المنهج بعد وفاة الرسول، والذي أدى إلى هذا الفصل بين الشورى والولاية تحت شعار حسبنا كتاب الله، وفي الوقت نفسه لا نريد أن نقلل مما أدت إليه على مستوى الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية للناس. باعتبار أنها أدت إلى أن يكون الناس في حل من كل الإلتزامات، التي سبق لهم أن التزموا بها مع الرسول وأهل بيته عليهم السلام، والى أن يكونوا في حل من الشورى نفسها، فلم يعد الأمر شورى بينهم، وكذلك الحاكم الذي ادعى أنه جاء نتيجة شورى لم يعد ملزماً بشيء اتجاههم، اعتقاداً منه بأنه الخليفة المسؤول أمام الله وحده وليس مسؤولاً أمام من بايعوه طوعاً وكرهاً، مدعياً أنه ليس في ما أنزل الله ما يجعله مسؤولاً أمامهم، أو ما يجعله ملزماً بمشورتهم..!!

ثانياً: إن مما يدل على أن الشورى بعد وفاة الرسول (ص) لم تكن شورى حقيقية، هو المعارضة التي جوبهت بها من قبل صحابة آخرين فهموا من النص المقدس أن الولاية لله ولرسوله وللذين آمنوا، الذين أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وهم راعون، وأن أي شورى يكون مجال عملها إنتاج ولاية أو رياسة مخالفة لما ورد في كتاب الله، هي في حقيقتها خروج على النص، مما يجعل العلم بها غير ذي فائدة. وقد رأى هؤلاء الصحابة أن مما يمتاز به الإسلام عن غيره، هو أنه بعث للناس إماماً لا يخشى منه على العباد، ولا يطمع في أن تكون له الرياسة عليهم، ومنزه عن أن تكون له أطماع فيهم.

هذا الإمام جعله الله تعالى هادياً ومبشراً ونذيراً، كي يقوم بإبلاغ الرسالة للعباد بحيث يفهموا أنه إذا كان أمرهم، الذي هو شورى بينهم محموداً وصفة لازمة لإيمانهم، فإن هذا الفهم لا بد أن يلزم فهم آخر، وهو أن لا يكون موضوع الإمامة أو المرجعية الدينية والسياسية شأناً من شؤونهم، وقد عرفهم الله بذلك بما أوحاه لرسوله من أن الرسول أو الإمام عليه السلام هو أولى بهم من أنفسهم. وكذا أمره إلى الرسول أن يبلغ ما أنزل إليه وهو ما يسمى بآية التبليغ (1) (والمقالة [2])، والهداية (3) (والمقالة [4])، وغير ذلك مما عرفته الأمة عن الرسول (ص). فإذا كان النص قد أوحى بكل ذلك وتضمنه، فهل يبقى هناك ثمة مجال لأن تختار الأمة ولي أمرها؟؟ أو أن تجعل الطريق إلى الولاية الشورى؟

الحق يقال: إن الفارق بين أن يكون الطريق إلى الولاية النص، وبين أن يكون الطريق إليها الشورى كبير وكبير جداً، والذي لا بد من الإشارة إليه في هذا المقام، هو أنه لماذا لم تتمكن البشرية من انصاف نفسها في طول هذا التاريخ الإسلامي عن طريق الشورى، بمعنى آخر: لماذا لم تنتج الأمة رسولها وإمامها قبل أن يبعث الله الرسل والأنبياء؟ وما معنى أن تعود الأمة إلى الفصل بين الولاية والشورى، بعد أن من الله عليها بأنمة الحق في كل زمان من خلال شورى سبق لها أن جربتها وعرفت أن غاية ما تناله منها هو حفظ بعض المصالح المادية، هذا فضلاً عن المساوي الكثيرة التي تلحق بها من جراء

اعتماد هذه الشورى بلحاظ القوة والضعف في المجتمع؟ ما معنى أن يعود البعض إلى شورى تنتج ولاة في مقابل كتاب الله تعالى. حكام وولاة همهم الأول والأخير تحريف الكلم عن مواضعه؟ إن الفصل بين الشورى والولاية أدى إلى أن تكون الأمة الإسلامية رهينة حكام الجور والطواغيت، وحال دون تحقيق الأمة الإسلامية لشهادتها ووسطيتها...

ثانياً: الشورى وامتداد الولاية

لقد امتدت الشورى كشعار على طول الزمان والمكان، وخضعت لأحكامها رقاب الأنام، فحمت وتحكمت حتى أنتجت حاكماً هنا وحاكماً هناك، وكان ما كان من مرها وشرها، على الرغم من أنها في ذاتها مبدأ محبب إلى الشارع المقدس، وقد أمر عباده باعتماده في تدبير شؤونهم الخاصة والعامة، جاعلاً إياه من أهم المبادئ الدستورية، التي يستحيل أن تستقيم شرعية أي حاكم سياسي، ولا شرعية أي تصرف في الشؤون العامة، ما لم يكن هذا الحكم، وهذا التصرف قائماً على هذا المبدأ الإسلامي العظيم..

وكما بينا في البحوث السابقة، أن هناك فرقاً كبيراً بين أن يعتمد هذا المبدأ، بحيث يكون من نتائجه إعطاء الشرعية لأي حكم سياسي، ولأي تصرف في الشؤون العامة، وبين أن يكون هذا المبدأ منتجاً للحكام ومقدساً لهم، وتكون نتيجة ذلك الانقلاب عليه ليصبحوا سبباً له بعد أن كان سبباً لهم. ومما لا شك فيه، إن أي باحث موضوعي يروم اكتشاف الحقيقة، ليس بوسعه معالجة هذه المسألة، وأعني موضوعي الشورى كقيمة أخلاقية، وكآلية للحكم ما لم يكن محيطاً بالظروف، التي أخرجت الشورى عن إطارها الصحيح، وجعلت منها مورداً لانتخاب الحاكم والخروج على النص.

فالشورى، كما نعلم، ليس من شأنها، كما بين الله تعالى إنتاج نصوص، وإنما هي جاءت في إطار النص لتكون في خدمته وتحت رقيبته وتعبيراً عنه، ولن يكون لها أي معنى عملي، فضلاً عن القيمة الأخلاقية، فيما لو اعتبرت النص والقيم عليه شيئاً ثانوياً، أو مقتصرراً دوره على زمان حضوره دون غيبته، فإذا سلمنا بذلك، فلا يبقى مجال إذن للقول بأن الشورى هي مقابل النص أو منتجة له، أو مراقبة له. فالنص من الله تعالى وكل ما فيه نص لا يمكن أن يكون موضوعاً للشورى، وكل ما نص الله عليه بأن يكون حاكماً ومرجعاً دينياً وسياسياً، لا يجب أن يكون موضوعاً للشورى، وهذا ما نعلمه بالعقل والشرع أن النبي (ص) لم يكن حكمه وولايته على النسا نتيجة للشورى فيما بين الناس، وقد جاء الخاطب {شاورهم في الأمر} تبياناً لهذه الحقيقة، حقيقة أن النبي مبعوث من قبل الله، لأجل أن يعلم الناس ويربيهم ويشاورهم، بحيث يتعلموا منه كيفية استعمال هذا المبدأ في شؤونهم العامة، وكيفية الاستفادة منه في تحقيق أنفسهم على مستوى الحكم والدولة... والذي جعل مبدأ الشورى مستقلاً في ذاته بعد وفاة الرسول (ص) هو أن بعض الصحابة اعتبروه علة في وجودهم السياسي، بل علة للحكم والحكومة، بل الخلافة، وسهوا عن أن العلة في كل ذلك هي الرسول (ص) وأهل بيته، الذي بين الله تعالى أنهم علة في الزمان، وهم المأمورون بالمشاورة في الأمور التي يرون أنه لا بد من التشاور فيها أو حولها، دون أن يكونوا ملزمين في النتائج، لأن المعلول لا يلزم العلة في شيء، وهو يبقى بحاجة لها في الحدوث والبقاء، فالذين قالوا بأن المعلول بحاجة إلى العلة في الحدوث فقط، هم الذين قالوا بعلّة الشورى حتى استبدت بهم واستبدوا بها. أما الذين قالوا بحاجته لها في الحدوث والبقاء، فهم الذين قالوا بأن النبي (ص) هو العلة وأن الشورى متفرعة عنها وقائمة بها وعاندة لها، ولا قيمة لها بمعزل عن النبي أو الإمام المعصوم. ولهذا الكلام تنمة ندعه إلى مكان آخر..

فإذا تقررت هذه الأصول فنقول: أنه لا خلاف بين المسلمين على أن النبي (ص) كان علة الهداية والرعاية والتدبير والسياسة، وبه خرج الناس من الظلمات إلى النور، وهو كان ولا يزال كما يقول، مسكويه، سبباً حقيقياً في وجودهم، كما أنه لم يكن (ص) هادياً بنفسه، وقد قال إن أتبع إلا ما يوحى إليّ، {ولو كنت أملك الخير لاستكثرت منه}، وهذا يدل على أن الرسول (ص) كان هادياً بالقرآن وقد أدى وجوده المبارك إلى انعكاس آياته على واقع المسلمين وحياتهم الخاصة والعامة، وقد اتفق المسلمون أيضاً على أن القيم على تأويل الآيات الكريمة، لا يمكن أن يكون أي إنسان اتفق، بل لا بد من عالم به، يكون عنده علم الكتاب، ويؤوله على نحو اليقين منعاً لأي تحريف لمضمون الآيات، التي فيها خبر ما قبلنا، ونبأ ما بعدنا، وحكم ما بيننا، وهناك جملة من الأحاديث التي تبين كيف أن الناس بعد وفاة الرسول (ص) أخذوا يختلفون في فهم الآيات، فأصبح كل إنسان يأول الآيات بالطريقة التي تفيده وتضمن نفوذه ومصالحه، ومثل هذا الكلام قاله الإمام علي عليه السلام لابن عباس حين أرسله إلى الخوارج وأوصاه بأن لا يحاججهم بالقرآن، لأنه حامل ذو أوجه فانت تقول وهم يقولون.

إن الله سبحانه وتعالى أجل من أن يترك كتابه عرضة للقال والقييل، وقد اقتضت حكمته أن يكون لهذا القرآن إماماً ناطقاً يبدأ منه ويرجع إليه. ومن جملة الروايات الدالة على ذلك، والذاهبة إليه ما روي عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان،

عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم. قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الله تعالى أجل وأكرم من أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله، قال: صدقت، قلت من عرف أن له رباً فقد ينبغي له أن يعرف أن لذلك الرب رضا وسخطاً، وأنه لا يعرف رضاه وسخطه إلا بوحى أو رسول فمن لم يأت الوحي، فقد ينبغي له أن يطلب الرسل، فإذا لقيهم عرف أنهم الحجة، وأن لهم الطاعة المفترضة، وقلت للناس تعلمون أن رسول الله (ص) كان هو الحجة من الله على خلقه، قالوا: بلى، قلت فحين مضى رسول الله (ص) من كان الحجة على خلقه، فقالوا القرآن فنظرت في القرآن، فإذا هو يخاصم به المرجى والقدرى والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته، فعرفت أن القرآن لا يكون حجة إلا بقيم، فما قال فيه من شيء كان حقاً، فقلت لهم: من قيم القرآن: فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم، كله، قالوا: لا، فلم أجد أحداً يقال أنه يعرف ذلك كله إلا علياً عليه السلام. وإذا كان الشيء بين القوم فقال هذا لا أدري وقال ذلك لا أدري، وقال هذا لا أدري، وقال هذا أنا أدري، فأشهد أن علياً عليه السلام كان قيم القرآن، وكانت طاعته مفروضة، وكان الحجة على الناس بعد رسول الله (ص) وأن ما قال في القرآن، فهو حق، فقال: (رحمك الله). ([5])

هذه الرواية في سياقها العام فيها إشارة واضحة إلى أن القرآن والإمام المعصوم، الذي هو حجة الله على عباده، بما هو لسان الوحي وترجمانه، متصاحبان متلازمان معرفة وجهالة، ([6]) إذ أنه لا انفكاك بين الكتاب والإمام، لعلمنا بأن الله تعالى يريد لعباده الهداية إلى طريق الحق. وبما أنه يستحيل أن يكون بمقدور كل إنسان الإهتداء إلى هذا الطريق، فلا بد من إمام معصوم يعلم الناس الكتاب والحكمة، ويكون هادياً لهم إلى سبيل الرشاد...

إن مقولة أن يكون الأمر شورى بين الناس، ليس من معانيها أبداً أن يكون الكتاب الكريم عرضة لتأويلات مختلفة، أو أن يكون الإنسان المنتخب من قبل الناس، أو من قبل أهل الحل والعقد، هو الحجة على الخلائق، لما ذهبنا إليه في الأبحاث السالفة من أن الله سبحانه وتعالى أعلم حيث يجعل رسالته، ومثلما أن الكلام يعني الكتاب العزيز، فكذلك هو، في الوقت نفسه، يعني النبي (ص) أو الإمام المعصوم، مما يعني أن الرسالة والرسول هما شأن إلهي، ولا سبيل إليهما بالاختيار، أو بالشورى العامة أو الخاصة.

وإذا كان المسلمون جميعاً قد اتفقوا على هذه الحقيقة التي كان الرسول (ص) معبراً عنها وناطقاً بها، فإنه لا ينبغي لهم أن يختلفوا حولها بعد وفاة الرسول (ص) باعتبار أنها حقيقة ممتدة على طول الزمان ولا انقطاع لها، إذ أنه ليس بوسع أحد من المسلمين، أو غيرهم أن يدعي بأن الرسالة تبقى شأن إلهياً، بينما الإمامة هي شأن بشري، والخليفة الثاني عمر بن الخطاب نفسه كان يقول بهذا المعنى ويعتقد به، وذلك حين حدث الناس بأن الرسول (ص) سيدبر أمر هذه الأمة إلى النهاية، والدليل على ذلك مقالته بأن الرسول (ص) لم يمتهن حين بلغه نبأ وفاة الرسول (ص).

إذاً رؤية عمر بن الخطاب، كانت متضمنة لحقيقة هذا الاقتران بين الكتاب والإمام المعصوم في كل زمان، ولم يكن يتصور أبداً أن الكتاب يمكن أن يبقى من دون إمام، لكنه في النهاية استرجع وتراجع ليعلم أن الإمام الملائم إذا كان الرسول قد مات، فإن الله لم يمتهن، وحسبكم من بعده كتاب الله أيها المسلمون، يقول عمر بن الخطاب: (أيها الناس، إنني قد كنت قلت لكم بالأمس مقالة ما كانت ([7])، وما وجدت في كتاب الله، ولا كانت عهداً عهده إلي رسول الله (ص)، ولكنني قد كنت أرى أن رسول الله (ص) سيدبر أمرنا... وإن الله قد أبقى فيكم كتابه الذي به هدى الله رسوله، فإن اعتصمتم به هداكم الله لما كان هداه له، وإن الله قد جمع أمركم على خيركم صاحب رسول الله (ص) ثاني اثنين إذ هما في الغار فقوموا فبايعوه... ([8]).

إن هذا المدخل ضروري جداً لبحث امتداد الشورى وشرعية السلطة عند المسلمين، لأننا لا نستطيع البحث في الشورى وشرعية السلطة دون أن نلاحظ مقتضيات الرسالة في الزمن، وحاجته 17 إلى إمام عالم بها، وإلا تحولت إلى موضوع للأخذ والرد بين ما تعنيه هذه الآية أو تلك، وهذا ما حصل حينما بدأت الشورى في السقيفة وغيرها، مدعومة بآيات من القرآن وبأحاديث للرسول (ص)، تنتج الخلفاء، والنص عليها في مقابل ما نص عليه القرآن والرسول (ص)، وكانت نتيجة ذلك صراعات ونزاعات بين الصحابة، الذين صرح أكثرهم بأن الرسول (ص) بلغ ما أنزل إليه في غدير خم. فإذا كان ذلك كذلك، فكيف يمكن التوفيق بين ما بلغته شورى القوم وما بلغه الرسول (ص)؟ أليس يعني ذلك أن الشورى فصلت بين الرسول والرسالة، ومنعت من تواصلهما على امتداد سيرة الإنسان في الحياة؟ وإذا سلمنا بذلك، فهل يبقى ثمة مجال للقول بأن الشورى على النحو الذي بينا يمكن أن تكون مصدراً لشرعية السلطة...؟؟

ثالثاً: شرعية السلطة وفاقاً للنص

إنّ اعتراض الإمام علي عليه السلام على اجتماع السقيفة، وأعني على ما تمّ في بيعة السقيفة لم يمنعه في النهاية من المبايعة والمساعدة، إلا أن ذلك لا يمكن فهمه على النحو الذي يستفاد منه شرعية السلطة والعمل بمقتضى النص المقدس ([9])، وإنما هو يفهم في سياق نظرية الإمام عن حاجة الناس إلى الحاكم والحكومة بصرف النظر عن طبيعة هذا الحكم أو شرعيته، وذلك لاستحالة البقاء دون وازع، وقد قال الإمام عليه السلام: (إن السلطان وزعة الله في أرضه) ([10])، وقال أيضاً عليه السلام: (لابد للناس من أمير برّ أو فاجر). ([11])

فالذين يقولون بالشرعية لما حصل في الشورى اعتماداً على مبايعة الإمام عليه السلام في النهاية، هم يجهلون تماماً أن الذي استدعى المبايعة هو الإسلام وليس المصلحة الخاصة. فالإمام عليه السلام، وانطلاقاً من روح النص المقدس، لم يعترف، أولاً وأخيراً، بشرعية الحكم والحكومة، وإن كان يرى أنه لا بد منهما في سبيل الحفاظ على مصالح المسلمين الحيوية والمادية، ولكن كما قلنا، إن هذا شيء، والاعتراف بشرعية ذلك شيء آخر. ومما ينبغي أن نلفت النظر إليه، هو أن مقولة عمر بن الخطاب، الذي طلب من المسلمين أن يعصموا بكتاب الله تعالى، هي في الحقيقة تعبر عن رغبة جامحة في أن يكون الناس جميعاً أصحاب نظر في كتاب الله تعالى، في حين أنه هو نفسه كان يخشى، كما تذكر كتب السنة والشريعة، أن يكون صاحب نظر في كتاب الله تعالى، لا لعدم كفاءته، بل لثقل ذلك عليه، وقوله لتلك المرأة في شأن المهر دليل على ذلك. هذا أولاً.

ثانياً: إذا صح أن مجرد النظر أو الاعتصام بكتاب الله يكفي لهداية الناس إلى ما هدى الله رسوله له، فإنه كان يكفي هذه الأمة أن يرسل إليها الكتاب دون الرسول (ص)، أو يقتصر دور الرسول على إبلاغها بالأمر والنهي، وغير ذلك مما اشتمل عليه الكتاب من قوانين وأحكام وعبادات، ومن ثم يترك لها الأمر في تدبير نفسها بما يناسبها، بحيث يكون أمر الناس شورى بينهم من مستوى الأفراد إلى مستوى الدولة والحكم، دون أن تكون ملزمة بطاعة أحد، إلا أن يكون هذا الأحد من انتخبته وبايعته وجعلته حاكماً، فقد يكون الرسول (ص) وقد يكون غير الرسول (ص) وهذا على معنى حسبنا كتاب الله بعد وفاة الرسول (ص).. والحق يقال: إنه مثلما أن الكتاب لم يكن حسبنا في حياته دون الإمام، فكذلك لا يمكن أن يكون حسبنا بعد وفاته (ص) بمعزل عنه، لأن آية: {النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ} تبقى حاكمة على مر الزمان، ومثلما منعهم من معصية الرسول في شؤونهم الخاصة والعامة في حياته، فكذلك هي تمنعهم من معصيته، وتؤكد طاعته بعد وفاته، وذلك كله إنما يكون لمن يشكلون هذا الامتداد للرسول والرسالة معاً.

وبما أن الشورى قد أدت إلى خلاف ذلك من خلال تأسيسها على أساس (حسبنا كتاب الله)، فإنها لا يمكن أن تكون مصدراً للشرعية، لا على مستوى القاعدة، ولا على مستوى القمة حتى ولو بايعت أمم الأرض كلها، بدليل أن الولاية للرسول والإمام مجعولة له، وكذلك الاقتران بين الكتاب والإمام هو تشريع إلهي. والشورى كحكم وضعي تكليفي جاءت في سياق هذا التلازم بينهما. فإما أن تبقى في هذا السياق، معبرة عن هذا التلازم، وإما أن تخرج عنه، فتفكك بين الكتاب والإمام لتنتقل تحت شعار حسبنا كتاب الله وعلى أساسه، فهي إن عمل بها في سياق الولاية وتحقق الإمامة في الزمن، تكون مصدراً لأي سلطة، لا لأنها في ذاتها تستلزم ذلك، بل لأنها معتمدة في سياق النص، وعلى ضوء الولاية لله ورسوله؛ وورودها في إطار ذكر صفات المؤمنين يُعطي انطباعاً هاماً جداً، بأن هؤلاء المؤمنين أمرهم شورى بينهم، ويعرفون بأن الرسول (ص) وليهم في الدنيا والآخرة.

والحق يقال: إنه يمكن مصادفة مجتمع ما يعتمد هذا المبدأ الشورى، وقد لا يكون أهله على شيء من الإيمان، وقد ينتهي بأسوأ الناس إلى الحكم كما يمكن أن ينتهي بأحسنهم، بدليل أن مجتمع ملكة سبأ (بلقيس) كان مجتمعاً كافراً يعبد الشمس، وكان أمر الناس شورى بينهم، وإنتاج هذا المبدأ للملكة العادلة ليس دليلاً على صحة العمل به أو على وضعه في الإطار الصحيح، وهذا ما امتاز به الإسلام عن سبقيه، إذ أنه فرض الولاية والطاعة وشرع هذا المبدأ الدستوري، لأجل أن يكون في إطارهما ضماناً للنتائج، وتحقيقاً للغاية المرجوة بأن يبقى الإمام العادل، أو من ينوب عنه دائماً حاكماً وملتزماً بالشورى. ولهذا، نرى أن هناك نصاً مقدساً، جعل الرسول وأهل بيته أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإما أن تكون الشورى معبرة عن هذا النص، وإما أن تكون معبرة عن نفسها، كما كانت في مجتمعات ما قبل الإسلام، وسبباً في إعطاء الشرعية لأي سلطة، بحيث تصبح في مقابل النص، وبدلاً من أن يكون النص حاكماً لها تصبح حاكمة له!، وقد تجلت حاكمية الشورى للنبي بعد وفاة الرسول (ص) بأنها رأت الحق للخليفة الثاني بأن ينصّ على الخليفة الأول، وللأول بأن ينصّ للثاني، وللثاني بأن ينصّ على الثالث، ولم ترّ للنبي (ص) أن ينصّ على أحد!، يقول الأشعري في الإبانة عن أصول الديانة: (... وإذا ثبتت إمامة الصديق ثبتت إمامة الفاروق، لأن الصديق نصّ عليه وعقد الإمامة له واختاروه لها، وكان أفضلهم بعد أبي بكر (رض)، وثبتت إمامة

عثمان (رض) بعد عمر بعقد، فمن عقد له الإمامة من أصحاب الشورى الذين نصّ عليهم عمر فاختره، ورضوا بإمامته وأجمعوا على فضله وعدله...([12])

إذن، الشورى لم تكن معتمدة في دائرة النص، بل أنتجت نصوص جديدة تحت عنوان (حسبنا كتاب الله) مما جعل منها مبدأً دستورياً مطلقاً في مقابل النص المقدس، الذي أوجب التشاور في دائرة الولاية، وهذا التقابل أدى فيما أدى إليه أن يكون المنصوص عليه من قبل الله والرسول في ناحية، والشورى في ناحية أخرى مستقلة فيما تنتج من حيث المقدمات والنتائج عن النص المقدس، وقد عبّر الإمام علي عليه السلام عن هذه الحقيقة بقوله (في الشقشقية): (أما والله لقد تقمصها فلان وأنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحي ينحدر عني السيل ولا يرقى إليّ الطير... إلى أن يقول: (فيا عجباً هو يستقبلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته، لشد ما تشظرا ضرعيها...([13])), ويؤيد هذا ما ذهب إليه الأشعري بقوله: (إن امتناعه، أي الإمام عليه السلام، عن دعوى المر لنفسه في وقت الخلفاء قبله كان حقاً لعلمه أن ذلك ليس بوقت قيامه، فلما كان لنفسه في غير وقت الخلفاء قبله كان حقاً لعلمه أن ذلك وقت قيامه. ثم لما صار الأمر إليه أظهر وأعلن ولم يقصر حتى مضى على السداد والرشاد..([14])). أجل لم يكن وقت قيامه لما كان يعنيه القيام في عهدهم من تعريض الإسلام للخطر، والأمة للإنقسام، في الوقت الذي كان فيه لابد من الوحدة وحماية الرسالة، يقول الإمام عليه السلام: (لقد علمتم أني أحق الناس بها من غيري، ووالله لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن جور إلا عليّ خاصة، التماساً لأجر ذلك وفضله، وزهداً فيما تنافستموه من زخرفه وزبرجه..([15]))

بناءً على ما تقدم، نستطيع أن نجزم أنه لا شرعي لأي سلطة خارج دائرة النص المقدس، وعدم شرعية السلطة لا يعني أن يبقى المجتمع دون سلطة، بل لابد من السلطة في جميع الأحوال انطلاقاً من حقيقة أنه (لابد للناس من أمير...). وإذا كانت الشورى قد أدت إلى أن يقوم بالأمر أهلها أثناء مبايعة الإمام علي عليه السلام، فذلك ليس دليلاً على أنها هي التي تعطي للسلطة أو للحاكم شرعيته، لأنه إذا صح أنها هي التي تعطي الشرعية، فلا يبقى هناك أي معنى، أو أية قيمة للنص، أو للولاية التي من خلالها تعطي الشورى شرعيتها، ولا نستطيع أن نتبنى، أو أن نقول بحقيقة وشرعية النص على اللاحق من السابق، ومن السابق على اللاحق بحجة أن أوضاع وظروف المسلمين كانت تحتم أن يكون النص على هذا أو ذلك بين الناس، لأنه إذا كانت الظروف التي يمر بها المجتمع الإسلامي قد حتمت مثل هذا العمل من قبل الخلفاء. فمن باب أولى أن تحتم هذه الظروف على النبي (ص) النص على من يخلفه من بعده، كونه من أحرص الناس على الرسالة ومصالح الناس المادية والمعنوية. أما أن يقال بأن الرسول لم ينص على أحد وترك الأمر شورى بين المسلمين، كونهم أعلم منه بأمر دينهم، فهذه دعوى بلا دليل، ومدفوعة بما فعله الخلفاء أنفسهم في إثباتهم لأنفسهم ما أنكروه على الرسول (ص)!!

إن شرعية السلطة إنما تكون بالنص المقدس، والقول بالكتاب دون الإمام عليه السلام يفضي إلى أن تكون الشورى بديلاً للإمام، بحيث يبقى الكتاب دون مأول ومفسر له، والآن دون حجة، فضلاً عن أن ذلك من شأنه أن يؤدي بهم إلى انتاج أئمة وخلفاء يدعون ما ليس لهم، وإن كانوا يحكمون باسم الله، فالله أعلم حيث يجعل رسالته، تنزيلاً وتأييلاً، ولا يمكن أن يكون المؤول للرسالة أي إنسان اتفق، وما ذكره الخليفة الثاني عمر بن الخطاب من أن الاعتصام بكتاب الله يهدي إلى ما قد هدى الله رسوله له، يمكن فهمه في سياق ما تقدم، من أن الله تعالى بعث رسوله بالهدى ودين الحق واصطفاه لرسالته، وأن أي هدى للعباد لا يتم بمعزل عن عنده علم الكتاب بعد وفاة الرسول (ص). أما أن يتهودوا ويعتصموا بالكتاب بأنفسهم دون هاد، فذلك ما لا دليل عليه لا في الكتاب، ولا في السنة، بل هناك دليل على خلافه وهو إن ما حصل للمسلمين بعد وفاة الرسول (ص) منذ اجتماع السقيفة وإلى يومنا هذا، منذ شعار (حسبنا كتاب الله) واعتماد الشورى والاختيار طريقاً إلى الإمامة، تعرض المسلمون لأبشع أنواع الطاغوت، وحيل بينهم وبين أن يكونوا أمة واحدة ووسطاً، كما أنهم لم يهتدوا إلى ما فيه خيرهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة، وذلك كله إنما يعود إلى طبيعة حركة الأمة باتجاه أئمة الشورى، وسكوتها عما آلت إليه أمورها.. وتخليها عن أئمة النص الذين، بهم عُرف الكتاب وبه عرفوا، وما دامت الأمة سائرة في هذا الاتجاه بالنظر إلى كتاب الله تعالى بمعزل عن الأئمة، الذين من خلالهم يهدي القرآن إلى ما كان هدى إليه الرسول (ص)، فإن الأمة ستبقى في حيرة من الأمر وفي زلزال من الشك، إلى أن تتمكن من تحقيق نفسها على مستوى الدولة والمجتمع من خلال طاعتها لله ولسوله ولأولي الأمر...

الله سبحانه وتعالى يقول: {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ}([16]) وقد أمر في حال المنازعة في شيء أن نرد الأمر إلى الله ورسوله وأعلم الناس بما جاء به الرسول (ص) وأهل بيته عليهم السلام، الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً... فإذا قلنا: إن كتاب الله تعالى هو حسبنا، وأردنا الاقتصار على ذلك دون اعتبار لمن قرن الله تعالى طاعته بطاعتهم، وولايته بولايتهم كما في قوله تعالى: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ

رَاكِعُونَ} (17))، فلننتظر إذن مزيداً من الطواغيت، ومزيداً من الأسماء، التي ما أنزل الله بها من سلطان، ولنعمل على مكانتنا وشوراننا التي لا يؤتمل منها شرعية للسلطان، ولا قدسية للنص، وذلك، كما قلنا، لا يمنع من قيام الحكومات لما هناك من فروق بين أن تكون السلطة شرعية في إطار احترامها وعملها بالنص المقدس، وبين أن تكون السلطة مجرد سلطة لا تتمتع بالشرعية بسبب كونها غير لاحظة للنص ومنكرة له. وهذه السلطة تعرف بسلطة الضرورة، لأنها لا تعبر عن النص ولا تصدر عنه، وإنما يؤسس لها من منطلق أنه لا بد للناس من أمير، برّ أو فاجر.

(1) قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ} (المائدة/67).

(2) آية الوزارة وروايتها تنتجان اختصاص الوزارة المحمدية بالإمام علي عليه السلام وآيتها: {قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي 25 وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي، وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي 29 هَارُونَ أَخِي} (طه/25 - 30). وروايتها: يا علي أنت مني بمنزلة هارون من موسى: إلا أنه لا نبي بعدي..

(3) قال تعالى: {أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ} (يونس/35).

(4) قال تعالى: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ} (المائدة/55).

(5) را: شرح الأصول، للملا صدرا، مؤسسة مطالعات، طهران، 396.

(6) را: شرح الأصول للملا صدرا، م.س. كتاب الحجة، ص 513.

(7) را: سيرة ابن هشام، تحقيق عبد السلام هارون، مؤسسة الرسالة، الكويت، ص 347.

(8) م.ع، ص 348.

(9) يرى محمد السماك أنه لا صحة للاعتقاد عندما لم يكن الإمام علي عليه السلام في السلطة كان في المعارضة، فهو يريد إعطاء الشرعية لما حصل في السقيفة وما بعدها في شورى عمر، وقد رأينا أنه لا تلازم بين مساعدة ومعاونة ومشاركة علي عليه السلام للخلفاء وبين شرعية ما انتهت إليه السقيفة والشورى عموماً، باعتبار أن المصلحة الإسلامية هي التي دفعت بالإمام عليه السلام إلى أن يكون إلى جانب الخلفاء في صناعة القرار الإسلامي، كما عبّر السماك بقوله: إن موقع الإمام علي عليه السلام في صناعة القرار الإسلامي في عهد عمر بن الخطاب كان موقعاً مركزياً وأساسياً، ومسؤولاً مميزاً، را: مجلة الغدير عدد 25 - 26، 1994. فالإمام علي عليه السلام لم يكن في السلطة، وكان معارضاً، والقول بخلاف ذلك يتنافى مع ما ذكره الإمام علي عليه السلام نفسه في نصوصه المتعددة من أن الحق له، وحالوا بين الإمام وبين حقه، إلا أن ذلك لم يمنعه من القيام بواجبه لحفظ وحدة الأمة الإسلامية، فلا يستفاد من تعاون الإمام عليه السلام مع الخلفاء شرعية السلطة أو الشورى.

(10) نهج البلاغة، قصار الحكم: 332.

(11) نهج البلاغة، الخطبة: 40.

(12) الأشعري، أبو الحسن، الإبانة عن أصول الديانة، دار ابن زيدون، بيروت، ط1، ص 73.

(13) نهج البلاغة، الخطبة: 3.

(14) الأشعري، أبو الحسن، الإبانة عن أصول الديانة، م.س، ص 73.

[15] نهج البلاغة، الخطبة: 74.

[16] الإسراء: 9.

[17] المائدة: 55.

الفصل الخامس

الشورى ودلالة النص في عصر الغيبة

أولاً: حاكمية مبدأ العلة والمعلول

سبق أن بينّا أن أهل الشورى بعد وفاة الرسول (ص) أنكروا النص على عليّ عليه السلام، وذهبوا في أقاويلهم مذاهب شتى، وأجمعوا على أن الاختيار والبيعة هما طريقان إلى الولاية، وقالوا بأن كتاب الله تعالى هو حسب جميع المسلمين بعد وفاة الرسول (ص)، وقد تضمن خطاب الخليفة الثاني عمر بن الخطاب هذا المعنى بدعوته المسلمين إلى مبايعة أبي بكر، والاكتفاء بكتاب الله دليلاً وهدياً إلى طريق الحق وسبيل الرشاد، معتبراً الشورى، بما انتهت إليه من نتائج، علة في نهوض المسلمين، وأساساً للولاية، معتلاً بأن الرسول (ص) ترك الأمر شورى بين الناس، وأن الاعتصام بكتاب الله يهدي إلى ما هدى إليه الرسول (ص)...

كان منطوق أهل الشورى، أنه لا ولاية من السماء بعد الرسول (ص)، وإن كل شيء يمكن أن يصنعه أهل الأرض بما في ذلك الولاية والإمامة، ولا عصمة لأحد بعد الرسول (ص)، والكل يمكن أن يكون ناظراً في كتاب الله ومهتدياً إلى ما ينبغي القيام به لتحقيق السعادة في الدنيا والآخرة.

وباختصار نقول: إن العلامة النانيني اختصر منطق أهل السنة بعد وفاة الرسول (ص) بقوله: (وأما بمقتضى مذهب أهل السنة، حيث لم يشترطوا في الوالي (مطلقاً) أن يكون معصوماً، ولا أن يكون منصوباً من الله، بل يكفي فيه إجماع أهل الحل والعقد عليه، فهو وإن لم تنته درجة المحدودية فيه إلى حيث انتهت بمذهبننا، إلا أن عدم تخطي الوالي الكتاب والسنة النبوية من الشروط التي اعتبروها لازمة الذكر في نفس عقد البيعة عندهم، وكذلك يرون أن أقلّ تحكّم، أو تخلف، أو إرادة نفسية، منافي لمنصبه وموجب لعزله ونصب آخر مقامه). ([1])

أما طائفة الإمامية، تحديداً، فهي، كما بينّا لم ترَ أن الشورى أو الاجماع أو البيعة طريقاً إلى الإمامة، وقالت بأن الإمام المعصوم والكتاب الكريم متصاحبان متلازمان معرفة وجهالة، ورأوا أنه لا بد من قيم ووجهة يمنع من اختلاف الأقاويل والتأويل في القرآن، ويستدلون على ذلك بما روي عن رسول الله (ص) من أنه قال: (إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي)، أو (إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما). ([2])

أضف إلى ذلك، ما أجمع عليه عقلاء طائفة الإمامية وفقهائها من أن الدليل قد دلّ على أن الأرض لا تخلو من حجة، وأن الإمام المعصوم عليه السلام هو علة وسبب حقيقي في وجود الكائنات، ولو تركت الأرض من دونه ساعة لساخت، وهو واسطة بين الله وعباده، وباب معرفته يبلغ العباد أحكام الله، ويبين لهم ما هم بحاجة إليه في دينهم ودنياهم، ويكون مرجعاً دينياً وسياسياً لهم، ومطاعاً فيما يأمر به وينهي عنه لقوله تعالى: {أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} ([3]).

وقد أوجز الملام صدر في شرح أصول الكافي حقيقة ما يقوم عليه مذهب طائفة الإمامية في شرحه للحديث 469 من أصول الكافي، حيث روي عن أبي عبد الله أنه قال: (أبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسباب فجعل لكل شيء سبباً، وجعل لكل سبب شراً، وجعل لكل شرح علماً، وجعل لكل علم باباً ناطقاً، عرفه من عرفه، وجهله من جهله؛ ذاك رسول الله (ص) وآله ونحن) ([4])، قوله: أبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسباب، لأن الله سبحانه وتعالى في غاية الأهمية والتنزيه والتقديس، والأشياء كثيرة منقسمة، ولا بد في الإيجاد من مناسبة خاصة بين السبب والمسبب... إلى أن يقول، أي الملام صدر، واعلم أن هذه المسألة مهمة لا أهم منها، لأن القول بالعلة والمعلول مبنى جميع المقاصد العلمية ومبنى علم التوحيد والربوبية والمعاد

وعلم الرسالة والإمامة وعلم النفس وما قبلها وعلم تهذيب الأخلاق والسياسات وغير ذلك، وبيانكاره وتمكين الإرادة الجزافية كما هو مذهب أكثر أهل العامة وعلمانهم، تنهدم قواعد العلم واليقين وأصول الحكمة والكتاب والدين).([5])

هذه باختصار منطلقات كل من الفريقين، وهي، كما نلاحظ، متباينة ومن غير الممكن التوفيق بينها في الإطار النظري، وقد انعكس هذا التباين على واقع المسلمين فتسبب بكثير من الأزمات الفكرية والثقافية والسياسية والعقائدية، وأدى إلى أن تكون كل فرقة مدعية كامل الحق لها...!؟

وبما أننا نبحث في مجال الشورى، فإننا، كما سبق ورأينا، وجدنا أن هذه المنطلقات، وهذه القواعد قد انعكس عليها، فالذين لم يقولوا بالعصمة لأحد بعد الرسول (ص) اعتبروا الشورى وبيعة أهل الحل والعقد طريقاً إلى الإمامة. أما الذين قالوا بالاقتران بين الكتاب والإمام (ع) وبمبدأ العلة والمعلول، فلم يروا أن الشورى أساساً للولاية لما ورد من نصوص تدل بصراحة ووضوح على أن الإمام منصوب من قبل الله تعالى، وقد عبرنا عن ذلك فيما سبق بأن أهل السنة قالوا بعلّة الشورى، وإن كل شيء يمكن أن يكون معلولاً لها، في حين أن طائفة الإمامية قالت بأن الإمام هو العلة وكل ما عداه فهو معلول له ومعروف به، هذه هي بياجاز جملة الآراء التي لا بد من التذكير بها قبل الولوج في موضوع البحث الذي يتناول الشورى ودلالة النص في عصر الغيبة، لأن ما رآه أهل السنة وذهبوا إليه هو مطلق في الزمن، وكذا ما ذهب إليه الإمامية، فهو مطلق في الزمن أيضاً لما يعنيه الاقتران بين الرسول والرسالة من امتداد في الزمن، ولقولهم بأن مبدأ العلة والمعلول هو مبنى جميع المقاصد العلمية، والسياسات والأخلاق.([6])

ثانياً: الشورى ودلالة النص

إن السؤال المطروح هنا هو: هل الشورى العامة، أو الخاصة، وأعني أهل الحل والعقد، هي مصدر شرعية السلطة في عصر الغيبة عند الشيعة، كما هو الحال عند أهل السنة، وهل ما قيل عن الشورى في زمن حضور الإمام عليه السلام يمكن أن يقال عنها في زمن الغيبة؟؟

وهل هناك أدلة تثبت أن الشورى هي طريق إلى الولاية وأساس لها؟

ومن جملة التساؤلات أيضاً، هل أن الفقيه، بما هو امتداد للإمامة المعصومة، يجري عليه ما يجري على الإمام المعصوم، أم أن للشورى طريقاً إليه، وأعني إلى تعيينه كما هو الحال عند أهل السنة...؟؟

إننا بمجرد أن نقول بأن الفقيه هو امتداد للرسول (ص) وللإمام المعصوم عليه السلام، فهذا القول يقضي بأن يكون الفقيه، بما هو منفذ ومشرف على القانون، متساوياً مع الإمام المعصوم من حيث القيام بالوظيفة العلمية. فإذا قلنا بأن الشورى هي مصدر الشرعية للسلطة، فما يكون معنى امتداد الفقيه إذن؟

وكيف يمكن أن يقوم بدوره فيما لو أدت الشورى إلى أن يكون الحاكم فإن قيل: إن الفقيه يقوم بدوره في مجال استنباط الأحكام والكشف عنها، وهذا ما يعبر عنه بالامتداد للرسول والرسالة في الزمن، وليس من شأن الشورى مهما كانت نتائجها أن تتعرض لدوره ومسؤولياته.

قلنا: إن الفصل بين دائرة التشريع، ودائرة التدبير في المجتمع، لا يمكن الأخذ به، باعتبار ما لا لأحدهما من انعكاسات على الأخرى. إذ أنه غالباً ما يؤدي التدبير في مجالات السياسة إلى الخروج على بعض الأحكام الشرعية، فإذا لم يكن الفقيه حاضراً وقادراً، فما يكون معنى امتداده وحضوره؟ وهذا الحال يشبه تماماً وضعية القاضي في المجتمع حينما يكون قاضياً في ظل حكومات الجور، ولا يكون قادراً على تنفيذ ما يقضي به، لكون الحاكم هو الذي يملك كل آليات التنفيذ، وغير بعيد عن هذا ما ذهب إليه الخميني (رض) في فم مقولة عمر بن حنظلة، التي انصرف فيها الكلام من القاضي إلى الحاكم، أي جعلته عليكم حاكماً. وقد بين الخميني في كتاب البيع أنه لولا بعض القران لكان الظاهر منه خصوص الولاية).([7])

فالفقيه عند الإمام الخميني (رض)، هو ولي الأمر في البابين، وحاكم في القسمين. في القضاء والولاية.

من هنا، نرى أن الامتداد للفقهاء إما أن يكون امتداداً حقيقياً وله آثاره ونتائجه الإيجابية، وإما أن يكون مجرد امتداد نظري يقتصر فعله على ملاحظة الوقائع والأحداث، ومن ثم الكشف عن أحكامها بغض النظر عما يجري في واقع الناس من أعمال سياسية وإدارية واجتماعية. ولاشك في أن هناك آراء فقهية تعطي للفقهاء هذا الامتداد، باعتبار أن الإمامة المعصومة مستمرة في الزمن من خلال عملية الاجتهاد التي يقوم بها الفقهاء في ضوء ما وضعه الأئمة المعصومون، وقرره السلف الصالح من علماء الأصول والحديث وغيرهم...

والحق يقال: إنه لا معنى للامتداد إلا العلية التي تبقى الشورى معلولة لها، وإن كان لا بد منها للكشف عن الولي الفقيه، بحيث تقوم الأمة بممارسة دورها وتأكيد نفسها من خلال هذا المبدأ الحيوي، على أن تكون مراعية لتلك المواصفات والمؤهلات، التي لا بد من توفرها فيمن يتولى أمرها ويدير شؤونها. فالأمة تبقى ملزمة باختيار من تتوفر فيه هذه الصفات التي تؤهله لأن يكون ولياً للأمر، وليست حرة في خياراتها، وإنما النصوص هي التي تحتم عليها اعتماد مبدأ الشورى في حدود ما تسمح به النصوص نفسها، يقول الإمام علي عليه السلام: (لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل.. ولا الجافي.. ولا المرتشي.. ولا المعطل للسنة.. ولا الجاهل..). ([8])

وعن الإمام الحسن العسكري انه قال: (أما من كان من الفقهاء صانناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه). ([9])

يستفاد من هذه النصوص أن الأمة في اعتمادها لمبدأ الشورى، وأثناء ممارستها لدورها، لا ينبغي لها أن تتجاوز هذه الصفات والمؤهلات التي لا بد من توفرها في الحاكم في عصر الغيبة، باعتبار أنها أمة مؤمنة ملتزمة بالإسلام وتعيشه وعبادته وسلوكاً وهدفاً تسعى إلى تحقيقه على مستوى المجتمع والدولة من خلال مراقبة وإشراف وشهادة الفقيه الجامع للشرائط، فهي قبل أي شيء وبعد أي شيء تبقى بحاجة إلى شهادة الفقيه الذي يعطيها الشرعية في ممارسة دورها، كونه العالم بالقانون الإلهي والحافظ لمسيرتها مما يجعلها مضطرة للرجوع إليه والأخذ عنه، وهذا بحد ذاته يمنع من أن تكون الشورى، فضلاً عن البيعة والاختيار، طريقاً إلى ولايته أو مصدرراً لشرعيته، ويمكن الاستدلال على ذلك بما سبق لنا أن بيناه، وهو أن الإمام المعصوم امتداد للنبي (ص)، والفقهاء هو امتداد للإمام المعصوم وواسطة بينه وبين الناس، إضافة إلى أنه أعلم الناس بما جاء به الأئمة، وهو بهذا المعنى يكون صانعهم ومربيهم على ضوء تعاليم الرسول والرسالة.

فإذا قلنا أن الشورى هي الطريق إلى تعيين الفقيه ولياً للأمر، فإن معنى ذلك عدم اعتبار النص والخروج عليه وجعل الشورى بديلاً عنه، هذا فضلاً عما يعنيه ذلك من حرية الأمة في اختيار غير الفقيه لولاية أمرها. من هنا، نرى أن القول بالمواصفات والمؤهلات المذكورة، هو بمثابة الحد الذي لا تستطيع الأمة تجاوزه، وهو يعني الإمام المعصوم في عصر الحضور، والفقهاء الجامع للشرائط في عصر الغيبة، فما لم تؤد الشورى إلى هذه المواصفات تصبح انقلاباً على النص وسبباً له.

إن التزام الأمة بالنص يمنعها من اختيار غير الفقيه الجامع للشرائط لولاية أمرها، يقول الإمام الخميني في هذا المعنى: (إن الولاية للفقهاء العادل الكفوء، وليس للشورى دور في منح الولاية وإعطائها للفقهاء، بل هي حق شرعي له، منحه الشارع المقدس إياه، وإن هذه الولاية شاملة بحيث أن الفقيه العادل يتولى من أمور المجتمع ما كان يتولاه النبي (ص) منه، ويجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا). ([10])

ويقول السيد محمد باقر الحكيم: (إن الولي الفقيه منصوب ومعين من الشارع المقدس، ولكن عندما يتعدد الفقهاء أو يشتبه الحال في الجامع لهذه الشروط، أو الواجد للأقوى منها، فإن اختيار الأمة وآراءها يمكن أن يكون طريقاً للكشف عن الخصائص والمواصفات الموضوعية، التي هي الأساس في تعيين الولي، فيكون الانتخاب طريقاً للكشف عن الحجة والولي لا طريقاً لتعيينه شأنه في ذلك شأن (البيئة الشرعية التي تكون بمثابة الكاشف عن الواقع وحجة على تشخيصه لا أنها هي المعنية للواقع). ([11])

هذه النصوص تعطي الفقيه ما هو للمعصوم في خط الامتداد للرسول والرسالة، وتؤكد حاكمية مبدأ العلة والمعلول في مجال السياسة والأخلاق والهداية، وتجعل الفقيه موضوعاً للخطاب الإلهي {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ}، فإذا لم يكن للفقيه هذه العلية، فإنه يكون مثله مثل أي إنسان آخر تجري عليه الشورى لجهة عزله ونصبه جرياتها على غيره ممن لا يساويه في علمه وعدالته وامتداده، ويستدل أصحاب هذا الاتجاه على ولاية الفقيه بجملة من الروايات التي يستفاد منها نصب العام للفقهاء الجامع للشرائط، منها قوله عليه السلام: (لو لم يجعل لهم إماماً قيماً حافظاً مستودعاً لدرست

الملة...([12])، وقوله عليه السلام لشريح: (يا شريح، قد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبي أو وصي، أو شقي).([13]) وعن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال: (اتقوا الحكومة فإن الحكومة إنما هي للإمام العلام بالقضاء العادل في المسلمين كنيبي أو وصي نبي).([14]) وكذا قوله عليه السلام عن أبي الجهم عن أبي خديجة قال بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أحد أصحابنا فقال: قل لهم: (إياكم إذا وقعت بينكم الخصومة أو تداري في شيء من الأخذ والعطاء أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق. اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حالنا وحرماننا، فإني قد جعلته عليكم قاضياً، وإياكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر).([15])، وكذا قوله عليه السلام عن عمر بن حنظلة (إني جعلته حاكماً).([16])

نلاحظ أن قوله: (ما جلسه إلا نبي أو وصي، أو شقي)، يتضمن حقيقة هذا الامتداد للإمامة المعصومة، وأن الفقيه لا يمكن أن يكون موضوعاً للشورى كونه منصوباً من الله سبحانه وتعالى، بدليل قوله إلا نبي أو وصي أو شقي، فهو ليس بنبي، ولا بإمام معصوم، كما أنه ليس بشقي، مما يعني أن منزلة الفقيه في عصر الغيبة متضمنة في قوله: (أو وصي)، وما يمتاز به الإمام المعصوم عن الفقيه الجامع للشرائط من حيث المنزلة التكوينية لا يمنعه من أن يكون داخلاً في معنى الوصي، لاستحالة القول بأن الأمر متروك في عصر الغيبة لسلطان الجور أو للأشقياء، وهذا ما يمكن استفادته من قول المعصوم الأنف الذكر من أن الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين كنيبي أو وصي نبي)، وحيث انه لم يوت فيها على ذكر الشقي، مما يدل على أن الفقيه مشمولاً في معنى وصي النبي وليس بخارج عنها بدلالة روايات أخرى تنزل الفقيه هذه المنزلة، يقول الإمام الخميني في معنى قوله عليه السلام: (وقد حصر الإمام عليه السلام إمكان توفر هذه الشروط والصفات في نبي أو وصي نبي، وأنها لا تنطبق على من سواهما. وبما أن الفقيه ليس نبياً، فإنه وصي نبي أي خليفته. وبناء على ذلك، فإن ذلك (المجهول) يصبح هنا هو (المعلوم)، ويُعرف أن الفقيه وصي الرسول الأكرم (ص) في عصر الغيبة، وهو إمام المسلمين ورئيس الملة وهو الذي يجب عليه القضاء، ولا يحق لغيره أن يمارس الحكم والقضاء بين الناس).([17])

إذن، الفقيه ليس موضوعاً للشورى مثله مثل الإمام المعصوم، وولايته إنما هي له بالنص عليه من قبل الله والرسول، وعليه، فإنه يكون للشورى مجال آخر في حياة المسلمين غير مجال أصل الولاية وشرعيتها.

فإذا قلنا بأن حاكميته هي نتيجة للشورى أو للبيعة، فذلك معناه أنه يؤخذ شرعيته منها، وهذا يمنعه من أن يكون امتداداً للنص، وهذا هو مذهب أهل السنة، وانطلاقاً من مبدأ العلة والمعول وحاكميته في جميع المجالات، فلا بد من التسليم بأن فهم الشورى ينبغي أن يكون موافقاً للنص في كل زمان، بما في ذلك عصر الغيبة، إذ أنه لا يجوز اعمال هذا المبدأ في زمان دون آخر، وهذا كله على مباني طائفة الإمامية. إن السنة، كما رأينا، لا يقولون به أساساً وقد عبر الغزالي في كتابه، تهافت الفلاسفة عن هذا الإنكار بقوله: (إن الافتتان بين ما يعتقد في العادة سبباً، وما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا...)([18])، مما أغضب فيلسوف قرطبة ابن رشد فردّ عليه متهماً إياه برفع العقل بإنكاره لحاكمية مبدأ العلة والمعول...)([19]).

من هنا، نرى أنه ينبغي على المسلمين كافة العمل من أجل إحياء مبدأ الشورى، والعمل به في حدود ما تسمح به الولاية للفقيه الجامع للشروط، بعيداً عن كل الأشكال والمناحي التي اتخذها هذا المبدأ بعد وفاة الرسول (ص) حيث أنه عمل به في دائرة الولاية ولم يعمل به في المجتمع، وكانت النتيجة انقلاب الأمور رأساً على عقب، أي أنه بدل أن يلتزم الإنسان بالنص المقدس المبين للولاية، نجده التزم الشورى لتعيين الحاكم، في الوقت الذي كان ينبغي عليه أن يعتمد الشورى في تنظيم أموره وإدارة بلاده دون أن يتجاوز بها إلى مستوى الحاكمية الدينية والسياسية، التي تكفل الله بالنص عليها، حيث أنه جعل الطاعة لمن جعله أولى بالمؤمنين من أنفسهم...

لقد أدى العمل بالشورى على مستوى تعيين الحاكم إلى انتاج هياكل بشرية شتى، وإذا كانت الشورى قد أنتجت الحاكم العادل في بعض الأزمنة، فذلك قد حصل قبل الإسلام، ويمكن أن يحصل في أي فترة زمنية. وبما أن الله تعالى قد تكفل بهذا الأمر، أمر النص على الحاكم العادل دانماً، والذي لا يخشى منه على العقيدة والشريعة، فلا ينبغي على الأمة أن تستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير بأن تعتمد الشورى لتكون تارة في ظل حاكم عادل وأطواراً في ظل حكام جائرين كما حصل في تاريخنا الإسلامي المليء بأنظمة الجور والطواغيت، والذي قلما نجد فيه اسم حاكم عادل من قبيل ما نسمع عن عمر بن عبد العزيز في تاريخ بني أمية، وبني العباس وغيرهما..

يبقى أن نقول، إنه ليس على الأمة إلا العودة إلى النص والقبول به، الذي يحتم أن يكون الأمر شورى بين الناس، الشورى المتجلية بكل أبعادها الروحية والمادية، كما أنه عليها أن تقرن شوراها بالولاية في كل زمان، بحيث تتمكن من اختيار ما يناسبها سواء على صعيد المجتمع، أو الدولة، ضمن المواصفات والمؤهلات التي تبقى مقيدة لها، وهذا القيد لن يكون فاعلاً

إلا إذا كانت الأمة متحققة بالصفات الإيمانية التي جاءت الشورى في سياقها. فإذا كانت الأمة متحققة على مستوى الإيمان، فإن ذلك سيمنعها من اختيار ما لا يلانمها، كما أنه يجعل سيرة الأنمة وما ورد بشأنها ماثلاً أمامها يحول بينها وبين أن تختار خارج ما علموها إياه وما أرشدوها إليه. إن الروايات تدل على أن الفقاهاة والعدالة والكفاءة شروط ضرورية في الولي لا يمكن غض النظر عنها، حتى لو قلنا بأن الشورى طريق لتعيين الولي، فتكون ولاية الناس لأمرهم مقيدة بهذه الشروط. [20]

ثالثاً: شرعية السلطة بين ولاية الفقيه وولاية الأمة

نعود لبحث شرعية السلطة بين ولاية الفقيه وولاية الأمة بعد تبيان حقيقة الامتداد وما يقتضيه من ولاية وعليه في عصر الغيبة، فنقول: إن مصدر السلطات الحقيقي هو الله تعالى، وقد شاء سبحانه وتعالى أن تكون الولاية للرسول (ص) وأهل بيته، الذين اصطفاهم الله تعالى ليكونوا أوتاد دينه وعيبة علمه ومهبط وحيه، وهذا يحتم أن تكون الولاية مجعولة لهم في كل زمان لما عندهم من علم الكتاب، ولما اصطفاهم له، كونه تعالى أعلم حيث يجعل رسالته...

ومن جملة ما تم بحثه أيضاً أن الولاية لا تقوم على أساس الشورى سواء أكانت عامة أم خاصة، باعتبار أن الرسول (ص) جعلت له الولاية وأمره المولي عزّ جلّ بأن يشاور في الأمر، ولو كانت الشورى طريقاً إلى شرعية الولاية والإمامة، لكان من الطبيعي أن يجد البعض نفسه غير ملزم بالاعتراف بجعل الولاية، ولا بالطاعة للرسول (ص)، وذلك كله إنما يصار إليه نظراً لكون الحكم الذي كان يمارسه النبي (ص) في زمن نزول آية الشورى لم يكن بالأصل قائماً على أساس الشورى، وهذا بحد ذاته دليل كاف على أن الله سبحانه وتعالى قيد الشورى بالولاية، وما على المؤمنين، بما هم عليه من صفات، إلا الالتزام بما يأمرهم به الرسول (ص) وينهاهم عنه حتى ولو كان هذا النهي طائلاً للشورى نفسها فيما لو رأى أنها غير مؤدية إلى النتائج المرجوة، أو غير محققة لما يأمله المسلمون فيها. وقد يكون هذا الكلام مبالغاً فيه لما يستنبطنه، على رأي البعض من استبداد، لكن الحق هو أنه ما دام هذا الأمر والنهي في دائرة الولاية، فلا خوف من أن يؤدي ذلك إلى ما يمكن أن ينافي علمها وعدالتها.

وإذا تأملنا خطاب النبوة في القرآن بقولهم: ليس بنا سفاهة.. ليس بنا ضلالة، وأن كل ما يفعله النبي هو عن علم ودراية وإحاطة، لامتنع العقل عن الذهاب بعيداً بالقول عن النبوة بما لا يليق بها. وإذا كان البعض قد أطلق العنان لنفسه في اعتبار الاختيار طريقاً إلى الولاية والإمامة، فإنه يمكن القول أن هذا البعض هو أعجز من أن يجد طريقاً إلى نفسه فأخلق به أن لا يكون قادراً على إيجاد الطريق إليها، بل هو في تمام العجز عن ذلك...

وقد يكون من المناسب جداً تكرار ما سبق أن قلناه: إن الإمام علي عليه السلام لا يفهم من خطابه أن الشورى هي مصدر شرعية السلطة، باعتبار أن الله تعالى قد جعل الإمامة والولاية على امتداد الزمن، ولا يمكن أن يؤول كلامه إلا على هذا النحو، لأنه في حديثه عن الشورى لم يكن بصدد بيان مضارها أو فوائدها، وإنما كان بصدد الحجاج، بقرينة قوله عليه السلام: (ألا وإنني أقاتل رجلين رجلاً ادعى ما ليس له، وآخر منع الذي عليه) [21]، ومعلوم تماماً من هو الذي ادعى ما ليس له من خلال حديث الإمام عليه السلام عما جرى له مع القوم الذين سبقوه إلى القيام بالأمر بإطلاق كلمة تقمصها فلان، وإنني أحق بهذا الأمر من غيري، وكذا الذي منع الذي عليه كعاقبة، الذي لم يدخل فيما دخل الناس فيه، فكلامه هذا يتناول من سبقه ومن رفضه مبايعته، أو بايع الإمام عليه السلام ورجع عن البيعة كطلحة والزبير وما ذهب إليه الشارح المعتزلي يفيد هذا المعنى، وليس بعيداً عن سياق الكلام فقال: (ادعى ما ليس له نحو أن يخرج على الإمام من يدعي الخلافة لنفسه، وأما رجلاً منع ما عليه، نحو أن يخرج على الإمام رجل لا يدعي الخلافة ولكنه يمتنع من الطاعة فقط).. [22].

كان لابد من إعادة هذا التوضيح الذي اقتضاه مقام الحديث عن شرعية السلطة، لأن البعض كما نرى اعتبر خطاب الإمام عليه السلام متضمناً لهذا المعنى ومؤدياً إليه، في حين أن ما بينه الإمام في جملة من الخطب لا يستفاد منه هذا المعنى، وأعني أن تكون الشورى مدار شرعية السلطة، فهو لم يدع أن الخلافة إنما تكون بالشورى، ولكن يمكن أن يفهم من النص أن الشورى التي كانت أسلوباً للقرار إنما هي هذا النوع من الشورى، ومع كل ذلك نرى أن معاوية وغيره ممن خرج على البيعة رفض الدخول فيما دخل فيه الناس، وكما عبر الإمام: منع الذي عليه وادعى ما ليس له في وقت واحد.

يقول الشيخ شمس الدين: (ولعل من نماذج الشورى العامة ما أشار إليه الإمام عليه السلام في الكتاب المذكور بقوله: (ولعمري لنن كانت الإمامة لا تتعد حتى تحضرها عامة الناس)..)، (النص الذي توقعنا عنده طويلاً)... وهذا يدل على أن

لشورى (أهل) وليس جميع المسلمين، ولا بد من معيار لكون الإنسان من أهلها والمعيار ما ذكرناه.. وحينئذ فيقال: إن المدار في شرعية السلطة، في عصر الغيبة عند الشيعة، ومطلقاً عند السنة هو على الشورى العامة في المسلمين، الذين يتمتعون (بحق المواطنة) وقد بينا أن شورى المهاجرين والأنصار هي شورى عامة، بحسب إمكانات وأوضاع المسلمين في عصر خلافة الإمام عليه السلام. فإذا حصلت كانت ملزمة للجميع، وإنما لا يلزم استشارة جميع الأمة، لا لعدم وجوب إجراء الشورى العامة، وإنما لعدم إمكان ذلك، بدليل قوله عليه السلام فما إلى ذلك سبيل..([23])

وفي حدود الشورى، يقول الشيخ شمس الدين: (وللشورى حدان: أحدهما: مورد وجود حكم شرعي ثابت بالنص القطعي التفصيلي في الكتاب والسنة أو بغيرهما من الأدلة.

ثانيهما: أن لا تخالف نتيجة الشورى حكماً شرعياً ثابتاً في الشريعة، وفيما عدا ذلك، فإن جميع قضايا المجتمع والحكم مما ينطبق عليه (الأمر أمر المسلمين) مورد للشورى اللازم إجراؤها الملزمة نتائجها). ([24])

لا شك في أن الشيخ شمس الدين يتحدث عن الشورى في دائرة ولاية الأمة على نفسها، لا في دائرة الإمامة المعصومة، كون طائفة الإمامية قد أجمعت وقالت من خلال فقهاءها أن الولاية لا تقوّم على أساس الشورى.

وهذه الأخيرة ليست مصدرأً لشرعية الإمام المعصوم. أما في عصر الغيبة، فقد ذهب البعض، ومنهم الشيخ شمس الدين، إلى أن المدار في شرعية السلطة إنما هو على الشورى العامة في المسلمين، على مبنى ولاية الأمة على نفسها. وكنا قد بينا أنه على مبنى ولاية الفقيه العامة أن للشورى لازم إجراؤها وغير ملزمة في نتائجها، إذ أنه للولي الفقيه خيار الحسم والموقف النهائي في الممارسات الاجتماعية والقيادية، من منطلق أن خط الامتداد، وحقيقة النصب العام تقتضي أن تبقى الشورى في عصر الغيبة على ما كانت عليه في زمن المعصوم. وإذا سلمنا أن المدار في شرعية السلطة هو على الشورى العامة، فإن من معاني ذلك شرعية كل ما تنتجه الشورى سواء أدت إلى أن يكون الفقيه هو الحاكم أو غيره، بحيث أنه يمكن أن تؤدي الشورى إلى انتخاب ومبايعة امرأة أو رجل لقيادة البلاد والعباد.

يقول الشيخ شمس الدين: (وإن قلنا بولاية الأمة على نفسها في عصر الغيبة، غيبة الإمام المعصوم عليه السلام، وأنها بولايتها على نفسها تختار، في نطاق الشرع الإسلامي وعلى أساسه، شكل نظامها السياسي، الذي يجب ان يقوم، في جميع مستوياته، على مبدأ الشورى، وعلى هذا الأساس تختار رئيس الدولة الذي قد يكون فقيهاً، وقد لا يكون من الفقهاء). ([25])

هذا هو المفهوم من ولاية الأمة على نفسها عند الذاهبين إليها. ومعلوم أن هناك فرقاً كبيراً بين أن تكون الولاية للأمة، وبين أن تكون للفقيه، حيث ذهب أكثر الفقهاء إلى القول بأنه هو الذي يعطي الأمة شرعية ممارسة دورها، وفي حالة تحكم الطاغوت هو الذي يقود الأمة. ([26])

إنّ ما ذهب إليه الشيخ شمس الدين، يبقى قابلاً للجدل والمناقشات في حدود ما تسمح به النصوص والروايات القائمة والدالة على أنه لا بد من امتداد الإمامة في عصر الغيبة من خلال عملية الاجتهاد التي يقوم بها الفقيه، لكن ما يبدو لنا واضحاً وبديهاً، أنه لا يمكن الفصل بين عصر المعصوم وعصر الغيبة، باعتبار أن هذا الأخير حالة استثنائية، وخصوصاً إذا ما علمنا بأن ذلك لا يحد من دور الأمة، التي تتمتع بصلاحيات واسعة تسمح لها بتدبير نفسها برعاية وإشراف الفقهاء.

نعم، ليس من معاني غيبة الإمام المنتظر، أن تصبح الشورى مؤسسة منتجة للحاكم، أو مشرعة له كما هو الحال اليوم في الدول الديمقراطية، وإنما هي باقية على مكانتها تعتمد على الأمة في الحدود التي تسمح بها النصوص والروايات الواردة عن الأنمة، التي هي مصدر الشرعية، وليس الشورى بما هي مبدأ، أو مؤسسة لا دخل لها في أصل الولاية وتشريعها، سواء أكانت للنبي، أو الإمام، أو الفقيه الجامع للشرائط، فالقول بأن الأمة وليّة نفسها، قول من معانيه أن تكون الأمة شاهدة على نفسها في وقت لم تستطع فيه أن تبلغ درجة العصمة في رؤيتها النوعية، وحتى لو فرضنا أنها وصلت إلى هذه الدرجة وأصبحت معصومة في رؤيتها، فإنها تبقى بحاجة إلى شهيد يضمن عدم انحرافها ويساعدها على بلوغ هذه الدرجة، وهذا الشهيد هو الفقيه المنصوب من قبل الله الملزم بالمشاورة دون أن يكون ملزماً بالنتيجة، على نحو يظهره وكأنه مسلوب القرار، ولا قدرة له على ترجيح الآراء واستخلاص الأصواب منها. غد أنه قد يرى أن الحق مع الأقلية وليس مع الأكثرية. وبالتأكيد هنا نشير إلى أن عدم التزام الفقيه بالنتيجة لا يعني أن له من العزم مثلما للرسول من ذلك.

فإن قيل: إن الخطاب الإلهي موجه إلى الأمة وليس إلى الفقيه؟

قلنا: إن توجه الخطاب إلى الأمة مثلما أنه دلّ على أن تكون الأمة موابية ومطبعة لله ورسوله والذين آمنوا، فهو يدل أيضاً على ضرورة أن تكون هذه الأمة مطبعة للفقيه، بما هو امتداد للرسول والرسالة، كونه لا يفهم من توجه الخطاب إلى الأمة أن تكون هذه الأمة قيمة على النص المقدس، أو حجة على نفسها لما دلّ عليه الدليل من أن القيم على كتاب الله هو النبي (ص) والإمام عليه السلام، والفقيه في عصر الغيبة لقدرته على استنباط الأحكام من مظانها، وبدليل قوله عليه السلام: (وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله). (27)

إن الأمة بما هي أمة مقدسة، تبقى بحاجة لشهيد عليها يشرف ويراقب ويمنع من الانحراف ويحقق السلامة على المستويات كافة، فإذا كانت الأمة ولية نفسها، والفقيه أحد أفرادها، وجعلت الشورى مورداً لكل شيء بما في ذلك الحاكمية، فقد ينتهي بها الأمر إلى خلاف ما تسعى إليه مما يجعلها عرضة لولاة الجور والطواغيت ولهذا قال السيد الشهيد محمد باقر الصدر: (إن الأمة لها الخلافة العامة التنفيذية والتشريعية على أساس قاعدة الشورى التي تمنحها حق ممارسة أمورها بنفسها بهذه الطريقة، ولكن ضمن إطار الإشراف والمراقبة الدستورية من المجتهد الجامع للشرائط، وهذا الحق هو حق استخلاف ورعاية مستمد من مصدر السلطات الحقيقي، الذي هو الله سبحانه وتعالى، ويمكن أن نحدد دور المرجع بالمهام الدستورية التالية: الإشراف والرقابة، الفتيا، القضاء، القيادة العليا والتمثيل للدولة، مراقبة المظالم والحقوق، توكيل رئيس الدولة المنتخب من الأمة من أجل إسباغ المزيد من القدسية والشريعة، لأن المرجع، بالإضافة إلى دوره الشرعي، جزء مهم من الأمة، وله عمق في وجودها الاجتماعي والسياسي). (28)

فهذا النص يستوحى منه أنه بمقدار ما يكون الفقيه مشرفاً ومراقباً ومنفذاً وراعياً للأمة، بمقدار ما يكون لعملها من شرعية، فلا شرعية لشورى، أو بيعة، أو اختيار، أو انتخاب، ما لم يكن الفقيه هو القائد والمشرف والمشاور في الأمر. ولهذا، قد يصح ما قيل: إن الآية لا تتحدث عن خصوص التشاور في (الأمر) والذي هو الولاية، الذي يعني جميع المسلمين، بل تتحدث عن جميع أمور المسلمين، وبإطلاقها يمكن شمول (الأمر) للأمر الذي يهم جميع المسلمين (29). ومما لا شك فيه أن الأمة المؤمنة المحققة لصفات الكمال تدرك أن الولاية ليست شأناً بشرياً حتى تجعل شوراها طريقاً إليها، والاستقامة على هذا الفهم تحتم في كل زمان، أن لا تكون الشورى طريقاً إلى الولاية، أو مصدراً لشرعية السلطة. وختاماً نقول: إن المبايعة والاختيار والشورى وكذلك الديمقراطية إنما تكون حقاً وشرعية فيما لو أدت إلى أن يكون ولي الأمر مطاعاً فيما يأمر به كمرجع ديني وسياسي، وبما هو إمام منصوب، وقد اعتبر الإمام علي عليه السلام مبايعة القوم له بيعة حقيقية، لأنها أعطته الحق في أن يعمل باجتهاده كإمام قيم على القرآن، وحجة على الخلق، ولو أن الناس رفضوا شروطه لما قبل بالخلافة، ولاختار البقاء خارج السلطة، لأن هذه إما أن تكون وسيلة لإحقاق حق وإزهاق باطل، وإما أن لا تكون، ولهذا صخ القول بأن مبايعة القوم للإمام عليه السلام كانت مبايعة حقيقية، كونها أعطت النص كل تجلياته، وأظهرت الكثير من أبعاده، ولم تقيد الإمام بشيء مما سبقه من المبايعات التي كانت لغيره. أما أن يقال بان المبايعة للخلفاء قبله، كانت مبايعة حقيقية ومعترفاً بشرعيتها من قبل الإمام عليه السلام، فذلك ما لا يمكن الأخذ به، لأنها كانت تفتقر إلى الشروط والمواصفات والمؤهلات التي كان ينبغي على الأمة ملاحظتها قبل أن تبايع أي حاكم (30)، وقد سبق الكلام إلى أ، الإمام اعتبر المبايعة لمن سبقه في إطار المحاجة لمعاوية، ولم يعتبرها في إطار النص عليه من قبل الله تعالى. ولاشك في أن هناك فرقاً كبيراً بين بيعة أدى إليها الاختيار والشورى، وأخرى تجلّى بها النص على علي عليه السلام، وما ذهب إليه الشيخ شمس الدين، يمكن فهمه في هذا السياق، أن الشورى كشفت الولي الحقيقي وبإياعته، بمعنى أنها التزمت سياسياً، ولم تعينه، كما أ،ها لم تكن مصدر شرعية سلطته.

بكلام آخر نقول: أنه إذا أدت الشورى، سواء الخاصة، أو العامة، كما اصطلاح الشيخ شمس الدين أن يسميها، إلى مبايعة من لا دليل عليه، ولا إشارة مقدسة إليه، فلا تأخذ صفة الشرعية، ومعارضتها تبقى مشروطة بحفظ وحدة الأمة وحماية العقيدة والشريعة من سوء التحريف والتأويل، كما فعل الإمام عليه السلام حينما رفض الشورى بكل نتائجها دون أن يعني ذلك التخلي عن مهامه الأساسية. وهكذا يكون الأمر في عصر الغيبة، بحيث تتم البيعة ويحصل الإلتزام، لأي شخص عن طريق الشورى ضمن المواصفات والمؤهلات المنصوص عليها، فإذا جاءت مخالفة لها، فلا التزم بها إلا في حدود ما بيناه آنفاً، وقول الشيخ شمس الدين بأن المدار في شرعية السلطة في عصر الغيبة هو على الشورى العامة في المسلمين.. هو مستفاد من ولاية الأمة على نفسها التي من معانيها أن تكون الشورى طريقاً إلى الولاية.

وقد تبين لنا أن هذا القول ينطوي على تساؤلات كثيرة. أما على مبنى ولاية الفقيه، فإنه يمكن تحقق هذه المبايعة لأي شخص غير الفقيه الجامع للشرائط، ولا تكون شرعية، كما فعل الإمام عليه السلام. والكلام نفسه يقال عن المبايعة والشورى ونتاجها فيما لو أدت إلى أن يكون الحاكم غير الفقيه الجامع للشرائط، وهذا لا يستلزم أن يكون الفقيه في مواجهة هذه المبايعة فيما لو كان حال المسلمين لا يسمح بها، أو أن يكون معزولاً عن الواقع وغير مؤثر فيه، لأن مسؤوليته ومهمته يمكن أن يقام بها من خارج السلطة، كونه فقيه، سواء رجع الناس إليه، أو لم يرجعوا، فرجوعهم ليس شرطاً في فقاوته وعلمه وعدالته ويؤت ولا يأتي أحداً، ويبقى كذلك إلى أن تتحقق المبايعة له، على أن تكون مشروطة بشروط يراها مناسبة للقيام بالأمر على أكمل وجه، فإذا تم له ذلك وقبل الناس والتزموا كان حاكماً بموجب النص عليه، لا بموجب الشورى العامة أو الخاصة أو الإلتزام من قبل الناس، يقول منتظري: (نعم، لو ترك الناس العمل بما يتوجب عليهم، ولم يسعوا لانتخاب الحاكم الصالح، أمكن القول بوجود تصدي الفقهاء الواصلين للشرائط للأمر المعطلة من باب الحسبة، فإن الأمور الحسبية لا تنحصر في الأمور الجزئية كحفظ أموال الغيب والقصر ونحوها، بل تعين القول بذلك..)([31])

كلام منتظري، كما نلاحظ، يكشف عن أن الفقيه ليس له أن يتخلى عن أمور البلاد فيما لو تخلت الأمة، فهذه الأخيرة بين أمرين، بين أن تقوم بانتخاب الفقيه لتحقيق ذاتها سياسياً واجتماعياً وثقافياً.. وبين أن تتخلى عن هذه المهام، وفي الحالتين يبقى الفقيه مسؤولاً عنها من حيث كونه أصلح من غيره، لما ورد بشأنه من روايات يرى بعض الفقهاء أنها تشرحه للولاية، وأن كان النصب العام قابلاً للخدشة في مقام الثبوت، أو في مقام الإثبات؛ فالأمة على مبنى ولاية الفقيه، ليست حرة في أن تنتخب من تشاء للحاكمية، وإنما هي مقيدة بمجملة الشروط والمواصفات التي لا بد من توفرها في من يتولى أمرها.

رابعاً: الفقيه والشورى في عصر الغيبة

بناءً على ما تقدم، من اختلاف بين ما تعنيه الشورى قبل الإسلام، وبين ما تعنيه بعد البعثة ونزول الوحي لجهة الربط بين الشورى والولاية، وعدم إعمال الشورى في مجال الحاكمية نظراً لوجود حاكم منصوب من قبل الله تعالى، نرى أنه لا بد من مقالة فيما يعود إلى الشورى ومجالاتها في عصر الغيبة، بحيث نسأل هل الحاكم في عصر الغيبة هو نتيجة للشورى؟ أم أن ما كانت عليه الشورى في زمن المعصوم تكون عليه في عصر الغيبة؟

ومن هو الوالي الحقيقي الذي يمكن أن ينسحب عليه أمر الشورى كما في قوله تعالى: {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ؟}

إن المتأمل في النصوص المقدسة الموحى بها، وفي جملة من الروايات المتواترة عن الرسول (ص) والأئمة الأطهار عليهم السلام يدرك تماماً أن حقيقة الامتداد في الزمن للنبوة والإمامة تستلزم أن لا يكون الحاكم نتيجة للشورى في عصر الغيبة، وهذا ما تحدثنا عنه تحت عنوان الشورى والإلزام.

إذن، وكما سنبين لاحقاً، لا معنى للحديث عن دور الأمة، وعن الشورى بمعزل عن الولاية في عصر الغيبة، لأنه بمقتضى البرهان العقلي المقام على ضرورة الولاية في كل زمان، فضلاً عن الأدلة النقلية، نرى أنه لا غنى للبشر عن القوانين الإلهية المستلزمة وجود شخص يكون بينه وبين الناس مسانحة يبلغ وينفذ هذه القوانين، ويدير الناس من خلالها، وذلك لاستحالة تبليغ هذه القوانين عن طريق الملك لعدم وجود مسانحة بينه وبين الناس وقد قال تعالى: {وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا}([32])، وكذلك لعدم قدرة كل إنسان على معرفة هذه القوانين، بدليل أن الله تعالى جعل لهذه المعرفة أبواباً يستحيل على الناس معرفتها أو العلم بها ما لم يدخل من هذه الأبواب، والبر كل البر أن توتى البيوت من أبوابها، وقد عبر المولى تعالى عن هذه الحقيقة بقوله تعالى: {وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}([33]).

وقال الرسول (ص): (أنا مدينة العلم وعليّ بابها)([34]). وقال علي عليه السلام في وصف أهل البيت عليهم السلام: (هم موضع سره ولجأ أمره، وعيبة علمه، وموئل حكمه، وكهوف كتبه، وجبال دينه بهم أقام انحناء ظهره، وأذهب ارتعاد فرانصه)([35]).

يقول الشيخ الأملي: (إن إثبات الإمامة العامة إنما يكون بأصلين اثنين، وهما: حاجة الإنسان إلى القوانين الإلهية، والحاجة إلى القيادة الاجتماعية، لأنه وإن كان تشريع القوانين الإلهية قد تم قبل رحلة رسول الله (ص)، ولكن كثيراً من العمومات

والإطلاقات تخصصت أو تقيدت... ولهذا فبعد رحلة النبي (ص) هناك حاجة لشخص يكون عارفاً بالقوانين الإسلامية ويتولى قيادة وولاية المجتمع).([36])

وإذا كانت طائفة الإمامية قد اتفقت على أن الإمام المعصوم، هو الذي أنيطت به هذه المهمة بالنص عليه من قبل المولى عزوجل، فإنها اختلفت فيمن تناط به هذه القيادة في عصر الغيبة، فمنهم من قال بأن الأمة هي ولية نفسها، ومنهم من قال بأن الفقيه الجامع للشرائط هو ولي الأمر وله نفس ما كان للمعصوم من حيث الوظيفة العلمية،([37]) هذا فضلاً عما كان يذهب إليه الاخباريون قبل أن تنتصر المدرسة الأصولية من أن الفقيه ينقل الحديث فقط، ولا يحق له الاجتهاد، وعلاقته بالأمة هي كعلاقة العوام ببعضهم، ويقتصر دور الناس باستماع الحديث عن الفقيه للعمل به، وغير ذلك مما يجعل من الفقيه إنساناً عادياً تقتصر مهمته على حفظ الحديث نقله منكرين حجبة العقل إلا فيما كان له مبدأ حسي، أو مبدأ قريب من الحس كالرياضات، فإن العقل حجة فيها، وأما عدا ذلك فلا حجبة للعقل فيه.([38])

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن العقل قد يخطئ، ومن هنا ضرورة التمسك (بالكلام المعصوم)، يقول أحد علمائهم المحقق الخراساني: (إن تمسكنا بكلامهم عليهم السلام عصمنا من الخطأ وإن تمسكنا بغيره لم نعصم عنه!)([39])

وإذا كان الاتجاه الاخباري قد حدد مجال عمل الفقيه بنقل الحديث دون الاجتهاد فيه، واعتبره أحد عوام الأمة، فإن هناك أيضاً في المدرسة الأصولية نفسها، من نظر إلى الفقيه هذه النظرة معتبراً إياه أحد أفراد الأمة لا ولاية له إلا فيما ثبت له من ولاية فيه دللت عليها رواية قائمة أو آية محكمة. أما فيما عدا ذلك، فلا ولاية للفقيه لما يقتضيه القول بالولاية العامة من تصرف في الأنفس والأموال وغير ذلك. وقد يكون أصحاب هذا الاتجاه على وفاق تام في كثير من الأمور مع الاتجاه الاخباري، وبخاصة فيما يعود إلى ولاية الفقيه في عصر الغيبة، وذلك حينما اعتبر بعض الأصوليين أن الولاية في عصر الغيبة هي للأمة، والفقيه هو أحد أفراد الأمة بفارق واحد بين الاتجاهين، هو أن الفقيه في المدرسة الاخبارية ينقل الحديث، بينما هو في المدرسة الأصولية يجتهد وفق القواعد والأصول المقررة لاستنباط الأحكام من مظانها.([40])

لكن كما بينا فيما سبق، أن البرهان العقلي يعضده الكثير من الأدلة النقلية لجهة تحقق الامتداد على مستوى الرعاية والتنفيذ للقانون الإلهي والقيادة الاجتماعية (فبعد أن وصل بيان مقيدات ومخصصات الشريعة النبوية إلى حد النصاب، فليس هناك شعور بنقص في القوانين، لكن هذا المقدار لا يؤدي إلى استغناء المجتمعات الإنسانية عن الإنسان العارف بالقانون، والأمين الذي يتولى القيادة وتنفيذ القوانين، هذه الحاجة هي الأمر الذي يثبت ضرورة ولاية الفقيه العادل المدير والمدبر في زمن غيبة المعصوم عليه السلام) ([41]).

كان لابد من بيان هذه الحقيقة في سياق الحديث عن التواصل فيما بين الشورى والولاية في عصر الغيبة، لأننا لا نستطيع بمقتضى البراهين العقلية والنقلية والملفحة منهما أن نعتبر الفقيه مجرد ناقل للحديث، أو مجتهد يتساوى مع أي شخص له القدرة على الاجتهاد في اختصاص معين.

إنه عالم بالقانون الإلهي، وبه أنيطت مهمة مراقبة هذا القانون. ومن ثم تنفيذه، على النحو الذي يضمن استمرار الأمة موحدة وحية من خلال استمرار الإسلام حياً فيها، وعلمه بهذا القانون يختلف عن العلم بأي اختصاص آخر. فإذا قلنا أن الطبيب عالم بالطب، فذلك ليس معناه أنه يتساوى مع الفقيه فيما يعلم به، بدليل أن الطبيب حينما يجوز استعمال الدواء لا يمكنه القبول بحكم حلية ذلك الطبيب. إن ما يسمح به للطبيب والمريض هو بيان ضرورة استعمال الدواء للصحة والتعليمات العملية في استهلاكه..([42]).

فالشريعة الإلهية تبقى حاكمة على كل شيء، ولهذا قيل إن لكل واقعة حكماً في كتاب الله، وحاكمية الشريعة هذه تقتضي حاكمية وولاية النبي (ص) والإمام المعصوم، وفي عصر الغيبة حاكمية الفقيه الجامع للشرائط بما هو امتداد للنبوة والإمامة، ومن يقول بخلاف ذلك يلزمه بيان حقيقة معنى الامتداد، والإجابة على السؤال المتعلق بكيفية حاكمية الشريعة في عصر الغيبة من خلال ولاية الأمة على نفسها، التي لا نفهم منها أبداً أن تنتج الأمة مدبرها وحاكمها من خلال اعتماد مبدأ الشورى([43])، باعتبار أن أي عمل تقوم به الأمة لا يكون شرعياً إلا بمضاء الولي الفقيه له، مما يعني أنه لا شرعية لعمل الأمة خارج دائرة الفقيه، وهذا ما عمقه الشهيد السيد محمد باقر الصدر حينما فصل الكلام في الخلافة والشهادة بقوله: (... بالإمكان أن نستخلص من ذلك أن الإسلام يتجه إلى توفير جو العصمة بالقدر الممكن دائماً، وحيث لا يوجد على الساحة فرد معصوم... ولا أمة قد أنجزت ثورياً بصورة كاملة وأصبحت معصومة في رويتها النوعية.. فلا بد أن تشترك المرجعية، الفقيه

المرجع، والأمة في ممارسة الدور الاجتماعي الرباني، وهكذا، وزع الإسلام في عصر الغيبة مسؤوليات الخطين، خط الشهادة وخط الخلافة، كما يصطلح عليه السيد الشهيد، وبين المرجع والأمة، بين الاجتهاد الشرعي والشورى الزمنية، فلم يشأ أن تمارس الأمة خلافتها بدون شهيد يضمن عدم انحرافها ويشرف على سلامة المسيرة ويحدد لها معالم الطريق في الناحية الإسلامية، ولم يشأ من الناحية الأخرى أن يحصر لخطين معاً في فرد ما لم يكن هذا الفرد مطلقاً أي (معصوماً). [44]

لذا، فإن ما يستفاد من النص المتقدم للسيد الصدر، إن الفقيه، بما هو شاهد، هو الذي يُعطي للأمة شرعيتها في ممارسة دورها، ويؤهلها لأن تكون قادرة على انتخاب الحاكم ضمن مواصفات محددة من قبل الشريعة، بحيث يتم الكشف عنه من خلال اعتماد مبدأ الشورى وليس تعيينه، باعتبار أن هذا التعيين موكول إلى الله تعالى، ودور الأمة ينحصر في اعتماد آلية تنتهي بها إلى الكشف عنه من بين مجموع الفقهاء، الذين هم متساوون من حيث الأهلية، لكن السؤال المطروح هو أنه: هل يستفاد من هذا النص للسيد الشهيد الجمع بين الشورى والفقيه، بحيث يكون الفقيه نتيجة الشورى أو ملزماً بها، وأعني بنتائجها...!؟

هنا لا بد من التأكيد على حقيقة هامة جداً، وهي أنه مجرد أن نعتقد أو نقول بالزامية الشورى بنتائجها للفقيه لم يعد هذا الفقيه منصوباً من قبل الله تعالى، وقد فرض منصوباً، وهذا خلف. إن معنى أن يكون الرسول (ص) أو الإمام، أو الفقيه شاهداً، أن يكون مشاوراً لا أن يكون ملزماً بنتائج الشورى، لما ينطوي عليه ذلك من مخاطر، حيث أنه لم يكن ملزماً والزامه الناس بخلاف رأيه، فكيف لو كان ملزماً؟! أجل لم يكن ملزماً.. وأبعده، وضربوا وجهه دون حقه، وقالوا: انه ليهجر فكيف لو كان ملزماً؟! إن عدم الإلزام جعلهم محجوجين أمام الله، فضلاً عن عدم شرعية ما قاموا به.. لذا، فإننا نرى بأن مقتضى الشهادة، كما هو مقتضى الخلافة، [45] أن يكون الفقيه منصوباً من قبل الله تعالى، ومسؤولاً عن الأمة وصانعاً لها يحول دون انحرافها، وهذا ما يمكن استفادته من كلام أمير المؤمنين (ع)، (أنا صانع ربنا والناس من بعد صانع لنا). وبما أن الإمام المعصوم غير متصرف، وإن الفقيه نفسه مصنوع على ضوء تعاليم الإسلام وشريعته السمحاء، فإن ذلك يدل على أنه شهيد ومسؤول عن صناعة الأمة على ضوء هذه التعاليم.

يقول السيد محمود الهاشمي في معنى شهادة الفقيه: (إن القائد الإسلامي هو ذلك الشخص الذي قد ساهم فعلاً في صنع الأمة الرسالية، وكان جزء من خط الأنبياء والأئمة ووارثاً لهم، لا في العلم والتقوى والكفاءة فحسب، بل وفي أداء دور الشهادة الحقيقية على الأمة ورسالتها من خلاله تصديه الميداني لذلك. ومن هنا يكون الحاكم أو (ولي الأمر) في النظرية الإسلامية قائداً يعززه الواقع الميداني للأمة الرسالية، لأنه صانع تلك الأمة أو مساهم في صنعها. فالقيادة ليست منحه تعطى لشخص هو أجنبي عن واقع الأمة أو رسالتها، بمجرد التصويت أو الانتخاب، كما يُصنع في الأنظمة الديمقراطية، فيتولى الحكم أشخاص ربما يكونوا بعيدين كل البعد عن الحياة الاجتماعية للناس..). [46]

إن الجمع بين الشورى والفقيه، كما ذهب إليه بعض الفقهاء [47]، من شأنه أن يجعل الفقيه الجامع للشرائط اسيراً للشورى وملزماً بما تنتهي إليه من نتائج، بل من شأنه جعل خط الخلافة هو المهيمن على خط الشهادة، وحينما يصبح الأمر كذلك تتحول الأمة من أمة الخلافة إلى أمة الخلافة والشهادة معاً، مما يسمح لها بأن تعطي الشرعية لنفسها فيما تقوم به من أدوار مختلفة، وهذه النظرية المبرنة للذمة كما يرى السيد الحكيم تمنع الفقيه من أن يكون شهيداً وتجعل منه عالماً متخصصاً في علم من العلوم مثله مثل أي إنسان آخر عالم في اختصاص معين! وكلنا يعلم أن خط النبوة والإمامة وامتداداتها لا يستفاد منه هذا المعنى، أن يكون الامتداد رهين الشورى الزمنية، التي قد تكون نتائجها مخالفة له. إن مقولة أن الشورى ملزمة للفقيه، لا بلحاظ أن طبيعة الشورى تقتضي الإلزام [48]، بل بلحاظ أن حقيقة التنصيب الإلهي، سواء الخاص أو العام يستفاد منها أن يكون الإمام أو الفقيه ملزماً بالمشاورة دون النتيجة، فالفقيه يمكن أن يأخذ بما انتهى إليه رأي الأكثرية، ويمكن أن يرى خلاف ذلك، يقول الشيخ الهاشمي: (فولاية الأمر تستبطن لا محالة أن يكون الحسم والموقف النهائي في الممارسات الاجتماعية والقيادية بيد ولي الأمر فحسب... ويجب على الجميع إطاعته والانقياد له والتسليم لحكمه) [49]، كما في قوله تعالى: {فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا} [50].

إن الولاية والشورى في عصر الغيبة، كما هو مضمون الأدلة الواردة فيهما، لا يمكن النظر إليهما بمعزل عما كان للإمام المعصوم عليه السلام، لأن الاستقلال في فهم الشورى، بمعزل عن الولاية، لا يبقى للمعصوم أي أثر في حياة البشر لما بيناه سابقاً من أن الشورى مبدأ قديم وكان معمولاً به في قرون الجاهلية، وتنتج كل شيء من القمة إلى القاعدة، وإنتاجها لبعض

العقلاء ليس قاعدة كما بين القرآن عن بلقيس ملكة سبأ، بل القاعدة الحقيقية هي ما بينه الله تعالى في كتابه العزيز، والرسول (ص) في السنة الشريفة، والأئمة المعصومون من أنه لا شورى بمعزل عن الولاية، ولا خلافة أمن من دون شهادة. وهذا ما يمتاز به الإسلام، الذي جعل الشورى من صفات المؤمنين، إذ إنه لم يترك الأمة من دون إمام، وإذا تصرف على أساس أن كل ما تفعله ممض من الشارع المقدس، وإن الصلاح في فعلها دائماً، فإن ذلك قد ينتهي بها إلى الجاهلية من جديد. ومما لا شك فيه، إن المجتمعات التي تعتمد مبدأ الديمقراطية اليوم هي كلها مجتمعات جاهلية، لأنها لا تقيم وزناً للسماء، بل هي تدعي أنها السماء نفسها، وهذا هو فساد بعينه.

يبقى أن نقول بأن العلاقة بين الولاية والشورى في الإسلام، واستمرار هذه العلاقة في الزمان تضمن حيوية الأمة وصلاتها لما للولاية من أثر في نفوس أبنائها وطاعة أيضاً تحملها دائماً على أن ترى صلاح نفسها وواقعها بمنظار الولاية نفسها، لأنها علة في حدوثها وبقائها، وأي شورى لا تلحظ هذا المعنى تكون استبداداً، كما هو وضع مجتمعاتنا اليوم، التي تنظم تحت شعار الديمقراطية، وأحياناً الشورى، وغير ذلك مما لا علاقة له بالسماء!

من هنا، نقول أن الجمع بين الشورى والفقهاء صيغة قد لا تمكن الفقيه من أن يكون مشرفاً ومراقباً، لأنها صيغة جمع تلزم أحدهما بالآخر في المقدمات والنتائج، في حين أن المطلوب هو صيغة تمكن الفقيه من صنع الأمة وتربيتها بطريقة تسمح لها بالتعبير عن نفسها من خلال الفقيه نفسه، كونه العالم بكتاب الله، والمجتهد القادر على إرشادها إلى التعاليم الواجب توفرها عليها، صيغة تعطي حقيقة الشهادة للفقيه، في الوقت الذي تعطي فيه قيمة وحقيقة الخلافة للأمة، بحيث يولفان معاً القوة العاصمة المانعة من الانحراف، والمؤدية إلى توفير جو العصمة بالقدر الممكن دائماً، كما يقول السيد الشهيد الصدر (رض).

إن توفير هذا الجو من العصمة يبقى غير ممكن ما لم تعرف الأمة بأن خطها لا يستقيم إلا من خلال خط الشهادة، وأعني أن يكون الفقيه مشرفاً على الجو العام، مشاوراً للأمة فيما ينبغي اتخاذه من قرارات في الحرب والسلام، وغير ذلك مما يمكن أن تتعرض له البلاد، على أن لا تكون هذه المشورة ملزمة له، وبهذا نكون قد أجبنا على ما طرح من أسئلة في مقدمة هذا البحث حول ما إذا كانت الشورى في عصر الغيبة مختلفة عما كانت عليه مع النبي (ص) والإمام المعصوم عليه السلام. فإن قيل: إن الجمع بين الفقيه والشورى يوفر هذا الجو من العصمة، ويؤدي إلى التفاعل والاشتراك الحقيقي بين الأمة والإمام.

قلنا: إن الجمع بين الفقيه والشورى هو بحد ذاته صيغ مبهمه لأنه يشير أو يتضمن الحديث عن ولايتين، ولاية الفقيه وولاية الأمة معاً، دون الإشارة إلى الكيفية التي تتحصل بها شرعية الولاية من حيث هي ولاية مزدوجة، فهل الفقيه هو الذي يعطي للأمة شرعيتها؟ أم أن الأمة هي التي تعطي الشرعية للفقيه في ممارسة دوره، بحيث إذا لم يلتزم بنتائج الشورى تسقط شرعيته؟ إن القائل بالجمع بين الفقيه والشورى، لا يمكن أن يقدم جواباً مقنعاً عن كيفية هذا الجمع ما دام يحق للأمة أن تختار، وهي التي تختار، ولكن الولي يحق له أن يرد ويلغي، فإذا رفض الامضاء ماذا يحصل: قال: ليس له أن يرفض خيار الأمة إذا كان فيه صلاح، قيل له: لكن الصلاح بنظره، لا بنظر الأمة؟ قال: نعم بنظره هو. ([51])

نلاحظ أنه في الإجابة الأخيرة اعترافاً حقيقياً من قبل جميع الفقهاء بأن نظر الفقيه هو الأساس فيما ترفضه الأمة أو تقبله، وهو كلام يفيد في منطوقه ومفهومه نفي أن تكون هناك ولاية للأمة، أو أن تكون شرعية الفقيه في ممارسة دوره مشروطة بشورى الأمة بما هي شورى ملزمة له، مما يعني أنه إذا انتهت شورى الأمة إلى شيء ولم يجد الفقيه فيه الصلاح، فمن حقه أن يرفضه، وبذلك يكون الفقيه هو الذي يعطي الأمة الشرعية في ممارسة دورها، لكن بعض الفقهاء يصرون على حاكمية الشورى للولي، لأنها بحسب رأيه تؤدي إلى الاطمئنان وتحصل الظن الغالب وتجاوزها يؤدي به إلى الحكم بغير علم ([52])، فهو من جهة يقول بأن السيد الشهيد لم يبين معنى أن يعطي الفقيه الأمة الشرعية في ممارسة دورها. ومن جهة ثانية يقول بحاكمية الشورى للفقيه الذي بين في معرض نصوصه أن نظره هو الأساس فيما تقبله الأمة أو ترفضه، على الرغم من أن هذا الكلام متضمن للمعنى الظاهر من كلام السيد الشهيد، فهو يقول: (وهكذا نعرف أن دور المرجع كشهيد على الأمة دور رباني لا يمكن التخلي عنه، ودوره في إطار الخلافة العامة للإنسان على الأرض دور بشري اجتماعي يستمد قيمته وعمقه من مدى وجود الشخص في الأمة وثقتها بقيادته الاجتماعية والسياسية). ([53])

إن الخلل في فهم الولاية والشورى في عصر الغيبة من قبل بعض الباحثين، ناشئ عن عدم تقييد الشورى بالولاية، وسبق لنا أن بينا في الأبحاث السابقة، أن الفصل بينهما من شأنه أن يدفع بالأمة إلى الاستقلال في قراراتها دون شهادة عليها. وبما أن الله تعالى لم يشأ للشورى الزمنية أن تكون حاكمة بمفردها، فكذلك هو لم يشأ للفقيه أن يكون بعيداً عن الأمة أو غير متفاعل معها، بل لا بد من أن يكون شاهداً عليها لما لهذا الفقيه من امتداد، وقد دلّ الدليل على أن للفقيه ولاية تؤهله للعب هذا الدور،

وللقيام بهذه المسؤولية، فأى مشورة تتم بمعزل عنه، أو يراد لها أن تلزمه بما لم يلزمه به الشرع، هي بمثابة القطع لحبل الولاية والتفرد بالشورى، بحيث ينتهي الأمر إلى أن تكون هناك ولايات ما أنزل الله بها من سلطان، كما حصل في التاريخ الإسلامي، حينما تم عزل أو فصل الولاية عن الشورى، وكانت النتيجة غربة الإسلام عن الناس، وانتاج ولاة يقتلون الولاية تحت عنوان الشورى، كما قتل الإمام علي عليه السلام تحت عنوان (لا حكم إلا الله)!!.

([1]) نقلاً عن العلامة النانيني في كتابه: تنبيه الأمة وتنزيه الملة، نشرة مجلة الغدير، 1991، العددان: 10 - 11. وقا: مع الشيخ شمس الدين الذي أوجز ما ذهب إليه أهل السنة حول مصدر شرعية سلطة الخليفة، فهو يقول: (وذهب أهل السنة إلى أن رئيس الدولة الإسلامية، وولي الأمر فيها، هو من تختاره الأمة، أو أهل الحل والعقد (على تنوع الآراء في المراد من هؤلاء: ومنها: كفاية بيعة الواحد منهم)، أو العهد من الإمام السابق، أو التغلب، وإذا تعين أو تم تعيينه بهذا الطريق، أو ذلك، فإنه يكون، خليفة النبي ويكون ولي أمر المسلمين، ومصدر شرعية سلطة الخليفة عند أهل السنة غامض، فمقتضى بعض كلماتهم أن مصدر الشرعية هو الأمة، ومستند ذلك هو الحديث المشهور عندهم: (ولا تجتمع أمتي على خطأ)، والحديث الآخر: (وسألت ربي ألا تجتمع أمتي على ضلالة وأعانيها) ولكن، كما يقول الشيخ شمس الدين: يقع الكلام في من هي الأمة؟ وما المراد بها؟ وعلى كل تقدير ما مصدر شرعية رأي الأمة؟ وقد قيل: إن مصدر شرعية رأيها في قضية السلطة هو النبي (ص) بمقتضى هذه الروايات، وحينئذ يقع الكلام في صحة هذه الروايات من حيث السند، وفي دلالتها على موضوع البحث. هذا أولاً:

ثانياً: ومقتضى كلمات أخرى أن مصدر الشرعية هو أهل الحل والعقد، الذين قد يتشخصون في واحد منهم على قول مشهور تقدم ذكره. ويقع الكلام أيضاً في مصدر شرعية رأي أهل الحل والعقد.

ثالثاً: وعلى طريقة العهد من الخليفة السابق ينبغي أن يكون مصدر شرعيته هو الخليفة العاهد ويقع الكلام في شرعية خلافته، وفي صلاحيته، على تقدير شرعية خلافته.. والحقيقة أن كل هؤلاء، عدا النبي (ص) لا يصلحون مصدراً لشرعية السلطة ما لم يثبت ذلك بدليل قطعي، وهو في رأينا، غير موجود.. أنظر: نظام الحكم والإدارة في الإسلام، دار مجد، ط2، 1991، ص 396 - 397.

([2]) را: علاء الدين الهندي، كنز العمال، ط5، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م، ص 185.

([3]) النساء: 59.

([4]) را: الملا صدرا، شرح أصول الكافي، كتاب الحجة، مؤسسة مطالعات، طهران، ص 530.

([5]) م. ع، ص 530.

([6]) را: فرح موسى، فقهاء السلطة وسلطة الفقهاء عند الإمام الخميني، دار الوسيلة، بيروت، ط1، 1995، ص 235.

([7]) انظر: الخميني (رض)، كتاب البيع، ج2، مؤسسة اسماعيليان لطباعة والنشر، (لا - ت)، ص 479.

([8]) نهج البلاغة، الخطبة: 131.

([9]) را: منتظري، دراسات في ولاية الفقيه، ج1، م.س، ص 57.

([10]) الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، المؤسسة الإسلامية، ط69.

([11]) السيد الحكيم، محمد باقر، العلاقة بين الشورى والولاية، دار الأعراف، ص 72.

[12] انظر: علل الشرائع، 172/1، حديث: 9.

[13] انظر: وسائل الشيعة، ج18، باب (3)، حديث 2.

[14] م.8، ج18، باب (2)، حديث: 3.

[15] وسائل الشيعة، 100/18، حديث 6.

[16] أصول الكافي: 67/1، ووسائل الشيعة: 99/18 (باب 11 من أبواب صفات القاضي) حديث (4). قيل في معنى هذه الرواية (المقبولة) أنها واردة في باب القضاء... إلا أنه لما كان بأسلوب بيان العلة لوجوب قبوله حكماً، وقد جاءت العلة مطلقة فيشمل هذا البيان بقية موارد الولاية، لأن الحكم يتبع علته في سعة دائرته وضيقتها.. را: العلاقة بين الولاية والشورى، م.س، ص 62.

[17] الإمام الخميني (رض)، كتاب الحكومة والولاية، حديث الشمس، مؤسسة الإعلام الإسلامي، ص 69.

[18] الغزالي، أبو حامد، تهافت الفلاسفة، دار الشرق، بيروت، ط3، 1986م.

[19] ابن رشد، تهافت التهافت، دار الفكر اللبناني، ط1، 1993، ص 292.

[20] انظر: العلاقة بين الشورى والولاية في الإسلام، السيد الحكيم، دار الأعراف، ص 74.

[21] ابن أبي الحديد، شرح النهج، م.س، ص 513.

[22] م.ع، ص 514.

[23] الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، في الاجتماع السياسي الإسلامي، م.س، بيروت، ص 198.

[24] م.ع، ص 107 - 108.

[25] را: الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، أهلية المرأة لتولي السلطة، دار مجد، ط1، 1995، ص 127.

[26] يقول العلامة النانيني في كتابه تنبيه الأمة وتنزيه الملة: (كما أن ترجيحات الولاية والعمال المنصوبين بإذن الولي في عصر حضور الولي وبسط يده تكون ملزماً شرعياً.. كذلك تكون ترجيحات النواب العموميين أو المأذونين من جانبهم في عصر الغيبة لا محالة ملزماً شرعياً بمقتضى نيابتهم الثابتة القطعية، فأنكشف لك بما قدمناه من فساد حال الهفوات والأراجيف التي ضرب على وترها المفروضون بكل نغمة، حيث قالوا أن الإلزام والالتزام بهذا القانون بدعة زاعمين أنه لا بلا ملزم شرعي، وحيث أن معظم السياسات النوعية داخلة في القسم الثاني، أي ما هو تابع لمصالح ومقتضيات الاعصار والأمصار التي تختلف باختلافها ويتغير بتغيرها، ومندرجة تحت ولاية ولي الأمر أو نائبة الخاص أو العام وترجيحاتهم وأصل تشريع الشورى في الشريعة المطهرة بهذا الحافظ. لذا، يجب علينا تدوينها بصورة قانونية نظراً لتوقف حفظ النظام عليها.. انظر: الغدير، عدد 12- 13، 1992، نلاحظ أن حديث العلامة عن الشورى قد جاء في سياق الولاية للمعصوم، أو ممن ينوب عنه في عصر الغيبة، تأمل.

[27] وسائل الشيعة، 101/18، باب 10 من أبواب صفات القاضي، حديث 9.

[28] السيد الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، دار الزهراء، ص 11 - 16.

[29] السيد، الحكيم، محمد باقر، العلاقة بين الشورى والولاية في الإسلام، م.س، ص 28.

[30] يقول الشيخ شمس الدين: (بعد وفاة الخليفة الأول وتولي الخليفة الثاني، اعترض الإمام علي عليه السلام وتياره على تولي الخليفة الثاني، ولم يعترض أحد على أصل مبدأ استمرار الدولة والحكومة وضرورة نصب الحاكم... را: الاجتماع السياسي، م.س، ص191.

[31] أنظر: منتظري، حسين، دراسات في ولاية الفقيه، الدار الإسلامية، بيروت، ج1، ص 417.

[32] الأنعام: 9.

[33] البقرة، الآية: 189.

[34] أنظر: الملا صدرا، شرح الأصول، م.س، ص 79.

[35] نهج البلاغة، الخطبة: 2.

[36] الشيخ عبد الله الأملي، جوادي، ولاية الفقيه، دار الهادي، بيروت، ص 90.

[37] الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، دار الطليعة، ط2، 1992، ص 97.

[38] وجيه كوثراني، الفقيه والسلطان، دار الراشد، ط1، 1989، ص 162.

[39] أنظر: دائرة المعارف الشيعية الإسلامية، ج1، حديث (3)، ص 27.

[40] وجوه الاختلافات بين الفقهاء فيما يعود إلى الولاية والقيادة تنحصر في ثلاثة أقاويل: الأول إخباري وقد قدمنا الكلام فيه، والثاني هو الاتجاه الأصولي حيث انقسم إلى اتجاهين: الأول: يرى أن الفقيه فيما يعود إلى القيادة والولاية هو بمستوى سائر المؤمنين وله ولاية فيما وردت به آية محكمة أو رواية قائمة، وأعني على أمور الغيب والقصر والاهتمام بمال الغائب القاصر، وتجهيز ووقف الميت الذي ليس له ولي أو وصي، والاتجاه الثاني، يرى بأن للفقيه ولاية عامة حيث دلّ الدليل على نصبه ولياً عاماً، ويقول بالتساوي بين المعصوم عليه السلام والفقيه الجامع للشرائط من حيث الوظيفة العملية، وقد استدل أصحاب هذا الاتجاه على الولاية بما ثبت للفقيه في زمان الغيبة من ولاية القضاء، وبما أن تنفيذ الحكم هو نفسه شكل من أشكال الحكومة والولاية، ويحتاج إلى قوة عسكرية خاصة، وتنفيذه هو في عهدة الفقيه باعتبار أنه من لوازمه، فإن ذلك يقضي بداهة بأن تكون الولاية والقيادة للفقيه كي يتمكن من إقامة الحدود ومنع الفساد، وغير ذلك مما لا تفيد في مجاله الموعظة، وما تجدر إليه الإشارة هنا هو أن بعض الأصوليين سكتوا عن تنفيذ الأحكام الصادرة من قبل القاضي بعد أن رأوا بأن مسألة القضاء في عصر الغيبة مختصة بالمجتهد. وهذا السكوت بحد ذاته هو دليل على ضرورة الولاية والقيادة بما هي وسيلة لتنفيذ الأحكام الصادرة والإلتعاط بالأحكام.. وعموماً نقول إن ما يجمع الاتجاهات الأصولية ويجعلها مختلفة مع الاتجاه الإخباري، هو أنهم يعتبرون استنباط الفقيه حجة على الناس وذلك على خلاف التيار الإخباري، الذي لم يكن يرى علاقة الفقيه بالأمة أكثر من علاقة الحديث والاستماع إليه.

[41] جوادي أملي، ولاية الفقيه، م.س، ص 91.

[42] جوادي أملي، ولاية الفقيه، م.س، ص 92.

[43] إن القول بولاية الفقيه، عند الذاهبين إليها والعاملين بها يمنع من أن تكون الشورى مصدراً لشرعية السلطة، سواء أكانت عامة، أو خاصة ممثلة بأهل الحل والعقد، كون الإمام منصوب من الله تعالى، وهذا النصب الخاص أو العام هو مصدر الشرعية، بدليل قوله تعالى: {إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا}. فالشورى إذا أدت إلى أن تكون حال المؤمنين كذلك، فلا تكون هي مصدر الشرعية، وإنما يكون النص هو مصدر ذلك، باعتبار أن الشورى لم تشرع في جملة ما وصف به المؤمنون، لأجل أن تكون مخالفة للنص. وأما إذا أدت إلى خلاف ذلك، وأعني إلى خلاف النص، فإنها بطبيعة الحال، لن تكون مصدراً للشرعية كحال الديمقراطية اليوم في المجتمعات الغربية..

[144] السيد، الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، م.س، ص 51 - 55.

[145] القول بأن الشورى ملزمة للإمام عليه السلام أو للفقهاء في عصر الغيبة فيما ينبغي اتخاذه من قرارات قد يؤدي إلى تغييرات على خط الشهادة والخلافة معاً. وما يقتضيه المقام هنا هو الإشارة إلى مخاطر الإلزام على مستوى النتائج، لأنه قد يؤدي إلى أن تتخذ قرارات بشأن الولاية والقيادة نفسها، وقد أثبتت تجارب الشورى منذ وفاة الرسول (ص) وإلى الآن، إن ما كان يريده الرسول (ص) أو الإمام المعصوم عليه السلام في أحداث عدة كان على خلاف ما يريده الناس، وما من مرة استجاب لهم مضطراً إلا وجرى لهم ما كان يحذرهم منه، فهذه غزوة أحد، وهذا التحكيم في صفين، حيث أجمعت أكثرية آراء أهل السوء على ذلك ولم تلتزم برأي الإمام عليه السلام وكانت النتيجة حاكمية الطاغوت وخروج الإنسان من دائرة الخلافة والشهادة معاً، لأن الهدف من التشاور من القائد المعصوم هو إعداد الجماعة من أجل الخلافة، فحينما تفهم الأمة الشورى، على النحو الذي مورست فيه بأن تكون الحاكمية والإمامة والولاية مجالها، فلا يبقى لها خلافة حقيقة، ولا شهادة. فقولنا أن الرسول (ص) أو الإمام أو الفقيه غير ملزم بما تنتهي إليه الأكثرية أو الأقلية، نعني به أن الإلزام من شأنه أن ينفي الجعل الإلهي للولاية، بحيث تصبح مظهراً بشرياً، وهذا يتنافى مع حقيقة النص وجوهره.

[146] محمود الهاشمي، مصدر التشريع، ونظام الحكم في الإسلام، دار الأعراف، ص131.

[147] محمد باقر الحكيم، العلاقة بين الشورى والولاية، م.س، ص 55.

[148] م. ع، ص. ن، ع. ن.

[149] محمود الهاشمي، مصدر التشريع ونظام الحكم، م.س، ص 83.

[150] النساء: 65.

[151] أنظر: مجلة المنطلق، عدد (110) 1995م.

[152] م. ع، عدد (110)

[153] السيد محمد باقر الصدر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، م.س، ص. ن.