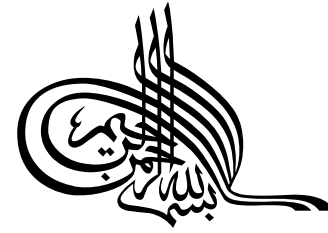


صفحه خالي



# حول

## الدستور الإسلامي الإيراني

سرشناسه : تسخيرى، محمد على، ۱۳۲۳ -  
عنوان و نام پديدآور : حول الدستور الاسلامي الايراني / تأليف: محمد على التسخيري. - [ويراست : ۳].  
وضعيت ويرااست : [ويراست : ۲].  
مشخصات نشر : تهران المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية - المعاونة الثقافية ، ۱۴۳۳ ق = ۱۳۹۰.  
مشخصات ظاهري : ۶۵۶ ص .  
شابک : ۹۸۰۰۰ريال : 978-964-167-212-8  
وضعيت فهرست نويسي : فيبا  
يادداشت : عربي  
يادداشت : چاپ سوم.  
موضوع : ايران . قانون اساسي (جمهوري اسلامي).  
موضوع : اسلام و دولت - - ايران.  
شناسه افزوده : مجمع جهاني تقريـب مذاهب اسلامي . معاونة فرهنگي  
رده بندي کنگره : ز: ۱۳۹۰ ی ۵۱۳۶۸ / ۲۰۶۴ KMH  
رده بندي ديويي : ۳۴۲/۵۵۰۲۳ :  
شماره کتابشناسي ملي : ۲۶۱۳۷۴۴ :



المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية

اسم الكتاب: حول الدستور الاسلامي الايراني  
تأليف: محمد علي التسخيري  
الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية - المعاونة الثقافية  
الطبعة: الثالثة، ۱۴۳۳ هـ. ق - ۲۰۱۲ م  
الكمية: ۱۰۰۰ نسخة  
السعر: ۹۸۰۰۰ ريال  
ردمك : ISBN 978-964-167-212-8  
العنوان: الجمهورية الإسلامية في ايران / طهران  
ص . ب : ۶۹۹۵ - ۱۵۸۷۵ تلفكس: ۰۰۹۸-۲۱-۸۸۳۲۱۴۱۲

جميع الحقوق محفوظة للناشر

محمد علي التسخيري

الطبعة الثالثة مع تقيحات وازافات

٩٩	ب - النصوص الإسلامية .....
١٠٠	ج - التاريخ الإسلامي .....
١٠٠	د- الضرورة الإسلامية .....
١٠٠	النقطة الثانية: مناقشة دوافع القول بنظرية نفي النظام السياسي الاسلامي .....
١٠٢	النقطة الثالثة: مناقشة ادلة هذا الاتجاه .....
١٠٦	ج - العلمانية الغربية وأثارها على العالم الإسلامي .....
١٠٧	العلمانية والإسلام .....
١١٣	نموذج متطرف من كتابات العلمانيين: كتاب (الاسس الفلسفية للعلمانية) .....
١٢٩	٣- حقوق الإنسان بين الاعلانين الإسلامي والعالمي والدستور الإسلامي الإيراني .....
١٢٩	حقوق الإنسان وتطور مفهومها .....
١٢٩	العلاقة بين المسألتين الفلسفية والاجتماعية .....
١٣٠	الحق .....
١٣٠	الإنسان .....
١٣٢	حقوق ليعرفها الفكر المادي مطلقاً وتبدو من خلال ملاحظة الحاجات الانسانية .....
١٣٢	أ - الحاجات المادية .....
١٣٣	ب - الحاجات العقلية المعنوية .....
١٣٣	ج - الحاجات الاخلاقية .....
١٣٣	د - الحاجة التشريعية الحضارية .....
١٣٣	ملاكات تشخيص الحقوق الإنسانية .....
١٣٥	المحاث الإنسانية المحققة عبر التاريخ .....
١٣٧	نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان .....
١٤٣	نص الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان .....
١٥١	قائمة بأهم الحقوق التي يعلنها الدستور الإسلامي في إيران .....
١٥٥	مقارنة بين حقوق الإنسان في الإسلام، والإعلان العالمي، والدستور الإسلامي الإيراني، والمبادئ التي بُنيت عليها .....
١٦٢	مقدمة الدستور الإسلامي الإيراني .....
١٦٤	الحقوق الإنسانية على اختلاف أنواعها في الإعلانين الإسلامي والعالمي .....
١٦٥	موارد الاتفاق بين الاعلانين .....
١٦٦	موارد الافتراق .....
١٧٢	موارد النقص في الاعلان العالمي .....
١٧٣	بين الإعلان الإسلامي والدستور الإيراني .....
١٧٣	حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق في الماضي والحاضر .....
١٧٥	الخلاصة .....
١٧٥	<b>المادة الرابعة للدستور</b> : للدستور الإسلام روح الدستور وأساسه .....
١٧٧	الإسلام في كل مادة .....
١٨١	<b>المادة الخامسة</b> : ولاية الفقيه للأمة بجان: .....
١٨١	البحث الاول: العمل الحكومي ودوره في تحقيق مسؤوليات الدولة الإسلامية .....
١٨٣	تنبیه مهم .....
١٨٤	القسم الاول: تقسيمات الحكم والفروق بينها .....
١٨٦	الاحكام الحكومية .....
١٨٦	الفروق بين الاحكام الاولى والاحكام الولائية .....
١٨٧	الفروق بين الاحكام الثانوية والاحكام الولائية .....
١٨٨	القسم الثاني: مشروعية الحكم الحكومي وادلتها: .....
١٨٨	اولاً: القرآن الكريم .....
١٨٩	ثانياً: السنة الشريفة .....
١٩٢	معيار التمييز بين الأوامر الشرعية والولائية .....
١٩٣	ثالثاً الإجماع .....
١٩٤	رابعاً: طبيعة التشريع الإسلامي (ودليل العقل) .....
١٩٤	القسم الثالث: مسؤوليات الدولة وملاكات الحكم الولائي ودور المؤشرات التنظيمية: .....
١٩٨	نماذج من المؤشرات العامة (الثابتة) في النظم التالية: .....
١٩٩	أ - نظام الحكم الإسلامي .....
٢٠٠	ب - النظام الاقتصادي .....

## الفهرس

١٥	كلمة الناشر .....
١٩	أول دستور إسلامي للمدينة المنورة .....
٢٥	المقدمة .....
٣١	<b>ملاحح التوازن في التجربة الدستورية الإسلامية الإيرانية في نقاط</b> .....
٣٣	النقطة الأولى: التوازن والتشريع .....
٣٩	النقطة الثانية: موجز عن الدستور الاسلامي الإيراني .....
٤٠	النقطة الثالثة... الدستور اجتهاد علمي .....
٤١	اهم صور التوازن في الدستور .....
٤١	أولاً: التوازن بين السلطة الدينية والاختيار الشعبي .....
٤٣	ثانياً: التوازن بين السلطات: انفصلاً واتصالاً .....
٤٤	ثالثاً: التوازن في الإشراف المتبادل بين مجموع الجهاز الحاكم .....
٤٧	رابعاً: التوازن بين الأصالة والمعاصرة .....
٤٩	خامساً: التوازن بين ضمان الحقوق الفردية وتأمين الحقوق الاجتماعية .....
٥٣	سادساً: التوازن بين المصلحة الوطنية والمصلحة الإسلامية العليا .....
٥٤	سابعاً: التوازن بين تأثير السلطات الحكومية ومؤسسات المجتمع المدني في صياغة القرار .....
٥٥	ثامناً: التوازن بين الانتماء الاسلامي وحقوق المواطنة .....
٥٩	<b>مقدمة الدستور</b> .....
٦٠	طبيعة النهضة .....
٦١	الحكومة الإسلامية .....
٦٢	غضب الشعب .....
٦٢	الثمن الذي دفعه الشعب .....
٦٣	الاقتصاد وسيلة لا هدف .....
٦٤	المرأة في الدستور .....
٦٤	الجيش العقائدي .....
٦٥	القضاء في الدستور .....
٦٥	السلطة التنفيذية .....
٦٥	وسائل الإعلام العامة .....
٦٦	النواب ومجلس الخبراء .....
٦٩	<b>المادة الاولى</b> : نظام الحكم .....
٦٩	العلاقة بين الايديولوجيا الاجتماعية والنظرة الكونية .....
٧٢	<b>المادة الثانية</b> : مبادئ النظام: الاجتهاد، التقدم العلمي، محاربة الظلم، اسس النظام: الايمان بالله والوحي والمعاد والعدل والامامة والكرامة الانسانية .....
٨٠	<b>المادة الثالثة</b> : الأهداف التفصيلية: وهنا بحث: .....
٨٢	١- أهداف الدولة الإسلامية التفصيلية واسسها العقائدية العامة وخصائصها .....
٨٢	الاساس الأول: السيادة والتشريع لله تعالى .....
٨٣	الاساس الثاني: المعصوم هو السبيل الى الله .....
٨٤	الاساس الثالث: المساواة امام الله .....
٨٥	الأساس الرابع: الإنسان موجود مستخلف على الارض .....
٨٥	الأساس الخامس: الكرامة الإنسانية .....
٨٦	خصائص الدولة الإسلامية .....
٨٦	أولاً: دولة عقائدية هبة .....
٨٧	ثانياً: دولة إنسانية أخلاقية .....
٨٨	ثالثاً: دولة واقعية .....
٨٨	أهداف الدولة الإسلامية ووظائفها .....
٩٢	«٢» الاسلام والحكم .....
٩٢	موقف الإسلام من مسألة الحكم والسيادة: أ- رأي القائلين بنفي النظام السياسي الاسلامي وأدلته .....
٩٤	دوافع القول بهذه النظرية: ب- الرأي الحق عبر نقاط: .....
٩٤	النقطة الاولى: الاسلام واهتمامه بمسألة الحكم ويلاحظ من خلال: .....
٩٥	أ - طبيعة الإسلام .....

٢٠٠	ج - النظام الاجتماعي .....
٢٠١	د - نظام العلاقات الدولية .....
٢٠٣	القسم الرابع: الامكانيات التشريعية للحاكم الشرعي ومساحات نفوذ حكمه .....
٢٠٤	المساحة المباحة .....
٢٠٨	المساحة اللازمية .....
٢١١	ولي الأمر وانتخاب الفتوى الملازمة .....
٢١٤	القسم الخامس: الامكانيات والعوامل المساعدة الاخرى لتحقيق المسؤوليات .....
٢١٤	أ - طبيعة التشريع الإسلامي .....
٢١٥	ب - الارضية المساعدة لاقامة النظام الإسلامي .....
٢١٦	ج - ايكال امر التطبيق الإسلامي إلى الحاكم .....
٢١٦	د - الامكانيات المالية .....
٢١٨	البحث الثاني: ولاية الفقيه .....
٢٢١	أدلة ولاية الفقيه .....
٢٢٤	ولاية الفقيه عند أهل السنة .....
٢٢٦	ولاية الفقيه من خلال اشتراط الفقه في الحاكم .....
٢٢٩	ولاية الفقيه والنصوص .....
٢٣١	ولاية الفقيه من خلال الدليل العقلي .....
٢٣٣	شروط الفقيه الولي .....
٢٣٤	مساحة الولاية .....
٢٣٦	هل تختص الولاية بفرد أو أفراد أم تعم كل من جمع الشروط؟ .....
٢٣٩	<b>المادة السادسة:</b> رأي الأمة أساس إدارة النظام .....
٢٣٩	<b>المادة السابعة:</b> مجالس الشورى في البلاد .....
٢٣٩	حول الشورى في الإسلام ويشمل البحث على قسمين: .....
٢٤٠	القسم الأول: ما هو نظام الشورى وهل يؤدي الى الولاية؟ .....
٢٤٠	ما هو نظام الشورى؟ .....
٢٤١	متى ظهرت الشورى كنظام؟ .....
٢٤٢	من هم المشاورون؟ .....
٢٤٤	ما هي طريقة انتخاب الحاكم الاعلى أو الامام؟ .....
٢٤٥	ما هي شروط الحاكم الاعلى .....
٢٤٥	ما هي أدلة الشورى؟ .....
٢٤٩	هل يجب على الامام التشاور؟ .....
٢٤٩	هل الشورى ملزمة؟ .....
٢٥١	ما هي موضوعات الشورى؟ .....
٢٥١	من هو صاحب السلطة العليا في الدولة الإمام أم الأمة؟ .....
٢٥٢	متى يعزل الخليفة وهل يجب التسليم للفاسق؟ .....
٢٥٣	نقاط حول هذا النظام .....
٢٥٣	النقطة الاولى: معنى الشورى والالزام بالنتيجة .....
٢٥٤	النقطة الثانية: النصوص اخلاقية غير حدية .....
٢٥٥	النقطة الثالثة: شمول النصوص للقضايا الشخصية يمنع من ظهورها في الالزام .....
٢٥٦	النقطة الرابعة: الإجمال والميوعة في النظام المدعى بدل المرونة .....
٢٥٩	النقطة الخامسة: هل تكفيها الاستحسانات الظنية؟ .....
٢٥٩	النقطة السادسة: إسناد القيادة إلى الأمة بعد النبي أمر غير طبيعي .....
٢٦٢	النقطة السابعة: مراجعة أدلة الشورى كل على حدة .....
٢٦٣	آراء بعض المفسرين والمفكرين .....
٢٦٧	النقطة الثامنة: معنى البيعة الشرعية .....
٢٦٩	النقطة التاسعة: مسألة التسليم للفاسق .....
٢٧٠	القسم الثاني: الشورى في ظل ولاية الفقيه .....
٢٧١	الشورى في الدستور الإسلامي .....
٢٧١	اسلوب الحكم في الاسلام .....
٢٧٣	ولاية الفقيه العادل .....
٢٧٣	مواد الشورى في الدستور الإسلامي .....

٢٧٤	<b>المادة الثامنة:</b> الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من خصائص الامة الإسلامية .....
٢٧٧	<b>المادة التاسعة :</b> الحرية والاستقلال ووحدة الاراضي .....
٢٨٠	<b>المادة العاشرة:</b> العائلة الحجر الاساس في النظرية الاجتماعية الإسلامية .....
٢٨١	<b>المادة الحادية عشرة:</b> الوحدة الإسلامية والتعامل الدولي، وفيه بحث: .....
٢٨١	البحث الأول: الترابط في الإسلام والأمة .....
٢٨٢	أ - الترابط الكوني من وجهة نظر الإسلام .....
٢٨٢	بين الكون والله .....
٢٨٣	الترابط بين عالم الغيب وعالم الشهادة .....
٢٨٣	بين المخلوقات أنفسها .....
٢٨٥	بين أبناء الإنسانية .....
٢٨٦	الروابط الداخلية .....
٢٨٦	ب - الترابط بين مكونات الإسلام .....
٢٨٧	أمثلة من الترابط بين المكونات .....
٢٨٨	ج - الترابط بين قطاعات الأمة المسلمة وأفرادها .....
٢٨٨	المظاهر العامة لتركيز هذا الارتباط في ذهنية الأمة .....
٢٨٩	الترابط الشعوري .....
٢٨٩	الترابط عبر المقاييس الواحدة .....
٢٩٠	الترابط عبر العبادات .....
٢٩٠	الترابط عبر الحقوق المشتركة .....
٢٩٢	الترابط في المجال الاقتصادي .....
٢٩٢	الف - ظاهرة الملكية العامة .....
٢٩٢	ب - ظاهرة التكافل الاجتماعي .....
٢٩٣	الترابط عبر المسؤولية المتبادلة لتطبيق أحكام الله تعالى .....
٢٩٤	الإسلام والدولة العالمية .....
٢٩٧	الانقسام هو الاستثناء .....
٢٩٨	عناصر مهمة في العلاقات مع الآخرين .....
٢٩٩	أولاً: العمل على إبقاء الأمة نموذجاً أعلى للمجتمعات البشرية .....
٢٩٩	ثانياً: المبدئية في التعامل .....
٣٠٠	ثالثاً: نفي السبيل على المؤمنين .....
٣٠٢	رابعاً: التوعية قبل أيّة خطوة أخرى .....
٣٠٤	خامساً: مراعاة العدالة في التعامل .....
٣٠٦	سادساً: مبدأ تأليف القلوب .....
٣٠٦	سابعاً: إحترام العهود والعقود والاتفاقيات الدولية .....
٣٠٨	ثامناً: التعامل بالمثل .....
٣١٠	تاسعاً: نظام الجهاد بمختلف فروع .....
٣١١	مع الدستور الإسلامي .....
٣١٤	<b>المادة الثانية عشرة:</b> دين الدولة ومذهبها: وللتوضيح نذكر بعض النقاط .....
٣١٥	النقطة الاولى: الدستور كتب لمنطقة خاصة .....
٣١٦	النقطة الثانية: يجب تحديد الموقف الموحد في القضايا العامة .....
٣١٧	النقطة الثالثة: الاختلافات بين المذاهب ليست كبيرة .....
٣١٧	النقطة الرابعة: الدستور وموقف بعض المفكرين .....
٣٢٠	النقطة الخامسة: الاحترام المتبادل بين المسلمين .....
٣٢٠	<b>المادة الثالثة عشرة:</b> الاقليات الدينية في البلاد .....
٣٢٢	<b>المادة الرابعة عشرة:</b> التعامل مع غير المسلمين .....
٣٢٢	<b>الفصل الثاني : اللغة والكتابة والتاريخ والعلم والرسمي للبلاد</b>
٣٢٧	<b>المادة الخامسة عشرة:</b> اللغة والكتابة الرسمية بالفارسية .....
٣٢٧	<b>المادة السادسة عشرة:</b> تدريس اللغة العربية .....
٣٢٨	<b>المادة السابعة عشرة:</b> التاريخ الهجري القمري والشمسي .....
٣٢٨	<b>المادة الثامنة عشرة:</b> لوان العلم الرسمي .....
٣٢٨	<b>الفصل الثالث : حقوق الشعب</b>
٣٣١	<b>المادة التاسعة عشرة:</b> حق المساواة دون تمييز .....

٣٢٢	المادة العشرون: المساواة امام القانون .....
٣٣٣	المادة الحادية والعشرون: حقوق المرأة وتبنيها بحوث .....
٣٣٤	التوازن بين حقوق وواجبات المرأة المسلمة على ضوء اللائحة الإسلامية لحقوق الإنسان.....
٣٣٦	حقوق المرأة على ضوء اللائحة الإسلامية .....
٣٣٩	حقوق الزوج على الزوجة .....
٣٤٠	حقوق الزوجة .....
٣٤٠	الواجبات المشتركة ودفع بعض الشبهات .....
٣٤٢	١- شبهة تعدد الزوجات مع وحدة الزوج .....
٣٤٣	٢- مسألة الطلاق بيد الرجل .....
٣٤٣	٣- مسألة قوامة الرجل على العائلة.....
٣٥٢	دور المرأة في عملية التنمية الاجتماعية، وتحقيق مشروع الاسلام الحضاري .....
٣٥٣	المرأة ودورها بملاحظة خصائصها .....
٣٥٥	نظرة الإسلام العامة للحياة الزوجية بملاحظة الأسس التالية: .....
٣٥٦	الأساس الأول: الإيمان بالقيادة الموحدة للحياة الموحدة.....
٣٥٦	الأساس الثاني: ملاحظة قدرات نوع الرجل البدنية والفكرية .....
٣٥٦	الأساس الثالث: اشباع الشهوة الجنسية .....
٣٥٧	الأساس الرابع: المودة والألفة والسكنية .....
٣٥٩	الأساس الخامس: المرونة عبر بعض الأمثلة .....
٣٥٩	النال الأول: الزواج .....
٣٦٠	النال الثاني: الطلاق .....
٣٦١	النال الثالث: تعدد الزوجات .....
٣٦٣	النال الرابع: الحقوق المستحقة للزوج على الزوجة .....
٣٦٤	المادة الثمانية والعشرون: صيانة الشخصية والروح والمال والحقوق .....
٣٦٤	المادة الثمانية والعشرون: حرية الرأي وهنا بحث فقهي: .....
٣٦٥	حكم الردة ومدى انسجامه مع حرية الاعتقاد، وتوجد هنا اتجاهات: .....
٣٦٥	أولاً: الاتجاهات الرافضة لعقوبة المرتد .....
٣٦٧	ثانياً: الاتجاهات الفقهية المبررة لعقوبة الارتداد مع القبول بها .....
٣٦٨	ثالثاً: الاتجاهات المقيدة .....
٣٧٠	رابعاً: الاتجاه الولائي التعزيري .....
٣٧٤	المادة الرابعة والعشرون: حرية البيان وهنا بحث جامع: .....
٣٧٥	حرية التعبير عن الرأي كما بصورها الوجدان وبرضاها الاسلام .....
٣٧٨	التناقض والحل .....
٣٨٧	الحرية الدينية في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية .....
٣٨٨	الآثار المترتبة على حرية التعبير عن الرأي في وسائل الإعلام ودور الدولة في عملية التحديد .....
٣٩٠	دفع بعض الشبهات في هذا الصدد .....
٣٩٢	المادة الخامسة والعشرون: حرمة المراسلات .....
٣٩٢	المادة السادسة والعشرون: حرية تشكيل الاحزاب والتكتلات والهيئات .....
٣٩٣	المادة السابعة والعشرون: حرية تشكيل الاجتماعات وتنظيم المسيرات .....
٣٩٣	المادة الثامنة والعشرون: حرية اختيار المهنة ولزوم توفير الفرص .....
٣٩٤	المادة التاسعة والعشرون: الضمان الاجتماعي وهنا بحثان: .....
٣٩٥	البحث الأول - حقوق المسنين في الإسلام.....
٣٩٥	البحث الأول: معنى الشيخ والمسن في اللغة.....
٣٩٦	الشيخوخة في الطب .....
٣٩٦	الشيخوخة والسن .....
٣٩٧	موضوع البحث: .....
٣٩٧	الحكمة الالهية في تبدل احوال الإنسان والشيخوخة .....
٤٠١	البحث الثاني: الشيخوخة والأحكام الشرعية حول: .....
٤٠٢	ألف: صلاة الجمعة .....
٤٠٣	ب - الصوم .....
٤٠٣	ج: الجهاد .....
٤٠٤	د: حرمة النظر .....

٤٠٤	هـ: تقديم طواف الحج وسعيه على الوقوفين .....
٤٠٤	المبحث الثالث: حقوق المسنين .....
٤٠٥	الأول: حق التكريم والتوقير .....
٤٠٧	الف: حق التقدم .....
٤٠٨	ب: حق البرّ والاحسان .....
٤١١	ج: حق النصيحة والارشاد .....
٤١١	الثاني: حق الامان .....
٤١٤	المشاكل النفسية للمسنين .....
٤١٧	البحث الثاني: الضمان الاجتماعي كما يصوره الإمام علي عليه السلام .....
٤٢٥	المادة الثلاثون: حق توفر وسائل التربية والتعليم على كل المستويات .....
٤٢٦	المادة الحادية والثلاثون: حق توفر السكن .....
٤٢٦	المادة الثانية والثلاثون: لا اعتقال الا بحكم القانون، حقوق المتهم .....
٤٢٧	المادة الثالثة والثلاثون: منع الابعاد أو الاجبار على الإقامة .....
٤٢٨	المادة الرابعة والثلاثون: حق التحاكم .....
٤٢٨	المادة الخامسة والثلاثون: حق اختيار المحامي .....
٤٢٨	المادة السادسة والثلاثون: لا جريمة ولا عقوبة الا بحكم القانون .....
٤٢٩	المادة السابعة والثلاثون: الأصل البراءة .....
٤٢٩	المادة الثامنة والثلاثون: منع التعذيب والاجبار على الشهادة والإقرار .....
٤٢٩	المادة التاسعة والثلاثون: منع انتهاك الكرامة .....
٤٣٠	المادة الاربعون: منع الاضرار بالغير او الاعتداء على المصالح العامة .....
٤٣٠	المادة الحادية والاربعون: حق التجنس .....
٤٣٠	المادة الثانية والاربعون: حق تجنس الأجانب .....
<b>الفصل الرابع: الاقتصاد والشؤون المالية</b>	
٤٣٣	تمهيد: يتناول بحثين: .....
٤٣٣	الأول - الاقتصاد الاسلامي أسسه وأرضيته العقائدية والتشريعية ويتم عرضه في نقاط: .....
٤٣٦	١- المعالم الرئيسة للاقتصاد الاسلامي .....
٤٣٩	٢- الأرضية المناسبة التي يوجد بها الاسلام لنظامه الاقتصادي .....
٤٣٩	أ- الملكية الحقيقية لله تعالى .....
٤٣٩	ب - الهدف هو أعمار الارض من خلال مسيرة ومسؤولية إنسانية مشتركة .....
٤٤٠	ج - مفاهيم خلقية في خدمة القضية الاقتصادية .....
٤٤٠	د - الانفاق المستحب والحياة الممتدة .....
٤٤١	هـ - شكر النعمة يعني الاستفادة الأفضل من الثروة وعدم اهدارها .....
٤٤١	و - العلاقة بين المعنويات والماديات على المستوى الحضاري .....
٤٤١	٣- العلاقة القوية بين النظام وباقي النظم .....
٤٤٤	٤- مرونة النظام الاقتصادي الاسلامي .....
٤٤٦	بعض النتائج .....
٤٤٧	الثاني: الواجبات العامة للدولة في المجال الاقتصادي .....
٤٥٠	الاهداف الاقتصادية للدولة الاسلامية .....
٤٥٠	أولاً: مجال الانتاج .....
٤٥٣	ثانياً: مجال التوزيع .....
٤٥٤	واجبات الدولة في مجال الدخل الفردي .....
٤٥٦	واجبات الدولة في مجال مستوى المعيشة .....
٤٥٦	الاساس الاول: التكافل .....
٤٥٧	التكافل الفردي .....
٤٥٧	التكافل الاجتماعي .....
٤٥٩	الاساس الثاني: التعادل .....
٤٦١	المادة الثالثة والاربعون: أسس الاقتصاد في البلاد .....
٤٦٤	المادة الرابعة والاربعون: قطاعات النظام الاقتصادي .....
٤٦٦	المادة الخامسة والاربعون: الأموال العامة تصرف للمصالح العامة .....
٤٦٧	المادة السادسة والاربعون: لكل فرد حصيلة كسبه المشروع .....
٤٦٨	المادة السابعة والاربعون: صيانة الملكية الخاصة .....

٤٦٩	المادة الثامنة والأربعون: لا تميز بين المناطق في مجال الانتفاع بالثروة الطبيعية.
٤٧٠	المادة التاسعة والأربعون: الثروات غير المشروعة ترد أو تصادر.
٤٧٠	المادة الخمسون: سلامة البيئة مسؤولية عامة، وهنا بحث عن:
٤٧١	التقييم والمفاهيم والقواعد الإسلامية المؤثرة في الحفاظ على البيئة.
٤٧٢	١- الخلافة الألهية.
٤٧٣	٢- التسخير.
٤٧٤	٣- التسييح، حيث يؤمن المسلم بأن الكون عابد مسيح لله منسجم مع حركة المؤمنين.
٤٧٤	٤- التنمية المستدامة وطبقة انسانية اصيلة.
٤٧٥	وسائل الإسلام في تنمية الإنتاج.
٤٧٥	أ- الوسائل الفكرية.
٤٧٦	ب- الوسائل التشريعية: وتذكر بعض الأحكام الإسلامية بهذا الصدد.
٤٧٨	ج- السياسات المؤدية للتنمية.
٤٧٨	٥- الرحمة، بها انطلق هذا الوجود الكائن.
٤٨١	القواعد الاسلامية العامة تدفع نحو حماية البيئة.
٤٨٣	المادة الحادية والخمسون: لا ضريبة الا بقانون.
٤٨٣	المادة الثانية والخمسون: المصادقة على الميزانية.
٤٨٤	المادة الثالثة والخمسون: الخزينة العامة.
٤٨٤	المادة الرابعة والخمسون: ديوان المحاسبات.
٤٨٥	المادة الخامسة والخمسون: وظائف الديوان.
<b>الفصل الخامس: سيادة الشعب والسلطات الناشئة عنها</b>	
٤٨٩	المادة السادسة والخمسون: سيادة الشعب حق الهي منح له.
٤٩٠	المادة السابعة والخمسون: السلطات الحاكمة.
٤٩٣	المادة الثامنة والخمسون: السلطة التشريعية ويمارسها مجلس الشورى.
٤٩٣	المادة التاسعة والخمسون: الاستفتاء.
٤٩٤	المادة الستون: السلطة التنفيذية يتولاها رئيس الجمهورية.
٤٩٤	المادة الحادية والستون: المحاكم تتولى السلطة القضائية.
<b>الفصل السادس: السلطة التشريعية</b>	
٤٩٧	البحث الأول: مجلس الشورى الاسلامي.
٤٩٧	المادة الثانية والستون: يتكون من ينتخبهم الشعب مباشرة.
٤٩٨	المادة الثالثة والستون: مدة النيابة.
٤٩٨	المادة الرابعة والستون: عدد النواب.
٤٩٩	المادة الخامسة والستون: رسمية الجلسات.
٤٩٩	المادة السادسة والستون: القانون يحدد طريقة الانتخاب.
٥٠٠	المادة السابعة والستون: القسم.
٥٠١	المادة الثامنة والستون: متى تتوقف الانتخابات بشكل مؤقت.
٥٠١	المادة التاسعة والستون: علنية الجلسات وعدمها.
٥٠٢	المادة السبعون: حضور المسؤولين التنفيذيين.
٥٠٣	البحث الثاني خيارات مجلس الشورى الاسلامي وصلاحياته.
٥٠٣	المادة الحادية والسبعون: حق المجلس في سن القوانين في شق المواضيع.
٥٠٣	المادة الثانية والسبعون: عدم امكان مخالفة المذهب الرسمي والدستور.
٥٠٤	المادة الثالثة والسبعون: للمجلس حق تفسير القوانين العادية.
٥٠٤	المادة الرابعة والسبعون: اللوائح القانونية ومشاريع القانون.
٥٠٥	المادة الخامسة والسبعون: شروط المشاريع القانونية.
٥٠٥	المادة السادسة والسبعون: للمجلس حق الفحص والتدقيق في جميع الشؤون.
٥٠٥	المادة السابعة والسبعون: له حق المصادقة على المواثيق والاتفاقيات.
٥٠٦	المادة الثامنة والسبعون: لا يمكن تغيير الحدود.
٥٠٦	المادة التاسعة والسبعون: حظر فرض الأحكام العرفية.
٥٠٧	المادة الثمانون: حق المصادقة على القروض والمساعدات.
٥٠٧	المادة الحادية والثمانون: لا يحق للأجانب تأسيس الشركات.
٥٠٧	المادة الثانية والثمانون: ليس للحكومة توظيف الأجانب الا للضرورة.
٥٠٨	المادة الثالثة والثمانون: العقارات الاثرية مصنونة.

٥٠٨	المادة الرابعة والثمانون: مسؤولية كل نائب امام كل ابناء الشعب.
٥٠٨	المادة الخامسة والثمانون: حظر تفويض المسؤولية.
٥٠٩	المادة السادسة والثمانون: حرية النواب في إبداء آرائهم.
٥١٠	المادة السابعة والثمانون: ثقة المجلس بالوزراء.
٥١٠	المادة الثامنة والثمانون: توجيه الأسئلة لرئيس الجمهورية أو الوزراء.
٥١١	المادة التاسعة والثمانون: الاستيضاح.
٥١٢	المادة التسعون: أساليب الشكوى من المجلس.
٥١٢	المادة الحادية والتسعون: مجلس صيانة الدستور وتشكيله.
٥١٤	المادة الثانية والتسعون: مدته وتغييراته.
٥١٥	المادة الثالثة والتسعون: لا مشروعية لقرارات مجلس الشورى بدون موافقة مجلس الصيانة.
٥١٥	المادة الرابعة والتسعون: مهلة ارسال القوانين.
٥١٦	المادة الخامسة والتسعون: تمديد المهلة.
٥١٦	المادة السادسة والتسعون: وظائف الفقهاء والحقوقيين.
٥١٧	المادة السابعة والتسعون: حضور اعضائه جلسات مجلس الشورى.
٥١٧	المادة الثامنة والتسعون: تفسير الدستور من اختصاصه.
٥١٨	المادة التاسعة والتسعون: يتولى الإشراف على بعض الانتخابات والاستفتاء.
<b>الفصل السابع: مجالس الشورى</b>	
٥٢١	المادة المنية: مجالس شورى المدن والقرى.
٥٢٢	المادة الاولى بعد المنية: مجلس الشورى الأعلى للمحافظات.
٥٢٢	المادة الثانية بعد المنية: وظائفه.
٥٢٢	المادة الثالثة بعد المنية: مراعاة هذه الوظائف من قبل المسؤولين.
٥٢٣	المادة الرابعة بعد المنية: مجالس شورى العمال والفلاحين.
٥٢٣	المادة الخامسة بعد المنية: قراراتها يجب ان لا تتعارض مع الموازين الإسلامية.
٥٢٤	المادة السادسة بعد المنية: ظروف حلها.
<b>الفصل الثامن: القائد أو مجلس القيادة</b>	
٥٢٧	المادة السابعة بعد المنية: تعيين القائد من قبل الخبراء.
٥٣٠	المادة الثامنة بعد المنية: القوانين التي تنظم عملهم.
٥٣١	المادة التاسعة بعد المنية: شروط القائد.
٥٣٢	المادة العاشرة بعد المنية: وظائفه وصلاحياته.
٥٣٤	المادة الحادية عشرة بعد المنية: الموقف حين خلو المقام.
٥٣٥	المادة الثانية عشرة بعد المنية: مجمع تشخيص مصلحة النظام.
<b>الفصل التاسع: السلطة التنفيذية</b>	
٥٣٩	البحث الأول: رئاسة الجمهورية والوزراء:
٥٣٩	المادة الثالثة عشرة بعد المنية: رئيس الجمهورية أعلى سلطة رسمية.
٥٤٠	المادة الرابعة عشرة بعد المنية: ينتخب من قبل الشعب لأربع سنوات.
٥٤٠	المادة الخامسة عشرة بعد المنية: شروطه.
٥٤١	المادة السادسة عشرة بعد المنية: كيفية اجراء الانتخابات.
٥٤١	المادة السابعة عشرة بعد المنية: الانتخاب يتم على مرحلة او مرحلتين.
٥٤٢	المادة الثامنة عشرة بعد المنية: مجلس صيانة الدستور يشرف عليها.
٥٤٢	المادة التاسعة عشرة بعد المنية: متى يتم انتخاب رئيس الجمهورية الجديد.
٥٤٣	المادة العشرون بعد المنية: تأجيل الانتخابات.
٥٤٣	المادة الحادية والعشرون بعد المنية: نص اليمين التي يؤديها الرئيس.
٥٤٤	المادة الثانية والعشرون بعد المنية: الرئيس مسؤول أمام الشعب والقائد ومجلس الشورى.
٥٤٥	المادة الثالثة والعشرون بعد المنية: توقيع على مقررات مجلس الشورى.
٥٤٥	المادة الرابعة والعشرون بعد المنية: تعيينه للمعاونين.
٥٤٥	المادة الخامسة والعشرون بعد المنية: توقيع على العهود والاتفاقيات.
٥٤٥	المادة السادسة والعشرون بعد المنية: يتولى مسؤولية التخطيط والميزانية.
٥٤٦	المادة السابعة والعشرون بعد المنية: تعيين الممثلين.
٥٤٦	المادة الثامنة والعشرون بعد المنية: تعيين السفراء.
٥٤٦	المادة التاسعة والعشرون بعد المنية: منح الأوسمة.
٥٤٦	المادة الثلاثون بعد المنية: يقدم استقالته للقائد.

٥٤٧	المادة الحادية والثلاثون بعد المئة: الموقف عندما يصبح المنصب شاغراً
٥٤٧	المادة الثانية والثلاثون بعد المئة: كذلك
٥٤٨	المادة الثالثة والثلاثون بعد المئة: تعيين الوزراء وطلب الثقة من مجلس الشورى
٥٤٨	المادة الرابعة والثلاثون بعد المئة: رئاسته لمجلس الوزراء
٥٤٩	المادة الخامسة والثلاثون بعد المئة: الموقف عند عزل الوزراء او استقالتهم
٥٥٠	المادة السادسة والثلاثون بعد المئة: كذلك
٥٥٠	المادة السابعة والثلاثون بعد المئة: مسؤولية الوزراء
٥٥١	المادة الثامنة والثلاثون بعد المئة: وضع اللوائح
٥٥٢	المادة التاسعة والثلاثون بعد المئة: بعض صلاحيات مجلس الوزراء
٥٥٢	المادة الأربعون بعد المئة: القضاء يحق في تهم الرئيس والوزراء
٥٥٣	المادة الحادية والأربعون بعد المئة: لا يحق لهم أكثر من عمل واحد
٥٥٣	المادة الثانية والأربعون بعد المئة: يتولى رئيس القضاء مهمة التحقيق في أموال كبار المسؤولين
٥٥٤	البحث الثاني الجيش وقوات حرس الثورة الاسلامية
٥٥٤	المادة الثالثة والأربعون بعد المئة: واجبات الجيش
٥٥٥	المادة الرابعة والأربعون بعد المئة: صفاته
٥٥٥	المادة الخامسة والأربعون بعد المئة: عدم انتساب الاجانب اليه
٥٥٥	المادة السادسة والأربعون بعد المئة: عدم إقامة القواعد العسكرية الأجنبية
٥٥٦	المادة السابعة والأربعون بعد المئة: وظائفه الثانوية
٥٥٦	المادة الثامنة والأربعون بعد المئة: حظر الاستفادة الشخصية من أفرادها
٥٥٦	المادة التاسعة والأربعون بعد المئة: الترتيبات
٥٥٧	المادة الخمسون بعد المئة: حرس الثورة
٥٥٧	المادة الحادية والخمسون بعد المئة: مسؤولية الحكومة
<b>الفصل العاشر: السياسة الخارجية</b>	
٥٦١	المادة الثانية والخمسون بعد المئة: أسس السياسة الخارجية
٥٦٢	المادة الثالثة والخمسون بعد المئة: منع المعاهدات المضرة
٥٦٢	المادة الرابعة والخمسون بعد المئة: الواجبات الإنسانية تجاه الشعوب
٥٦٣	المادة الخامسة والخمسون بعد المئة: منح حق اللجوء
<b>الفصل الحادي عشر: السلطة القضائية</b>	
٥٦٧	المادة السادسة والخمسون بعد المئة: واجباتها
٥٦٨	المادة السابعة والخمسون بعد المئة: تعيين رئيسها
٥٦٨	المادة الثامنة والخمسون بعد المئة: واجباته
٥٦٩	المادة التاسعة والخمسون بعد المئة: وزارة العدل مرجع التظلمات
٥٦٩	المادة الستون بعد المئة: مسؤولية وزير العدل
٥٧٠	المادة الحادية والستون بعد المئة: تشكيل المحكمة العليا
٥٧٠	المادة الثانية والستون بعد المئة: شروط رئيس المحكمة العليا والمدعي العام
٥٧٠	المادة الثالثة والستون بعد المئة: صفات القاضي
٥٧١	المادة الرابعة والستون بعد المئة: حكم عزله او تغييره
٥٧١	المادة الخامسة والستون بعد المئة: جلسات المحاكمة من حيث العلن والسر
٥٧٢	المادة السادسة والستون بعد المئة: وجوب استناد الاحكام
٥٧٢	المادة السابعة والستون بعد المئة: مراجع القاضي
٥٧٣	المادة الثامنة والستون بعد المئة: التحقيق في الجرائم السياسية وجرائم المطبوعات
٥٧٣	المادة التاسعة والستون بعد المئة: ليس للقانون اثر رجعي
٥٧٤	المادة السبعون بعد المئة: يجب عدم تنفيذ القرارات المخالفة للقوانين والاحكام الاسلامية
٥٧٤	المادة الحادية والسبعون بعد المئة: تضمين المقتصر في حالات الضرر
٥٧٥	المادة الثانية والسبعون بعد المئة: المحاكم العسكرية
٥٧٥	المادة الثالثة والسبعون بعد المئة: ديوان العدالة الإدارية
٥٧٦	المادة الرابعة والسبعون بعد المئة: دائرة التفتيش العام
٥٧٦	نظرة في نظام العقوبات الاسلامي
٥٧٦	موجز عن نظام العقوبات
٥٧٦	أقسام الجرائم
٥٧٨	الاركان العامة للجريمة

٥٧٩	العقوبة
٥٧٩	أقسام العقوبة
٥٨٣	نظام العقوبات طبيعي مع حياة الانسان
٥٨٥	الجبرية مذهب يشجع على الإجرام بألوانه
٥٨٧	المادية تفشل في منع الاجرام وينتج الدين
٥٩٢	الترابط بين القانون الجنائي والأجزاء الاسلامية الأخرى
٥٩٤	تأثير التصورات والعواطف في تقرير نوع العقوبة
٥٩٦	الهدف الأخلاقي من الميزات المهمة للشرعية وارتباط العقوبات به
٥٩٨	قصد القربة الى الله تعالى ودخله في بعض العقوبات
٥٩٩	نظرية الشرعية في العقاب وسبقها للقانون
٦٠٣	منطقة الفراغ في التشريع الجنائي
٦٠٦	الاحتياطات الكبرى التي يتخذها الإسلام عند الإثبات
٦٠٩	النتائج الباهرة لتطبيق قانون العقوبات الاسلامي
٦١٠	العيوب الاساسية في القوانين الوضعية وعلاج الاسلام لها
٦١٠	أ - التعطيل
٦١١	ب - الحس بصفته عقوبة عامة وآثاره
٦١١	١ - عدم فاعلية العقوبات
٦١٢	٢ - إرهاق خزنة الدولة وتعطيل الإنتاج
٦١٢	٣ - الفساد
٦١٣	٤ - قتل الشعور بالمسؤولية
٦١٣	٥ - ازدياد سلطان المجرمين
٦١٣	٦ - انخفاض المستوى الصحي والأخلاقي
٦١٣	٧ - الفساد العقائدي
٦١٣	٨ - تشكيل العصابات
٦١٤	٩ - الأثر النفسي
٦١٦	العلاج الإسلامي
٦١٨	السجن في القرآن والسنة
٦١٨	اتجاه الشرعية في العقوبة
٦١٨	موارد السجن
٦٢١	حقوق السجناء
٦٢٦	التسهيل النظري للجريمة والدلالة على آثارها الوضعية
٦٢٦	آيات قرآنية في هذا المجال
٦٢٧	نماذج من الأحاديث الشريفة
٩٢٩	الإشكالات الواردة على هذا النظام ودفعها
٩٢٩	١- ملاحظة عنصر الردع
٩٣٠	٢- ملاحظة حجم الجريمة وبعدها الحقيقي
٩٣٠	٣- ملاحظة التأصل الإجرامي في النفس وأضراره
٩٣١	٤- الجانب الاصلاحى ملحوظ في المورد المناسب
٩٣١	٥- لا معنى لجعل العقوبة رجعية بمجرد تاريخها
٩٣١	ملاحظة الشروط المذكورة
<b>الفصل الثاني عشر: الإذاعة والتلفزيون</b>	
٩٣٥	المادة الخامسة والسبعون بعد المئة
<b>الفصل الثالث عشر: مجلس الأمن الوطني الأعلى</b>	
٩٣٩	المادة السادسة والسبعون بعد المئة
<b>الفصل الرابع عشر: إعادة النظر في الدستور</b>	
٩٤٣	المادة السابعة والسبعون بعد المئة
٩٤٧	اهم المصادر

## كلمة الناشر

بين يدي القارئ العزيز فصول مختصرة كُتبت حول الدستور الاسلامي في إيران، وهي تتناول الأسس التي يبني عليها النظام الإسلامي، وأهداف الدولة الإسلامية، وأسسها المهمة. ونحن إذ تقدّم هذا الكتاب للقارئ العزيز نودّ أن يطالعه بدقّة، ليكون ذلك دافعاً للعمل الحثيث الجاد في سبيل تعميم تطبيق شريعة الله في الأرض.

والله الموفق

المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

المعاونية الثقافية



**اول دستور اسلامي  
للمدينة المنورة**

(٨) وبنو النجار على ربعتهم، يتعاقلون معاقلمهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(٩) وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم، يتعاقلون معاقلمهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(١٠) وبنو النبيت على ربعتهم، يتعاقلون معاقلمهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(١١) وبنو الأوس على ربعتهم، يتعاقلون معاقلمهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(١٢) وأن المؤمنين لا يتركون مُفْرَحاً<sup>(١)</sup> بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل<sup>(٢)</sup>.

(١٣) وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.

(١٤) وأن المؤمنين المتقين أيديهم على كل من بغى منهم أو ابتغى دسيعة<sup>(٣)</sup> ظلم، أو إثماً، أو عدواناً، أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعاً، ولو كان ولد أحدهم.

(١٥) ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر، ولا ينصر كافراً على مؤمن.

(١٦) وأن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أديانهم، وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.

(١٧) وأئمة من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصر عليهم.

(١٨) وأن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم.

(١٩) وأن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً.

(٢٠) وأن المؤمنين بييء<sup>(٤)</sup> بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله.

(٢١) وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه.

(٢٢) وأئمة لا يجير مشرك مאלاً لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن.

## أول دستور إسلامي للمدينة المنورة

### الصحيفة . الكتاب

(سنة ١ هـ / سنة ٦٢٢م)

(١) هذا كتاب من محمد النبي، رسول الله، بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.

(٢) إنهم أمة واحدة من دون الناس.

(٣) المهاجرون من قريش على ربعتهم<sup>(١)</sup> يتعاقلون بينهم<sup>(٢)</sup>، وهم يفدون عانيهم<sup>(٣)</sup> بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(٤) وبنو عوف على ربعتهم، يتعاقلون معاقلمهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(٥) وبنو الحارث بن الخزرج على ربعتهم، يتعاقلون معاقلمهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(٦) وبنو ساعدة على ربعتهم، يتعاقلون معاقلمهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(٧) وبنو جشم على ربعتهم، يتعاقلون معاقلمهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(١) المفرح - بضم الميم وسكون الفاء وفتح الراء - المثل بالدين، والكثير العيال.

(٢) العقل : الدية .

(٣) الدسيعة: العطية، أي طلب أن يدفعوا له عطية على سبيل الظلم.

(٤) بييء : - من البواء - أي المساواة .

(١) أي على أمرهم الذي كانوا عليه.

(٢) العاقلة: عصابة القاتل التي تؤدي عنه دية القتل الخطأ.

(٣) العاني : الأسير .

(٢٣) وأنه من اعتبط<sup>(١)</sup> مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود<sup>(٢)</sup> به، إلا أن يرضي ولي المقتول بالعقل<sup>(٣)</sup>، وان المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا القيام عليه.

(٢٤) وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً<sup>(٤)</sup> أو يؤويه، وأن من نصره، أو آواه، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.

(٢٥) وأتكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فان مردّه الى الله وإلى محمد.

(٢٦) وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

(٢٧) وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، ومواليهم، وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ<sup>(٥)</sup> إلا نفسه واهل بيته.

(٢٨) وأن لليهود بني النجار مثل ما لليهود بني عوف.

(٢٩) وأن لليهود بني الحارث مثل ما لليهود بني عوف.

(٣٠) وأن لليهود بني ساعدة مثل ما لليهود بني عوف.

(٣١) وأن لليهود بني جشم مثل ما لليهود بني عوف.

(٣٢) وأن لليهود بني الأوس مثل ما لليهود بني عوف.

(٣٣) وأن لليهود بني ثعلبة مثل ما لليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

(٣٤) وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.

(٣٥) وأن لبني الشطيبة<sup>(٦)</sup> مثل ما لليهود بني عوف، وأن البر دون الإثم.

(٣٦) وأن موالى ثعلبة كأنفسهم.

(٣٧) وأن بطانة يهود كأنفسهم.

(٣٨) وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد.

(٣٩) وأنه لا ينحجز على ثأر جرح، وأنه من فتك بنفسه وأهل بيته، إلا من ظلم، وأن الله على أبر هذا.

(٤٠) وأن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم.

(٤١) وأنه لا يأثم امرؤً بحليفه، وأن النصر للمظلوم.

(٤٢) وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

(٤٣) وأن يثرب حرام<sup>(١)</sup> جوفها لأهل هذه الصحيفة.

(٤٤) وأن الجار كالنفس، غير مضار ولا آثم.

(٤٥) وانه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها.

(٤٦) وأنه ما كان من أهل هذه الصحيفة من حدث، أو شجار يخاف فساده، فان مردّه الى الله وإلى محمد رسول الله، وأن الله اتقى على ما في هذه الصحيفة، وأبره.

(٤٧) وأنه لا تجار قريش ومن نصرها.

(٤٨) وأن بينهم النصر على من دهم يثرب.

(٤٩) وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك، فانه لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين.

(٥٠) على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.

(٥١) وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة، مع البر المحصن من أهل هذه الصحيفة، وأن البر دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.

وأنه لا يجوز هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم وأثم، وأن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله<sup>(٢)</sup>.

(١) اعتبط مؤمناً: أي قتله بلا جناية جناها، ولا ذنب يوجب قتله.

(٢) القود - بفتح القاف والواو - القصاص.

(٣) العقل: الدية.

(٤) المحدث: مرتكب الحدث... الجناية... الذنب.

(٥) يوتغ: يهلك.

(٦) في (نهاية الأرب) للنويري: (الشطنة) - بضم الشين مشددة، وضم الطاء.

(١) أي حرم.

(٢) ورد نص هذه الوثيقة - (الصحيفة - الكتاب) - في المصادر الأولى للتاريخ الاسلامي والسيرة النبوية... مثل (سيرة ابن هشام) و (نهاية الأرب) للنويري... ووردت محققة في (مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة

الراشدة) ص ١٥ - ٢١... جمعها وحققتها الدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادي، طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦ م.

# المقدمة

الكاشفة. وفي هذه المرحلة توضع الخطوط العامة التي يفضل أن يسلكها مجتمع ما ليحقق أهدافه في السعادة والكمال، أو تسلكها البشرية لتحقيق هدفها العام من الحياة. وهذه الخطوط العامة تشكل الإطار والروح لكل قانون تفصيلي يبني عليها.

ج - مرحلة الدستور : والدستور يأخذ بعين الاعتبار أمرين مهمين هما:

١ - دفع النظرية المذهبية الى واقع التطبيق العملي بشكل اصول عملية تشتق منها

فروع وقوانين تفصيلية.

٢ - ملاحظة متطلبات الواقع المتغير والظروف الزمانية التي يعمل فيها هذا

الدستور.

د - مرحلة القوانين التفصيلية المتنوعة.

هذا هو التسلسل الطبيعي الذي ينبغي أن تسير عليه عملية التنظيم.

وبملاحظته يتضح الفرق بين التشريع الديني والتشريع الوضعي البشري. فإن كان المشرع الوضعي محتاجاً لطبي هذه المراحل بجهوده الشخصية فان المشرع الإلهي تحضر لديه كل الظواهر التكوينية وروابطها ومشاكلها وعلاجاتها على مختلف الأصعدة، ولا يعزب عن علم ربك شيء. ولذا فليس في الين إلاّ إيصال القوانين الإجمالية أو التفصيلية إلى المجتمع البشري ليقوم بتطبيقها طويلاً طريق عبوديته لله وهو طريق كماله لا غير.

وإذا كان المشرع الوضعي مبتلياً بنقائص الإنسان من عدم الإحاطة العلمية بكل شيء، والانسحاق للاشعوري نحو ما يحقق الميول النفسية، والتأثر للاشعوري أيضاً في كثير من الأحيان بالظروف الخاصة، وعدم المنطقية في الاستنتاج، وعدم وضوح مقاييس العدالة وقيمها لديه، وأمثال ذلك؛ فإن المشرع الإلهي منزّه عن كل نقص أو حيف وميل مما يضمن سلامة السبيل الإلهي ويطمئن الإنسان في مجال انتظار النتائج الباهرة.

ومن هنا يقوم التلاحم التام بين القناعات العقائدية والتفريعات التفصيلية في

## المقدمة

شملتنا العناية بأقصى مواهب الرحمة بعد أن وجدت شعبنا المسلم يغيّر نفسه، ويصرّ على المشي بخطى ثابتة على طريق الجهاد، فهدته الى الكمال، وشدّت من أزره ووقفته لبناء جمهوريته الاسلامية الرائعة، بعد أن قلبت كل الموازين المادية قصيرة المدى، وتحققت كل المفاهيم التاريخية في القرآن: عن النصر الإلهي، وكون العاقبة للمتقين المستضعفين، ليتسلّموا مركز القيادة الموجهة للارض نحو سعادتها. وفي حين نعمل على شرح أسس التنظيم الاجتماعي في الجمهورية الاسلامية نجدنا بحاجة الى ملاحظة الحقائق التالية:

### الحقيقة الأولى:

من الطبيعي لكل تنظيم للحياة الإنسانية أن يمرّ بالمراحل التالية :

أ - مرحلة الكشف عن الواقع التكويني في الإنسان، ومحيطه الذي يعيشه ويتفاعل معه. وهذا ما تقوم به البحوث العلمية في مختلف الحقول، وتتناول الكشوف مختلف الظواهر التاريخية والاجتماعية والفردية، تماماً كما تتناول الروابط بين هذه الحقول وأساليب علاج المشاكل التي تنجم عن حالات عدم الانسجام بين الحقول المختلفة. كما تشمل هذه البحوث معرفة أصح وأنظف جو تنمو فيه الاستعدادات الإنسانية.

ب - مرحلة الوضع والتخطيط المذهبي ... وتقوم على ضوء نتائج البحوث العلمية

الاسلام باعتباره الدين الإلهي الخالد المنظم للحياة مدى بقائها على ظهر هذه الارض:

ف نجد التوحيد روح كل نظام من نظمه، ونجد الاعتقاد بالآخرة يقوم بدور رئيس في صياغة القوانين وضمان تنفيذها، وبالتالي يساهمان في بعث الأمة المطبقة لهذا النظام والمعتقدة به، نحو كمالها وسعادتها التي تتمثل في قيام المجتمع العالمي الموحد والموحد العابد لله تعالى، وحينئذ تسري روح المسجد الى كل جوانب الحياة.

### الحقيقة الثانية:

إن الحياة الإنسانية لها مشخصات نوعية فطرية لا تتغير من حيث وجودها وأهدافها، وإن أمكن أن تختفي لفترة ما من على مسرح الشعور، أو تصاب ببعض الشبهات، ولكنها تبقى - على أي حال - مشخصات لمسيرة الإنسان. وهذا هو الجانب الثابت منها. كما ان هذه المسيرة لها روابط متغيرة تختلف باختلاف الظروف الزمانية. ومن هذه الروابط رابطة الإنسان بأرضه في مجال الاستثمار مثلاً.

ولهذا وضع الاسلام للجوانب الثابتة من حياة الإنسان قوانين ثابتة خالدة، في حين كان مرناً وواقعياً في علاجه للجانب المتغير من الحياة. فوضع له تارة قوانين مرنة ذات مصاديق مختلفة باختلاف الظروف، وترك منطقة فراغ تشريعية واسعة بعد أن جعل ولي أمر المجتمع المسلم مسؤولاً عن القيام بمثلها مراعيًا ما يلي :

أولاً : القواعد التشريعية الهادية .

ثانياً : روح الاسلام العامة .

ثالثاً : متطلبات الواقع والشرائط المكانية والزمانية.

رابعاً : مراعاة لزوم تغيير الواقع الى الحالة الأفضل والأكثر ملاءمة لروح الاسلام.

### الحقيقة الثالثة:

إن الدستور المطلوب يقوم على أساس الاسلام، فلا بد أن يتحلى بكل خصائص الاسلام، فيكون دستوراً واقعياً منسجماً مع الأهداف الفطرية، ومتربطاً بقوة، وشاملاً لمختلف النواحي والأبعاد، وأخلاقياً يؤطر كل قوانينه بإطار الأخلاق الاسلامية وأمثال ذلك.

ومن واقعية هذا الدستور ملاحظته للمصالح الداخلية، والمشاكل التي لم تكن لتشكل عقبة لو كان الاسلام هو الذي يسيّر كل أبعاد المجتمع، وكذلك ملاحظته لوضع السياسة العالمية الملأى بالمعادلات المعقدة والتآمر، والتخطيط لإفناء البشرية أو استثمارها واستعمارها بشق السبل، فيحتفظ لنفسه بأهداف الأمة الأساسية مع الاحتياط لمكاسبه من الضياع والاضمحلال.

### الحقيقة الرابعة:

يستهدف الاسلام في روحه تعبيد الإنسانية لله تعالى، وصوغها إنسانية متكاملة في جميع النواحي، تنعدم فيها كل قيود الجهل والفقر والكفر، وتمتع بكل المزايا الثورية المغيرة، ولتحقيق ذلك وضع نظمه ومرتكزاتها. فالنظام السياسي مثلاً قائم على أساس:

١ - السيادة لله واتباع من تعينه السماء منفذاً لأوامرها ومطبقةً لتعاليمها وهو النبي والإمام ونائبه الخاص او المعين بشكل عام وباوصاف معينة وتشخصه الامة او اهل الحل والعقد.

٢ - تعميم المسؤولية على كل الأفراد، وإلزامهم بالمشاركة الوجدانية والعملية في تسيير دفة المجتمع.

٣ - اعتماد أسلوب الشورى في المجال الاداري وملء منطقة الفراغ. وهو يستهدف

المساهمة في إقامة الدولة العالمية الموحدة التي يرفرف عليها علم الاسلام على كل ربوع الأرض، وتحكمها عدالة الإسلام بأمانة ودقة: الدولة التي تعبد الله بلا خوف أو وجل.

أمّا النظام الاجتماعي فهو يستهدف أن يشكل المجتمع كله عائلة واحدة، يقودها ربّان حكيم، ويسودها الود والعطف والتعادل في ظل تشريع الله تعالى. وهو يعتبر أن العائلة - المصطلحة - هي النواة الاجتماعية الثابتة التي يجب أن تقوم على أسس متينة، وكفاءة إسلامية وتخطيط سليم. كما يوزع النظام الاجتماعي الوظائف على أسس واقعية من حيث الكفاءة والقدرة التكوينية، ومن حيث مدى الالتزام والتشبع بالنظام وأسس العقائدية.

والنظام التربوي في الاسلام يستهدف بناء الإنسان الحق، وإقامة الجو الأخلاقي الفطري النظيف الذي يمكّنه من الإبداع والابتكار والسير الطبيعي الحثيث نحو بناء حضارة السماء.

أما النظام الاقتصادي فهو ضمن عمله على تنمية الحياة الاقتصادية، والانتاج، واستغلال كل الموارد الطبيعية، يعمل إقرار عدالة اجتماعية تحقق تكافلاً عاماً من جهة، وتوازناً اقتصادياً طبيعياً بين مستويات الحياة من جهة أخرى.

وهو بهذا يحقق الصفة الاسلامية العامة التي تلاحظ الواقع، وتحاول تغييره بالتالي نحو الأحسن والأكمل.

### وأخيراً

فإننا إذ نبني دستورنا على أساس الاسلام؛ نجعل هدفنا في كل مجال هو رضا الله لا غير.

وينبغي أن نوضح اننا أطلنا البحث عند حديثنا عن المواد العامة، ولكننا اختصرنا التعليقات على المواد التفصيلية إلا في مجال العقوبات لأنها لم تطرح في المواد العامة، وحقها أن تطرح فيها.

وقبل أن نستعرض مقدمة الدستور ومواده ونشرحها ونعلق عليها نرى من الضروري أن نقدم صورة موجزة عن التوازن فيه.

ونسأل الله تعالى للأمة الاسلامية جمعاء توفيق تطبيق شريعة الله (تعالى) في الحياة.. كل الحياة.

**ملاح التوازن**  
**في التجربة الدستورية الإسلامية الإيرانية**



فإذا استعرضنا تلك الصورة التي رسمها الاسلام عن الواقع وجدناها الصورة المتوازنة للغاية وها نحن نشير الى جوانب من هذه الصورة:

١- اننا نجد النصوص الاسلامية تعرض اروع توازن كوني امام المسلم فترسم امامه مخلوقات مترابطة متوازنة يكاد يشعر معها أن سقوط ورقة من شجرة له ارتباطه العلي والمعلولي بحركة الأجرام.

والقرآن الكريم يطرح فكرة التوازن بشكلها العام فيؤكد ﴿ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾<sup>(١)</sup>.

٢- ورغم ان طلاقة المشيئة الإلهية هي من أهم ما يمنحه الإسلام للمسلم من تصور عن الواقع والقوانين المتحكمة فيه - فيقول تعالى : ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾<sup>(٢)</sup>، إلا أن ذلك لا يعني أن لا يثبت قانون ولا تجري سنة باستمرار فلا يطمئن الإنسان الى أية نتيجة رغم سلامة المقدمات، فإن الاطلاق هنا اطلاق كمالي يمنح الإنسان الثقة بالنتيجة فتشاء هذه الإرادة الإلهية المطلقة أن تثبت القوانين.

﴿لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار﴾<sup>(٣)</sup>.

﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾<sup>(٤)</sup>.

وهكذا يأبى الله أن تجري الأمور إلا بأسبابها لتتحقق صورة توازن بين الاطلاق في المشيئة الإلهية والثبات في القوانين التكوينية.

٣- وبنفس الاسلوب نجد القرآن يحقق توازناً في تصور المسلم بين الإرادة الإلهية المطلقة ومجال الإرادة الإنسانية المحدودة. فالإرادة الإلهية مطلقة ولن يجدها حد إلا أنها بلطفها منحت الإنسان حريته وإرادته الحرة في ما يعمل وهي تمده في كل آن بهذه القدرة.

(١) الفرقان: ٢.

(٢) النحل: ٤٠.

(٣) يس: ٤٠.

(٤) الأحزاب: ٦٢.

## ملاح التوازن

### في التجربة الدستورية الإسلامية الإيرانية

قبل أن ندخل في الموضوع نرى توضيح بعض النقاط:

#### النقطة الأولى

انسجاماً مع الايمان بالترباط الحقيقي بين الايديولوجية والسلوك، يعمل الاسلام - أولاً - على تقديم صورة متوازنة عن الواقع ثم يحدد - ثانياً - الموقف المتوازن منه. والدارس للاسلام يجد التوازن روحاً سارية في مختلف الحقول، واهم ما يلحظ الامور التالية:

- التوازن في التصور الاسلامي عن الواقع.

- التوازن في تعامل المسلم مع الواقع.

- التوازن في المجال التشريعي الاسلامي.

وحول التوازن في التصور الاسلامي عن الواقع نجد أن الاسلام ينظر الى كل الوجود الإنساني ويحاول أن يغيره الى الشكل المراد بإعطاء التشريع واقامته على اساس تصوري محكم يحدد له فيه موقعه من كل التشكيلة الكونية ليكون على هدى من أمره ﴿أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أمن يمشي سوياً على صراط

مستقيماً﴾<sup>(١)</sup>.

﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكّأها وقد خاب من دساها﴾.<sup>(١)</sup>

﴿إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلاً وما تشاءون إلاّ أن يشاء الله﴾.<sup>(٢)</sup>

٤- وهناك نوع آخر من التوازن نلاحظ النصوص الشريفة تركز عليه، وهو التوازن بين الرحمة الواسعة والعقوبة الشديدة، فإن تصور الرحمة الواسعة يبعث في الإنسان أملاً واسعاً دافعاً نحو العمل، وتصور العقوبة الشديدة يمنع ذلك الأمل من الانقلاب على هدفه ويضبطه ويحوّله الى عمل في سبيله، فيتحقق نوع متكامل من التوازن البناء ﴿اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم﴾.<sup>(٣)</sup>

﴿نبيّ عبادي أيّي أنا الغفور الرحيم وأنّ عذابي هو العذاب الأليم﴾.<sup>(٤)</sup>

٥- والتوازن بين صورة الدنيا والآخرة يمثل نموذجاً من ما سبق، فالاسلام يرسم علاقة متميزة بين الدنيا والآخرة بحيث تترابطان الى حد الوحدة، وتتميزان الى حد التباين، ولكنها على أي حال تحقق نوعاً من انواع التوازن المؤثر على السلوك يقل نظيره.

٦- من انواع التوازن ما تعرضه النصوص من التوازن بين طرق الخير وطرق الشر المعروضة أمام الإنسان، مما يفتح أمامه سبيل الاختيار الحر. وهناك نصوص شريفة تركز على هذه الحقيقة.<sup>(٥)</sup>

٧- كما أن الاسلام يحقق في تصور المسلم توازناً رائعاً بين قوى الإنسان والاهداف المنشودة منه والتي خلق لأجلها. ويوجد هنا بحث مفصل عن انماط الهداية المودعة في فطرة الإنسان وعن تناسق عملها لتحقيق الهدف المنشود من خلقه الإنسان. ويمكننا بعد هذا أن نذكر أمثلة كثيرة إلا أننا نكتفي بما مر مؤكدين على أن الصورة التي يرسمها

الإسلام عن الواقع لا يمكن أن نجد لها لدى أي مذهب حتى تلك المذاهب المدعية اكتشاف رمز التاريخ فإنها مذاهب احادية يعوزها الدليل ويكذبها الوجدان.

وحول التوازن في تعامل المسلم مع الواقع، وعلى ضوء من النظرة المتوازنة اليه يرسم الإسلام للمسلم مواقف متوازنة منه، أي من الواقع. وهذه المواقف كثيرة نذكر منها ما يلي:

#### ١- الموقف المتناسق من الكون المتناسق

ذلك أن التصور السابق يدفعه للانسجام مع الكون ليتحقق الهدف المنظور من الخلقة، وهنا تبدو العلاقة الرائعة بين التسخير والشكر، فالتسخير انسجام تكويني والشكر انسجام ارادي من قبل الإنسان: ﴿سخرناها لكم لعلكم تشكرون﴾.<sup>(١)</sup>

﴿كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشّر المحسنين﴾.<sup>(٢)</sup>

﴿وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار﴾.<sup>(٣)</sup>

﴿إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً﴾.<sup>(٤)</sup>

﴿وما خلقت الجن والانس إلاّ ليعبدون﴾.<sup>(٥)</sup>

#### ٢- موقف العبودية المطلقة والشكر لله مع الاعتراف بفضل المخلوق

فإن الإسلام على ضوء ما سبق دعا لجعل الشكر المطلق لله تعالى باعتباره المنعم التام دون أن يهمل الدعوة لشكر المخلوقين باعتباره هم اعملوا ارادتهم الخيرة لتحقيق الهدف الخير.

(١) الحج: ٣٦.

(٢) الحج: ٣٧.

(٣) ابراهيم: ٣٣-٣٤.

(٤) مريم: ٩٣.

(٥) الذاريات: ٥٦.

(١) الشمس: ٧-١٠.

(٢) الإنسان: ٢٩-٣٠.

(٣) المائدة: ٩٨.

(٤) الحجر: ٤٩-٥٠.

(٥) يراجع مثلاً كتاب (المخصال) للشيخ الصدوق.

«ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إليّ المصير»<sup>(١)</sup>

وعنه (ص) في حديث قدسي: (واني قد آليت على نفسي أن لا أقبل شكر عبد لنعمة أنعمتها عليه حتى يشكر من ساقها من خلقي اليه).<sup>(٢)</sup>

وعنه (ص): (لا يشكر الله من لم يشكر الناس، من لم يشكر الناس لم يشكر الله).<sup>(٣)</sup>

٣- موقف الأمل بالله تعالى مع الاطمئنان ببقاء السنن الكونية.

٤- موقف التوكل على الله والثقة بالنفس.

٥- موقف العلو على المشاكل التاريخية مع تقدير دور كل عامل.

٦- موقف الدقة في اختيار سبيل الخير مع الحذر من سبيل الشر.

٧- موقف الخوف والرجاء.

### التوازن والتشريع

وهناك اسلوبان من البحث في هذا المجال، فتارة نبحت عن سمات التوازن العامة في التشريع، واخرى نركز على كل نظام لنجد هذه السمات فيه وعند النظرة العامة نجد خطوطاً عامة رائعة، كل منها يحتاج لبحث مفصل ومنها مثلاً:

١- التوازن بين التشريع وأرضيته المناسبة له

وتعتبر هذه السمة من اكبر ملامح الواقعية الاسلامية لأنها تنسجم مع مبدأ ضرورة ربط المسألة الاجتماعية (وهي مجال التشريع) بالمسألة الفلسفية (وهي مجال الأرضية الروحية المناسبة)، فعلى ضوء نوعية العقيدة والمفاهيم المبتنية والعواطف المتفرعة عنها يأتي التشريع المنسجم.

(١) لقمان: ١٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٦ : ٣١٢، الأمالي - الشيخ الطوسي : ٤٥٠. بحار الانوار : ٧ : ٢٢٤، مسند الامام الرضا(ع) : ١ : ٢٨٠، ومثله في تاريخ بغداد: ١٠ : ٣٤١.

(٣) رواه الترمذي وأحمد في مواضع عديدة.

٢- الوحدة والتوازن في تطبيق كل الأنظمة الاسلامية

ذلك أن الحياة مترابطة، والحلول لها مترابطة، فمن الطبيعي أن يتم التناسق في التطبيق.

٣- الموازنة بين الالزام التشريعي والتطوع الفردي أو الاجتماعي.

٤- التوازن بين التحديد في المجالات الثابتة والمرونة في المجالات المتطورة.

٥- الموقف المتوازن من الحرية الإنسانية.

فلا يعمل الاسلام على الفتح المطلق ولا يسمح بالتحديد التام، وانما يتم من قبله تخطيط واقعي سليم.

أما الاسلوب الآخر من البحث فقد قلنا انه يتناول كل نظام من النظم الاسلامية، ويعمل على اكتشاف جنبات التوازن فيه، وهو بدوره مجال واسع للبحث لا يسعنا ايضاً الدخول فيه وإنما نشير الى أن نظام العبادات مثلاً عندما يتم التركيز عليه يعرض علينا أروع صور التوازن:

تارة بين الحرية الإنسانية والعبودية لله.

وأخرى في مجال الاشباع المتوازن لغريزة التدين.

وثالثة بين عدم عزل المسجد عن الحياة و عدم حصرها فيه.

ورابعة بين المصلحة الذاتية والمصلحة العامة.

وخامسة بين عدم الاتجاه العقلي المحض و عدم الاتجاه الحسي المحض.

وسادسة بين الغيبية من جهة ووعي المصالح من جهة أخرى. ولكل هذه الجوانب حديث مفصل.

وهكذا لو ركزنا على النظام الاقتصادي الاسلامي، إذ سنجد أنه يقيم حداً وسطاً في مجال (التوازن بين الملكية الفردية والملكية العامة)،

والحرية الاقتصادية الفردية اطلاقاً وتقييداً،

والضمان الاجتماعي مع فسخ المجال لارتفاع مستوى المعيشة الى الحد الذي

لا يضر بالعدالة الاجتماعية، ولا نجد متسعاً للتفصيل في هذه الأمور.

### النقطة الثانية: موجز عن الدستور الإسلامي الإيراني

وقبل أن نستعرض موضوع الدراسة نود أن نقدم صورة موجزة عن مواد الدستور.

تبدأ هذه المواد بمقدمة تتحدث عن الركائز الأساسية للمجتمع الإيراني والتي تبني على المعايير الإسلامية.

كما تتحدث عن الميزات التي تمتعت بها الثورة الإسلامية فميزتها عن غيرها، والظروف التي ساعدت على انطلاقها والشرارة التي أشعلتها، والثمن الذي دفعه الشعب.

ثم تتحدث عن أسلوب الحكم في الإسلام والمبني على (الشورى) وترى ان رسالة الدستور هي ايجاد الأرضية المناسبة للنهضة وتربية الإنسان على القيم، واستمرارية الروح التغييرية للمساهمة في المسيرة الحضارية العالمية، كما تتحدث عن مصادر المساهمة في المسيرة الحضارية العالمية، وعن مصادر التشريع والاسلوب الاستنباطي الاجتهادي، ومسألة القيادة الفقهية. وموضوع دور الاقتصاد في المجتمع، وحقوق المرأة، والجيش العقائدي، والقضاء، والتنفيذ، والإعلام، والانتخابات، وغير ذلك.

ويطرح الفصل الأول المواد العامة التي تتناول بالترتيب الأمور التالية:

أ - ضرورة الربط بين الأيديولوجيا والحياة.

ب - هدف النظام الإسلامي العام واسلوب تحقيقه.

ج - الأهداف المرحلية له.

د - خصائص الدولة الإسلامية وأهدافها.

هـ - حقوق الإنسان العامة.

و - اسلامية النظام التي تحكم كل مواده.

ز - الصفات التي يجب أن تتمتع بها القيادة من الفقه والعدالة والقدرة الادارية.

ح - دور الشعب في انتخاب المسؤولين.

ط - مجالس الشورى.

ي - دور الدعوة الى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ك - العلاقة بين الحرية والاستقلال.

ل - دور الأسرة.

م - وحدة الأمة الإسلامية.

ن - دين الدولة ومذهبها.

ص - حقوق الأقليات الدينية.

أما الفصل الثاني فيتحدث عن اللغة والكتابة والعلم الرسمي للبلاد.

ويركز الفصل الثالث على حقوق الشعب.

ويعنى الفصل الرابع بالاقتصاد والشؤون المالية. ويتعرض الفصل الخامس للسلطات

الناشئة من سيادة الشعب. ويتم تفصيل هذه السلطات في الفصول التالية. ويتعرض

الفصل الثامن للقائد وسلطاته. كما يتعرض الفصل العاشر للسياسة الخارجية.

أما الفصل الثاني عشر فيركز على الاذاعة والتلفزيون، ويختتم الدستور مواده

بالحديث عن مجلس الأمن القومي ومسألة اعادة النظر في الدستور.

### النقطة الثالثة

ذكرنا في العنوان ان هذه تجربة دستورية، ونحن نعني ما ذكرناه، فلا يشكل الدستور

إلاّ اجتهاداً لمجموعة من العلماء لاحظوا المصادر الإسلامية ودرسوا الواقع القائم

وانتخبوا - احياناً - احد الخيارات المفتوحة امامهم - شرعاً - باعتباره أصلح لذلك

الواقع.

وهذا يعني ان هناك امكانات اخرى مفتوحة لأي مجموعة أخرى تريد أن

تنشئ تجربة أخرى لظروف مختلفة، بل وقد تكون مضادة للظروف التي لاحظتها هذه

التجربة.

ولكنها على أى حال تجربة ثرية استطاعت ان تثبت نجاحها في العديد من المجالات

ويمكن الاستفادة منها كنموذج جيد، وتجربة اجتهادية عملية.

\*\*\*

وبعد ملاحظة هذه المقدمات نحاول الدخول الى صلب الموضوع وهو استعراض سريع لملاحم التوازن في الدستور الاسلامي الايراني. ونستطيع أن نقول ان اهم صور التوازن في الدستور الاسلامي تتلخص كالاتي:

### أولاً: التوازن بين السلطة الدينية والاختيار الشعبي

أو فلنعتبر عن ذلك بـ (الانتخاب الشعبي ضمن الاطار الديني)، ويقوم هذا التوازن على اساس من النظرية الاسلامية المرنة للحياة، فهي من جهة تعالج الحاجات الثابتة للإنسان بعلاجات ثابتة تتمثل بشكل أحكام ثابتة على مدى العصور من قبيل حرمة الربا والخمر والزنا ووجوب الصلاة والحج والزكاة والتكافل وامثالها، ولكنها من جهة اخرى تفسح المجال للاجتهاد ليعالج الجوانب المتغيرة من الحياة، ككثير من العلاقات الاجتماعية والادارية والحقوقية بما يشمل عملية التعامل مع الطبيعة واستغلالها احياناً كثيرة، ولكن مع وضع بعض الاطر الثابتة والاضوية الكاشفة التي تبقي عنصر المرونة كي لا يتحول الى الميوعة والتسيب. ولا نجد بإمكاننا أن نفصل اكثر من هذا ولكننا نشير الى الامرين التاليين:

الأول: وجود منطقة المباحات في الشريعة والتي يملك ولي الأمر فيها أن يأمر بتغيير حكمها مؤقتاً الى حالة الزامية (تحریم أو وجوب) اذا رأى المصلحة تقتضي ذلك، وعلى الأمة الطاعة بمقتضى قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾<sup>(١)</sup> الثاني: وجود عنصر الشورى والذي يفسح المجال لادخال عنصر رأي الأكثرية في صنع القرار.

والدستور الاسلامي يعمل على تحقيق هذا التوازن من خلال امور اهمها:

١- ما نصت عليه المادة الرابعة من انه (يجب ان تكون الموازين الاسلامية أساس جميع القوانين والقرارات المدنية والجزائية والمالية والاقتصادية والادارية والثقافية والعسكرية والسياسية وغيرها) وقيدت بها كل المواد الأخرى.

٢- واكد قيام كل المواد الأخرى على اساس الانسجام مع الشريعة.

٣- فسح المجال للانتخاب الشعبي بشكل واسع من قبيل انتخاب القائد، ورئيس الجمهورية، واعضاء مجلس الشورى الاسلامي، واعضاء المجالس المحلية كما منح الشعب حق الاستفتاء في بعض الحالات.

٤- الإيمان بولاية الفقيه المنتخب شعبياً ضمن مواصفات معينة مع منحه قدرة التنسيق بين السلطات الثلاث (التنفيذية والتشريعية والقضائية) والاشراف على حسن اجراء السياسات العامة للنظام الاسلامي.

٥- شكّل مجلساً يسمى (مجلس صيانة الدستور) يقوم بدراسة كل القوانين التي يقرها مجلس الشورى ومدى انسجامها مع الاسلام والدستور، فإذا رأى عدم الانسجام فإنه يرفض تمرير القانون على تفصيل له محله.

وهكذا يأتي الانتخاب ولكن في اطار التعليمات الدينية.

وبذلك يفترق عن الديمقراطية الغربية تماماً كما يبتعد عن الاستبداد باسم الدين والقدسية الدينية.

ويلاحظ هنا ان الثورة الاسلامية عملت بعد نجاحها مباشرة على تطبيق هذا المبدأ بدقة، فلم يكذب يمضي شهران حتى جرى الاستفتاء الشهير على اصل النظام الاسلامي، ووافق عليه الشعب في انتخابات شهد الجميع بنزاهتها بنسبة ٩٨ر٢٪ عليه، ثم جرى انتخاب الخبراء شعبياً، فأوكل اليهم امر كتابة واعداد الدستور ثم تم التصويت على الدستور نفسه.

فهو دستور كتب من قبل الخبراء وفيهم مجتهدون كبار ووافق عليه الشعب.

**ثانياً: التوازن بين السلطات: انفصلاً واتصالاً**

فالدستور يقرر وجود سلطات ثلاث هي التشريعية والتنفيذية والقضائية ويؤكد انها سلطات مستقلة عن بعضها لكي تتخلص من التداخل في المسؤوليات والتدخل في الوظائف وتحقق التوازن.

إلا ان هذا التفكيك يواجه مشكلة مستعصية هي مشكلة التنسيق لئلا يؤدي الانفصال الى التشرذم وتقويض وحدة الادارة عموماً وبالتالي تمزيق البلاد.

ومن ثم رجح البعض فكرة (التفكيك النسبي للسلطات) على فكرة (الاستقلال التام عن بعضها البعض) والتي اكد عليها مونتسكيو من قبل.

وقد جاء حل المعضلة هنا بعد التأكيد على الانفصال الكامل - من خلال أمور:

الأول: ايكال أمر التنسيق بين السلطات الى القائد الفقيه والعمل على حل الاختلافات بينها (المادة ١١٠ - البند السابع).

الثاني: استفادة القائد من صلاحيته الولائية لحل مشكلات النظام التي لا يمكن حلها بالطرق العادية بعد دراسة المشكلة وتقديم المشورة من قبل مجمع يسمى (مجمع تشخيص مصلحة النظام) يضم قادة السلطات كلها مع خبراء آخرين (المادة ١١٠ - بند ٨ والمادة ١١٢ الخاصة بهذا المجمع).

الثالث: ايكال بعض المؤسسات الحساسة الى القائد مباشرة من قبيل (المؤسسة المسلحة) و(الاذاعة والتلفزيون).

الرابع: تنظيم اشراف متبادل بين السلطات كما سيأتي الاشارة اليه في النقطة الثالثة من التوازن بشكل مستقل لأهميته.

الخامس: ايجاد نقاط اتصال بين السلطات تقلل من حالات عدم التنسيق من قبيل: حضور وزير الدفاع ووزير العدل في تركيبة الحكومة بصلاحيات محددة، وتشكيل لجنة مركبة من مندوبي السلطات الثلاث للتشاور مع مؤسسة الاذاعة والتلفزيون والاشرف على السياسات العامة، وقيام المؤسسة القضائية بترشيح عدد من الحقوقيين لينتخب

منهم مجلس الشورى الأعضاء المحققين في مجلس صيانة الدستور المشار اليه سابقاً، وغير ذلك.

ومن هنا نستطيع القول أن هناك توازناً معقولاً بينها فهي من جهة تحتفظ باستقلاليتها في مجالاتها الخاصة، ومن جهة اخرى تلتزم بالتنسيق عبر نظام تنسيقي دقيق يشرف عليه القائد الفقيه المنتخب.

والدستور هنا يكاد يقرب من الدستور الفرنسي للجمهورية الخامسة الصادر في ٤ أكتوبر ١٩٥٨ (تراجع المواد ٥، ٨، ١٠، ١١، ١٢، ١٦ منه).

وهنا نذكر ان تعديل الدستور أدى الى حذف منصب رئيس الوزراء وايكال الأمر مباشرة الى رئيس الجمهورية، مما حقق تنسيقاً أكبر في عمل الحكومة.

**ثالثاً: التوازن في الإشراف المتبادل بين مجموع الجهاز الحاكم**

ولمسألة الاشراف حديث مفصل، إلا اننا نوجزه فيما يلي:

نحن نعلم أن التمتع بالإمكانات العالية قد يجلب معه الغرور، والانحراف، والتسلط الزائد على الحد، والاسراف. ولذلك فيجب أن يكون التخطيط الاداري بحيث يضمن من جهة سرعة تحقيق الهدف، كما يضمن من جهة اخرى الدقة في تطبيق القانون وعدم الانحراف عنه، ومن هنا يؤكد البند العاشر من المادة الثالثة على (ايجاد النظام الاداري السليم والغاء الأنظمة الادارية غير الضرورية في هذا المجال).

ومن هنا فإن وجود نظام اشراف ومحاسبة ومراقبة ضروري لكل نظام.

وما نلاحظه من اشراف في الدستور يتلخص بما يلي:

**أولاً: اشراف القيادة:**

فإن القائد بمقتضى ما يتحمله من مسؤولية يجب أن يشرف دائماً على مسيرة الدولة بمعناها الأعم. وربما قارب هذا المعنى معنى (الشهادة) الوارد في القرآن الكريم فيقول تعالى: (إننا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين

هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء<sup>(١)</sup>. وعندما تجعل المادة ٥٧ السلطات التشريعية، والتنفيذية، والقضائية تحت اشرافه، فإنها تعمل على ضمان عملها بشكل دقيق وسليم، وعندما يؤكد القانون الأساسي على الشروط القيادية كالعلم الديني والإيمان والقدرة الادارية والعلم بمجريات الأمور والشجاعة والعدالة فإنه يعمل على ضمان المسيرة السليمة تحت اشراف القائد.

ثانياً: اشراف السلطة التشريعية على المسيرة من خلال:

- ١- ديوان المحاسبات، حيث تقوم الحكومة قبل مطلع السنة بتقديم الميزانية الى المجلس فيقوم المجلس بدراستها وتعديلها انسجاماً مع الخطة الثلاثية أو الخمسية المقررة في مختلف المجالات، وهي بنفسها تعد قانوناً.
- وبعد أن يتم ابلاغ الميزانية للدولة يراقب المجلس حسابات الميزانية من خلال هذا الديوان ويشرف المجلس عليه مباشرة، فإذا تم التأكد من أي تجاوز للقانون فإن الجهة المتخلفة سوف تحال للقوة القضائية لمحاكمتها.
- ٢- الاسئلة الموجهة لرئيس الجمهورية أو الوزراء (المادة ٨٨).
- ٣- طلب حجب الثقة (البند الأول من المادة ٨٩).
- ٤- طلب عزل رئيس الجمهورية بشروط معينة (البند الثاني من المادة ٨٩).
- ٥- المجالس التي يشترط القانون فيها عضوية ممثلين عن المجلس.

ثالثاً: اشراف السلطة القضائية:

- ذلك ان من واجباتها الاشراف على حسن جريان الأمور (المادة ١٥٦)، كما ان للافراد أن يقدموا شكواهم ضد أي فرد حكومي وعلى القضاء ان يحقق في ذلك. وتشرف القوة القضائية على سير الامور اجمالاً من خلال ما يلي:
- ١- ديوان العدالة الادارية: الذي يراقب سير عمل الدوائر الحكومية

وما تصدره من تعليمات واوامر قد تؤدي إلى تضييع حق الناس حيث تقدم شكواهم ضدها الى هذا الديوان (المادة ١٧٣).

٢- منظمة التفطيش العام: وتقوم بمهمة الاشراف المباشر على عملية التنفيذ الصحيح للقوانين من خلال ما تملكه من خبراء، وذلك تحت اشراف رئيس السلطة القضائية مباشرة (المادة ١٧٤).

٣- الاشراف على ممتلكات المسؤولين الكبار بلا فرق بين القائد وباقي المسؤولين (المادة ١٤٢).

٤- المحكمة العليا: حيث يتم الاشراف على عمل المحاكم وتحقيق الانسجام بينها، ودراسة بعض الاحكام الصادرة، والامر باعادة النظر في القضايا، بل ومحكمة القضاة أنفسهم وتعويض الخسائر.

رابعاً: اشراف السلطة التنفيذية

ويقوم رئيس الجمهورية نفسه بالاشراف طبق (المادة ١١٣)، حيث أوكل الدستور اليه - باعتباره الشخص الثاني في النظام - مهمة مراقبة تطبيق الدستور نفسه - الا فيما يرتبط بالقائد من مسؤوليات - .

خامساً: اشراف مجلس صيانة الدستور على عملية التقنين

فإن أي قانون يصدر من مجلس الشورى لا يكتسب الصفة القانونية إلا إذا وافق عليه هذا المجلس الذي يراقب امرين فيه، هما:

التطابق مع الشريعة الاسلامية، والانسجام مع الدستور. ووجود مثل هذا المجلس امر معمول به في البلدان الديمقراطية كفرنسا - مثلاً - حيث يوجد مجلس يسمى (المجلس الدستوري) ينتخبه رئيس الجمهورية ورئيس مجلس الاعيان ورئيس مجلس النواب (كل ينتخب ثلاثة اشخاص) بالاضافة لرؤساء الجمهورية السابقين.

فاذا وافق مجلس صيانة الدستور على ما صوبه مجلس الشورى اصبح قانوناً وإلا أعيد الى المجلس النيابي من جديد، فإن أقره وإلا أرجع الى مجلس تشخيص مصلحة

النظام ليقرر الحكم الثانوي بحقه كما سيأتي.

٢- تفسير نصوص الدستور وفق المادة ٩٨.

٣- الاشراف على الانتخابات وفق المادة ٩٩.

٤- تاييد قابلية المرشحين لرئاسة الجمهورية ومجلس الخبراء ومجلس الشورى.

وغير ذلك مما هو منصوص عليه في المواد المتعلقة به كالمواد ٦٨، ٦٩، و١١١، و١٤١، و١٧٧.

سادساً: مجلس الخبراء حيث يتحمل مسؤولية التحقيق في استمرار الصفات المطلوبة في القائد فاذا فقد بعضها يستطيع عزله وانتخاب آخر محله.

سابعاً: ويمكننا القول بأن الطبيعة الإسلامية للشعب تفرض مراقبته لسير عمل الدولة وبالتالي التعبير عن رضاه أو عدمه من خلال التصويت أو مبدأ الامر بالمعروف أو النهي عن المنكر أو وسائل الاعلام أو التشكيلات السياسية أو المجالس البلدية أو التظاهرات وغير ذلك.

#### رابعاً: التوازن بين الأصالة والمعاصرة

وهذا النوع يبدو بكل وضوح في الدستور، ويمكن ان نركز مثلاً على المادة الثالثة التي تقول:

«من اجل الوصول الى الاهداف المذكورة في المادة الثانية تلتزم حكومة جمهورية ايران الإسلامية بأن توظف جميع امكانياتها لتحقيق ما يلي:

١- خلق المناخ الملائم لتنمية مكارم الاخلاق على اساس الايمان والتقوى، ومكافحة كل مظاهر الفساد والضياع.

٢- رفع مستوى الوعي العام في جميع المجالات، بالاستفادة السليمة من المطبوعات ووسائل الاعلام، ونحو ذلك.

٣- توفير التربية والتعليم، والتربية البدنية مجاناً للجميع، وفي مختلف المستويات، وكذلك تيسير التعليم العالي وتعميمه.

٤- تقوية روح التحقيق والبحث والابداع في المجالات العلمية والتكنولوجية والثقافية والاسلامية كافة، عن طريق تأسيس مراكز البحث وتشجيع الباحثين.

٥- طرد الاستعمار كليهً ومكافحة النفوذ الاجنبي.

٦- محو أي مظهر من مظاهر الاستبداد والديكتاتورية واحتكار السلطة.

٧- ضمان الحريات السياسية والاجتماعية في حدود القانون.

٨- إسهام عامة الناس في تقرير مصيرهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

٩- رفع التمييز غير العادل، وإتاحة تكافؤ الفرص للجميع في المجالات المادية والمعنوية كلها.

١٠- ايجاد النظام الاداري السليم، وإلغاء الانظمة الإدارية غير الضرورية في هذا المجال.

١١- تقوية بنية الدفاع الوطني بصورة كاملة، عن طريق التدريب العسكري لجميع الافراد، من أجل حفظ الاستقلال ووحدة أراضي البلاد والحفاظ على النظام الاسلامي للبلاد.

١٢- بناء اقتصاد سليم وعادل وفق القواعد الاسلامية من أجل توفير الرفاهية والقضاء على الفقر، وازالة كل انواع الحرمان في مجالات التغذية والسكن والعمل والصحة، وجعل التأمين يشمل جميع الافراد.

١٣- ايجاد الاكتفاء الذاتي في العلوم والفنون والصناعة والزراعة والشؤون العسكرية وامثالها.

١٤- ضمان الحقوق الشاملة للجميع نساءً ورجالاً، وايجاد الضمانات القضائية العادلة لهم، ومساواتهم امام القانون.

١٥- توسيع وتقوية الاخوة الاسلامية والتعاون الجماعي بين الناس كافة.

١٦- تنظيم السياسة الخارجية للبلاد على اساس المعايير الاسلامية والالتزامات الاخوية تجاه جميع المسلمين والحماية الكاملة لمستضعفي العالم» .



وقد دعت المادة الثانية لاعتماد عنصرين أساسيين لتحقيق الاهداف المطلوبة وهما : الاجتهاد (ضماناً للاتصاله) ، والاستفادة من التجارب الإنسانية الممتدة باستمرار (ضماناً للمعاصرة) ، كما أكدت المادة ٤٣ على هذا الموضوع ضماناً لاقتصاد سليم. والحقيقة هي ان نفس اعتماد قيادة المجتهدين والسماح للاجتهاد الحر في ملء منطقة المباحات بما يحقق المصلحة وانتخاب افضل السبل المتاحة لسير الأمة نحو الاهداف العليا، يضمن مثل هذا التوازن الذي ينفي الجمود من جهة والميوعة والتسبب من جهة اخرى.

ومن الأمور التي طرحها التعديل الدستوري مسألة إيجاد (مجمع تشخيص مصلحة النظام) ، وهو يقوم بدور حساس بتقديم المشورة للقائد في السياسات العامة للبلاد ، وتقرير الموقف عند الاختلاف بين مجلس الشورى ومجلس صيانة الدستور (م١١٢) ، ويشكل - في رأبي - طفرة في الفقه السياسي الإمامي الذي لم يكن يؤمن بمبدأ المصالح المرسله وإن كان يقرر بشيء من الايجاز حق ولي الأمر في ملء منطقة الفراغ التقنيي وفقاً للاضوية الشرعية الكاشفة التي تقترحها تطبيقات صدر الاسلام وربما قدمتها بعض النصوص الشريفة كما سيأتي.

#### خامساً: التوازن بين ضمان الحقوق الفردية وتأمين الحقوق الاجتماعية

وعندما نراجع قائمة الحقوق التي يؤمنها الدستور تبدو لنا هذه الحقيقة بوضوح، فالدستور يضمن الحقوق التالية:

م٣:

١ - الحق الاخلاقي

٢ - الحق الاعلامي

٣ - الحق في التربية والتعليم، والرياضة

٤ - حرية التحقيق

٥ - العمل ضد الاستعمار

٦ - العمل ضد الاستبداد

٧ - الحريات السياسية والاجتماعية

٨ - تقرير المصير

٩ - المساواة

١٠ - حق النظام الاداري

١١ - حق الدفاع

١٢ - حق الرفاهية ومنع الحرمان

١٣ - الاكتفاء الذاتي

١٤ - ضمان الحقوق القضائية للجميع نساءً ورجالاً

١٥ - ضمان تحقيق الاخوة الاسلامية

١٦ - التعهد بحماية المسلمين والمستضعفين

م٦: حق الشعب في الانتخاب

م٧: تشكيل مجالس الشورى

م٨: حق الدعوة الى المعروف والنهي عن المنكر - وهي مسؤولية جماعية -

م٩: الاستقلال والحرية ووحدة الاراضي مترابطة

م١٠: الاسرة وحدة أساسية والقوانين يجب أن تيسرها

م١١: المسلمون امة واحدة والوحدة الاسلامية هدف

م١٢: الحرية المذهبية

م١٣: الحرية الدينية

م١٤: التعامل الحسن مع غير المسلمين

م١٩: المساواة ونفي التمييز

م٢٠: الحماية متساوية

م٢١: حقوق المرأة التكاملية:

الأم في كل المراحل - محكمة الاسرة - العاجزات - القيمومة

م٢٢: الحماية المعنوية للاشخاص

- م ٢٣: الحماية الفكرية  
 م ٢٤: الحماية الصحفية  
 م ٢٥: حماية الاتصالات  
 م ٢٦: حق تشكيل الجمعيات  
 م ٢٧: حق الاجتماعات والمسيرات  
 م ٢٨: حق المهنة  
 م ٢٩: حق الضمان الاجتماعي  
 م ٣٠: حق التربية والتعليم المجاني  
 م ٣١: حق المسكن  
 م ٣٢: حماية الإنسان من الاعتقال  
 م ٣٣: حماية الإنسان من النفي أو الإبعاد  
 م ٣٤: حق التحاكم  
 م ٣٥: حق المحاماة  
 م ٣٦: لا جريمة الا بنص القانون  
 م ٣٧: اصالة البراءة  
 م ٣٨: الحماية من التعذيب  
 م ٣٩: حماية الكرامة الإنسانية  
 م ٤٠: حماية المصالح العامة  
 م ٤١ ، ٤٢: حق التجنس  
 م ٤٣: الحقوق الاقتصادية:  
 ١ - الحاجات الرئيسية  
 ٢ - ظروف العمل  
 ٣ - البرنامج الاقتصادي  
 ٤ - حرية اختيار نوع العمل

- ٥ - منع الاضرار بالغير  
 ٦ - منع الاسراف  
 ٧ - الاستفادة من مختلف العلوم  
 ٨ - منع السيطرة الاجنبية  
 ٩ - زيادة الانتاج  
 م ٤٤: حماية الملكية الفردية والاجتماعية والتعاونية  
 م ٤٥: حماية الاموال العامة  
 م ٤٦: حق الامتلاك نتيجة الكسب المشروع  
 م ٤٧: حق احترام الملكية الخاصة  
 م ٤٨: المساواة في الانتفاع بمصادرة الثروة  
 م ٤٩: نفي الربا والرشوة والغصب ...  
 م ٥٠: حق حماية البيئة  
 م ٥١: نفي الضرائب الا بقانون  
 م ٦٩: حق اطلاع الشعب على سير عمل النواب  
 م ٧٦: يحق للمجلس أن يحقق في جميع الشؤون  
 م ٧٩: حظر فرض الاحكام العرفية إلا في ظروف قاهرة  
 م ٨٤ ، ٨٦: حق النواب في ابداء نظرهم  
 م ٨٩: الاستيضاح  
 م ٩٠: حق استماع المجلس الى شكاوى المواطنين  
 م ٩١: تشكيل مجالس شورى المدن والمحافظات  
 م ١٠٧: يتساوى القائد مع كل الافراد امام القانون  
 م ٥٤: التأكيد على سعادة الإنسان والاستقلال والحرية، ودعم نضال المستضعفين  
 م ٥٥: حق اللجوء  
 م ٦٨: المحلفون يحضرون جلسات محاكمة مسؤولي المطبوعات

م ٧١: التعويض عن الأضرار بسبب المحاكمات

م ٧٥: حرية النشر والإعلام

وهكذا نجد ان الحقوق الفردية تُضمن، ولكن على أن لا تعتدي على الحقوق الاجتماعية ؛ ومعنى ذلك ان الملكية الفردية إذا كانت مضمونة من جهة فإن عليها أن تؤدي واجبها لتوفير التكافل الاجتماعي من خلال اسهامها الضريبي، كما ان عليها ان لا تؤدي الى الاخلال بالتوازن الاجتماعي عبر الاستغلال المسرف للثروة والاستعمال المحرّم لها (مواد متفرقة).

كما ان أي اعتداء على البيئة يعني اعتداءً على الحق العام (م ٥٠) وأي اضرار بالآخرين ممنوع (م ٤٠).

وعلى الافراد أن يدعموا الدولة لتوفير وسائل التربية والتعليم للجميع (م ٣٠) وتوفير فرص العمل للجميع (م ٢٢) والصحافة حرة مالم تخل بالقواعد الاسلامية والحقوق العامة (م ٢٤) والاجتماعات حرة مالم تخل بالأسس الاسلامية (م ٢٧).

والانفال والثروات العامة تترك لمباشرة الحكومة الاسلامية لتتصرف بها طبق المصالح العامة (م ٤٥) وليس للأفراد حق التصرف فيها إلا بإذن الدولة. والحكومة مسؤولة عن استرجاع الثروات الناشئة عن الربا والغصب والرشوة والقمار وغير ذلك واعادتها الى اصحابها (م ٤٩).

ولا يحق لأي فرد أو مجموعة أو مسؤول ان يلحق ضرراً بالاستقلال، أو يستغل الحرية التي يملكها للاضرار باستقلال البلاد وحرية الآخرين (م ٩).

#### سادساً: التوازن بين المصلحة الوطنية والمصلحة الاسلامية العليا

وتؤكد المادة الحادية عشرة هذا المبدأ بوضوح فتقول: «بحكم الآية الكريمة (إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون) يعتبر المسلمون امة واحدة، وعلى حكومة الجمهورية الاسلامية الايرانية اقامة كل سياساتها العامة على أساس تضامن الشعوب الاسلامية ووحدها، وأن تواصل سعيها من أجل تحقيق الوحدة السياسية والاقتصادية والثقافية في العالم الاسلامي» .

وهكذا تبدو الخطوط التالية:

١- إن مصلحة الامة الاسلامية هي فوق المصالح المحلية.

٢- إن الدستور يكلف الدولة ببناء كل سياساتها العامة على أساس التضامن الاسلامي.

٣- إن الوحدة الاسلامية في كل المجالات هي الخط الاستراتيجي الذي يجب العمل على تحقيقه.

وتقرر المادة (١٥٢) إن السياسة الخارجية يجب أن تقوم على أسس منها (الدفاع عن حقوق جميع المسلمين).

#### سابعاً: التوازن بين تأثير السلطات الحكومية ومؤسسات المجتمع المدني في صياغة القرار

وهي نقطة مهمة جداً وتعتبر ركيزة ديمقراطية.

والدستور يمنح المؤسسات المدنية (أي تلك التي يشكلها الشعب ولا تخضع للتبعية الحكومية) حقوقاً مهمة ليوازن بينها وبين التأثير الحكومي في مختلف المجالات وإن كانت الحكومة نفسها منتخبة من قبل الشعب.

ومن هذه الموارد :

أ - ما تقرره المادة الثامنة من أن الدعوة الى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسؤولية جماعية ومتبادلة بين الناس فيتحملها الناس بالنسبة لبعضهم بعضاً وتتحملها الحكومة تجاه الناس، والناس تجاه الحكومة.

ب - ما تقرره المادة الرابعة والعشرون من حرية الصحافة والمطبوعات مالم تخل بالقواعد الاسلامية.

ج - ما تقرره المادة السادسة والعشرون من أن الأحزاب والجمعيات والهيئات السياسية، والاتحادات المهنية والهيئات الاسلامية، والأقليات الدينية المعترف بها تتمتع بالحرية مالم تتناقض مع أسس الجمهورية.

د - ما تقرره المادة الرابعة والأربعون من أن الاقتصاد الوطني يعتمد - من جملة ما يعتمد - على القطاع التعاوني ويشمل الشركات والمؤسسات التعاونية للانتاج والتوزيع وهي مؤسسات شعبية.

هـ - وتقرر المادة المائة انه: من اجل اشراك الشعب في التطبيق الناجح والسريع للبرامج الاجتماعية والاقتصادية والعمرانية والصحية والثقافية والتعليمية وسائر الخدمات الاجتماعية مع ملاحظة المتطلبات المحلية تتم ادارة شؤون كل قرية أو ناحية أو مدينة أو قضاء أو محافظة تحت اشراف مجلس شورى وينتخب اعضاؤه من قبل سكان تلك المنطقة.

و - وتقرر المادة التالية تشكيل مجلس أعلى لهذه المجالس.

ز - وتقرر المادة الرابعة بعد المائة انه يتم تشكيل مجالس شورى من ممثلي الفلاحين والعمال وسائر العاملين والمدراء في هذه المرافق وذلك لتحقيق العدالة الإسلامية والمساهمة في اعداد البرامج وتحقيق التنسيق والتطوير.

كل هذا مع ملاحظة ما يقوم به العلماء والحوزات الدينية المستقلة بطبيعتها من واجب الاشراف العام على كل المسيرة طبق التقليد السائد.

### ثامناً: التوازن بين الانتماء الإسلامي وحقوق المواطنة

ويعتمد هذا التوازن على أمور:

الاول: الاحكام الإسلامية في التعامل بين المسلمين وغيرهم.

الثاني: الحقوق الإنسانية التي ضمنها الاسلام للجميع وخصوصاً لأولئك الذين يعيشون في كنف الدولة الإسلامية.

الثالث: التغييرات الزمانية والمكانية ومقتضيات المصلحة والتعقيد الحادث في وظائف الدولة والمواطنين وما تقتضيه موائيق حقوق الإنسان الدولية وغير ذلك.

وعلى هذا يقرر الدستور الإسلامي الأمور التالية:

أ - حرية كل المسلمين بمختلف مذاهبهم في اداء مراسمهم الدينية، وتطبيق قواعدهم في الأحوال الشخصية ومسائل التربية والتعليم والأمور القضائية وأمثال ذلك.

وكذلك حرية اهل الكتاب بما فيهم المجوس في اداء مراسمهم وتطبيق قواعدهم في

الأحوال الشخصية والتعاليم الدينية (م ١٢، م ١٣).

ب - ويطلب من الحكومة والمسلمين ان يراعوا غير المسلمين ويتعاملوا معهم بالحسنى (م ١٤).

ج - يتمتع افراد الشعب بالمساواة في الحقوق (م ١٩).

د - تشمل حماية القانون كل افراد الشعب وهم يتمتعون بجميع الحقوق الإنسانية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ضمن الموازين الإسلامية.

هـ - ونظراً لقلّة بعض الأقليات واحتمال عدم فوزها بمقاعد برلمانية يقرر الدستور ان الزرادشت واليهود ينتخب كل منهم نائباً على حدة، وان المسيحيين الآشوريين والكلدانيين ينتخبون معاً نائباً واحداً وينتخب المسيحيون الأرمن في الجنوب والشمال كل على حدة نائباً واحداً (م ٦٤) ويعتبر هذا امتيازاً لهم.

و - اشترط في بعض المناصب القيادية شرط الاسلام مراعاة لأحكام الاسلام والشروط الموضوعية وترك الأمر في الحد الأعظم من المناصب مفتوحاً.

\*\*\*

هذه هي بعض الملامح؛ ويحتاج الأمر الى دراسة أكثر تفصيلاً والله تعالى هو الموفق.

## مقدمة الدستور

الله العظمى الإمام الخميني (قدس سره) قد أدرك ضرورة التزام مسار النهضة العقائدية والاسلامية الأصيلة، وهكذا كانت هذه المرة انطلاقة لحركة تغييرية جديدة بقيادته الحكيمة حيث قام بها علماء الإسلام المجاهدون في إيران - الذين كانوا دائماً في مقدمة صفوف النهضات الشعبوية - وشاركهم فيها أيضاً الكتاب والمفكرون والمثقفون الملتزمون بالاسلام.

(ابتدأت النهضة الاخيرة للشعب الايراني عام الف وثلاثمئة واثنين وثمانين هجري قمري، الموافق لسنة الف وثلاثمئة واحدى واربعين هجرية شمسية).

### طبيعة النهضة

لقد كانت المؤامرة الاميركية المسماة بـ (الثورة البيضاء) خطوة نحو تثبيت قواعد النظام الدكتاتوري، وتركيز تبعية ايران السياسية والثقافية والاقتصادية للامبريالية العالمية، ومن هنا فان المعارضة العارمة التي أبداها الامام الخميني ضد هذه المؤامرة كانت حافزاً لحركة الشعب الشاملة، وتبعاً لذلك انطلقت الثورة الدامية العظمى للامة الاسلامية في شهر خرداد عام ١٣٤٢ هـ ش (يونيو ١٩٦٣م) فكانت في الحقيقة نقطة انطلاق لهذه الحركة العظيمة الواسعة النطاق، ومن جراء ذلك قويت قيادة الامام الخميني الاسلامية واستحكمت، وعلى الرغم من نفي الامام في ١٣/٨/١٣٤٣ هـ. ش (١٩٦٤/١١/٤م) الى خارج ايران بعد اعتراضه على قانون (الكابيتالسيون) المخزي (منح الحصانة القضائية للمستشارين الاميركيين) توطدت العلاقة الوثيقة بين الامة والامام، وواصل الشعب المسلم - والمفكرون الملتزمون بالاسلام وعلماء الاسلام المجاهدون على وجه الخصوص - طريقه الجهادي بالرغم من النفي والسجن والتعذيب والاعدام.

وفي هذا الوقت، قامت الشريحة الواعية من المجتمع - والتي كانت تشعر بالمسؤولية - بعملية توعية في المساجد والحوزات العلمية والجامعات باعتبارها حصوناً لهم، وابتدأت هذه الفئة تعمل بجهد متواصل ومثمر في رفع مستوى الوعي الثوري واليقظة الاسلامية

### مقدمة الدستور

﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾

يعبر دستور جمهورية ايران الاسلامية عن الركائز الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمع الايراني، وذلك على أساس القواعد والمعايير الاسلامية التي تجسد أهداف الامة الاسلامية، وآمالها القلبية.

ولقد أعرب الشعب صراحة عن هذه الاهداف من خلال وقائع الثورة الاسلامية العظمى التي خاضها، وعن طريق شعاراته، وهتافاته المدوية التي شاركت فيها طبقات الشعب كافة.

واليوم وقد حقق شعبنا النصر الساحق فانه يتطلع بكل وجوده الى تحقيق هذه الاهداف الكبرى.

إن الميزة الاساس لهذه الثورة بالنسبة الى سائر النهضات التي قامت في ايران خلال القرن الاخير انما هي عقائدية الثورة واسلاميتها. ولقد توصل الشعب الايراني المسلم بعد مروره بنهضة (المشروطة) المضادة للاستبداد ونهضة تأمين النفط المحاربة للاستعمار، توصل الى هذه التجربة القيمة ألا وهي إن السبب الاساس البارز لعدم نجاح هذه النهضات انما هو عدم عقائديتها، وبالرغم من أن المساهمة الرئيسة والاساس كانت على عاتق الخطّ الفكري الاسلامي وقيادة علماء الإسلام المجاهدين إلا أنه بسبب ابتعاد هذه الحركات النضالية عن المواقف الاسلامية الأصيلة فانها كانت تتجه بسرعة نحو الركود، ومن هنا فإنّ الضمر اليقظ للشعب بقيادة المرجع الديني الكبير حضرة آية

للشعب المسلم، مستلهمة ذلك كله من العقيدة الاسلامية الثورية. وفي سبيل قمع الثورة الاسلامية شنَّ النظام الطاغي هجوماً غادراً على المدرسة الفيزية والحرم الجامعي، وسائر المراكز الثورية المنتفضة، وحاول - يائساً - انقاذ سلطته الخيانية من غضب الشعب النائر فارتكب الاعدامات، ومارس أعمال التعذيب الوحشية الشبيهة بجرائم القرون الوسطى، بالإضافة الى السجن طويلاً الأمد. فكانت هذه التضحيات السخية ثمناً يقدمه الشعب المسلم ليبرهن على عزمته الراسخة في مواصلة الجهاد، وهكذا استمدت ثورة ايران الإسلامية استمراريتها من دماء مئات الشباب المؤمن من الرجال والنساء، الذين كانوا يهتفون عند الفجر في ميادين الاعدام منادين (الله اكبر) واستهدفتهم اسلحة الاعداء في الازقة والشوارع، وكانت بيانات الامام وخطبه المستمرة في مختلف المناسبات تؤدي دورها التعبوي الرسالي في توعية الامة الاسلامية، وشحذ عزائمها.

### الحكومة الاسلامية

عندما كان النظام الطاغي في قمة جبروته وسيطرته على الشعب، طرح الامام الخميني فكرة الحكومة الاسلامية على اساس ولاية الفقيه، مما اوجد في الشعب المسلم دافعاً جديداً متميزاً ومنسجماً ورسم له الطريق الاصيل نحو النضال العائدي الاسلامي، وازداد التلاحم الثوري بين صفوف المناضلين المسلمين والملتزمين في داخل البلاد وخارجها.

وفي هذا المسير استمرت النهضة واشتدت المعارضة والاستياء في الداخل على اثر الاضطهاد المتزايد يوماً بعد آخر، فقام علماء الاسلام والطلبة الجامعيون المناضلون بتعميم الكفاح وفضح النظام على المستوى العالمي مما ادى الى تزلزل الدعائم التي يقوم النظام عليها، فاضطر الحكام واسيادهم الى التخفيف من الضغوط التي يمارسونها، أو كما يقال اضطروا الى التنفيس عن الجو السياسي للبلاد، وظنوا ذلك صمام امان يحفظهم من السقوط المحتوم.

إلا أن الشعب النائر الواعي والمصمم واصل حركته المظفرة بصورة شاملة، وعلى جميع المستويات بقيادة الامام الخميني الحكيم.

### غضب الشعب

في السابع عشر من الشهر العاشر سنة ١٣٥٦ هـ . ش (٧ يناير ١٩٧٨ م) نشر النظام الحاكم مقالة اهان فيها علماء الاسلام وخصوصاً الامام الخميني، مما ادى الى تعجيل الحركة واثارة غضب الشعب في جميع ارجاء البلاد، فحاول النظام - من اجل السيطرة على بركان الغضب الشعبي النائر - ان يقمع هذه المعارضة عن طريق سفك الدماء، ولكن هذا العمل بالذات زاد من غليان الدماء في عروق الثورة، فانطلقت الجماهير المسلمة تنتفض بصورة متوالية خلال كل اسبوع أو أربعين يوماً تمر على استشهاد شهداء الثورة، وبذلك ازدادت حيوية النهضة ونشاطها وحركتها في جميع البلاد، ومع استمرار الحركة الشعبية شاركت جميع اجهزة البلاد بصورة فعالة في اسقاط النظام الطاغي عن طريق الاضراب العام والاشترك في المظاهرات، وهكذا فان التلاحم بين جميع الفئات والاجنحة الدينية والسياسية رجالاً ونساءً كان يعتبر امراً مصيرياً، وخصوصاً النساء اللواتي كان هن دور فعال وبصورة ملحوظة في كل ميادين هذا الجهاد العظيم، ومن المشاهد التي تعكس حضور هذه الفئة الكبيرة من المجتمع ومساهمتها المصيرية في النضال؛ مشهد أم تحتضن طفلها مسرعة نحو ساحة المعركة في مواجهة فوهات الأسلحة الرشاشة.

### الثمن الذي دفعه الشعب

بعد جهاد متواصل استمر مدة عام وثبَّف، وبعد التضحية بما يزيد عن ستين ألف شهيد ومئة الف جريح ومعوق، وبعد خسارة مالية بلغت المليارات من التومانات (العملة الإيرانية)، بعد ذلك كله أينعت نبتة الثورة وسط هتافات (إستقلال، حرية، جمهورية إسلامية)، وهكذا انتصرت هذه النهضة العظيمة معتمدة على الايمان والوحدة وحزم القيادة، خلال المراحل الحساسة والمثيرة في النهضة، وبفضل تضحيات الشعب، كما استطاعت ان تحطم جميع الحسابات والعلائق والمؤسسات الامبريالية حيث أصبحت منطلقاً جديداً من نوعه للثورات الشعبية الكبيرة في العالم.

لقد أصبح الحادي والعشرون والثاني والعشرون من شهر (بهمن) سنة ألف وثلاثمائة

وسبع وخمسين هجرية شمسية (١٠ و ١١ فبراير ١٩٧٩ م) تاريخاً لانتهيار الصرح الشاهنشاهي وتحطُّم الاستبداد الداخلي والهيمنة الاجنبية المتكئة عليه، وبهذا الانتصار العظيم قامت طليعة الحكومة الإسلامية التي ابتغها الشعب المسلم منذ أمد بعيد حيث كانت بارقة أمل للنصر النهائي.

وقد جرى الاستفتاء العام على إعلان قيام نظام الجمهورية الإسلامية حيث شارك فيه الشعب قاطبة بما فيه مراجع التقليد وعلماء الاسلام والإمام القائد، وقد أعلن الشعب قراره النهائي والحاسم بتأسيس الجمهورية الإسلامية وصوت بالموافقة على نظام الجمهورية الإسلامية بأكثرية ٩٨،٢٪.

والآن، يُعبّر دستور جمهورية ايران الإسلامية عن الخصائص والعلائق السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة للمجتمع الإسلامي الجديد، ولذا لا بدّ من أن يكون هذا الدستور وسيلةً لتثبيت أركان الحكومة الإسلاميّة ونموذجاً لنظام حكم جديد على أنقاض نظام الطاغوت السابق.

### الاقتصاد وسيلة لا هدف

إن الأصل في مجال ترسيخ الأسس الاقتصادية هو سدُّ حاجات الإنسان في مسير تكامله ورفيّه، لا كما في سائر النظم الاقتصادية التي ترمي الى تجميع الثروة وزيادة الربح. إذ إن الاقتصاد في المذاهب المادية هدف مجد ذاته ولهذا السبب يُعتبر الاقتصاد في مراحل النمو عامل تخريب وفساد وانحطاط (في هذه المذاهب) بينما الاقتصاد في الاسلام مجرد وسيلة، والوسيلة لا يُطلب منها إلاّ العمل بأفضل صورة ممكنة في سبيل الوصول الى الهدف.

وعلى أساس هذه النظرة، فإن برنامج الإقتصاد الإسلامي هو توفير الفرص المناسبة لظهور المواهب الإنسانيّة المختلفة، ولذا فانه يجب على الحكومة الإسلامية أن تؤمّن الامكانيات اللازمة بصورة متساوية، وان توفرّ ظروف العمل لجميع الأفراد، وتسدّ الحاجات الضروريّة لضمان استمرار حركة الإنسان التكامليّة.

### المرأة في الدستور

في بناء الاسس الاجتماعية الإسلامية تستعيد الطاقات البشرية - والتي ظلت حتى الآن في خدمة الاستغلال الاجنبي - هويتها الحقيقيّة، وحقوقها الإنسانيّة.

وخلال هذه الاستعادة، فإنّ المرأة باعتبارها عانت المزيد من ظلم النظام الطاغوتي، فمن الطبيعي أن تتال القسط الأوفر من هذه الحقوق.

فالاسرة هي اللبنة الاساسية للمجتمع والمهد الطبيعي لنمو الإنسان وتساميه، وتقدّمه، وعليه فالاتحاد في العقيدة والهدف أمر اساس في تشكيل الاسرة، ويعتبر المهّد الاساس لحركة الإنسان نحو التكامل والنمو، وعلى الحكومة الإسلامية ان توفرّ الارضية اللازمة لنيل هذه الغاية.

وبهذا المفهوم عن الاسرة تخرج المرأة عن كونها شيئاً جامداً أو أداة عمل تستخدم في إشاعة روح الاستهلاك والاستغلال الاقتصادي، وضمن استعادة المرأة مسؤوليّة الامومة المهمّة والقيّمة فإنها تعقد العزم على تربية الإنسان المؤمن، وتشارك الرجل في ميادين الحياة العملية، وبالتالي تتقبّل المرأة مسؤوليات أكبر وتحصل - بنظر الاسلام - على قيمة وكرامة أرفع.

### الجيش العقائدي

في مجال بناء القوات المسلحة للبلاد وتجهيزها، يتركز الاهتمام على جعل الايمان والعقيدة أساساً وقاعدة لذلك، وهكذا يُصار الى جعل بنية جيش الجمهورية الإسلامية وقوات حرس الثورة على أساس الهدف المذكور ولا تلتزم هذه القوات المسلحة بمسؤولية الحماية وحراسة الحدود فحسب، بل تحمل أيضاً أعباء رسالتها الالهية، وهي الجهاد في سبيل الله، والنضال من أجل بسط حاكميّة القانون الالهي في العالم «وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباطٍ الخيلِ تُرهبونَ به عدوّ الله وعدوكم وآخرينَ من دونهم».



**القضاء في الدستور**

تعتبر مسألة القضاء أمراً حيوياً يخصُّ حماية حقوق الناس خلال مسيرة الحركة الإسلامية، في إطار تجنُّب الانحرافات الجانبية داخل الأمة الإسلامية. ومن هنا تتَّجه النية لإيجاد نظام قضائي يقوم على العدالة الإسلامية، ويتكوّن من القضاة العدول ذوي المعرفة الواسعة بالأحكام الدينية الدقيقة. ونظراً لحساسية هذا المرفق، وضرورة الحفاظ على بنيته العقائدية يجب أن يكون بعيداً عن جميع العلائق والظروف غير السليمة «وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل».

**السلطة التنفيذية**

بالنظر لأهميّة السلطة التنفيذية فيما يتعلّق بتنفيذ الاحكام وتطبيق التشريعات الإسلامية كي تسود العلائق والروابط الفاضلة في المجتمع، ونظراً للاهمية التي تتصف بها هذه القضية الحيوية للتهيؤ والوصول الى الهدف النهائي للحياة، فإنّ على هذه السلطة مهمّة السعي والإعداد لبناء المجتمع الإسلامي.

إنّ النظام الإسلاميّ في الوقت الذي يرفض فيه التقيّد والتأطّر في نطاق أي شكل من أشكال الإدارة مما يعرقل الوصول الى هذا الهدف، فانه يرفض تماماً الاسلوب الإداري البيروقراطي وليد الانظمة الطاغوتية، وذلك من أجل أن يتمكن النظام التنفيذي من النهوض بالأعباء الإدارية والمهام التنفيذية بسرعة واقتدار.

**وسائل الإعلام العامة**

يجب أن تعمل وسائل الاعلام العامة (الاذاعة والتلفزيون) على نشر الثقافة الإسلامية، بموازة المسيرة التكامليّة للثورة الإسلامية، وعليها أن تستفيد - في هذا المجال - من تلاحق الافكار المختلفة، وان تبرز بشدة من نشر واشاعة الاتجاهات الهدامة والمعادية للإسلام.

إن اتّباع مبادئ مثل هذا القانون - الذي يجعل في مقدّمة أهدافه حرية بني الإنسان وكرامتهم، ويفتح سبيل الرشد والتكامل للإنسان - يقع على عاتق الجميع، ومن الضروري ان تشارك الأمة المسلمة مشاركة فعّالة في سبيل بناء المجتمع الإسلامي عن طريق انتخاب ذوي الخبرة والكفاءة والايان، بالاضافة الى الاشراف الدائم على اعمالهم، على امل بناء المجتمع الإسلامي (المجتمع الاسوة) الذي يستطيع ان يكون قدوة لجميع شعوب العالم وشهداً عليها «وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس».

**النواب «مجلس الخبراء»**

لقد أتمّ مجلس الخبراء المؤلّف من ممثلي الشعب تدوين هذا الدستور على أساس مشروع الدستور المقترح من قبل الحكومة، والمقترحات المقدمة من مختلف الفئات الشعبية في اثني عشر فصلاً، والذي يشتمل على مئة وخمس وسبعين مادة في مستهل القرن الخامس عشر لهجرة الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله) مؤسس الدين الإسلامي المحرر للبشرية، على أساس الأهداف والدوافع التي سبق ذكرها. على أمل أن يكون هذا القرن قرن تحقّق الحكومة العالمية للمستضعفين وهزيمة المستكبرين كافة.

**الفصل الأول**

**المواد العامة**

هذا ما نحاول الحديث عنه بإيجاز في هذه التعليقة:

قبل كل شيء يجب أن نوضح مقصودنا من مصطلحي (التصور العام عن العالم) و(الأيديولوجية). إننا نقصد بالتصور العام عن العالم نوعية نظرتنا الى العالم ككل، ومدى قناعتنا بحقيقته ومكوناته، فإن شملت هذه النظرة والتصور العالم كله سميت نظرة فلسفية، وإن اقتصر على الإطار المادي المحسوس سميت نظرة تجريبية حسية.

وعلى أي حال فإن مجموع قناعتنا بحقيقة العالم ومكوناته وقوانينه بما فيها الحقيقة الإنسانية، والتاريخ الإنساني، نسميه بـ (النظرة الكونية) أو (التصور العام عن العالم). فالتصور الإلهي للعالم يرى الله تعالى خالقاً لكل ما عداه، ويرى مخلوقاته - سبحانه - تسير وفق مخطط تكاملي، ويرى التاريخ الإنساني محكوماً لسننه الإلهية. إلى غير ذلك، في حين لا يرى التصور المادي إلاّ المجال المادي الضيق، ولا يعتقد بأيّ شيء وراء المادة.

ومهما يكن الأمر فلسنا بصدد تكوين تصوّر ما عن العالم، وإنما نحن بصدد العلاقة بينه وبين الأيديولوجية التي يتبعها المجتمع الإنساني.

أما الأيديولوجية فتعني تلك الأفكار التي تحييب عن الأسئلة التالية:

كيف ينبغي أن نسلك في هذه الحياة؟ وما هو النموذج الأمثل للحياة الإنسانية؟ وما هو الإنسان الحقيقي؟ وما هي خصائص المجتمع الإنساني الذي نسعى إليه؟ وعلى أيّ مقياس نبني إقدامنا على سلوك ما وإحجامنا عنه؟ وكيف نعرف ما ينبغي وما لا ينبغي؟ كل هذه الاسئلة وامثالها تحييب عنها الأيديولوجية المتكاملة أي الأيديولوجية التي تشكل صياغة مستوعبة لكل تطلعات الإنسان وليست تلك التي تعنى بجانب خاص من هذه الحياة.

وبعبارة مختصرة نقول: إن النظرة الكونية هي مجموع النظر الى ما هو الواقع في هذا العالم، أو النظر الى ما هو كائن وموجود، أما الأيديولوجية فهي الافكار التي تحدد ما ينبغي أن يكون ويجب أن يتحقق.

فالتصور الكوني - إذن - نظرة تصف العالم.

والأيديولوجية: هي نظرة تقوّم الموجود وتحاول تطويره إلى الأفضل.

بعد هذا، نتساءل عن العلاقة بينهما.

ترى الرأسمالية - أو هكذا يبدو من موقفها عموماً - أن من الممكن أن نصلها عن

## المادة الاولى

نظام الحكم في إيران هو الجمهورية الإسلامية التي صوّت عليها الشعب الإيراني بالايجاب بأكثرية ٢، ٩٨٪ ممن كان لهم حقّ التصويت، خلال الاستفتاء العام الذي جرى في العاشر والحادي عشر من شهر (فروردين) سنة ألف وثلاثمئة وثمان وخمسين هجرية شمسية، الموافق للاول والثاني من جمادى الاولى سنة الف وثلاثمئة وتسعين هجرية قمرية.

ولقد شارك الشعب في هذا الاستفتاء العام انطلاقاً من إيمانه الاصيل بحكومة القرآن العادلة الحقة، وذلك بعد ثورته الإسلامية المظفرة بقيادة المرجع الديني الكبير آية الله العظمى الإمام الخميني (قدس سره).

هل هناك علاقة بين الأيديولوجية والنظرة الكونية (أي التصور العام عن العالم)؟ وإذا كانت هناك رابطة بينهما فهل هي رابطة تلازم واستنتاج أم هي مجرد علاقة يمكن تغيير طرفيها؟ وتعبير آخر هل تنسجم النظرة الكونية المعينة مع أيديولوجيتين متناقضتين؟ هذه الأسئلة هي أول ما ينطرح على صعيد الفكر الإنساني، وبشكل طبيعي جداً. فما هو موقفنا المنطقي منها أولاً؟ وما هو موقف الإسلام؟ وما مدى انسجام الموقفين؟ وبالتالي ما هو جواب الدستور الإسلامي للجمهورية الإسلامية في إيران؟

بعضهما، فيمكننا أن نتعامل مع المسألة الواقعية أي مسألة معرفة ما هو الواقع، ونضع المسألة الاجتماعية والنظام الأصلح بغض النظر عنها. ولذلك نجد الرأسمالية تبنى نظامها الاجتماعي بعيداً عن أية قاعدة عقائدية. هذا هو الرأي الأول.

ويرى بعض الكتاب أن المسألة الواقعية إنما تحدُّ من اختيارات الإنسان والبدائل الموضوعية أمامه لحل المسألة الاجتماعية أي لا تفسح له المجال لاتخاذ أية أيديولوجية مهما كانت، ولكنها على أي حال تفسح المجال لانتقاء أيديولوجية معينة ورفض أخرى، رغم أنهما منسجمتان معاً مع الأساس العقائدي.

وكلا الرأيين يرفضهما المنطق الصحيح كقاعدة عامة، وكذلك ترفضهما ظواهر النصوص الإسلامية الشريفة سواء في القرآن الكريم أو السنّة الشريفة.

ذلك أن الأيديولوجية - مهما كانت - تستمد جذورها من تصور الواقع، فلا يعرف الإنسان ما ينبغي أن يكون إلا بعد أن يعرف ما هو كائن، وما هي متطلبات الواقع، ويتأكد هذا المعنى عندما نتصور الإنسان مثلاً يعتقد بالهوية الباري - جلّ وعلا - وبأنه تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق وهو الإسلام ينظم كل جوانب الحياة؛ مثل هذا الإنسان لا يمتلك بعد هذا التصور إلا خيارين لا ثالث لهما فإما أن يتبع الأيديولوجية الإسلامية ويصغ كل سلوكه بها، أو يكفر بتصوره الماضي ويجحد به بعد أن تستيقنه نفسه.

نعم إذا امتلك الإنسان تصوراً مادياً عن العالم، فستكون أمامه أيديولوجيات بديلة وآلهة وهمية مختلفة، كلٌّ يجره إلى سبيله ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً﴾<sup>(١)</sup> بل سوف لن يكون له أيُّ مسوِّغٍ للاتجاه نحو أيديولوجية معينة.

وعلى هذا؛ يمكننا أن نجزم بوجود صلة مهمة بين تصور الإنسان عن العالم وأيديولوجيته في الحياة، فالرأي الرأسمالي يجانب المنطق والواقع كما يمكننا أن نجزم أيضاً بأن بعض أنواع التصور - كالتصور الإسلامي عن العالم - لا يدع للإنسان خياراً عملياً إلا الالتزام بالأيديولوجية الإسلامية التي هي وليدة طبيعة للتصور الإسلامي عن الواقع.

ومن هنا يقول المرحوم الشهيد الفيلسوف المطهري في كتابه (الوحي والنبوة - الطبعة

الفارسية): (إنّ الأيديولوجية تقوم بشكل أساسي على نوعية التصور عن العالم... إن الأيديولوجية هي من نوع الحكمة العملية، والتصور هو من نوع الحكمة النظرية، وكل نحو من الحكمة العملية مبنيٌّ على نوع خاص من الحكمة النظرية).

وهذا بالضبط ما توحى به النصوص الإسلامية، إنها تذكر العقيدة أو التصور ثم تستنتج منه موقفاً عملياً.

فلنقرأ هذه الآية الشريفة لنجد كيف ينتقل القرآن الكريم من موقف تصوري واقعي إلى موقف أيديولوجي، من تصور العالم الواقعي المتوازن إلى طلب العدالة في الميزان والقسط في التعامل العملي: يقول تعالى: ﴿والسماء رفعها ووضع الميزان \* ألاّ تطغوا في الميزان \* وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان﴾<sup>(١)</sup>. هذا - اذن - ما يقتضيه المنطق وتشهد به النصوص، وهذا بالضبط ما أكدته المادة الثانية من دستور الجمهورية الإسلامية في إيران.

## المادة الثانية

يقوم نظام الجمهورية على أساس:

١- الإيمان بالله الواحد (لا إله إلا الله) وتفردّه بالحكمية

والتشريع، ولزوم التسليم لأمره.

٢- الإيمان بالوحي الإلهي ودوره الأساس في بيان القوانين.

٣- الإيمان بالمعاد ودوره الخلاق في مسيرة الإنسان التكاملية

نحو الله.

٤- الإيمان بعدل الله في الخلق والتشريع.

٥- الإيمان بالإمامة والقيادة المستمرة، ودورها الأساس في

استمرار الثورة التي أحدثها الإسلام.

## ٦- الإيمان بكرامة الإنسان وقيمه الرفيعة، وحرية الملازمة

لمسؤوليته امام الله.

وهو نظام يؤمن التسط والعدالة، والاستقلال السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي، والتلاحم الوطني عن طريق ما يلي:

أ- الاجتهاد المستمر من قبل الفقهاء جامعي الشرائط، على اساس الكتاب وسنة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين.

ب - الاستفادة من العلوم والفنون والتجارب المقدّمة لدى البشرية، والسعي من أجل تقدمها.

ج - محو الظلم والقهر مطلقاً ورفض الخضوع لهما.

وعبر قراءتها تتجلى لنا نقاط نذكرها إجمالاً:

**النقطة الأولى:** ما تحدثنا عنه وهو إيمان الدستور الإسلامي - الذي وافق عليه الشعب الإيراني بالإجماع تقريباً - بأن النظام وأيديولوجيته لا يمكن أن تتم معاملة إلا إذا فرغنا من تحديد النظرة العامة للكون، وأجبنا على المسألة الفلسفية كما سيبدو هذا فيما يلي.

**النقطة الثانية:** إن هذه المادة تجعل هدف نظام الجمهورية الإسلامية هو تأمين وضمانة العدل من جهة، والاستقلال في الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ووحدة الأمة. ولا ريب في أن تحقيق العدالة والاستقلال والوحدة يوفر الأرضية المساعدة تماماً لسير الإنسان التكاملي، وقيامه بحقوق الخلافة الإلهية في الارض، ونشر لواء التعاليم الإسلامية على كل مجالات الحياة. الأمر الذي توضحه المادة المتعلقة بأهداف الدولة الإسلامية باعتبارها جزءاً مهماً من كل النظام الإسلامي.

كما أنه لا ريب في أن مثل هذا الهدف الكبير في مضمونه يحتاج الى جهود كبيرة وخوض معركة طويلة المدى، مع كل أنماط الظلم، وسياطه التي تلهب ظهر العدالة بألوان العذاب التي

يتفنن البشر في اختراعها في عالمنا الذي يدعي الحضارة الإنسانية وهو أبعد ما يكون عنها. ثم إن هذا الاستقلال الذي تحدثت عنه هذه المادة ليس تحقيقه بالأمر السهل في هذا العالم الذي بسط الاستعمار بأشكاله الغربية والشرقية حباله وشبكه فيه، وقيد الشعوب المستضعفة بشق القيود. فلا تكاد تتخلص من نير إلا إلى نير آخر، ولا تتحرر من قيد إلا إلى قيد آخر وكأن القيود بألوانها قدرٌ منكر لا بد للشعوب أن تستسلم له بمرارة لا تجد لها دعفاً. وذلك بالنظر الى الفشل الذريع الذي أصيبت به كل النظم التي ادّعت هذه الصلاحية، ثم رأينا كيف مزقت العدل والوحدة واستقلال الشعوب وراحت تشعب نهم جماعة أو طبقة بعينها متناسية كل الحقوق الإنسانية الأخرى عملاً وإن كانت تدّعي لنفسها شعار السعادة والتكامل الإنساني. حتى إننا وجدنا الماركسية ترسم صورة الجنة الموعودة للإنسانية؛ ومذ تسلمت زمام التطبيق أرت الإنسانية ما لم تره من صنوف العذاب باسم الإنسانية والاشتراكية والحرية وما لبثت حتى انهارت ولفظتها البشرية.

**النقطة الثالثة:** ذكرت المادة بكل وضوح مبادئ ثلاثة لها دورها الرئيس في منح عملية

البناء الاجتماعي المستمر حركية وطاقه واستمرارية وهي:

الاجتهاد المستمر، والطلب العلمي الحثيث، ومحاربة الظلم والانظلام على مستوى واحد وهي مبادئ إسلامية خالصة.

**المبدأ الأول:** الاجتهاد المرتبط بعنصر (المرونة) الذي يتّصف به النظام الإسلامي، مما يجعله صالحاً للتطبيق في كل عصر وقطر. ذلك - بالإضافة إلى أنه يوفر باستمرار وقوفاً دقيقاً على الأحكام الشرعية الإسلامية من مصادرها الأصيلة - يوفر في بعض الأفراد القدرة المطلوبة على سد منطقة الفراغ التي تركها الإسلام مراعيّاً بذلك تغير الظروف وتبدل العلاقة بين الإنسان والطبيعة، أو حتى تعقد العلاقات الإنسانية فيما بين أفراد الإنسان نفسه، ومن هنا جاءت فكرة ولاية الفقيه العادل، فقد سلّمه الإسلام نتيجة فهمه وعدالته هذه المهمة الخطيرة أي مهمة ملء منطقة الفراغ التشريعي التي تركها ليملاها الفقيه الإمام على ضوء روح الدين الإسلامي والقواعد المشرّعة والمصالح التي يعلم بها مشاوراً الاختصاصيين في كل جانب، والحديث في هذا المبدأ مفصّل له محله المناسب كما سيأتي.

**المبدأ الثاني** الذي ذكرته هذه المادة من الدستور الإسلامي، وهو الطلب العلمي الحثيث والسعي نحو الاستفادة من كنز التمدن الإنساني وتطويره مهما أمكن فهو أيضاً من مبادئ الإسلام ومعالمة، إثم دين البحث في الطبيعة، دين إعمار الأرض، دين استمرارية الكشف عن الحقيقة وخدمة الإنسان بها، دين التجربة الموضوعية للوصول إلى كشف المجاهيل، دين طلب العلم من المهد إلى اللحد، طلبه ولو بالصين. وهذا المبدأ يوفر استمرار الرقي المدني المادي للأمة كما يوفر المبدأ الأول استمرار الانسجام مع متطلبات الإسلام ومتطلبات الظروف المتغيرة في نفس الوقت الذي يحقق فيه العدالة الإنسانية المطلوبة ونفي الاستعباد والتمزق.

**المبدأ الثالث** والأخير الذي تعتمده هذه المادة من الدستور لتحقيق حركية فاعلة لعملية البناء الاجتماعي هو محاربة الظلم والانظام على مستوى واحد. والواقع أن الكثير من موارد الظلم تهبى لها حالات الانظام وتقبّل التسلط من الافراد والشعوب ورحم الله ذلك الكاتب الإسلامي الكبير الذي جعل قابلية الأمة للاستعمار أكبر ضرراً من نفس الاستعمار. وعليه فاذا تحقق في المجتمع اجتهاد طموح مستمر، وطلب حثيث للعلم، ونفي لأيّ ظلم أو انظام؛ فقد ضمن المجتمع حينذاك قدرته على السعي نحو تحقيق الأهداف الكبرى (العدل والاستقلال والوحدة) وهذا ما أكدت عليه هذه المادة (الثانية) من هذا الدستور الإسلامي الرائع.

**النقطة الرابعة:** أن هذه المبادئ والأهداف ناشئة ومبنية على أسس النظرية الإسلامية للكون والحياة وعناصرها هي:

#### العنصر الأول: الإيمان بالله الواحد الذي لا شريك له

وبهذا تلغي هذه المادة كل الآلهة المزيفة المصطنعة التي صاغها الإنسان بضعفه وبذهنيته القاصرة، فحوّل هذه الآلهة المصطنعة إلى مطلب مؤثر في كل شؤون حياته. فأصبحت هذه الآلهة عقبة كؤوداً في طريق تقدم الإنسان والحضارة الإنسانية. وإلى هذا يشير المفكر الإسلامي الكبير الشهيد الصدر، في كتابه (الفتاوى الواضحة) بما نصه:

(وحيثما يتحوّل النسيء إلى مطلق.. إلى إله من هذا القبيل، يصبح سبباً في تطويق حركة

الإنسان وتجميد قدراته عن التطور والإبداع، وإفقاد الإنسان عن ممارسة دوره الطبيعي المفتوح في المسيرة ﴿لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد ملوماً مخذولاً﴾<sup>(١)</sup> وهذه حقيقة صادقة على كل الآلهة التي صنعها الإنسان عبر التاريخ سواءً ما كان قد صنعه في المرحلة الوثنية من العبادة، أو في المراحل التالية، فمن القبيلة إلى العلم تجر سلسلة من الآلهة التي أعاقت الإنسان عندما أهّأها، وتعامل معها كمطلق، أعاقته عن التقدم الصالح.

نعم من القبيلة التي كان الإنسان البدوي يُمنحها ولاءً باعتبارها حاجة واقعية بحكم ظروف حياته الخاصة، ثم غلا في ذلك، فتحوّلت القبيلة لديه إلى مطلق لا يبصر شيئاً إلا من خلالها، وأصبحت بذلك معيقة عن التقدم، ثم غلا الإنسان المعاصر اليوم بالعلم الذي منحه الإنسان الحديث - بحق - ولاءً لأنه شقّ له طريق السيطرة على الطبيعة، ولكنه حول العلم بولائه هذا إلى مطلق أيضاً، وتجاوز بالعلم حدوده في خضمّ الافتتان به، فراح يقدم له فروض الطاعة والولاء بجمرة العبودية المطلقة أو يرفض من أجله كلّ القيم، ويميت كل الحقائق التي لا يمكن قياسها بالامتار ولا تخضع لعدسة المجهر.<sup>(٢)</sup>

هذا بعض ما ذكره المفكر الشهيد آية الله الصدر.

والواقع أن عدد الآلهة في العصور الأخيرة ارتفع بشكل ملحوظ. فراح يشمل الوطنية، والقومية، والاشتراكية، والحزب، والاتجاه وأمثال ذلك.

بيد أن النفي لهذه الآلهة المصطنعة المعيقة عن التقدم الحضاري هو من نتاج الإيمان بالله الواحد الأحد المطلق الحقيقي، وهذا بدوره يؤدي أيضاً إلى الإيمان بوحديته واختصاصه في الحكم والتشريع فلا مشرع لنظام البشرية العام الخالد سوى الله عز وجل، لأنه تعالى العالم بمجالاتها والمطلع على دقائق أمورها، تلك النفس التي بيده خلقها وخبرها، وبإمكانه أن يهديها سبيلها، ويحقق سعادتها بأنجح الطرق وأقصرها.

**العنصر الثاني** (بعد التوحيد) من عناصر النظرية الكونية في الإسلام هو الإيمان بالوحي الإلهي، ودوره الأساس في تفصيل القوانين الإسلامية وتبيانها، ومنشأ اللطف الإلهي، واحتياج

(١) الاسراء: ٢٢.

(٢) الفتاوى الواضحة: ٧٥٥.

الإنسان الى هذا اللطف، ومن ثم توجه الإنسان إلى الله العليم القدير، ليهديه سبيل الرشده، ولا بد إذن من إرسال الانبياء الذين ينبئون عن الله تعالى ويقومون بإنجاح الرسالة السماوية في الارض، وقيادة المسيرة الإنسانية نحو هدفها الكبير، والتي خلقت لتحقيق هذا الأمل العظيم السامي، وليكون هؤلاء الرسل حجة معصومة على عباد الله يهدونهم صراطه المستقيم ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة﴾<sup>(١)</sup>.

ولهذا فان الإنسان الذي آمن بوحداية الله وباختصاصه بالحكم والتشريع صار لزاماً عليه الإيمان بالوحي، لأنه السبيل الوحيد لمعرفة الأحكام والقوانين، ويتبع ذلك اتخاذ الشريعة الإسلامية كأطروحة وحيدة في حياته الدنيا ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾<sup>(٢)</sup>.

#### العنصر الثالث: الإيمان بالمعاد والحياة الأخرى لهذا الإنسان

وهذا الإيمان هو الذي ينقل القيمة الإنسانية من وجود تافه يعيش لحظات في هذه الدنيا ثم يسلم نفسه الى الفناء، الى وجود مكرم متكامل يعمر الارض خلال حياته الدنيا ويهيئ نفسه لحياة أخرى في ظل رضوان الله تعالى. وهذا الإيمان له دوره الكبير في تغيير القيم في ذهن الإنسان وخلق التلاؤم بل الوحدة بين المصلحة الفردية والمصلحة الاجتماعية بعد أن عجزت كل النظم الوضعية الأرضية عن خلق هذه الوحدة وحل هذا الصراع. لأن المسلم الذي يؤمن بالمعاد، يشعر - وهو يقوم بعملية فيها خسارة شخصية مادية عليه ولكن لصالح المجتمع، - بأنه يعمل لنفسه في نفس الوقت ﴿ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئاً يغيض الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح﴾<sup>(٣)</sup>.

وهو حينئذ سيستصغر التضحية في سبيل مجتمعه طلباً للخلود. وهنا يبدو مدى الطاقة والحيوية التي يمنحها الإيمان بالمعاد للمجتمع السائر نحو التكامل. ويمكن تلخيص هذا العطاء

الناشئ من الايمان بالمعاد في انه يرفع المشكلة الاجتماعية القديمة الحديثة الناشئة من التعارض بين المصالح الفردية والمصالح الاجتماعية، كما انه يعطي - في هذه الحالة - للقانون بعداً ومعنى جديدين، ويدخل في حسابه النمو المعنوي للإنسان المؤمن بالمعاد. ولا ننسى أن هذا الايمان يقوم بتهيئة الإنسان وإيجاد دافع كبير للالتزام الدقيق بالقانون الحياتي إماً رغبةً في الثواب وإماً رهبةً من العذاب إلى غير ذلك من العطاء.

#### العنصر الرابع: عدالة الله في التكوين والتشريع

لما رأينا كيف ينعكس الايمان بالمعاد على حياة الإنسان، نرى أيضاً انعكاس الايمان بعدالة الله في التكوين والتشريع على هذه الحياة تماماً. لأن الإنسان الذي يؤمن بأن الكون كله يقوم على العدل في التكوين - بناءً على عدالة الله -، وأن التشريع الإلهي تشريع يستجيب لمقتضيات العدل، هذا الإنسان المؤمن يجد انسجاماً رائعاً بين فطرته (التي تأمره بالعدل) والكون والتشريع القائمين على نفس الأساس، إذ ذاك يسير متوازن الشخصية، لا يفكر في الظلم ولا يقبله، بل يعمل بكل جهده على إشاعة العدل والقسط في شؤونه الفردية والاجتماعية.

**العنصر الخامس:** وهو عنصر لزوم (الإمامة) المستمرة للطاهرين الواعين للشريعة الذين يشكلون الواجهة المتميزة والطليلة الرسالية للصورة الإسلامية الصرفة والافتداء بعملهم الذي دفع الثورة الإنسانية التي أعلنها الإسلام في المسيرة الحياتية. فهم العنصر الرئيس في تربية الأمة باستمرار، والوقوف في وجه عقبات المسيرة دائماً لتجاوزها، والأمة دائماً تؤم الكمال تحت مثل هذه القيادة الرشيدة لتضمن الوصول الى غايتها.

#### العنصر السادس في النظرة الكونية: كرامة الإنسان وحرية مع مسؤوليته امام الله تعالى

إن الإسلام يرى في الإنسان نوازع فطرية خيرة تكون عامل خير في صلاحه، خاصة شعوره بالكرامة. وتأكيد الإسلام على هذه النزعة الفطرية، وإشعار الإنسان بأنه أكرم مخلوق خلقه الله كحقيقة صادقة يحسها الإنسان، وأنه مفضل بالعقل والإرادة الحرة، فعين له سبيلاً وتشريعاً يسير فيه بإرادته، فهو صاحب المسؤولية في تحقيق الأهداف التي أوكلت إليه لأنه

(١) الأنفال: ٤٢.

(٢) آل عمران: ٨٥.

(٣) التوبة: ١٢٠.

خليفة الله في أرضه؛ وتكون هذه النظرة شعوراً مهماً في رفض الخضوع لمن يسلب كرامته ويتعدى على حرمة فيقاوم من ذلك المنطلق كل أشكال التسلط والاضطهاد.

والإسلام حينما ينظر من خلال هذه العناصر الستة، ويحقق بواسطتها للمجتمع القسط والعدل والاستقلال السياسي والاقتصادي والثقافي، فإنه يصنع التلاحم المستمر للأمة لمواصلة طريقها في الحاضر عن طريقين:

أولهما: اجتهاد الفقهاء جامعي الشرائط الذين يبذلون جهودهم في سبيل سدّ الفراغ الناشئ من مستجدات الحياة لمعرفة الأحكام المستجدة وفق الكتاب والسنة. كما يعتبر هؤلاء الفقهاء الحفاظ على استمرار الشريعة السماوية بشكلها النزيه لكي لا تحرفها الأيدي الخبيثة. وهم الذين يتحملون - اليوم - عبء المسؤولية في هذه الصيانة ليكون تعامل الإنسان - دائماً - منطبقاً مع عدالة التكوين والتشريع.

أما الطريق الآخر: فهو الاستفادة من علوم وفنون البشرية وتجاربها وهذا الأمر ضروري لبناء قدرات جديدة في المجتمع الإسلامي لأنه مجتمع مليء بالحركة الخيرة الهادفة التي تقتضي أن يواكب المسيرة من أجل تقدم الإنسانية. مجتمع كهذا لا بد أن يرفض الجمود ولا يمكن أن يستغني عن الخبرات والتجارب في ميادين الحياة. ان الوحدة الكونية تحتم عليه الاستفادة من علوم البشرية وفنونها على طول التاريخ لتوظيفها في خدمة أمته.

هذه النظرة الإسلامية حينما يتبناها الدستور الإسلامي في مواده فإنه بذلك يعبر عما تريده الأمة الإسلامية التي تعتبر الإسلام أملاًها الوحيد في الخلاص من عنائها الطويل لتسعد في ظلّه بعيش كريم.

## المادة الثالثة

من أجل الوصول الى الأهداف المذكورة في المادة الثانية تلتزم حكومة جمهورية إيران الإسلامية بأن توظف جميع امكانياتها لتحقيق ما يلي:

- ١- خلق المناخ الملائم لتنمية مكارم الاخلاق على اساس الايمان والتقوى، ومكافحة كل مظاهر الفساد والضياع.
- ٢- رفع مستوى الوعي العام في جميع المجالات، بالاستفادة السليمة من المطبوعات ووسائل الاعلام، ونحو ذلك.
- ٣- توفير التربية والتعليم، والتربية البدنية، مجاناً للجميع، وفي مختلف المستويات وكذلك تيسير التعليم العالي وتعميمه.
- ٤- تقوية روح التحقيق والبحث والابداع في المجالات العلمية والتكنولوجية والثقافية والإسلامية كافة عن طريق تأسيس مراكز البحث وتشجيع الباحثين.
- ٥- طرد الاستعمار كلفةً ومكافحة النفوذ الاجنبي.
- ٦- محو أي مظهر من مظاهر الاستبداد والديكتاتورية واحتكار السلطة.
- ٧- ضمان الحريات السياسية والاجتماعية في حدود القانون.
- ٨- إسهام عامة الناس في تقرير مصيرهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي.
- ٩- رفع التمييز غير العادل، وإتاحة تكافؤ الفرص للجميع في المجالات المادية والمعنوية كلها.
- ١٠- ايجاد النظام الاداري السليم وإلغاء الانظمة الإدارية غير الضرورية في هذا المجال.
- ١١- تقوية بنية الدفاع الوطني بصورة كاملة، عن طريق التدريب العسكري لجميع الافراد، من أجل حفظ الاستقلال



ووحدة أراضي البلاد والحفاظ على النظام الإسلامي للبلاد.

١٢- بناء اقتصاد سليم وعادل وفق القواعد الإسلامية من أجل توفير الرفاهية والقضاء على الفقر، وإزالة كل أنواع الحرمان في مجالات التغذية والسكن والعمل والصحة، وجعل التأمين يشمل جميع الأفراد.

١٣- إيجاد الاكتفاء الذاتي في العلوم والفنون والصناعة والزراعة والشؤون العسكرية وامثالها.

١٤- ضمان الحقوق الشاملة للجميع نساءً ورجالاً وإيجاد الضمانات القضائية العادلة لهم، ومساواتهم أمام القانون.

١٥- توسيع وتقوية الأخوة الإسلامية والتعاون الجماعي بين الناس كافة.

١٦- تنظيم السياسة الخارجية للبلاد على أساس المعايير الإسلامية والالتزامات الأخوية تجاه جميع المسلمين والحماية الكاملة لمستضعفي العالم.

وتعليقاً على هذه نظر بـجوتاً هي:

١- أهداف الدولة الإسلامية على ضوء أسسها.

٢- الإسلام والحكم.

٣- حقوق الإنسان.

«١»

## أهداف الدولة الإسلامية

لا يمكننا أن نحدد أهداف الدولة الإسلامية أي الدولة التي أرادها الله تعالى للبشرية إلا بعد أن نعرف إجمالاً: أسسها العقائدية وخصائصها على ضوء هذه الأسس. والواقع أنه لا يمكن أن ندرس مشكلة النظام الاجتماعي ونحدد أهدافه إلا بعد أن نحدد المشكلة الواقعية للشعب الذي يراد له أن يطبق ذلك النظام نظراً للترابط القوي أو المقوم بين المسألتين... فإن نظام شعب يؤمن بالتشريع السماوي ويرى لزوم اتباع الأهداف التي يطرحها الدين الإلهي يختلف في مناشئه وخصائصه وأهدافه ووسائل تطبيقه عن نظام شعب آخر فرغ من المسألة الواقعية باختيار دين لا يشرع للحياة، أو يرفض العقيدة الإلهية وأمثال ذلك.

وإن الإجابة عن حقيقة الكون، وعن وجود الله تعالى، وعن موقف الإنسان من الكون والله، وعن وجود عالم الآخرة، وأمثال ذلك ليتبرك تغييراً جذرياً على طبيعة السلوك الاجتماعي والفردية بلا ريب، ومع ذلك لا معنى للغفلة عن الأجوبة المذكورة.

وعلى أي حال فإننا في المجال الإسلامي نجد التلاحم الكامل والتركيبية المتناسقة بين العقيدة والعواطف والنظام الإسلامي، الأمر الذي يعبر عن واقعية الإسلام من جهة، وعن تأثير العقيدة في البناء الاجتماعي من جهة أخرى.

فما هي الأسس العقائدية التي بنيت عليها الدولة الإسلامية وهي جزء من التخطيط الإسلامي العام للحياة؟

إن ما يمكن أن نذكره من الأسس العامة يتلخص فيما يلي:

### الاساس الأول: السيادة والتشريع لله تعالى

الله تعالى هو خالق الكون والإنسان ومالكه الحقيقي فيجب أن يكون سيده تشريعاً أيضاً. فمنه يستمد نظامه الحياتي، ومنه تكتسب السيادة والسلطة التي تقود المجتمع وفق مقرراته تعالى. وعلى هذا، فليس لأي من أفراد المجتمع أن يشرع مطلقاً، وإنما هو منفذ لأوامر الله

وتطبيقاته. أما في المجال الثابت من الحياة فقد شرع الإسلام له نظاماً ثابتاً لا ميل عنه إلا مع طرؤ عناوين ثانوية وحالات طارئة عينها وأوكل للحاكم تشخيص مواردها ضمن مواصفات معينة، أما بالنسبة للجانب المرن فقد وضع أيضاً قواعد عامة وطلب من الحاكم الذي منحه السيادة أن يقوم بملء هذا الجانب أيضاً طبق شروط خاصة.

وكل هذا يوضح أن الدولة الإسلامية في الواقع تنفذ تشريعات الله لا غير، و﴿إن الحكم إلا لله﴾. وعلى هذا الأساس أيضاً:

لا يمكن أن تصور وجود إنسان يخضع له الآخرون خضوعاً مطلقاً ويكون مصوناً غير مسؤول فيما يعمل بعد أن عين الله السبيل والتشريع، ومنح من يتوفر على شروط معينة قيادة الخط وفق الهدى الإلهي، فهو مسؤول تمام المسؤولية أمام الله وأمام تعاليمه الواضحة، وبالتالي أمام الأمة التي تراقب توفر الشروط المعلنة بدقة في القائد من جهة، والمكلفة بمجموعها بأن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر من جهة أخرى.

نعم إذا كان القائد معصوماً كالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عند المسلمين عامة والأئمة الإثني عشر - عند الشيعة خاصة - فإن من الطبيعي أن لا تصور أي انحراف عن ما رسمه الله، لأنه خلاف فرض ثبوت العصمة لهم وسيأتي الحديث عنها إن شاء الله.

#### الاساس الثاني: المعصوم هو السبيل الى الله

نحن نعلم إن المعصوم يمتلك جانبين:

جانب التبليغ عن الله وتوضيح الحقائق الدينية.

وجانب ولاية الأمر والحكومة وتنفيذ الأطروحة الدينية.

والدولة الإسلامية تقوم على أساس من التخطيطات والتشريعات التي يدها بها المعصوم بصفته مبلغاً عن الله ومعبراً عن الواقع التشريعي الموجود في علم الله تعالى. وليس هناك أي سبيل آخر.

والذي يعبر عن الواقع التشريعي هو قول المعصوم وفعله وتقريره.

والمعصوم بصفته قائداً للحكومة الإسلامية ومنفذاً للتشريع الإسلامي قد يقوم بملء مناطق الفراغ التي تركتها الشريعة له بحلول مناسبة لذلك الظرف ولا يلزم المسلمون بتطبيق نفس تلك الحلول في مختلف الظروف.

وهناك علائم واضحة تميز هذين الجانبين عن بعضهما.

#### الاساس الثالث:

أفراد الإنسان متساوون النسبة إلى الله وشريعته وكل بني البشر عباد الله وقد خلقوا من نفس واحدة وتفرقوا شعوباً وقبائل ليتعارفوا، وليست بين الله وبين أحد منهم قرابة، وليس هناك شعب مختار، وليس هناك أي تمايز جنسي أو تفضيل طبقي أو تفرقة عنصرية، أو وطنية - بمفهومها الغربي -.

فالجميع قد منحوا قدرات التكامل، وقد فتحت أمامهم السبل التشريعية للتسامي في حساب الله، ولا يظلم أحد ولا يتمتع أحد بامتيازات. نعم هناك توزيع وظيفي واقعي قائم على أساس من الاستعدادات التكوينية كبعض الفروق بين وظائف الرجل ووظائف المرأة ﴿بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا﴾<sup>(١)</sup>.

وقد يقوم التوزيع الوظيفي على أساس من الطاقات التي اكتسبها الفرد كأن يكتسب صفة العدالة والاجتهاد ويصبح أقدر على معرفة الإسلام فيؤهل لمنصب القيادة وتطبيق حكم الله دون أن يتمتع بأي امتيازات طبقية. وربما كانت مسؤولية القيادة عبئاً ثقيلاً لأنه يفضل حينذاك أن يقيس نفسه بأضعف أفراد الأمة، فقد شكى العلاء بن زياد الحارثي إلى الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) أخاه عاصم بن زياد الذي لبس العباءة وتحلّى عن الدنيا فقال: عليّ به فلما جاء قال له (عليه السلام):

(يا عديّ نفسه، لقد استهّام بك الحبيث، أما رحمت أهلك وولدك، أترى الله أحل لك

الطيبات وهو يكره أن تأخذها؟ أنت أهون على الله من ذلك.

قال: يا أمير المؤمنين، هذا أنت في خشونة ملبسك وجشوبة مأكلك.

قال (عليه السلام): ويحك، إني لست كأنت، إن الله تعالى فرض على أئمة العدل أن

يقدروا أنفسهم بضعفة الناس، كيلا يتبيخ بالفقير فقره)<sup>(٢)</sup>.

(١) النساء: ٣٤.

(٢) المعيار والموازنة: ٢٤٣، نهج البلاغة ٢: ١٨٧-١٨٨، مستدرک الوسائل ٣: ٣١٥، بحار الانوار ٤٠: ٣٣٦، تفسير

**الأساس الرابع: الإنسان موجود مستخلف على الارض**

وهذه حقيقة إسلامية بعيدة الغور في التصور الإسلامي للإنسان ووظيفته في هذه الحياة مما يقلب كل الموازين المادية.

وعلى هذا الاساس ينقلب هدف الدولة الإسلامية من مجرد تحقيق رفاه أفراد الشعب الذي تحكمه والقيام على شؤونه العامة الى ملاحظة حمل الأمانة الكبرى التي حملها الله للإنسانية على امتدادها الطويل، ووضع تجربة الحكم في هذه الفترة بحيث تشارك في دفع مسيرة الايمان بمجموعها، والنظر الى الإنسانية جمعياً كشعب واحد لا بد وأن ينضمّ الى مسيرة الإسلام الذي جاء ليرسم بأروع صورة أساليب تحقيق مقتضيات الخلافة الإنسانية.

وبهذا نجد تغير الأهداف من مستوى اقليمي واطىء إلى مستوى إنساني رفيع جداً يكدح إلى ربه (الكامل المطلق) كدحاً مستمداً منه معاني الكمال.

وعلى هذا الاساس أيضاً تعمّ المسؤولية جميع قطاعات الدولة لتحقيق الأهداف المادية والمعنوية، والجميل هنا أن نلاحظ الربط بين الإنفاق وسدّ الثغرات الاقتصادية وتقريب المستويات المعاشية، ومفهوم خلافة الإنسان لله حيث تقول الآية الكريمة: ﴿آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير﴾<sup>(١)</sup>.

وهكذا يسري مفهوم الخلافة فيكون الإنسان مستخلفاً على كل قواه وإمكاناته ليستعملها في سبيل العلاء الاجتماعي، وتكون الاموال لكل بمجموعهم، وتكون الملكية الفردية المشرعة سبيلاً لتحقيق التقدم الاجتماعي ﴿ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً﴾<sup>(٢)</sup>.

ولنفس هذا الاساس تكون الرابطة الاجتماعية هي رابطة الاستخلاف المبنية على الاعتقاد بالله، وتذوب كل الروابط المادية الاخرى.

**الأساس الخامس: الكرامة الإنسانية**

إن الله تعالى خلق الإنسان مكرماً ﴿ولقد كرّمنا بني آدم﴾<sup>(٣)</sup>، وفضّله على كثير من

المخلوقات، ولا ريب في أن كرامته تكمن في مميزاته الإنسانية الفطرية أي في دوافعه الغريزية المتسامية نحو المعرفة والتدين والتكامل والتخلّق بالأخلاق الفاضلة، وفي قدراته العقلية والأردية التي يفتقر إليها غيره.

ولهذا كان على الدولة أن تطبق الإسلام لتحقيق ذلك، وأن تملأ مناطق الفراغ بالشكل المحقق لإشباع عناصر الكرامة في الإنسان، والتأكيد بالخصوص على العناصر الاخلاقية في المجتمع، وجعل ذلك مهمة رئيسة في سبيل الكرامة والعمل على نفي كل ما يسيئها. وبهذا تنعدم في الدولة الإسلامية كل الصور الكريهة التي نجدها في النظم اللإسلامية.

**خصائص الدولة الإسلامية**

بعد ملاحظة الأسس المذكورة تتوضح المميزات التي تميز الدولة الإسلامية عن غيرها،

فهي:

**أولاً: دولة عقائدية اهيية**

وعندما نقول انها عقائدية فإن ذلك يعني قيامها على أساس من حل معيّن للمسألة الواقعية، وتكوين تصور عام للكون والمجتمع، وربط كل تشريعاتها به، فالتوحيد هو أساس البناء الإسلامي كله.

وعندما نقول إنها إلهية فإننا ننفي به كل العقائد التي تفصل الدولة عن توجيهات السماء وتشريعاتها.

وبذلك تتميز الدولة الإسلامية عن:

الدول الدينية التي يتحكّم فيها رجال الدين بأهوائهم.

والدول المدنية التي تفصل الدين عن الحياة.

والدول الماركسية التي تبني تنظيماتها على ضوء عقيدة مادية.

والدول الأخرى التي تحمل من هذا ضعفاً ومن ذاك ضعفاً آخر.

فالدولة الإسلامية دولة فريدة يجب أن لا تقع في الخلط بينها وبين الصور الأخرى للدولة.

(١) الحديد: ٧.

(٢) النساء: ٥.

(٣) الاسراء: ٧٠.

## ثانياً: دولة إنسانية أخلاقية

وهذا أمر طبيعي بملاحظة أسسها العقائدية إذ تشكّل الأطر الإنسانية والاخلاقية المدى العام الذي تمتدّ من خلاله إلى الحياة الاجتماعية بمختلف ألوانها.

فالإسلام حين يبيّن النظام العائلي، يقيمه على أساس من المودة والسكينة، وحين يضع نظام الارث؛ يلاحظ فيه الجانب الرحمي، وحين يضع نظام العقوبات، يربط بينه وبين الجانب الاخلاقي حتى إن بعض العقوبات تحتاج إلى الإطار العقائدي الاخلاقي حتى تكون مجزية.

وهكذا حينما يضع نظامه الاقتصادي؛ يلاحظ الصفة الاخلاقية فيه.

يقول الإمام الشهيد الصدر: (إن الإسلام لا يستمد غاياته التي يسعى الى تحقيقها في حياة المجتمع الاقتصادية، من ظروف مادية وشروط طبيعية مستقلة عن الإنسان نفسه، كما تستوحي الماركسية غاياتها من وضع القوى المنتجة وظروفها... وإنما ينظر الى تلك الغايات، بوصفها معبّرة عن قيم عملية ضرورية التحقيق من ناحية خلقية. فحين يقرر ضمان حياة العامل مثلاً لا يؤمن بأن هذا الضمان الاجتماعي الذي وضعه نابع من الظروف المادية للانتاج مثلاً، وإنما يعتبره ممثلاً لقيمة عملية يجب تحقيقها... وتعني الصفة الخلقية - من ناحية الطريقة - ان الإسلام يهتم بالعامل النفسي خلال الطريقة التي يضعها لتحقيق اهدافه وغاياته. فهو في الطريقة التي يضعها لذلك لا يهتم بالجانب الموضوعي فحسب - وهو تحقق تلك الغايات - وإنما يعنى بوجه خاص بمزج العامل النفسي والذاتي بالطريقة التي تحقق تلك الغايات فقد يؤخذ من الغني مال لإشباع الفقير مثلاً، ويتأتى بذلك للفقير أن يشبع حاجاته وتوجد بذلك الغاية الموضوعية التي يتوخّاها الاقتصاد الإسلامي من وراء مبدأ التكافل، ولكن هذا ليس هو كل المسألة في حساب الإسلام بل هناك الطريقة التي يتم بها تحقيق التكافل العام... ولأجل ذلك تدخّل الإسلام وجعل من الفرائض المالية - التي استهدف منها إيجاد التكافل - عبادات شرعية يجب أن تنبع عن دافع نفسي نير<sup>(١)</sup>).

وبهذا تكون الدولة أخلاقية التصرف في مجال تطبيق الإسلام، ومراعية للجوانب الأخلاقية عند ملء مناطق الفراغ لتُحقق بذلك الشرط الاول من شرطي الدولة الحضارية وهما الرقي الإنساني، والرقي المادي.

## ثالثاً: دولة واقعية

ونعني بهذا أنها تتسجم مع الواقع سواء كان ذلك الواقع الفطري الإنساني أو الواقع الكوني العام. وتتجلّى مراعاتها للواقع الفطري في أنها تمتلك اصولاً ثابتة تعالج بها الحاجات الفطرية الثابتة، كما انها تمتلك مبادئ مرنة تعالج بها الواقع المتطور كعلاقات الإنسان والطبيعة، والواقع ان كل ما تمتلكه الدولة الإسلامية من صفات إنما هي مكتسبة من طبيعة الإسلام نفسه وواقعته.

## أهداف الدولة الإسلامية ووظائفها

لا نجد صعوبة - بعد ملاحظة الأسس والخصائص - في التعرف على أهداف الدولة الإسلامية، لذا فإننا نلخصها بصورة نقاط كما يلي:

١ - تحقيق الرسوخ والفاعلية الإسلامية وذلك بتشجيع الدراسات العقائدية لتوضيح النظرات الإسلامية من خلال اعداد المجتهدين والمفكرين والمرّبين الإسلاميين، والقيام بتربية الأمة على الفكر الإسلامي الناصح، والدعوة العالمية إلى الإسلام.

هذا فضلاً عن مراقبة تطبيق الإسلام الكامل في مختلف شؤون الحياة وامثال ذلك.

٢ - القيام بتحقيق متطلبات الرقي والرفاه المادي، ووضع تخطيط سليم يحقق تنمية الانتاج ورفقي العلم والفنون العملية في مختلف المجالات.

وهنا نذكر بأن الإسلام يوجب على كل قطاعات الدولة - بما فيها افراد الشعب - وجوباً كفاثياً أن يسدّوا كل احتياجاتهم الحضارية والاجتماعية مما يدعو للتنافس في هذا السبيل، بل يضيف الى ذلك لزوم اعداد القوة بمفهومها الواسع لتكون الأمة الإسلامية في طليعة كل الشعوب والأمم، مما يمكنها من الاضطلاع بواجباتها الحضارية.

٣ - القيام بأمور التربية الأخلاقية وتأطير الحياة الاجتماعية كلها بإطار الاخلاق.

كل ذلك مع ملاحظة ذلك الترابط الإنساني العام بين الاجيال وأخذه بعين الاعتبار في أيّ تخطيط.

٤ - حمل الإسلام إلى العالم، والعمل على بناء الدولة الإسلامية العالمية الواحدة، وهذا

الهدف هو من أهم أهداف الدولة الإسلامية بملاحظة أسسها وخصائصها.

فالدولة الإسلامية تحمل الإسلام، والإسلام هو رسالة السماء لكل البشرية، والإسلام هو شريعة حياة وليس مجرد دعوة أخلاقية، أو أفكاراً تعتنقها جماعات تتأقلم مع واقعها وتنسجم مع نظمها القائمة. كلاً فالإسلام هو الذي يعين شكل نظام الشعب الذي يعتنقه، ويخطط لكل حياته ضمن تخطيطه لكل الإنسانية. وطبق هذه النظرة يجب أن تلاحظ الدولة الإسلامية أن نسبة جميع المسلمين إليها على حد سواء، وأن كل الموارد المتوفرة لديها يجب أن تساهم في رفع مستوى حياة الكل الإسلامي العام، وأن وسائل الإعلام فيها ليست ملكاً لبقعة أو جماعة معينة، وإنما هي ملك للأطروحة الإسلامية، والهدف الإسلامي العام. ومن هنا فيجب أن لا تسود أركان هذه الدولة عقليات قومية أو إقليمية أو جنسية عرقية أو عشائرية أو ميول شخصية فضلاً عن أن تسودها ميول لدول كافرة تعمل على هدم الإسلام.

نحن نتصور انه لا يمكن أن نفي هذا الموضوع حقه إلا إذا قمنا بدراسة تفصيلية لمختلف الجوانب في هذا الدستور، ولاحظنا كيف وأين تتجلى تلك الأسس والخصائص والأهداف الآتفة.

والملاحظ في المادة: انها تشير بالتصريح الكامل للأسس العقائدية التي مر ذكرها بشكل لا نحتاج معه الى التطبيق.

كما تتجلى في هذه المادة أيضاً خصائص الدولة الإسلامية (فهي دولة عقائدية إلهية، وهي دولة إنسانية أخلاقية، وهي دولة واقعية).

أما بالنسبة لأهداف الدولة الإسلامية فإن المادة الثالثة تقول:

إن دولة الجمهورية الإسلامية في إيران مكلفة لكي تصل إلى الأهداف المذكورة في المادة الثانية، بأن تستغل كل إمكاناتها لتحقيق ما يلي:

١ - إيجاد البيئة المساعدة لنمو الفضائل الأخلاقية على أساس الايمان والتقوى ومكافحة كل مظاهر الفساد والتحلل.

٢ - رفع مستوى الوعي والمعلومات العامة في مختلف الحقول بالاستفادة الصحيحة من وسائل النشر وقنوات الاعلام الأخرى.

٣ - جعل التربية والتعليم وكذلك التربية الرياضية مجانية للجميع وعلى مختلف المستويات، وفسح المجال للتعليم وتعميمه.

٤ - تقوية روح التحقيق والتتبع والإبداع في كل الحقول العلمية والفنية والثقافية والإسلامية عن طريق تأسيس مراكز للتحقيق وتشجيع المحققين.

٥ - الطرد التام للاستعمار والمنع من نفوذ الأجانب.

٦ - محو أي نوع من أنواع الاستبداد والأنانية والاستئثار.

٧ - تأمين الحريات السياسية والاجتماعية في حدود القانون.

٨ - تحقيق مشاركة عموم الشعب في تعيين مصيرهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

٩ - رفع كل مظاهر التفرقة الباطلة، وإيجاد الامكانيات العادلة للجميع وفي مختلف المجالات المادية والمعنوية.

١٠ - إيجاد النظام الاداري الصحيح، وحذف التشكيلات غير الضرورية.

١١ - التقوية الكاملة لبنية الدفاع الشعبي عن طريق التعليم العسكري العام لحفظ الاستقلال ووحدة الاراضي الإيرانية والنظام الإسلامي فيها.

١٢ - بناء أسس اقتصاد صحيح عادل ليعمل وفق الضوابط الإسلامية لإيجاد الرفاه ورفع الفقر ومحو أي حرمان في مجالات الغذاء والسكن والعمل والصحة وتعميم الضمان.

١٣ - تأمين الاكتفاء الذاتي والعلوم والفنون والصناعة والزراعة والامور العسكرية وأمثالها.

١٤ - تأمين الحقوق التامة للأفراد نساءً ورجالاً، وإيجاد الأمن القضائي العادل للجميع، وتساوي الجميع أمام القانون.

١٥ - توسيع الأخوة الإسلامية والتعاون العام بين جميع أفراد الشعب وتحكيمها.

١٦ - تنظيم السياسة الخارجية للقطر على أساس المقاييس الإسلامية، والتعهد الأخوي تجاه كل المسلمين، والدفاع المستمر عن مستضعفي العالم.

والآن وبعد مراجعة هذه المادة نسجل النقاط التالية:

الاولى: ان هذه المادة تجل إشاعة المناقبية الإسلامية وتعميقها وتوفير البيئة الصالحة للنمو الأخلاقي في الفرد والمجتمع أول أهداف الدولة في الجمهورية الإسلامية، واذا عبر هذا عن شيء فإنما يعبر عن نظرتها المستمدة من الإسلام والمؤطرة للجميع والمقدمة لكل علاقاته على أسس أخلاقية.

والجدير بالملاحظة في البين هو تصور الدستور المركز على أن الأخلاق الحقيقية إنما تقوم على أساس العقيدة والتقوى. فلا أخلاقية ما لم تكن هناك عقيدة. أما الاخلاق المصنعية (اذا صح التعبير) أي الأخلاق التي يدرّب عليها الإنسان دون أن تستمد من واقعه الداخلي فليست دائمة وهي معرضة لأدنى شبهة أو هزة. وكما لاحظنا من أناس انتهت بهم عقائدهم المنحرفة إلى الذئبية القاتلة وذلك كيني اسرائيل الذين يحدثنا عنهم القرآن الكريم. كما وجدنا أناساً آخرين قادتهم أخلاقيتهم المنحرفة إلى عقائد منحرفة كما جاء في الآية الشريفة: ﴿ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى أن كذبوا بآيات الله﴾<sup>(١)</sup>. فهناك ترابط أصيل بين العقيدة والأخلاق لاحظته الدستور بدقة.

الثانية: ركز الدستور على جانب رفع المستوى الثقافي عن طريق وسائل الاعلام وكأنه هو الهدف الأهم لهذه الوسائل. فالأمة التي يريدها الإسلام هي الأمة الواعية للظروف، والمحيطه بمختلف الأوضاع، وإلا لما كانت تستطيع أن تكون الأمة الوسط، وخير أمة أخرجت للناس. ولذا ركز الدستور أيضاً على مسألة خلق روح التغيير والابداع وعدم التعويل على الغير.

الثالثة: العنصر المعادي للاستعمار والاستبداد واضح جداً.

الرابعة: استهداف تنظيم المجتمع وتقويته من جميع الجهات (الادارية والعسكرية والاقتصادية وغيرها).

الخامسة والأخيرة: وهي التركيز على وحدة الأمة الإسلامية والواجب الأصلي المفروض على الحاكم الإسلامي لتركيز هذه الوحدة وبناء السياسة الخارجية على التعهد الأخوي الإسلامي كمقدمة للوحدة الإسلامية الشاملة.

والواقع؛ أننا نعتبر ما حدث في إيران مقدمة مرحلية لبناء الدولة الإسلامية العالمية وتطبيق كل أحكام الإسلام ونفي كل العوائق الاجتماعية عن بناء مجتمع المتقين والاستجابة لنداء القرآن الكريم: ﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾<sup>(٢)</sup>.

★ ★ ★

« ٢ »

## الاسلام والحكم

### موقف الإسلام من مسألة الحكم والسيادة:

وبسط الحديث الى حد ما في هذا الموضوع يستدعي مراجعة بعض الاقوال الشاذة التي نفت ان يكون الإسلام قد جاء ليعطي نظاماً للحكم ثم التعقيب عليها بالنظرة المخالفة وبيان الحق الواقع.

ولعل (علي عبد الرازق) مؤلف كتاب (الإسلام واصول الحكم) هو الذي أثار هذه الضجة، وان كنا نستطيع ان نجد آخرين ممن أيده كخالد محمد خالد وبعض الكتاب الآخرين وبعض المستشرقين أيضاً. وتتلخص نظريته في ان الإسلام لم يخطط نظاماً - ولو بنحو المبادئ العامة للنظام - في مجالات الحكم وانه ليس الا دعوة دينية خاصة لتشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة، واذا كان الرسول زعيماً فليست زعامته زعامه حكم وسلطان بل هي زعامه دينية لا ربط لها بالزعامه السياسية.

وقد استند في نفيه هذا لتخطيط الإسلام للحكم الى الامور التالية:

### اولاً: القرآن:

كما في قوله تعالى: ﴿وما ارسلناك عليهم وكيلاً﴾<sup>(١)</sup> و﴿إن عليك الا البلاغ﴾<sup>(٢)</sup> و﴿وما ارسلناك إلا مبشراً ونذيراً﴾<sup>(٣)</sup> و﴿فذكر انما انت مذكر \* لست عليهم بمسيطر﴾<sup>(٤)</sup>.

وخلاصة الاستدلال أن من لم يكن مسيطراً ولا وكيلاً وانما هو مجرد مبلغ ومبشر ونذير ليس حاكماً أيضاً.<sup>(٥)</sup>

(١) الاسراء: ٥٤.

(٢) الشورى: ٤٨.

(٣) الاسراء: ١٠٥.

(٤) الغاشية: ٢١ - ٢٢.

(٥) الاسلام واصول الحكم: ٧١ - ٧٥.

(١) الروم: ١٠.

(٢) البقرة: ٢٠٨.

### ثانياً: السنة الشريفة:

ويستند فيها الى احاديث ووقائع من مثل ما يلي:

أ - جاء رجل الى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فاصابته رعدة شديدة، فقال له الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم): (هون عليك فاني لست بملك ولا جباراً وانما انا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة).<sup>(١)</sup>

ب - قول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم): (انتم اعلم بشؤون دنياكم)<sup>(٢)</sup>.

### ثالثاً: الدليل العقلي:

ويتلخص في ادعاءات ثلاثة:

أ - ان من المعقول ان ينظم العالم في وحدة دينية ولكن ليس من المعقول أن ينظم العالم في حكومة واحدة فذلك يوشك ان يكون خارجاً عن طبيعة البشرية.

ب - أن مسألة الحكم غرض دينوي خلى الله بينها وبين عقولنا.

وأخيراً فإن دولة الرسول خلت من كثير من اركان الدولة.

وهو يقول: (ولماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى، ولماذا ترك العلماء في حيرة واضطراب من امر النظام الحكومي في زمنه؟)<sup>(٣)</sup>.

هذا وقد نقل الاستاذ عبد الحميد متولي بعض الاستنادات الاخرى لبعض العلماء والمحدثين تدعيماً لوجهة النظر هذه، وهي:

اولاً: ان المؤسس الحقيقي للدولة الإسلامية هو ابو بكر.

ثانياً: ان الدين حقائق ثابتة لا تتغير والدولة نظام متغير.

ثالثاً: فشل الحكومات الدينية واستبدالها وعدم القبول للتطوير و(القوة تحتل من طبيعة

الحكومة الدينية مساحة واسعة... وهي تستمد تبرير قسوتها وبطشها من نفس الغموض الذي تستمد منه سلطتها) كما يقول خالد محمد خالد في كتابه (من هنا نبدأ).

### دوافع القول بهذه النظرية:

يختلف الباحثون حول دوافع القول بها، فبينما يعتبرها بعضهم نظرية قائمة على البحث الزهية، يرى البعض الآخر انها جزء من مخططات الاستعمار.

ولكن الاستاذ متولي يرى ان الطرفين جانباً الحق وان الدوافع تكمن في ما يلي بتلخيص:

١ - إن علي عبد الرازق كان يريد أن يثبت هدفه الأساس، وهو ان الخلافة ليست اصلاً من أصول الحكم في الإسلام وذلك ليضرب به هدف الملك فؤاد ملك مصر الذي اراد الاحتلال البريطاني ان يجعله خليفة للمسلمين بعد ان قام اتاتورك بعزل الخليفة العثماني واقام النظام الجمهوري في تركيا.

٢ - خشية بعضهم من ان يسيطر الفقهاء على شؤون الدولة وبث روح الجمود فيها وهو ما اصيب به الفقه الإسلامي بعد سد باب الاجتهاد.

وقد ناقشه بقوله (ولقد فات اصحاب هذا الرأي انه اذا كان مما لا يمكن انكاره أن الأخذ بالرأي الآخر (القائل بأن الإسلام دين ودولة) مما يؤدي بلا ريب الى الاعلاء من مقام رجال الفقه الإسلامي، فليس من شأنه ان يؤدي حتماً الى ان يكون رجال الفقه أو الدين من الحكام، فلم يكن هذا هو الشأن حتى في صدر الإسلام فمعاوية ويزيد وعمرو بن العاص (وكثير غيرهم من رجال الحكم في ذلك العهد) لم يكونوا من علماء الفقه والدين).

٣ - التأثر بالفكرة الغربية (فصل الدين عن الدولة).

ويمكننا أن نكون الرأي الحق بملاحظة نقاط ثلاث:

### النقطة الاولى:

إن النظر المنصف الى الإسلام ونصوصه وتاريخه وضروراته لا يدع مجالاً للمكابرة في انه

يجعل مسألة الحكم في عداد أهم المسائل التي يعالجها ويضع مبادئها...

فلنلاحظ هذا بشيء من التفصيل:

(١) سنن ابن ماجه - ٢ : ١١٠١، تاريخ بغداد ٦ : ٢٧٥، تاريخ مدينة دمشق ٤ : ٨٢، المعجم الاوسط ٢ : ٦٤، مجمع الزوائد ٩ : ٣٠ الطبقات الكبرى - محمد بن سعد ١ : ٢٣، ميزان الحكمة ٤ : ٣٢٢٦.

(٢) الاصول العامة للفقهاء المقارن : ٢٣١، ومثله عن صحيح مسلم ٧ : ٩٥، الجامع الصغير - ١ : ٤١٦، كثر العمال ١١ : ٤٦٥، الاحكام - ابن حزم ٥ : ٧٠٣ احاديث أم المؤمنين عائشة ٢ : ٢٢١، اضاء على الصحيحين - محمد صادق النجفي : ٢٥٦.

(٣) الاسلام واصول الحكم: ٧٨.

## أ. طبيعة الإسلام:

وإذا تصفحنا خصائص الإسلام عرفنا ان اهم الخصائص وابعدها غوراً في وجوده هي الواقعية، فالإسلام دين واقعي ينسجم مع الفطرة الإنسانية والواقع التكويني الذي يعيше الإنسان، ولا يتناقض مع نفسه ومع هدفه السامي مطلقاً.

وهذه الواقعية هي التي تفرض ان يهتم الإسلام بمسألة الحكم تمام الاهتمام وذلك: أولاً: لأن الإسلام جاء ديناً شاملاً لكل نواحي الحياة الإنسانية، مخططاً لكل سلوك، ومعيناً لكل نظام وليس هناك في حياة الإنسان سلوك ولا فرضية لا يدخل تحت نظام خاص وحكم خاص.

وهذا ما نستكشفه من عمل الإسلام على اعطاء رأيه في كل مجال، ومن روايات متعددة تؤكد هذا المبدأ من مثل:

١- الرواية الصحيحة التي رواها الكافي عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد عن علي بن أبي عبدالله الصادق (عليه السلام) قال سمعته يقول:

(ما من شيء إلا وفيه كتاب وسنة)<sup>(١)</sup>.

٢ - ما رواه الكافي ايضاً عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن محمد عن ابن فضال عن عاصم بن حميد عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: (خطب رسول الله صلى الله عليه وآله) في حجة الوداع فقال: يا أيها الناس؛ والله ما من شيء يقربكم من الجنة ويباعدكم من النار إلا قد أمرتكم به، وما من شيء يقربكم من النار ويباعدكم من الجنة إلا قد نهيتكم عنه)<sup>(٢)</sup>.  
والرواية صحيحة أيضاً.

وغيرها من الروايات التي تؤكد رأي الإسلام حتى في (ارش الخدش).

ولعل وجود مفهوم (الحلال والحرام) اللذين لا يخرج عنهما أي فعل اكبر موضح لأن

الإسلام أعطى رأيه بالعموم أو بالخصوص في كل سلوك إنساني وعين مذهب السياسية والاقتصادية والتربوية وغيرها وأقام نظمه فيها على أساس من مذهب العامة.

ولا يمكن مع هذا ان نفترض الإسلام غافلاً عن مسألة الحكم أو تاركاً إياها للظروف والتطورات والتقلبات التي تفرض نفسها على المجتمع الإسلامي وتحكمه وتفرض سيطرتها عليه دون ان تستمد منه ولايتها ومبادئها العامة في الأقل.

وثانياً: فإننا حتى لو غضضنا النظر عن مسألة الشمول التي اقتضتها الواقعية الإسلامية، نجد أن الإسلام بلاريب أعطى الامة نظاماً اقتصادياً كاملاً يقوم على مذهب محدد، كما اعطاها نظاماً للعقوبات وآخر للشؤون الشخصية ورابعاً للامر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك، وكل هذه النظم يمتلك الحكم فيها مساحة مهمة بحيث لا يتصور قيام كل منها كنظام الا بافراض وجود الدولة الإسلامية التي تحتل ذلك الموقع وتسير على هدى الإسلام، وتعيينه لوظيفتها.

يقول الاستاذ المرحوم محمد المبارك: (إن مجموع هذه الاحكام الجنائية والمالية والدولية والدستورية لا يمكن ان يعقل ايرادها والالتزام بها التزاماً يعتقد المؤمن بالإسلام بوجوده والاثم بتركه الا اذا كان القرآن يفرض على المسلمين تنظيم الحكم واقامة الدولة.

ولا يعقل أن يقوم الإسلام في قرآنه هذه الاحكام لدولة لا تؤمن به أو لا تقوم على اساس عقيدته ومبادئه، ولا يقول بهذا الا من فقد رشده أو غالط نفسه أو قصد المراوغة والخداع)<sup>(٣)</sup>.

والطريف أن نجد جان جاك روسو يسوّغ رفضه للدين العالمي الذي يتدخل في الشؤون المدنية بأن ذلك يؤدي الى الاعتراف برئيسين وسلطانين وقانونين وهو ما لا ريب في سخفه وعدم امكانه فيقول: (قد ينقسم الدين على ضوء علاقته بالمجتمع التي تكون إما علاقة عامة أو خاصة الى نوعين: وهما دين الإنسان ودين المواطن.

الاول: وهو بلا معابد ولا هياكل ولا طقوس، مقتصر على العبادة الداخلية المحض لله

(١) اصول الكافي: باب الرد الى الكتاب والسنة: ٤: ٥٩.

(٢) الكافي ٢: ٧٤، وسائل الشيعة ١٧: ٤٥، مستدرک الوسائل ١٣: ٢٧، بحار الانوار ٦٧: ٩٤، وورد مثله في:

المصنف - ابن أبي شيبة الكوفي ٨: ١٢٩، كنز العمال ٤: ٢٤، الدر المنثور ٥: ٩٤، وصول الاخبار الى اصول

الاخبار: ١٨٤، الفصول المهمة في اصول الائمة ١: ٤٨٠، خلاصة عقبات الانوار ١: ١٥.

(١) نظام الإسلام: الحكم والدولة، ص ١٣.



الأعلى، وعلى الواجبات الاخلاقية الأبدية يكون دين الانجيل النقي والبسيط، التوحيد الحقيقي وهو ما يمكن أن نسميه: القانون الالهي الطبيعي.

الثاني: وهو مدون في بلد وحيد يمنحه آهته وشفعاءه الخاصين وحامته وله عقائده وطقوسه وعبادته الخارجية المفروضة بالقوانين وفيما عدا الأمة التي تعتنقه، يكون كل إنسان بالنسبة له كافرًا، أجنبيًا، بربريًا، وهو لا يمد واجبات الإنسان وحقوقه خارج حدود هياكله. وكانت هذه هي ادبان الشعوب الاولى جميعها التي يمكن أن نطلق عليها اسم القانون الالهي المدني أو الوضعي.

ثمة نوع ثالث من الأديان أكثر غرابية، إذ انه بتقديمه للبشر تشريعين وطنيين يخضعهم لواجبات متناقضة يمنعهم من أن يكونوا في آن واحد مؤمنين ومواطنين. ذلك هو دين اللاميين، ودين اليانيين والمسيحية الرومانية، ويمكن تسمية هذا الدين بدين الكاهن، وينشأ عنه نوع من القانون المختلط والانطوائي لا اسم له اطلاقاً.

وإذا ما نظرنا سياسياً الى هذه الانواع الثلاثة من الاديان وجدنا انها تتطوي على اخطاء.

فالثالث واضح كل الوضوح انه سيئ، ومن العبث اضاءة الوقت في البرهان على ذلك، إذ إن كل ما يفرق الوحدة الاجتماعية لا قيمة له، وجميع المؤسسات التي تضع الإنسان في تناقض مع نفسه لا قيمة لها<sup>(١)</sup>.

وروسو هنا ينظر للدين نظرة المشرع الوضعي المؤمن بالديمقراطية والنظام المدني وهو يحاسب الدين على ضوء خدمته لهذا النظام. فيقسم الدين الى دين روحاني عالمي لا ربط له بالحياة، وآخر اقليمي ذي هياكل وهو يسند القانون الوضعي، وثالث عالمي متدخل في شؤون الإنسان ويرى ان الثالث واضح البطلان.

والواقع ان الدين العالمي المتدخل لو كان يعترف بقانونين وسلطانين ووطنين أحدهما للدين والآخر للدولة، فما اسخفه وما أبعدته عن الواقع.

ولكن الإسلام وهو الدين العالمي المنظم لشؤون الإنسان على ضوء علم وحكمة الهيين واسعين لا يسمح بقيام نظام وسلطة اخرى الى جنب سلطته وحكومته والا القى الإنسان في تناقض مع نفسه كما فعلت المسيحية المحرفة بتدخلها القليل في شؤون الإنسان واعترافها بالنظم المدنية.

إن الإسلام يعتبر نفسه هو الحاكم وهو المسيطر وهو المطاع وهو الموجه لشؤون الحياة، كما ستأتي بعض النصوص في ذلك. وهو الذي يربط بين شؤون الدنيا والآخرة ربطاً تاماً حتى انه دعا لأن تكون الحياة بمفهومها الواسع عبادة وقربة الى الله، فلا معنى للقول بعد ذلك بأن هذا من امور الدنيا وذاك من امور الآخرة وهذا من امور الدين وذلك من امور الدولة والدنيا وامثال ذلك.

وثالثاً: لأن القرآن والإسلام دعوة انقلابية تربوية تريد أن تربي الإنسانية العابدة وتنفي كل بذور الجاهلية في العقيدة والنظام والاخلاق والتقاليد وغيرها. والتربية تعني اول ما تعني مسك ازمة الامور ثم وضع برنامج تربوي عام وخلق التلازم بين مختلف نواحي الحياة ونظمها خدمة لذلك الهدف التربوي العام الذي بينته الآية الكريمة ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾<sup>(١)</sup> تحقيقاً لمدارج التكامل الإنساني. ومن هنا يتغير هدف الحكومة في الإسلام ويختلف عن اهداف الحكومة في المجتمعات الوضعية - كما قلناه - حيث ركزت على تحقيق رفاه المواطنين وراحتهم في حين يطلب الإسلام من (الإمام) وهو عنوان الدولة الإسلامية ان يراقب تحولات المجتمع ويسوقه نحو كماله في مختلف الجوانب. كما سيأتي مزيد توضيح لهذه النقطة.

رابعاً: فإن طبيعة العقيدة الإسلامية تقضي أن تستمد الحكومة ولايتها وقدرتها ومبادئها من الإسلام فإن أساس الإسلام هو التوحيد الخالص وولاية الله الحقيقية ومالكيته للكون والإنسان ولن يملك أي إنسان ولاية على آخر الا بسماع الله له وقد رأينا من قبل أن الحكومة بطبيعتها تحتاج الى من يمنحها هذه الولاية ووفقاً للعقيدة الإسلامية واساسها

التوحيد الحنيف لا يملك حتى الناس أنفسهم سلطة تولية الآخرين عليهم إلا بأذن الهي.  
ومن هنا كان النبي (صلى الله عليه وآله) أولى بالمؤمنين من أنفسهم كما في حديث الغدير المتواتر وكان الإمام بعده أولى بالمؤمنين كما سيأتي.

هذا بيان موجز عن اقتضاء طبيعة الإسلام وواقعته لأن يضع الإسلام أسس دولته الخالدة خلود رسالته.

#### ب. النصوص الإسلامية:

والنصوص الإسلامية التي تشير من قرب أو بعد الى التحام مسألة الحكم بالإسلام كثيرة نلاحظ منها ما يلي: يقول تعالى:

﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾<sup>(١)</sup> و﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾<sup>(٢)</sup> و﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون﴾<sup>(٣)</sup> و﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾<sup>(٤)</sup>.

وروي عن الرسول (صلى الله عليه وآله) قوله المقطوع به:

(من مات وليس في عنقه بيعة لإمام فقد مات في جاهلية)<sup>(٥)</sup> وحديث الغدير الذي أكد فيه (صلى الله عليه وآله) انه أولى بالمؤمنين من أنفسهم<sup>(٦)</sup>، وأمثال ذلك.

بل اذا لاحظنا الأدلة القاطعة التي تؤيد وجهة النظر هذه التي استقي بعضها من الروايات، عرفنا أن مسألة الحكم تشكل معلماً بارزاً من معالم الإسلام وبدونها لا يكمل الدين، بل يشكل نظام الإمامة امتداداً للنبوة مع فوارق بينهما.

(١) النساء: ١٠٥.

(٢) النساء: ٦٥.

(٣) الجاثية: ١٨.

(٤) المائدة: ٤٤.

(٥) المسترشد - محمد بن جرير الطبري: ١٧٨، المبسوط - الشيخ الطوسي ٧: ٢٦٣، الفصول المختارة: ٢٤٥، ميزان الحكمة ١: ١٢٠، ومثله عن: المعجم الكبير - الطبراني ١٩: ٣٣٤، صحيح مسلم ٦: ٢٢، المجموع - محي الدين النووي ١٩: ١٩٠، كنز العمال ٦: ٥٢.  
(٦) راجع موسوعة الغدير للعلامة الأميني.

ولكننا نكتفي هنا بذكر نص واحد عن الإمام الرضا (عليه السلام) يقول فيه:

(يا عبد العزيز، جهل القوم، وخذعوا عن أديانهم، ان الله تبارك وتعالى لم يقبض نبيه (صلى الله عليه وآله) حتى اكمل له الدين، وانزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء بين فيه الحلال والحرام والحدود والأحكام وجميع ما تحتاج اليه الأمة فقال عزوجل: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾<sup>(١)</sup> وانزل في حجة الوداع وهي آخر عمرة: ﴿اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾<sup>(٢)</sup> وأمر الإمامة من تمام الدين، ولم يرحل (صلى الله عليه وآله) حتى بين لأمتة معالم دينهم ووضح لهم سبيلهم.<sup>(٣)</sup>

#### ج. التاريخ الإسلامي:

ولا نجدنا بحاجة الى استعراضه لوضوح قيادة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والصحابة والائمة لشؤون الحكم، وما كان الهدف المعلن للإمام الحسين (عليه السلام) الا استلام الحكم من يزيد، واقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

#### د. الضرورة الإسلامية:

فان مسألة الحكم وارتباطها بالإسلام لم يختلف فيها احد، فحتى الحوارج الذين رفضوا حكام عصرهم نسبوا الحكم الى الله غافلين عن أن الله لا يدَّ وان يعين من يطبق شريعته على الارض ويقود عملية التربية الكبرى.

#### النقطة الثانية:

بالنسبة الى الدوافع التي ذكرت للقول بفصل الإسلام عن مسألة الحكم نود أن نقول: إن علائم التعمد والتحريف واضحة في كتاب (الإسلام واصول الحكم) ولعل مؤلفه كان أدري بأن ما يستدل به لا يتجاوز ما لا تستقيم دلالته على مدلوله أو ما لا يعدو كونه قصة تاريخية لا تملك سنداً شرعياً أو ظناً لا يغني عن الحق شيئاً.

(١) الأنعام، ٣٨.

(٢) المائدة: ٣.

(٣) عيون أخبار الرضا: ١: ٢١٦، عيون اخبار الرضا (ع) ٢: ١٩٥، الأمالي - الشيخ الصدوق: ٧٧٣، تحف العقول: ٤٣٦،

معاني الاخبار: ٩٦.

أما الدوافع التي ذكرت بعد ذلك، فالدافع الأول منها سياسي محض وفرض وهم، اذ كيف يمكن ان نتصور بريطانيا تعمل على ارجاع الخلافة الإسلامية ولو في شخص رجل منحرف مثل الملك فؤاد، وهي التي عملت المستحيل وتوسلت بكل السبل لافناء الخلافة العثمانية بفعل تحريك العميل الصهيوني الكبير أتاتورك وتحريك العرب واثارة الروح القومية فيهم؟ وأمثال ذلك فلا يعدو هذا إلاّ وهماً. نعم يمكن ان نتصور الاستعمار البريطاني نفسه يدفع امثال (علي عبد الرازق) لفصل الإسلام عن مسألة الحكم وبالتالي خلق روحية الحكم المدني وجعل الدين ذا دور غير أساس في التشريع وهو ما طبقه الاستعمار فعلاً في الدولات التي شكلها بشكل غير مباشر وصاغ قوانينها الوضعية معطياً للإسلام بعض المجالات القليلة كالشؤون الشخصية من زواج وطلاق وامثالهما.

واما الدافع الثاني: وهو التخوف من سيطرة الفقهاء على الدولة وتجميدها فقد رأينا الدكتور متولي يردّه بأن الحكم الإسلامي يعزز مكانة الفقيه ولكنه لا يجعله رجل الدولة الوحيد، ثم يذكر مثلاً للحاكم الإسلامي مجسداً في حكام مثل يزيد ولم يكن يزيد بن معاوية من الفقهاء.

والرد قد يمكن توجيهه الى حد ما طبق الاطروحة التي تعتمد الشورى اساساً وإن امكن القول بأن أهل الحل والعقد المتدينين سوف يميلون بالطبع إلى رجال الفقه والدين، فاذا افترضنا هؤلاء ممن ابتلوا بالجمود كان من المتوقع للدولة الجمود على وضعها وعدم تطورها وهذا ما يرفضه المنطق الاجتماعي ولكن النقص الأساس في الرد يكمن في تمثيله بحكام امتلكوا الامر بالجور والقهر والقتل وشوهوا وجه التاريخ الإسلامي بالظلم والهتك والمكر. فهل يرضى الدكتور ان يمتلك امر الأمة أمثال يزيد؟ إنها والله الداهية الدهياء - على ان الرد لا ينسجم مع النظرية التي تعطي الفقيه الدور الأساس في الاطروحة ضمن شروط خاصة - كما سنبيّن...

واما الدافع الثالث: فهو دافع متوقع جداً بعد نفوذ الغرب وتصوره عن الدين وبعد تشجيع المثقفين العرب بذلك حيث بهرهم الغرب بنظامه الديمقراطي الذي يفصل بين الدين والسلطة وهو امر ينسجم مع الدين المسيحي المنحرف والذي لم يعد سوى دين ينظم جوانب العبادة

الشكلية لا غير، وسنوضح هذه النقطة في البحث التالي عن العلمانية. والشيء المهم الذي نود التنبيه عليه في هذا المجال هو ان نقاط الضعف الكبرى الموجودة في بعض التصورات لنظام الحكم في الإسلام كان لها اكبر الأثر في موقف هؤلاء إن لم تكن هي الدافع الرئيس لذلك.

ولكننا هنا نلخص بعضها المحتمل قوياً تأثيره في هذا الموقف:

(أ) ضعف الادلة المقامة على نوعية نظام الحكم (الشورى) المستقل عن عنصر الولاية وقبولها كلها للمناقشة الدلالية وبعضها للمناقشة السندية، ولعل كلمة خالد محمد تشير الى ذلك.

(ب) غموض نظام الشورى وعدم احتوائه - في الاقل - على المبادئ الضرورية لتكوين أي نظام.

(ج) تأرجح تطبيق هذا النظام بين تطبيقات مختلفة.

(د) تعميم عنوان (ولي الامر) لكل من مسك بأزمة الامور، وتعيين وجوب طاعته حتى لو كان فاسقاً.

(هـ) وجود نقاط ضعف ولعل اهمها ما جاء في تفسير حديث (انتم أعلم بشؤون دنياكم). فاذا ضمنا الى ما تقدم المستوى الفكري غير المتحول الذي وصل اليه بعض الفقهاء في العصور الاخيرة والجمود الذي ابتلوا به على أثر اغلاق باب الاجتهاد والتبعية المطلقة للرئاسة الدينية للدولة القائمة وحدوث الكثير من العقبات في وجه الفقيه غير المجتهد، اذا ضمنا اليه كل ذلك عرفنا جانباً مهماً من جوانب هذه الدعوة الخطيرة.

### النقطة الثالثة: مناقشة ادلة هذا الاتجاه

وهنا لا بأس بالتعرض للرد الموجز على الاستدلال بالأدلة المذكورة:

**أولاً: الآيات القرآنية:** من قبيل (لست عليكم بوكيل)، ومن الواضح لكل من لاحظ هذه الآيات وانها آيات مكية إلا الآية الكريمة: ﴿ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفياً﴾<sup>(١)</sup>

ولاحظ أسباب نزولها وانها كانت تطيب من خاطر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الذي كان يتألم كثيراً لإعراض المشركين ووقوفهم بوجه دعوته الكبرى فتخبره ان لا يبخل نفسه على ان يكونوا مؤمنين فليس عليه الا البلاغ اما اذا رفضوا الإسلام فليس هو بوكيل حفيظ عليهم، انها لا تدل على المدعى المذكور وليست بهذا الصدد.

ويوضح هذا - بالاضافة لملاحظة سياق الآيات واسباب نزولها - الآيات الكثيرة التي ذكرنا بعضها والتي تؤكد أن الرسول هو الشهيد على هذه الأمة وتوجب طاعته وقيادته ﴿وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾<sup>(١)</sup> ﴿اطيعوا الرسول واولي الامر منكم﴾<sup>(٢)</sup> (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم)<sup>(٣)</sup> وكلها تتحدث عن قيادته ومسؤوليته تجاه امته وانه اولى بها من نفسها. أما الكافرون المكذبون فليس هو بمسؤول عن تكذيبهم وانما سيجزون بما كفروا يوم القيامة.

وكذلك يوضح ذلك موقف الرسول العملي وقيادته للحياة العامة وعدم اقتصره على مجرد التبليغ والانذار بالضرورة.

#### ثانياً: الاحاديث النبوية

فلو غضضنا النظر عن اسانيدنا ولم نناقش روايتها واحداً واحداً - وهو طبيعي - فان الحديث الاول واضح الدلالة على ان الحاكم الإسلامي حتى ولو كان هو النبي (صلى الله عليه وآله) ليس ملكاً جباراً مستبداً يحكم هواه ويقتل بغير حساب، ويقهر رعيته بالرهبة والجبروت وإنما ينبغي أن يكون الرحيم العطوف الودود برعيته كما كان النبي (صلى الله عليه وآله) وكما كان الخلفاء وها هو عليّ تراه في اصحابه كأحدهم وهو يكتب الى عامله على مصر (مالك الاشر) كتاباً رائعاً يقول فيه من جملة ما يقول: (واشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم اكلهم فانهم صنفان إما اخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق...)<sup>(٤)</sup>.

أما حديث (انتم اعلم بشؤون دنياكم...) فانه اقوى دلالة على المطلوب لو صح وان كان من الممكن النقاش فيه على اساس ان المقصود من امور الدنيا الامور التجريبية التي يدركها الإنسان بالممارسة وليست مسألة الحكم أمراً من هذا القبيل بل هي العمود الرئيس للمجتمع الذي يعمل الإسلام على بنائه وخصوصاً بالنسبة لفترة ما بعد الرسول (صلى الله عليه وآله). ولكن الكلام كل الكلام في صحة هذا الحديث وذلك:

(أ) كيف يعقل ان لا يعلم النبي (صلى الله عليه وآله) وهو الذي يعيش في مجتمع اهم زراعة فيه هو زراعة النخل - ان تأبيره ضروري لانتاجه حتى لو فرضناه غير متصل بالسما في هذه الامور على الأقل؟ وكيف لم يرد عليه الفلاحون؟

(ب) ان الإسلام كما قلنا اعطى رأيه في مختلف الشؤون الدنيوية بعد ان ضبط كل تصرفات الإنسان تحت عنواني الحلال والحرام كما مرّ، وقد تدخل النبي (صلى الله عليه وآله) في مختلف شؤونهم الحياتية حتى بصفته ولي الامر فقاد الجيوش ووجههم في مختلف الامور كما في المجال الصحي وفي المجال الاقتصادي وأمثال ذلك.

(ج) وقد قام بعض العلماء بمناقشة هذا الحديث سنداً ودلالة فاغنوننا عن البحث فيه.<sup>(٥)</sup>

#### ثالثاً: الأدلة العقلية

وكلها لا تصلح دليلاً على المدعى.

اما استبعاد امكان الحكومة العالمية، فهو قائم على اساس انه يفرض على الجميع نمطاً واحداً من السلوك رغم اختلاف المناطق بينهم مع أن المفروض هو ان يكون الموجه الواحد للعالم والحكومة الواحدة متمثلاً بحكومة الإسلام والإمام طبق أسس ثابتة وأخرى متغيرة تراعى فيها الفوارق والتنوعات. ولا يوجد أي مانع عقلي أو واقعي من ذلك، بل ان بعض كبار المفكرين والسياسيين في العصر الحديث يعدون ذلك احدي الضرورات التي لا غنى عنها للبشرية وهي تشكل أساس فكرة العولمة على انه لا يهمنا رأي هؤلاء - بعد ان وعد الله المؤمنين بالدولة العالمية التي تملأ الارض قسطاً وعدلاً ﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا

(١) لاحظ مثلاً ما كتبه الشيخ الحبيب بن الخوجة وما نقله عن الشيخ احمد محمد شاكور. (تحقيق كتاب مقاصد الشريعة للامام الطاهر بن عاشور ج ٣ ص ١٣٣).

(١) البقرة: ١٤٣.

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) الفتح: ٢٩.

(٤) نهج البلاغة: صبحي الصالح، ٤٢٧، تحف العقول: ١٢٦، بحار الانوار ٣٣: ٦٠٠، نهج السعادة: ٥: ٦٠.

الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنهم دينهم الذي ارتضى لهم<sup>(١)</sup>.

ان الإسلام كما هو واضح من مختلف جهاته يريد ان ينسق مسيرة الارض الواحدة نحو تكاملها، وهذا لا يفترض الا وحدة عامة ولا مانع فيها من الاختلاف في بعض التطبيقات مراعاة للظروف.

وأما مدّعه في أن مسألة الحكم امر دنيوي خلى فيه الرسول بيننا وبين عقولنا فقد توضح امره مما سبق.

واما المدعى الثالث في أن الرسول لم يبن الدولة ولا وضع مبادئ الحكم ولم يوص بشيء ولا عين تفصيلات الشورى، فالواقع فيه ان الرسول لاحظ كل ما يتعلق بهذا الامر فخطط لاقامة الدولة الإسلامية اروع تخطيط يتناسب - طبعاً - ومستوى الاحتياجات في عصره، ثم بين اهم مبدأ في نظام الحكم بأن جعل الحاكم الاول في الدولة هو العادل العالم السائر على خط الإسلام الذي يعين شكل التنظيم الاداري وهو يختلف باختلاف الظروف.

واما ما ذكره البعض تأييداً له فهو أيضاً غير صحيح، اذ المؤسس الحقيقي لنظام الحكم الإسلامي هو النبي (صلى الله عليه وآله).

واما ما قيل من ان الدين نظام ثابت والدولة نظام متغير فهو أمر يخلط فيه بين جوانب الدين الثابتة التي تعالج أموراً ثابتة وجوانب الدين المرنة التي تعالج أموراً متغيرة كمسألة نوعية التنظيم والادارة فان الجوانب المتغيرة من الحياة كعلاقة الإنسان بالطبيعة أو كععض العلاقات الاجتماعية تحكمها ضوابط عامة يكون تطبيقها مرناً يختلف باختلاف الظروف مثل قواعد (منع الضرر) و (التراحم بين الأهم والمهم) و(نمو الانتاج) وأمثال ذلك.

ومن تلك الجوانب اسلوب الادارة المختلف باختلاف الظروف ولذا شكل منطقتة فراغ يملأها الإمام. وربما عمد الى الانتخابات في ذلك، اما الشكل العام الذي ينسجم مع الضوابط العامة فهو امر ثابت لا يتغير - وسيأتي مزيد حديث عن هذا في البحث التالي.

اما مسألة فشل الحكومات الدينية فليس يعني ان كل حكومة دينية فاشلة مطلقاً خصوصاً بعد ان نجد الحكومات المذكورة لا تتبع النظام الإسلامي الكامل وتحيد عن الصيغة الإسلامية بأي شكل تصورناها. وهل يتحمل الإسلام وزر عمل الطاغية يزيد والحجاج وباقي حكام الجور وبعض الخلفاء العثمانيين وأمثالهم؟

وربما يحلو لبعض الكتاب مثل (طه حسين) ان يجعل الزمان غير مناسب للحكومة الإسلامية التي ارادها علي(عليه السلام) ولذلك لم ينجح في انشاء دولة العدل بعد ان مال الناس الى ملكية معاوية فيقول: (كان علي(عليه السلام) يدير خلافة وكان معاوية يدير ملكاً. وكان عصر الخلافة قد انقضى وكان عصر الملك قد أظلم).<sup>(١)</sup>

ولكن طه حسين لم يلتفت الى ان وجود العقبات في وجه أمير المؤمنين لم يكن من مقتضيات التطور الاجتماعي وانما هي حالة طارئة وجدت بفعل عوامل معينة، ولم تكن لتستطيع الثبات بوجه العدل العلوي لو فقدت احد مقوماتها صدفه، كأن لم يمدح بعض الناس فيعلن الثورة على أمير المؤمنين مما خلق الضعف الكبير في الدولة الإسلامية التي يقودها وأفضل التطبيق الإسلامي النظيف وحرمان الكثير من الخيرات.

ورغم كل هذا فإن الفرص التي اتاحت للحكم الديني كي يشكل المجتمع شكلت اروع تجربة بشرية على الاطلاق.

بل ان هناك انماطاً من التطبيق المنحرف لنظام الحكم الإسلامي هي افضل بكثير من تطبيق أي نظام لا إسلامي بشهادة التاريخ.

### العلمانية الغربية وأثارها على العالم الإسلامي

والمقصود بالعلمانية - المأخوذة من كلمة (العالم) أي (الزمان) - ان يكون الحكم بيد قادة زمنيين لا يلتزمون بالدين تشريعاً وتنفيذاً.

ومن الخطأ تفسيرها بانها مذهب يدعو للاستفادة من العلم الحديث مثلاً أو انها مجرد

مذهب يدعو لاقامة التنظيم الاداري والاجتماعي على اسس علمية مدروسة وأمثال ذلك. وقد نشأ هذا المذهب من خلال ارهاصات عديدة وصراعات بين السلطة الدينية والسلطة المدنية في الغرب. وهو ما اعترفت به المسيحية بادئ الامر. مما خلق هذا التناقض المرير وأدى في النهاية الى هذا المذهب.

وقد ذكر بعض الكتاب ان دعاة العلمانية يسوقون الحجج التالية لضرورة بناء الدولة العلمانية واستمداد التشريع والتنفيذ من غير الدين بل وعدم اعطائه محلاً لائقاً في المجتمع، وهي:

- ١ - إن الدولة الدينية تعني سيطرة رجال الدين مما يعني تحكمهم بمصائر الناس.
- ٢ - إن قوانين الدولة الدينية ثابتة كنظرتها الى الحقيقة وهي تؤدي بالتالي الى بقاء المجتمع وعدم تطوره. وهذا شبيه بما قاله الماركسيون لرد الفلسفة المثالية والقول بتطور الحقيقة نفسها.
- ٣ - من النادر وجود دولة ينتسب جميع مواطنيها الى دين واحد فاذا كانت دينية وقع التمييز بين المواطنين.
- ٤ - إن الدين له تصورات معينة عن الكون والحياة والإنسان والتاريخ، والدولة الدينية تتبع تلك التصورات مما يعرقل التقدم العلمي ويقود الى فجاج حف بها التاريخ.
- ٥ - جاء في تصريحات بعض القادة العلمانيين، إن المناداة بدولة دينية تعني اعطاء إسرائيل مسوِّغاً لقيامها واعتدائها، وهي بالتالي خدمة للصهيونية العالمية.

هذا في حين تتمتع الدولة العلمانية بالخصائص التالية:

- ١ - الحركية والاستمرار والتطور الاجتماعي.
- ٢ - مركز حقوقي متساو لجميع المواطنين على اختلاف انتماءاتهم الدينية.
- ٣ - سيطرة الشعب على الحكم وكونه مصدر السلطات.
- ٤ - فسح المجال لحركة التقدم العلمي.

### العلمانية والإسلام

لا ريب في ان المسيحية فنعت بنصيب ما، منحتها اياه بعض العلمانيات المعتدلة بحيث

تقوم بنشاط معين في اطار الدولة العلمانية في قبال العلمانية الماركسية التي رفضت أي نشاط متصور لها.

ولكن ما هو موقف الإسلام؟ وهل تمتلك مسوغاتها في الحقل الإسلامي؟

إننا نرى ان الإسلام لم يدع منذ البدء مجالاً لحدوث هذه النتيجة بعد أن قرر:

أولاً: وحدة السلطتين الدينية والسياسية بل جعل تعيين الإمام (وهو القائد السياسي والديني في آن واحد) اتماماً للدين وإكمالاً للنعمة السماوية على الارض كلها ولم يسمح بأي انفصال جوهري بينهما، وأي انفصال رُئي بعد ذلك فانما كان يعبر عن تطبيق غير سليم للإسلام.

واذا رجعنا الى ملاحظة صفات الامام أو الحاكم في الإسلام لم يبقَ مجال مطلقاً لتصور عملية تكريس للذات ومصالحها، بعد فرض علمه الفقهي الواسع والتزامه الكامل بتطبيق الشريعة الإسلامية المقررة. هذا والتاريخ يشهد على السيرة الممتازة التي سار فيها قادة المسلمين، بغض النظر عن بعض الذين تحدوا وطغوا. واذا نظرنا الى نظام (نيابة الفقيه عن الإمام) وولايته وجدنا ان الفقيه لا يمتلك هذا المقام الا عند توفر شروط اهمها (الكفاءة، والعدالة، والفقه العميق) ويفقد أي قدرة بفقدان أي منها، والأمة المشبعة بروح هذه الشروط هي المراقبة لسير هذا الفقيه كما ان مجلس الفقهاء العدول الاكفاء هو الحارس الامين على السير الصحيح.

وحتى اذا نظرنا لنظام الشورى - بدون ولاية لشخص ما - نجد انه افضل بكثير من أي نظام زمني يسلم اموره كلها لآراء الشعب لانه يسير وفق تشريع سماوي مسبق وطبق ضوابط شرعية.

وعلى أي حال فان الإسلام لم يفسح المجال مطلقاً لظهور هذه الثنائية بين السلطة المدنية والسلطة الدينية وهي من افدح الاخطاء التي تفقد السلطة السياسية دورها الحقيقي في نفس الوقت الذي تشوه حقيقة الدين وتوجيهه للحياة.

ثانياً: خَطَّ الإسلام للجانب المتغير من الحياة فوضع القواعد العامة والاحكام الظاهرية والاضطرارية وفتح مناطق فراغ يملأها الحاكم الإسلامي الفقيه العادل على ضوء مشورته

ومتطلبات الظروف، الى جانب اشباعه للجانب الثابت في الحياة الإنسانية - وهو الجانب الفطري الاصيل - بقوانين ثابتة. فلا مجال اذن للجمود وامثال ذلك.

وقد تصور هؤلاء ان الدولة الدينية لما كانت تقوم على الايمان بمقائيق فلسفية مطلقة ثابتة بل وتؤمن بلزوم الاطلاق في الحقيقة بمعنى (مطابقة الفكرة للواقع الخارجي) فهذا يعني الايمان بقوانين اجتماعية ثابتة لا تتغير مطلقاً وهو لا يعدو إلا مجرد خلط وسخف؛ فالايان بالحقيقة المطلقة شرط لان نفترض امكان المعرفة وحصول اليقين بالواقع الموضوعي الخارجي ولا ربط له بالايمان بثبات كل النظم الاجتماعية أو عدمه.

إن الإسلام يؤمن بتطور كثير من الجوانب الاجتماعية في نفس الوقت الذي يؤمن فيه بثبات الحقيقة الفلسفية لأنهما مجالان لا ربط بينهما ولا يخلط بينهما إلا جاهل أو مغالط.

ثالثاً: إن الإسلام اعطى الدين مفهومه الصحيح فلم يعد مجرد شأن شخصي يمكن أن يتنازل عنه الفرد لصالح النظام الاجتماعي العام - كما تصوره الغربيون - ومن هنا قالوا بأن اقامة الدولة الدينية تعني اعطاء امتيازات شخصية لاتباع الدين دون غيرهم. وانما عاد الدين كل شيء في حياة الإنسان لانه تصورات واقعية عن الكون والإنسان يثبتها المنطق الصحيح، ونظم تعالج مسيرة الإنسان على ضوء علم الهي غير محدود وحكمة شاملة. ومع هذا التصور والمبدأ يختلف التقييم. إن الدين حينئذ يحاول ان يبيي الإنسانية الصالحة لا ان ينظم مجرد علاقة روحية شخصية للفرد بخالفه. وانطلاقاً من هذا المبدأ فمن الطبيعي ان نتوقع للإسلام ان يقود الحياة كلها ولا يسلم اموره بيد دولة لا تؤمن به، ومن الطبيعي بحكم كونه محوراً من رب الإنسانية ان يدعو الناس جميعاً للدخول تحت سلطته. كما ان من الطبيعي ان يكون المسلم المنسجم مع الهدف اوسع حقوقاً كما يكون اكثر تحملاً للمسؤوليات في الدولة المسلمة. وهذا لا يعني ان الإسلام يعمل على وضع تمييزات كبرى في دولته بين المسلم وغير المسلم وانما يقيم توازناً بين الحقوق والمسؤوليات - كما هو مبين في متن الفقه الإسلامي.

رابعاً: ولا نجدنا هنا بحاجة لتوضيح موقف الإسلام من التقدم العلمي واحتضانه للعلماء في مختلف المجالات. ويكفيه أنه صنع - رغم الانحراف في تطبيقه - الحضارة العلمية الناصعة في

عصر كانت أوروباً تغط فيه في سبات قاتل، والواقع أنه لا يمكن تقديم رقم واحد يوضح وقوف الإسلام أمام أي تقدم إنساني في حين يمكن تقديم الارقام الكثيرة على تنمية الإسلام لروح التقدم الإنساني والبحث. وقد فرض الإسلام - كفاية - العمل على كون المجتمع الإسلامي دائماً في طليعة المجتمعات. نعم كان التقدم العلمي في الإسلام إنسانياً أي منسجماً مع التقدم الاخلاقي لا معارضاً له. وهذا له مجاله الرحب من الحديث. وعليه:

فإن العلمانية تفقد أي مسوِّغ لها في الاطار الإسلامي، وانما حمل لواءها الاستعمار وأعانها بعض المسيحيين والمسلمين المتفرنجين، ورفعوا لواء الاصلاح، ونجحوا في ما قاموا به على اختلاف في درجات النجاح. ولكن النتيجة لم تكن إلا التخلف، وربط مسيرة الأمة بعجلة الغرب، وفقدان الأمة جل خصائصها الايجابية، وتحكم الطغاة فيها بمختلف الألوان.

إننا نجلب نظر هؤلاء المفتونين بأنماط التقدم المادي الذي دخل المنطقة بعد دخول نابليون مثلاً الى مصر، نجلب نظرهم الى ما فقدته الأمة من أساليب تربية واحساس بالوحدة، وتربية تقرأ الحياة باسم الله في كل شيء ليجدوا ان ما خسره يفوق كل ما حصلنا عليه.<sup>(١)</sup>

### الإسلام والسيادة في الدولة:

اتضح من البحوث السابقة ان الإسلام يعتبر نفسه هو المسؤول الأول والأخير عن نظام الحكم في الأمة المسلمة، ولذا لا يبقى أي شك في ان السيادة في تصور الإسلام لله تعالى باعتباره المولى الحقيقي، وبهذا الاعتبار نستطيع أن نقرر منطقية الحكم الإسلامي ووجدانيته. ولذا فلسنا مع الدكتور عبد الحميد متولي في رده العنيف على طرح (مشكلة السيادة) في البحوث الإسلامية مدعياً أنها نظرية نشأت في ظروف فرنسية وأن الظروف التي دعت ل طرح المشكلة هي ظروف اوربية محضة وقد زالت فعلاً، ومؤكداً أن العلماء المسلمين لم يبحثوها، وان بحثها الحديث يولد اضراراً منها: نسبة بعض الاخطاء الى بعض الخلفاء والعلماء ومنها

(١) يراجع البحث المتع للدكتور جلال امين تحت عنوان: قرنان من العلاقات الاقتصادية ١٧٩٨-١٩٩٨ من كتابه (العولمة والتنمية العربية).

ادعاء التيقراطية للنظام الإسلامي مع ان التيقراطية في نظر علماء الغرب تعتبر الشكل المعروف للدولة في حياة البشرية في حالتها البدائية، كما انها تعني في بعض صورها (نظرية التفويض الالهي) التي استند إليها السلاطين لتسوية استبدادهم. واخيراً يقول: (مما تقدم يتبين ان الإسلام في غير حاجة الى اثاره تلك المسألة، أو المشكلة التي لا تؤدي اثارها الى حل مشكلة من مشكلاته، وانما تؤدي الى خلق مشكلة جديدة للإسلام عنها في غنى<sup>(١)</sup>).

والواقع: إننا لم نتفهم كيف عادت هذه المسألة امراً غير ذي بال؟ وكيف لم تكن مطروحة لدى المسلمين رغم انهم جميعاً استدلوها على صحة ما يقولون بدليل شرعي يثبت في نظرهم ان الله منح السيادة لهذا الشخص مباشرة أو لمن يصل إلى هذا المنصب عن طريق معين وبشروط معينة ولو كان ذلك عن طريق انتخاب الأمة أو أهل الحل والعقد.

إننا اذا عزلنا الحاكم عن هذه المسألة لم يكن يملك فرض أي حكم عام<sup>(٢)</sup>. ولعل وضوح كون السيادة في الإسلام لله هو الذي صور للدكتور المذكور ان المسلمين لم يعرفوا هذا المبدأ. اما ما ذكره من الأخطار (في تصوره) فليست إلاّ اخطاء في البحث أو النسبة وكشفاً لفوائح كان ينبغي ان تكشف، كما في مجال عمل بعض حكام السوء والمتلقين لهم، وسيتبين ان النظام الإسلامي يختلف تمام الاختلاف عن التيقراطية الغربية وقد اشار الى ذلك المودودي في كتابه عن الدستور الاسلامي.

نعم لم يكن هناك إلاّ نزاع صوري بين من جعل حق السيادة لله - من السنة - كالمودودي، ومن جعلها حقاً للأمة - كالحفيف - فان هذا الاخير أيضاً انما يتصورها حقاً للامة باعطاء الله هذا الحق لها اذ يستدل على مبدأ الشورى بمثل: «وشاورهم في الامر»<sup>(٣)</sup> مع فرض ان المولى هنا في مقام التشريع لا الإخبار عن حق مسبق للأمة بل حتى لو كان يخبر فانما يخبر عن جعل الهي مسبق لهذا الحق للأمة.

وعلى أي حال فالاتفاق الإسلامي حاصل على أن حق السيادة لله لا غيره، وانما يبحث عن اعطاه الله هذا الحق.

(١) مبادئ نظام الحكم: ص ١٦٥.

(٢) لأن فرض حكم ما على الآخرين خلاف الأصل ولا يمكن ذلك إلا بمقتضى سيادة مشروعة.

خامساً: اما ما ذكر من قبل بعض القادة العلمانيين فهو امر غريب حقاً.

ذلك اننا اذا استندنا الى هذا المنطق تجاهلنا:

أولاً: كل التعاليم الإسلامية الداعية الى الحكم الإسلامي، واقامة نظام الحياة الاجتماعية

على أساس ديني...

«ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون»<sup>(١)</sup>.

«ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون»<sup>(٢)</sup>.

«ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون»<sup>(٣)</sup>.

وتناقضنا مع ايماننا:

«فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم»<sup>(٤)</sup>.

وثانياً: فإن اسرائيل لم تقم على منطق سوى السيف والقوة والاعتداء، ومثل هذا التقوّل

يكاد يعطيها الحق في القيام باعتبار انه يشكل الدليل التالي: اسرائيل تقوم على أساس الدين

الواحد.

وفكرة كون الدين أساساً للحياة هي فكرة صائبة، فاسرائيل تقوم على حق.

في حين ان الواقع في المسألة الاسرائيلية:

١ - إنها لا تؤمن بأي دين حتى اليهودية، وليست سوى قاعدة استعمارية استكبارية

زرعها الكفر ليفجر المنطقة الإسلامية ويسوقها الى اهدافه الرخيصة.

٢ - انها لم تستند في قيامها الى مثل هذا المنطق، استناداً حقيقياً، بحيث يفسح لها المجال في

القيام وانما كانت ذريعة سبقتها القوة والغضب.

٣ - إن فلسطين هي أرض إسلامية منذ مئات السنين وحتى اليوم فلا بد أن يدعو هذا

المنطق (منطق قيام الحكم على أساس ديني) الى قيام حكومة إسلامية فيها، خصوصاً اذا

(١) المائدة: ٤٤.

(٢) المائدة: ٤٧.

(٣) المائدة: ٤٥.

(٤) النساء: ٦٥.



علمنا ان اكثر يهودها قد جاءوا من أماكن أخرى وان اكثر اهلها الحقيقيين قد سُردوا في البلاد.

وثالثاً: اذا كان هناك من يستغل مبدأ صحيحاً ويطبقه تطبيقاً خاطئاً، فهل هذا يعني أن نرفع أيدينا عن المبدأ الصحيح؟ فمثلاً إذا كان من ادعوا (المهدوية) في التاريخ اناساً منحرفين فهل هذا يعني ان نرفع ايدينا عن الايمان بفكرة (المهدوية) التي كثرت الروايات وتواترت على صحتها لا لشيء إلا لأن بعض الأشخاص استغلواها غاية الاستغلال؟ أو فلنقل إن كان هناك انبياء مزيفون فهل هذا يلزمنا بعدم الايمان بمبدأ النبوة مطلقاً؟

### نموذج متطرف من كتابات العلمانيين

في ختام حديثنا عن العلمانية رأينا أن نقدم نموذجاً واحداً من كتابات العلمانيين العرب وهو نموذج يفتح بالإلحاد رغم ادعاء صاحبه بانه لا يتنافى والحقائق الدينية. وهو ينافح ويكافح في سبيل تأصيل الفكرة العلمانية وبنائها على اسس فلسفية مدعياً ان المنطق العقلي يرفض ان يكون الدين والحقائق الدينية - حتى لو قبلناها ولم نناقش فيها - اساساً للنظام الاجتماعي. في حين لايمان من قيام العقل الإنساني الناقص، أو قيام الماركسية أو الرأسمالية مثلاً ببناء مثل هذا النظام. وسنبداً حديثنا بالاشارة الى مباحث كتاب (الاسس الفلسفية للعلمانية) لعادل ظاهر، ثم نعقب عليه باختصار مشيرين الى بعض نقاط الضعف التي يزرخ فيها رغم كونه من انضج الكتب العلمانية.

في مطلع الكتاب يؤكد الكاتب على مبدأ (أسبقية العقل على النص) وينعى على اولئك الذين يلتمسون مبرراً للعلمانية من الدين ويرى انهم يقعون في تناقض.

ويعلم ان العلمانية قد تراجعت أمام الدين في حياتنا، ويعلل ذلك: بأنها لم تقم في سياق حركة نقدية شاملة لذلك نشأت هشة، وسرعان ما هزمت.

ويؤكد انه يسعى لبيان قدرة الإنسان بمفرده لتحديد موقفه من الحياة بعيداً عن الدين، وان العوامل المعرفية والميتاخلاقية والميتاسياسية تؤكد ذلك. وانه لا يمكن - عقلاً - أن تكون المعارف الاجتماعية مشتقة من المعرفة الدينية. وهذا يعني ان علينا ان نؤول كل النصوص القرآنية والدينية التي تدل على العلاقة بين المعرفتين (الدينية والاجتماعية) لتعود العلاقة علاقة تاريخية محضة، لها مبرراتها التاريخية لا مبرراتها المفهومية والمنطقية.

وفي مطلع بحثه يفترض امكان المعرفة الدينية - وإن كان يشكك فيها في الاصل - كما يفترض امكان المعرفة الاجتماعية ليدرس العلاقة بينهما. وقيل ان يدرس هذه العلاقة يرد على بعض العلمانيين والإسلاميين جعلهم الظروف الغربية المناخ المناسب لنشوء العلمانية، الأمر الذي لا يسمح لها بالظهور في التربة الإسلامية<sup>(١)</sup>، مذكراً بأن هناك معاصرة بينهما لا غير وان جوهر العلمانية هو رفض وجود اي مرجع تشريعي سوى العقل الإنساني، ومهما تصورنا من مرجعية - مرجعية الوحي، نظام الكنيسة، دار الافتاء و... - فانها تتنافى مع العلمانية، حتى ولو كانت بمستوى الهيمنة الروحية على الافراد<sup>(٢)</sup>.

ويؤكد ان الالزام السياسي يجب أن لا يأتي إلا من العقل الإنساني، بعيداً عن الدين، وان اللجوء الى الاعتبارات الدينية لإضفاء الشرعية على الدولة مرفوض مبدئياً<sup>(٣)</sup>.

ويرى ان بعض الكتّاب الإسلاميين يقعون في تناقض حينما يؤمنون بـ(الدولة الإسلامية) كما يؤمنون بأهمية (العقل العملي)، نعم لو ان شخصاً اقتضى العقل العملي لديه ان كل ما يقول به الدين في الحياة الاجتماعية صحيح فلا يمكن حرمانه من لقب (العلمانية)<sup>(٤)</sup>.

ويؤكد: ان العلمانية اللينة هي التي تدعو الى اقامة دولة لا دينية على اساس من اعتبارات اجتماعية أو نفسية أو سياسية أو تاريخية، أو على اساس انها لا يمكن ان تكون ديمقراطية اذا كانت دينية، ويصف العلمانيين الذين يستندون الى النصوص الدينية الى هذه (اللبونة). اما العلمانية الصلبة والاصيلة فهي تلك التي تقيم تناقضاً عقلياً بين المفهومين، فتؤكد ان المعرفة الاجتماعية لا يمكن أن تجد اساسها الاخير في المعرفة الدينية<sup>(٥)</sup>. وان المعرفة القيمية العلمية تسبق بطبيعة الحال المعرفة الدينية ويعتبر هذه المقولة هي اطروحة الكتاب<sup>(٦)</sup>، ولا يرى ذلك منافياً للايمان بالله.

(١) الأسس الفلسفية للعلمانية: ص ٤٣.

(٢) المصدر نفسه: ص ٥١.

(٣) المصدر نفسه: ص ٥٢.

(٤) المصدر نفسه: ص ٦١.

(٥) المصدر نفسه: ص ٧٣.

(٦) المصدر نفسه: ص ٧٤.

وتقوم فكرته الفلسفية على قضيتين، هما:

المعرفة الدينية يجب ان تكون ضرورية، والمعرفة العملية الاجتماعية يجب ان تكون جائزة (أي تشمل البدائل المتنوعة) ولا يمكن ان تكون القضية الجائزة مستنتجة من القضية الضرورية عقلاً.

ويدخل هنا في بحث مطول عن وجود الله وصفاته سواء صفات الذات أو صفات الفعل - دون أن يميز بينها - مناقشاً الاطلاق في هذه الصفات، فالقدرة المطلقة لا تشمل المستحيلات ولا تشمل الامور غير العقلانية أيضاً.

وربما دخل في البحث الفلسفي الموجود عن تقدم الماهية على الوجود أو العكس.

كما يبحث في المعرفة العملية، ويرى انها مكونة من امرين: علمي واخلاقي معياري، لينتهي الى انه لا يمكن اضافة طابع الضرورة على الاحكام الاخلاقية<sup>(١)</sup>، وهذا يشمل حتى المبادئ الاخلاقية الاساسية كمبدأ العدالة والحرية والمنفعة، فهي غير مطلقة، لأنها قد تتعارض فيتم تقييدها. وهكذا يصل الى ما يسميه بالمقولة المنطقية الاساسية وهي انه لا يمكن اشتقاق الجائز من الضروري، والقرآن لا يمكن ان يعطينا معرفة علمية جائزة<sup>(٢)</sup>، ولا يمكن اشتقاق معرفة معيارية من اي خطاب ديني<sup>(٣)</sup>، متعرضاً بشكل سطحي جداً الى قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) وقاعدة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، معتبراً القاعدة الاخيرة تحصيل حاصل لا يحتاج منا الى وحي.

وعن العلاقة بين الاخلاق والدين: يطرح مسألة التحسين والتقييح العقليين ليؤيد فكرة المعتزلة والامامية القائلين بان الحسن والقبح ذاتيان، ويستنتج ان العقل يسبق الوحي بل يعتمد عليه الوحي.

وفي ما يسميه بالاطروحة الاستمولوجية الثانية يفترض ان الإنسان قادر على تكوين المعرفة الاجتماعية ولكن هناك موقات تمنعه من استكمال المعرفة الاخلاقية من قبيل:

(الأناية والميول والعجز عن التنبؤ، والطبيعة الخاطئة) ثم يسعى لبيان امكان غلبة الإنسان

على هذه الموانع متسائلاً لماذا نقبل ان تقف هذه عقبة امام المعرفة العملية دون ان تمنع من تكون المعرفة الدينية؟

وفي نص آخر يتحدث عن موجبات طاعة الله ويحصرها في كونه حاكماً وكونه مالكاً، ليؤكد على أن هاتين الحثيتين لا تؤديان الى الالتزام المطلق بعد ان كانت هناك اعتبارات عقلانية، لينتهي الى جعل المرجع النهائي هو (الاعتبارات العقلانية)<sup>(١)</sup>، ويطرح في مسألة الالتزام الديني شبهات من قبيل:

أولاً - الدين انما يعرفنا واجباتنا الاولية لا واجباتنا بالفعل وهي مقيدة بالظروف الزمانية والمكانية.

ثانياً - إن واسطتنا في الاطاعة هي النصوص وهي لا تنفع الا اذا تطابقت مع الاعتبارات العقلانية.

ثالثاً - إن رجوعنا الى الله عن طريق هذه النصوص هو اصعب من رجوعنا مباشرة الى هذه الاعتبارات، لتعرضها للتحريف.

وهو في الواقع يعمل جاهداً على نفي مرجعية الوحي والعودة الى ما يسميه بالاعتبارات العقلانية في عملية التشريع كلها.

ويطرح هنا ما يمكن أن يطرحه المؤمنون من افتراضات ليناقشها وهي: اذا كان النص قطعي الثبوت، واذا كانت النبوة ثابتة واذا كان الوحي يعني الطريقة المباشرة - غير الاستدلالية - للمعرفة، فأمر الله معروف ولاشك فيه<sup>(٢)</sup>، ويركز في المناقشة على عملية (الوحي) ويحاول ان يخللها منيراً شبهة توهم النبي للوحي وهي شبهة قديمة معروفة تحاول أن تبقي على صدق النبي فيما يقوله ولكنها تشكك في المدعى من جهة ان هناك فرقاً بين الاحساس بالالم وما يبدو انه احساس بالالم.

ومن هنا فهو يؤكد ان الوحي ليس من مقولة الحدس ولا من مقولة الحس لينتهي الى انه (تجربة داخلية) لدى النبي، وهذا يعني فقدان أثر العصمة، لان معطى الوحي يمثل تمازجاً بين معطى الله والنوازع الداخلية للنبي، ثم ان الذي يميز عملية الوحي ودقتها هو العقل.

(١) المصدر نفسه: ص ٢٨١.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٩٢.

(١) المصدر نفسه: ص ١٥٦.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٧١.

(٣) المصدر نفسه: ص ١٧٥.

ثم يؤكد انه لما لم تكن هناك مقولة للتمييز بين الانبياء الصادقين والكاذبين سوى العقل فالمرجع اذن العقل.

### الإسلام والعلمانية:

وفي هذا الفصل يعمل على جعل العلاقة مجرد تقارن تاريخي لا غير، ويعمل في هذا الفصل ايضاً على مناقشة ما يطرحه من قضايا من قبيل:

١ - إن الله يأمر بتنظيم الحياة السياسية ولا يمكنه إلا أن يكون آمراً بذلك.

٢ - إن الله يأمر بالنظام رغم اختلاف الظروف الزمانية والمكانية.

٣ - إن المسلم هو وحده المأمور بإقامة الدولة الإسلامية.

٤ - إن الإنسان عاجز عن تنظيم حياته بمفرده.

وهي قضايا يطرحها نيابة عن القائلين باطروحة الصحوحة الإسلامية، ثم يبدأ باليراد عليها بايرادات من قبيل:

أ- إن الظروف هي التي جرّت الرسول الى التقنين، فلو لم يعاند اهل مكة ولم يهاجر النبي الى المدينة لكان هناك احتمال آخر. (وهي قضية يرددها علمانيون آخرون من قبيل الدكتور سروش).

ب - إن الإسلام صفة عامة لكل الاديان، ولو كان يلزم الدولة لما وجدنا المسيحية مثلاً ترفض الفكرة:

ج - الاشارة الى قاعدة ان الجائز لا ينتج من الضروري.

د - إن ثبات النظام مع تغير الظروف مستحيل، ولا يأمر الله بالمستحيل، وهنا يهاجم القائلين بمسألة خلود النظام هجوماً مرأً<sup>(١)</sup>.

كما يهاجم فكرة (لاجتهاد مع النص) وفكرة (ان النصوص المطلقة يجب العمل بها وفق اطلاقها) ثم يعمل على التشكيك في النصوص القرآنية<sup>(٢)</sup>.

ويفرق بشكل غريب بين اطلاق النص واطلاق مضمونه وهو القاعدة، ثم يطرح فكرة

(واجبات الوهلة الاولى) ولعله يقصد بها فكرة الواجبات بالعنوان الاولى التي يمكن ان تتغير بطرو العنوان الثانوي.

ويحاول طرح فكرة (تحريم لحم الخنزير لضرره) فاذا زال الضرر حل ذلك.

ويعتبر الايمان بالمصالح المرسله نقضاً لإطلاق الاحكام الالهية.

ويعمل على التفريق الاعتباطي بين القواعد العامة كحرمة شهادة الزور وحرمة القتل،

والاخرى كجلد الزانية وإرث الانثى، فيرى امكان ثبات الاولى دون الثانية.

واخيراً يطرح فكرة (الطبيعة الكونية للإسلام) مستبعداً كل ما يراه انه يعارضها، ويستفيد

من كلام بعض الكتاب الإسلاميين، ان الإسلام جاء بتوجيهات عامة وكليات؛ أن مرادهم هو

الايمان بالمبادئ المعيارية<sup>(١)</sup>، الا أنه يستدرك على ذلك ايضاً باعتبار:

١ - إن هذه المبادئ ليست ذات مضمون سياسي ولا تبني به المؤسسات الاجتماعية.

٢ - إن العمل بها هو عمل بالعقل لا بالوحي لاننا اذا اردنا ان نجعلها كونية كان علينا ان

نجردها من خصوصياتها الإسلامية فهي تتنافى مع مبدأ (إن الإسلام هو وحده المكلف باقامة

الدولة الإسلامية)، والا كان علينا ان نؤمن بالنسبية الاخلاقية.

واخيراً يطرح فكرة ان استقلالية الإنسان في تعقله وفي كينونته الاخلاقية تتعارض مع

فكرة الدولة الدينية لينتهي الى غرضه الاصلي من الكتاب وهو الاعتماد على العقل المجرد من

الدين في صياغة الحياة.

### مناقشة سريعة:

واذا كان لنا ان نلاحظ على الكاتب بشكل موجز قلنا:

اولاً: أن الكتاب - رغم ما يبدو فيه من اتباع للمنهج العلمي المنطقي - يفقد الكثير من

المصادقية المنطقية، وخصوصاً عند محاولته المغالطة.

فإن اهم ما يعتمد عليه هو قوله: ان القضية الضرورية لا تنتج القضية الجائزة؛ جاعلاً اياها

قضية منطقية صدقت مقدماتها فلا بد ان تصدق نتائجها بنفس المستوى. وليس الامر كذلك،

(١) المصدر نفسه: ص ٣٣٩.

(٢) المصدر نفسه: ص ٣٣٩.

(١) المصدر نفسه: ص ٣٥٠.

فانه يريد من القضية الضرورية (القضية الدينية العقائدية) وهي قضية ضرورية قطعية حتماً، اما القضية العملية الاجتماعية فلها حلول عديدة ولا الزام بالحل الواحد. ونلاحظ هنا:

١ - إن الايمان بالله ووحدانته وصفاته لا يستلزم مطلقاً الايمان بوحدة النظام الاجتماعي بكل ابعاده رغم اختلاف الظروف، فمن الجائز منطقياً ان الله تعالى يحير الإنسان بين حلول متعددة لمشكلته الاجتماعية والفقهاء كلهم يطرحون فكرة الواجب التخييري، وفكرة القاعدة التي تتعدد مصاديقها التنفيذية، بل من الجائز أن يبيح الله للإنسان أن يعمل فكره وعقله في منطقة معينة ليملاًها بتشريعاته المتغيرة وهو ما عبر عنه المرحوم الشهيد الصدر بمنطقة الفراغ التشريعي أو ما يمكن أن يسمى بالمنطقة الولائية أو منطقة المباحات - كما اشرنا لذلك في بحث مستقل - ولا يتنافى كل ذلك مع ضرورة القضية الدينية، وهذا ينهار اساس استدلاله الفلسفي في مجمل الكتاب، فليست القضية هي من الشكل الاول المنطقي ليقال ان ضرورة المقدمات تنتج ضرورة النتائج.

٢ - إن القضية الاجتماعية قد تكون ضرورية وذلك فيما إذا كانت المشكلة مشكلة ثابتة لا تغير فيها وكان حلها ثابتاً لا تغير فيه فليس امامنا الا الحل الثابت للمشكلة الثابتة وهو ما يمكن ان نطلق عليه بمنطق الكاتب اسم القضية الضرورية.

فالمشكلات الإنسانية التي تعود الى الفطرة وهي ما نعتقد انه العنصر الثابت في حياة الإنسان هي مشكلات ثابتة، وسبل علاجها قد تكون ثابتة لا تغير فيها، كما ان الحقائق الفيزيائية هي حقائق ثابتة فعلاجها اذن هو العلاج الثابت الذي لا يتغير بتغير الظروف والامكان ويمكن ان نضرب لهذه امثلة من قبيل:

أ- وجوب الصلاة وباقي اغماط العبادات لاشباع حاجة الإنسان الثابتة للتدين والارتباط بالطلق.

ب - النهي عن قتل الإنسان كما أشار هو اليه.

ج - النهي عن كل اغماط الظلم.

د - النهي عن الخمر لانها مضرّة دائماً بالإنسان من وجوه شتى.

هـ - النهي عن اكل لحم الخنزير لعلاقته السلبية بالحياة الإنسانية (ولانعلم نحن ابعاد هذه العلاقة).

و - النهي عن الغرر والغش في المعاملة.  
وغير ذلك.

هذا وقد صادر الكاتب على المطلوب حين ادعى ان المعرفة العقلية والعملية الكاملة ممكنة. ولكننا ندعي ان المعرفة الاجتماعية الكاملة غير ممكنة لانها تعني معرفة العقل بكل الوسائل الموصلة الى تلك الغايات وهي غير ممكنة للعقل فكيف نفترض ابتداءً إمكان هذه المعرفة العملية؟

ثانياً: ان الهدف الذي يرمي اليه هو فصل الدين عن الحياة، من خلال افتراض ان العقل والمبادئ المعيارية تتقدم رتبة على الوحي فهي كافية لتنظيم شؤون الحياة:

ونحن نعلم ان العقل هو نبي الباطن<sup>(١)</sup> عن هشام بن الحكم قال: قال لي ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام: (... يا هشام ان لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة (عليهم السلام)، وأما الباطنة فالعقول...<sup>(٢)</sup>) - وبه تتم المعرفة الدينية سواء كان عقلاً نظرياً أي المبادئ الاولية الضرورية كاستحالة التناقض ومبدأ العلية أو كان عقلاً عملياً كما في مسألة اطاعة الخالق تعالى.

ولكن المشكلة تكمن في ان العقل لوحده لا يقدر على معرفة كل العلاقات الإنسانية فيما بينها اولاً، والعلاقات الإنسانية بالطبيعة ثانياً، والعلاقات بين الماضي والحاضر والمستقبل، والعدالة الدقيقة في الاشباع المتوازن للحاجات الإنسانية، وبالتالي كل السبل للوصول الى الكمال الإنساني (الذي تعبر عنه النصوص الإسلامية بالتقرب من الله) ولذا يحتاج الإنسان الى الدين وتعاليمه وذلك:

أ- لكي ينمي العقل نفسه ويهديه الى الاسلوب التكاملي الافضل.

ب - لكي يوضح له ما اهم عليه من علاقات وما ينبغي ان يصنعه لمواجهة كل المواقف. ومنها المواقف الاخلاقية التفصيلية التي قد يمكن ان يعلم اصولها اجمالاً. والحقيقة ان السير الطبيعي الذي يصوره الدين يتم على النحو التالي:

(١) كما جاء في: الكافي ج ١ / ص ١٦.

(٢) الكافي ١: ١٣-١٦، تحف العقول: ٣٨٦، وسائل الشيعة ١٥: ٢٠٧، بحار الانوار ١: ١٣٧.

(الذات الإنسانية المنطوية تدرك - عبر العقل - الحقائق الدينية لتصل من خلالها الى الخطة الحياتية الكاملة التي تسيّر بها نحو التكامل).

فالعقل بمبادئه يقود الإنسان الى الله وضرورة طاعته، والله بفضلته وكونه الخير المطلق - بمقتضى علمه وقدرته ولطفه - يرسم للإنسان كل معالم حياته الفردية والاجتماعية التشريعية وكل الحلول الانجح لمشكلاته ليسير هذا نحو الغاية.

وبتعبير آخر: العقل نبي الباطن الذي يرشده الى خالق الكون، ورسول الله هو عقل الخارج الإنساني الذي يبلغه الخطة الالهية للحياة.

فأين التناقض؟ ولماذا نعتبر اسبقية العقل تعني ان العقل هو كل شيء في الحياة؟ وهل يمكن أن نعتبر السراج الكاشف عن المنظار كاشفاً عن كل العوالم التي يكشف عنها المنظار، فلا حاجة اذن للمنظار ونكتفي نحن بالسراج؟ وهذا ينهار الاساس الثاني الذي سعى له الكاتب واكدته مئات المرات، وهو دلالة اسبقية العقل على الوحي والنبوة على استقلالية الإنسان في كل حياته.

أن الاوامر الالهية قد تكون اوامر ارشادية لحكم العقل الذي قد يغفل عنه الإنسان نتيجة طغيان النزاع الحسية عليه، ولكنها لاتعني التكرار والمرجعية العقلية، بل تعني الانسجام بين الدين والفترة الإنسانية وتبين مكنونات هذه الفترة التي قد يعمى عنها الإنسان.

كما اننا قد نعتبر ان الارادة الالهية بمقتضى عدلها ولطفها تنسجم مع الاعتبارات العقلانية، ولكن هذا لايعني تقييد الارادة المطلقة، فهي مطلقة لايجدها شيء، ولكنها بمقتضى العدل واللطف لاتأمر الإنسان الا بما يصلحه ويحقق له تكامله، ولا يعنى هذا المرجعية العقلية بقدر ما يعنى الانسجام مع الفترة والواقع الإنساني. بالاضافة الى ان هذه الارادة تتعلق بكثير مما يجهله الإنسان بعقله من المصالح والالطاف، فلايمكن الاستغناء عنها مطلقاً واعتبار الاوامر الدينية امراً مكرراً. فالغالطة تكمن في جعل العقل الإنساني مدركاً لكل الغايات والمبادئ والعلاقات الواقعية واساليب العلاج، وهي قضية معلومة البطلان، وما اكثر المجهولات في الحياة.

إننا نؤمن كالكتاب بأن الحسن والقبح ذاتيين للأشياء ولانوافق على مقولة ان الحسن آت

من تحسين الشارع، لان هذه المقولة - كما قال الكاتب - تواجه مشكلات عديدة طرحها باسهاب ليسجل انتصاره دون ان يذكر الفكرة القائلة بالحسن الذاتي للأشياء فهي تكون حسنة حتى لو لم يوجد المكلف نفسه.. وانما الذي ننعاه على الكاتب ان العقل العملي يدرك حسن بعض القضايا العامة من قبيل ادراكه لحسن العدالة مطلقاً فهي معيار دائم لايمكن خلطه مع بعض المعايير التي تمتلك حسناً اولياً للوهلة الاولى (كالمنفعة والحريّة)، وكذلك ادراكه لحسن طاعة المولى الخالق الحاكم المالك وهي مفاتيح تنقلنا الى عالم العلم الالهي والطاعة لله، حيث تنكشف امام العقل نفسه آفاق الحسن بتفاصيلها ليسجل عجزه امام الله تعالى ويركع له ويسجد.

ثالثاً: بغض النظر عن العلاقة بين المعرفتين، لنفرض ان المعرفة العملية ممكنة، فإن هناك مسألة الطاعة لله الأمر بالنظم الاجتماعية المختلفة التي لانستطيع انكارها، فنحن اذ نعرف الله تعالى بكل صفاته ونعرف الإسلام بأبعاده، لا يمكننا ان نعصي الله تعالى بعيان أو امره بعد أن كانت النصوص ثابتة والنبوة معصومة والله تعالى هو الأمر.

ان الكاتب هنا يطرح الكثير من القضايا لنفي هذه العلاقة:

١ - يدعي ان بعض الكتاب قد رفضوا وجود نظم إسلامية للحياة أو ذكروا ان هناك مبادئ عامة كلية لاغير.

٢ - يدعي ان الله اعطى الإنسان القدرة على المعرفة الكاملة بالمعايير الاخلاقية التي يعرف الله بها، وهذا لاينسجم مع مسألة اقامة المجتمع على اساس من التعاليم الإسلامية، لان ذلك لايبقي مجالاً لإعمال العقل والعمل باستقلاليته.

٣ - يعمل بشق الاساليب على التشكيك في ثبوت النصوص، وفي اطلاق النصوص وفي سلامة الوحي من الخداع والوهم، ثم يؤكد انها لو تمت فانما تعطينا واجباتنا (لاول وهلة) والذي نسعى اليه هو واجباتنا الفعلية.

٤ - يعمل على الاشكال في مسألة اقتضاء حاكمية الله ومالكيته للإنسان أن توجب عليه طاعة الحاكم المالك.

## ونلاحظ على هذا الأسلوب:

١ - ان الامر الثاني قد تمت الاجابة عليه، واكدنا ان قدرة العقل على معرفة الله ولزوم اطاعته لاتستلزم مطلقاً قدرته على المعرفة العملية بكل الغايات الإنسانية والوسائل التي تحققها. على ان الشارع المقدس يبقي للعقل مجالات واسعة للإبداع والابتكار العلمي، بل مجالات للإبداع التشريعي في الجانب المتغير من حياة الإنسان، وكذلك في انتخاب الأسلوب التطبيقي للحكم الشرعي. فلا يؤدي اذن القول باقامة الحياة على اساس من شريعة الله لتعطيل العقل الإنساني، وانما لسد عجزه في المعلومات وتقوية نشاطه الفعال في المجالات الإنسانية. وما ذكره الكاتب من المعوقات في اطروحته الابستمولوجية الثانية حقيقة قائمة، ولكن يجب ان يضاف اليها جهل الإنسان باكثر المعلومات والعلاقات الدخيلة في شكل النظام، بل هو يجهل ذاته نفسها، فكيف يمكنه التغلب على هذه النقائص؟

والغريب انه يقول اذا كانت هذه معوقات عن المعرفة العملية فلماذا لاتعيق المعرفة الدينية؟ متغافلاً عن ان المعرفة الدينية هي من مقتضيات الفطرة بميولها ونزوعها نحو التدين، ونزوعها نحو الكمال، وإمكاناتها العقلية الكلية تكفي للوصول الى الله، وهذا شيء يختلف عن معرفة كل ابعاد النظام الاجتماعي والتشريعي للإنسان.

٢ - اما النقاش في الامر الاول فهو صغروي، فنحن ندعي ان النظم التي طرحها الإسلام هي نظم متكاملة وشاملة لمجمل المشكلات الحياتية، وتمتلك كل مقومات (النظام)؛ فهي ابعد من ان تكون مجرد تعليمات كلية ومبادئ عامة. وقد رأينا الكاتب نفسه لا يكتفي بهذه الحجة التي منحها هؤلاء له وانما يعمل على انتزاع الخصيصة الإسلامية لهذه المعايير وتجريدها من خصوصياتها لتنسجم مع ما يسميه بـ (الكونية الإسلامية) وكأن الكونية الإسلامية لاتنسجم حتى مع طرح المعايير الكلية بخصوصياتها الإسلامية.

ان التعامل المنطقي يقتضي ان تناقش القضية على المستوى الإنساني فنقول: هل تستطيع هذه المبادئ ان تطبق على المستوى الإنساني العام بغض النظر عن الاختلافات العرقية أو اللغوية أو المكانية أو الزمانية ام لا؟ بدلاً من ان نفترض ضرورة تطبيقها مع حذف صفتها الإسلامية.

انها معايير تنسجم مع الفطرة الإنسانية، وهي واحدة في الجميع، لان الفطرة هي الشاخص

الإنساني الاول.

والغريب انه يدعي ان رجوعنا الى الاعتبارات العقلانية هي أسهل من الرجوع الى النصوص. وقد اشرنا من قبل الى ان الاعتبارات العقلانية مبتلاة بمعوقات كثيرة تجعل المعرفة العلمية الكاملة شبه مستحيلة بل مستحيلة فعلاً.

٣ - أما مسألة الوسيلة الى الله تعالى واوامره فنلاحظ فيها:

أ- إن الكاتب اغفل الامور المعلومة لدى المسلمين أو مانسميه ببيدهيات الفقه، وكذلك ما تجمع عليه الامة الإسلامية. فلا يبقى اي مجال للتشكيك، لانها معلومة (والحجية ثابتة للعلم)، وكذلك اغفل النصوص المتواترة المعلومة ايضاً، وفي طليعتها النصوص القرآنية؛ اما النصوص غير المتواترة فقد ركز عليها مشككاً وطارحاً فكرة التحريف، ومشككاً في الدلالة والظهور. الا أن علم اصول الفقه الإسلامي قد حل هذه المشكلات وفقاً لاسسه المتينة، فليس لنا ان نشكك في حجية خبر الواحد بعد أن كانت سيرة العقلاء المضاة شرعاً على العمل به، وليس لنا ان نقيد ظهوراً مطلقاً بشكل اعتباطي الا ان تقوم قرينة متصلة أو منفصلة على ذلك حسب القواعد المعروفة التي لا مجال للحديث عنها هنا.

كما انه ليس لنا ان نخترع من انفسنا ملاكات معينة للاحكام، وانما نتبع في ذلك ما يصرح به الشرع العظيم فضلاً عن ان نقوم بانتخاب احكام معينة لاتنسجم مع اذواقنا لاعطائها صفة مؤقتة وتفقد بذلك خلودها.

ب - ان ما يسميه بـ (واجبات الوهلة الاولى) امر مبهم، فقد يقصد انها واجبات لأول وهلة، اي واجبات بدوية سرعان ما تفقد وجوبها، وهو امر سخيف لا محصل له، وقد يقصد بها ما نسميه نحن بالواجبات الاولية، اي الواجبات التي تأتي في حد ذاتها على المكلفين (مالم يعارضها عنوان ثانوي) كوجوب الصلاة، وحرمة الخمر، واذا جاءت هناك عناوين ثانوية كالخرج والاضطرار والتزاحم مع الواجبات الاهم، قدمت هذه العناوين الثانوية وصارت واجبات فعلية، فهذه ايضاً لها قواعدها الرصينة وهي تعبر عن مرونة الشريعة. وكذلك يتقدم الامر الصادر من ولي الامر وهو الامر الحكومي على العناوين الاولية المباحة - في تفصيل يذكر في محله - فلا يشكل هذا الجانب اية مشكلة تشريعية.

ج - والاغرب من كل ذلك ما يصرح به من ان اطلاق النص لا يستلزم اطلاق القاعدة المتضمنة فيه، وما النص الا كاشف عن مضمونه ومعرف له.

د - والايان بالمصالح المرسله لايعبر عن نقض لنظام الاحكام الالهية وانما يعبر عن مرونة تشريعية، حيث يلجأ ولي الامر الى ما تقتضيه المصالح في اطار المقاصد الشرعية وفي اطار المؤشرات التي يمنحه الشارع اياها، يلجأ لعلاج الحالات المتغيرة باصداره الاحكام المصلحية ونحن هنا لاؤمن برجوع الفقيه الى ذلك إلا إذا قطع بوجود المصلحة التي أمر الشارع بها وعدم وجود ما يعارضها.

هـ - اما فكرة (الاجتهاد في قبال النص) فهي فكرة غريبة عن الإسلام ولا معنى لأن يعمل الإنسان رأييه في قبال النص الالهي المعصوم، انه بذلك ينتقض ايمانه بالنص الديني وعصمته ويقع بالتالي في تناقض في ايمانه.

و - اما التشكيك في عملية الوحي فهو امر مرفوض تماماً وهي أيضاً فكرة غريبة على الروح الإسلامية. ان الوحي حضور قطعي لدى النبي وهو بدوره يوصله الى الامة دونما اي تصرف «ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ولقطعنا منه الوتين»<sup>(١)</sup>. اما فكرة التجربة الداخلية فقد انطلقت في الغرب وتأثر بها بعض المفكرين المسلمين ممن لاتضلع لهم في العلم. وهي امور لو شككنا فيها شككنا في كل النبوة، والمفروض اننا اطمأننا بعصمة الرسول اما مطلقاً أو على الاقل في مجال التبليغ (كما هو رأي بعض المسلمين).

ز - وقد ذكر اننا لانستطيع التعامل مع النصوص الا اذا تطابقت مع الاعتبارات العقلانية، فلا ندري ماذا يقصد بها. فان قصد ان النص قد يخالف في ظهوره معلومة قطعية عقلية من قبيل قوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى»<sup>(٢)</sup> وحينئذ يجب تأويله فهو امر صحيح ولكنه لاعلاقة له بالجانب التشريعي اولاً، وتقل موارده ثانياً، وليس في المجالات التشريعية ثالثاً.

وان قصد ان النص قد يخالف ما تستحسنه ظنوننا واذواقنا واعتباراتنا العرفية فلا قيمة لهذه الاستحسانات بعد ان كانت مبتلاة بالمعقولات التي ذكرها هو وفي طبيعتها الجهل الإنساني بالحقائق.. نعم لو بلغت هذه الاعتبارات حداً واسعاً وامتدت امتداداً تاريخياً الى عصر النص وشكلت قرينة عرفية عليه، ولم يكن هناك ردع شرعي لها امكن القول بأنها قد

تقيد ظهور النص واطلاقه، ولكن ذلك لا يؤدي الى ما يريده الكاتب من جعل الاعتبارات العقلانية مرجعاً للنصوص.

وهكذا نجد هذه الشبهات تتساقط الواحدة بعد الاخرى ويبقى السبيل الى معرفة اوامر الله تعالى سليماً بوجه عام.

اما ادعاء ان الرجوع الى الاعتبارات العقلانية اسهل من الرجوع الى النصوص فقد قلنا انه غريب سخيف، وأتسى لهذه الاعتبارات المبتلاة بضعفها ان توصلنا - عبر التجربة الاجتماعية - الى المعرفة العملية المطلوبة؛ وقد اشرنا لهذا من قبل.

والحقيقة ان من يدرك الفرق بين التجربة الطبيعية والتجربة الاجتماعية يلاحظ عجز الإنسان عن الوصول الى المعرفة الاجتماعية الشاملة الدقيقة.<sup>(١)</sup>

ح - وحول مسألة الالزام الالهي يرى الكاتب ان صفة القدرة الالهية لا تكفي للالزام بطاعة اوامر الله حتى ولو كانت ارادته خيرة دائماً الا ان تقود الإنسان الى ذلك اعتباراته العقلانية.

ومن هنا فما الذي يقودنا للالزام؟ يطرح هنا فكرة الحاكمية الالهية للعالم، وفكرة الخالقية والمنعمية، وفكرة المالكية الالهية للعالم ويناقشها بانها جميعاً تتحرك في اطار الاعتبارات، فالتشكيك اذن ينصب على عنصر الالزام الالهي.

والحقيقة ان كل تلك الافكار تعود الى فكرة اعلى منها هي فكرة المولوية. فالله تعالى هو المولى الحقيقي للإنسان، والإنسان بالتعبير الديني هو العبد المحض لهذا المولى الحقيقي ويكمن سيره التكاملي في عبوديته التكاملية، ولذا اطلق على الاعمال التي تنظم مظاهر هذه العلاقة اسم (العبادات).

وينطلق الالزام في مقام المولوية من حكم العقل القطعي الالزامي (وهو من اهم الاعتبارات العقلانية) بلزوم طاعة المولى الحقيقي والعمل باوامره المعلومة واستحقاق الثواب والعقاب على اساس من هذه الطاعة، وقد ذهب بعض العلماء الى ان احتمال ارادة المولى

(١) الحاققة: ٤٤ - ٤٦.

(٢) طه: ٥.

(١) مقدمة كتاب فلسفتنا.

الحقيقي - ايضاً - ملزم للطاعة لدى العقل، ولا يحتاج الامر الى التحقق قطعاً من صدور الامر الالهي. يقول الشهيد الصدر متحدثاً عن ان البحث عن الحجية هو بحث عن حدود المولوية: (ان المولوية الذاتية الثابتة لله سبحانه وتعالى لا تختص بالتكاليف المقطوعة بل تشمل مطلق التكاليف الواصلة ولو احتمالاً<sup>(١)</sup>).

رابعاً: مما يردده الكتاب كثيراً مسألة استحالة ان يكون هناك نظام خالد، لان الظروف الزمانية المكانية متغيرة. فحتى لو جاء الامر الالهي بذلك فهو مستحيل ومخالف للمعايير العقلانية فيجب رفضه أو تأويله. وهذا الإشكال معروف وقديم، ويكفي ان نشير الى ان الكتاب الإسلاميين اجابوا عليه في بحوث مفصلة وخلاصة الرد عليه هو:

إن الجوانب الإنسانية ليست كلها متغيرة، وانما بعضها ثابت والآخر متغير؛ اما الجانب الثابت فيشمل مثلاً الجوانب الفطرية الثابتة في الإنسان، ومنها الثوابت الاخلاقية التي يؤكد عليها الكاتب، ومنها الحقائق الفيزيائية الكونية الثابتة ايضاً. وعلاج هذه الجوانب يبقى ثابتاً.

اما الجوانب المتغيرة فيجب مواجهتها بعناصر مرنة (هي بدورها الكلي تشكل قواعد ثابتة) وللإسلام تخطيطه الواسع في هذا المجال يشمل:

أ - الايمان بتقسيم الاحكام الى اولية وثانوية وحكومية.  
ب - تعيين المجالات المتطورة وتعيين دور الحاكم في ملئها مع ملاحظة اختلاف الظروف الزمانية والمكانية.

ج - اعطاء بعض القواعد الثابتة التي تتغير مصاديقها بتغير الظروف من قبيل قاعدة (منع الاسراف) و(اعداد القوة) و(ضرورة العمل على رفع المستوى المعاشي للافراد للوصول بهم الى حد الغنى) وامثال ذلك.

د - فتح باب الاجتهاد لاستيعاب مختلف الظروف في اطر معينة ثابتة.

وبهذا نؤمن ان فكرة استحالة خلود النظام وهي من الافكار الاساسية في الكتاب فكرة باطلة، وليس للتفصيل هنا مجال.

خامساً: هذا وهناك مجالات كثيرة للنقد نعرض عنها ولكن نشير الى انه يستند الى النصوص المسيحية المحرفة ليؤكد انها لا تتدخل في الحياة الاجتماعية، ويعتبر ذلك نقضاً على تدخل الإسلام في هذه الحياة باعتبار ان الإسلام يشمل كل الاديان التوحيدية، فلماذا نجد هذا الامر في المسيحية ولا نجد في الإسلام؟ والحقيقة هي ان الاديان كلها تتدخل في الحياة الاجتماعية وتصوغها، فطبيعة الدين ذلك، وحتى المسيحية المحرفة نجدها تنظم الحياة وان لم تصلنا كل النصوص الدالة على ذلك الا ان بعض نصوصها يؤكد ذلك.

وكذلك نشير الى ان فكرة تأثير الظروف على دعوة الرسول (ص) وانها دفعته للفكرة العالمية أو (الفكرة الاجتماعية) وامثال ذلك، هذه الفكرة تتناقض مع ما آمننا به سلفاً من نبوة النبي (ص) وقدسيتها الوحي، والغريب ان نجد بعض المدعين للإسلام يستجيبون لمثل هذه التشكيكات من قبيل (الدكتور سروش في إيران) في مقاله المعروف عن (الصراطات المستقيمة). وكذلك نشير الى فكرة (الامر بالمعروف والنهي عن المنكر) التي اعتبرها تحصيل حاصل، مؤكداً ان الفهم العام لها يختلف تماماً عما فهمه هو. فهذا النظام هو نظام الإشراف على عملية تطبيق الشريعة الإسلامية ومقاصدها على الصعيد الفردي والاجتماعي وليست الرقابة الاجتماعية مما يمكن ان يوصف بانه تحصيل حاصل إلا ان يفسر المعروف بالمعايير الاخلاقية وتكون الجملة لديه (علينا الالتزام بما علينا الالتزام به)، كلا، فالقاعدة هي إلزام الافراد والجماعات بواجباتها الدينية وليست كما يتصور.



« ٣ »

## حقوق الإنسان

### بين الاعلانين الإسلامي والعالمي والدستور الإسلامي الإيراني

وبحثنا هذا سيقع - بعونه تعالى - في ثلاثة اقسام:

- القسم الاول: حقوق الإنسان وتطور مفهومها

- القسم الثاني: مقارنة بين الاعلانين العالمي والإسلامي لحقوق الإنسان

- القسم الثالث: حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق

#### حقوق الإنسان وتطور مفهومها

لكي نتجنب الإبهام في الحديث، لا بدّ أن تتضح تعاريف كل مصطلح نظرحه، وهذا المعنى يتعمق أكثر عندما نتحدث بلغة قانونية، وتأكيد أكثر عندما نريد له أن يطبق على المستوى العالمي.

#### العلاقة بين المسألتين الفلسفية والاجتماعية:

والغريب حقاً لمن يستعرض مفاهيم الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أنه يجد استعمالاً لكثير من المصطلحات دون توضيح لحقيقة القصد فيها. فما هو الحق؟ ومن هو الإنسان الذي نتحدث عنه؟ وما هي الحيثية الذاتية للإنسان؟ وما المقصود بالعائلة الإنسانية، والأخوة، والتساوي، والعلاقات الودّية، والروح الإنسانيّة، وأمثال ذلك؟

ويتجلّى لنا الإبهام أكثر عندما نلاحظ أنّ هذا الإعلان العالمي أريد له أن يطرح بمنأى عن المسألة العقائدية، أو فلنعبّر عنها (بالمسألة الفلسفية) أي موضوع تحديد الموقف من الكون والحياة والإنسان؛ وذلك تأثراً بالاتجاه الرأسمالي الذي يطرح أفكاره الاجتماعية بعيداً عن

المسألة الفلسفية، مدّعياً أن لا علاقة بينهما، في حين أننا نعتقد بكل تأكيد أن العلاقة بينهما منطقيّة. وعندما نراجع نصّ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان نجدّه يتناسى هذه المسألة تماماً على الرغم من أنّه يتحدّث عن المصطلحات التي أشرنا إليها. وسنعود إن شاء الله تعالى إلى هذا الموضوع في محله الخاص. وعلى أيّ حال فينبغي أن نعرف أولاً ما هو الحق؟ وما هو الإنسان؟ حتى نسير بشكل منطقي لمعرفة ما حدث من تطوّر في مجال حقوق الإنسان.

#### الحق:

وعندما نعود إلى جذور هذا المصطلح نجدّه يعني الثبوت الذي لا يقبل التغيير حين الاستعمال في الأقل.

فالله تعالى هو الحق، ولا يمكن تصوّر التغيير فيه جلّ وعلا، والخبر المطابق للواقع حق حين الإخبار، ولا معنى لتصوّر التغيير في الحقيقة هذه رغم ادّعاءات (النسبيين) الواهية، وهذا معنى واقعي لا معنى للاعتبار الذهني أو التشريعي فيه.

ولكن على هذا الغرار انّزع مفهوم اعتباري وثبوت اعتباري وأطلق عليه هذا اللفظ، واستعمل في مجال العلاقات الاجتماعية والسلوك الفردي كحقّ الحرّيّة.

فالحقوق الاجتماعية على هذا لا بدّ وأن تتوفر على عنصرين:

الأول: نشوؤها من حالة واقعية (تركيب تكويني، مصلحة واقعية).

الثاني: توافق واعتبار شرعي أو عرفي لها كي تنتظم الحياة الاجتماعية.

وربّما أمكن أن يقال: إنّ العنصر الأول بنفسه كاف في ثبوت الحقّ، إلاّ أنّ الانعكاس

الاجتماعي يتطلّب بطبيعة الحال العنصر الثاني. فالحقّ إذن حاجة ثابتة بشكل طبيعي وأكدها وحوّها الاعتبار إلى حالة قانونيّة.

#### الإنسان:

أما الإنسان فإننا لانستطيع أن ننظر إليه كموجود مادي بحت تصوغه الطبيعة وتشكّله

البيئة الاجتماعية بكل ما فيه. فكل ما يتضمّنه المعنى الإنساني إن هو إلا الانعكاسات الاجتماعية كما يقول (دوركهايم) أو الصياغة العقديّة كما يؤكدها (فرويد) أو المحصول الاجتماعي كما يصوره (ماركس) أو الوجودات الذهنية كما ينقل عن (باركلي) أو ما إلى ذلك من تصوّرات مادية.

إنّ مثل هذا الموجود لا يمكن الحديث عن حقوقه، وهل هناك مجال للحديث عن حقوق الحديد والخشب والماء؟

إذن علينا قبل كل شيء أن نتصوّر الإنسان موجوداً متميزاً عن غيره من الأشياء يتمتّع بمخزون خاص ودوافع ذاتية معينة تتطلّب بذاتها وفي حدّ نفسها مسيرة وظروفاً معينة، وتتشدّ مراحل تكاملية على أساس من مخطّط مسبق، وحينئذ يمكن تصوّر بعض (الثبوتات) = (الحقوق) لمثل هذا الموجود.

وبتعبير مختصر علينا أن نؤمن بنظرية (الفطرة الإنسانية) أولاً، ثمّ نتحدّث عن حقوق الإنسان، والعدالة والحرية، والكرامة، والتساوي والروح الإنسانية وأمثال ذلك.

وإلاّ فما معنى الحديث عن هذه المفاهيم إذا لم نؤمن بالفطرة بمعناها الإسلامي السامي الشامل للإدراكات البديهية، والتوجيهات العملية الخلقية، والدوافع التكاملية؟

(فيجب إذن أن يكون هناك خط فطري وإطار خاص بالإنسان إذا تجاوزه لم يعد إنساناً، حتى تكون هناك تربية، وحتى يصدق التعبير المعروف «اغتراب الإنسان عن ذاته»<sup>(١)</sup>).

وعليه: فالإنسان الذي يمكن أن نتصوّر له حقوقاً هو الموجود الذي يمتلك بطبيعته عناصر فطرية تولد معه وتبقى معه، وهي تتطلّب - في الواقع - مسيرة معينة إذا خرج عنها خرج عن (الصفة الإنسانية).

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾<sup>(٣)</sup>.

وإذا عومل معاملة تخالف فطرته كانت تلك الممارسة ممارسة لا إنسانية.

وفرعون حين استضعف قومه وأفقدتهم حقوقهم خرجوا عن حالتهم الإنسانية وعادوا فاسقين ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

إذن يجب أن يكون للإنسان وزنه الطبيعي وبالتالي حقوقه الطبيعية، وأي استخفاف بها يعد ممارسة لا إنسانية.

هذا هو الإنسان كما نعرفه، ولا يمكن لأيّ لائحة أو إعلان منطقي أن يتحدّث عن حقوقه إن لم يقبل هذا التعريف.

### حقوق لا يعرفها الفكر المادي مطلقاً

على ضوء ما تقدّم نعرف أنّ حقوق الإنسان هي الحالات الطبيعية التي يحتاجها الإنسان بطبيعته وفطرته لكي يطوي مسير تكامله الفطري.

وعلى هذا الأساس نعتقد أنّ حقوق الإنسان تتجاوز كلّ ما قيل وطرح من حقوق إلى أمور أخرى نستطيع أن نعبر عنها بـ(حقّ التعبد والتدين) و(حقّ الرعاية الخلقية)، بل و(حقّ الوصول إلى الدين القيم)، وأمثال ذلك.

وهذا الحق هو مبنى البحث الديني المهم في مجال الحاجة إلى الأنبياء، وأنّ الدين لطف بالإنسان، وأنّ الله تعالى هو منبع اللطف والرحمة، مما يؤدّي للقول بوجود بعثة الأنبياء وجوباً لطفياً. ولن نطيل الحديث في هذا المجال بل نتركه إلى مظاته.

ولكن من المناسب التعرض إلى بعض الحالات الطبيعية التي يحتاجها الإنسان بطبيعته لكي يطوي مسيرته التكاملية، ويمكن ان نلخصها بالحاجات المادية، والحاجات العقلية، والحاجات الاخلاقية، والحاجات التشريعية الحضارية:

### أ. الحاجات المادية:

وتشمل الاحتياجات الطبيعية للتغذية والأمن واللباس والتأمين الصحي والمأوى وكل ما يبقى الإنسان فرداً نشطاً حياً في المجتمع، كما تتضمن كل ما يتطلبه الإنسان من إشباع للحاجات الجنسية والميول التناسلية ورعاية الطفولة والأمومة وأمثال ذلك مما يبقى النسل البشري حياً فعالاً.

(١) في الطريق إلى التوحيد للكاتب.

(٢) الحشر: ١٩.

(٣) الأعراف: ١٧٩.

**ب. الحاجات العقلية المعنوية:**

وتتضمن الحاجة الى الحرية الفكرية والتنمية العقلية والتأمل الحر في الكون، وتنمية الحس الفلسفي، وتقوية المنطق في تصور الأشياء، كل ذلك حاجة إنسانية أصيلة لا يمكن ان تنكر.

**ج. الحاجات الاخلاقية:**

وهي اتجاهات وميول طبيعية في الوجود الإنساني تتطلب اشباعات مناسبة، فالحاجة الى التربية الواقعية، وتوفير الجو المناسب لنمو الحس الجمالي والاخلاقي ونفي كل ما لا ينسجم والصفاء الفطري وتوفير جو الرحمة والعطف، وبالتالي توفير كل ما هو إنساني انما يعبر عن حاجة فطرية أصيلة، ومن هذه النزعات الاخلاقية بلا ريب نزعته نحو التدين تجاه خالقه الوحيد.

**د. الحاجة التشريعية الحضارية:**

وتعنى حاجة الإنسان لتشكيل المجتمع وما يتطلبه هذا التشكيل من تشريع عملي مؤقت أو حضاري مستمر، وبالتالي حاجته للوصول الى أدق السبل لتحقيق النزعة الفطرية نحو السعادة، وهذا يتطلب إشباع حاجته التشريعية بأفضل السبل.

**ملاكات تشخيص الحقوق الإنسانية:**

طرحت أو ربما تطرح في هذا المجال معايير وملاكات من قبيل: (العرف والعقلاء، القانون والدين، المصلحة والمفسدة، اللذة والألم، العواطف والعقل، مقتضيات العدالة، وما الى ذلك). وهذه الأمور إما أن تكون مصادر للحق أو تكون من الكواشف عنه، أو من اللوازم له، أو غير ذلك. وعلى أي حال، فيجب قبل تعيين الملاك لتشخيص كون هذا الأمر حقاً إنسانياً أو عدمه، أن نلاحظ الأمرين التاليين:

أولاً: ما أشرنا إليه من معنى الحق ومعنى الإنسان، ونوازه وحاجاته الأصيلة.

ثانياً: أن نرجع الى مقياس يتوفر لدى الإنسان بغض النظر عن تلونه بالأشكال والطبائع الاجتماعية، وإلا لفقدنا صفة التعميم والشمول التي هي مقتضى طبيعة كون الحق إنسانياً محضاً.

فما هو إذن هذا المقياس الذي يكشف عن الحاجة الطبيعية الثابتة للموجود الإنساني

المتكامل على طريق الفطرة؟

إننا لانجد أمامنا إلا الوجدان المتوفر عند كل إنسان بذاته، وذلك بمعناه الأعم من الوجدان الفكري والوجدان الأخلاقي.

بل إننا حتى لو اقتصرنا على الوجدان الأخلاقي المتوفر في أي إنسان نستشف أصول الحقوق الإنسانية إجمالاً بلاريب. ولا بأس بعد ذلك من حصول الاختلاف في المصاديق والتطبيقات، وسنرى أن الوجدان نفسه يقودنا إلى وسيلة للوثوق بصحة المصاديق هذه، مما يمنحنا الصورة التفصيلية لهذه الحقوق. وإذا عدونا الوجدان فإننا لن نجد أمامنا معياراً لا لمعرفة الحقوق فحسب بل لأي إيمان بأية معرفة إنسانية، وحينئذ نتصور الإنسان حبيس ذاته على الصورة التي أرادها له (باركلي). إن الإنسان بلا وجدان (بالمعنى الأعم) يفقد أي صبغة إنسانية فهو الخشب بعينه ولا حقوق للخشب.

ولكن ما هو الوجدان نفسه؟ ربما لانستطيع أن نعرف الوجدان، لا لحفائه بل لوضوحه، إنّه الحقيقة التي نتعامل معها ولانستطيع أن نستدل عليها إلا بها، ومن أنكر الوجدان وحكمه فلن نقدر على إقناعه مطلقاً.

فبالوجدان نصل الى ما نقطع به من أحكام عقلية تشكل أسساً لمعرفتنا كلها، وبه أيضاً نصل الى ما نؤمن به جميعاً من حسن في الأفعال وقبح فيها، لتبنى عليها كل البنى الأخلاقية والاجتماعية.

وربما انطلق هؤلاء الذين كتبوا الإعلان العالمي من منطلقات وجدانية فطرية دون أن يشعروا، رغم أنهم فصلوا قضية الحقوق عن قضية الإيمان بالوجدان ومقتضياته، فالوجدان هو الذي يؤكد حسن العدل وقبح الظلم، والوجدان هو الذي يؤكد حق الحياة وحق الحرية وحق الكرامة الإنسانية، وهو الذي يؤكد التساوي بين الاجناس باعتبارها الإنساني، وهكذا حقوق الأمومة، والحقوق الجنسية وغيرها.

أما كيفية الوصول إلى المصاديق التفصيلية للحقوق فلانجد لها إلا سبيلين:

الأول: الاستقراء الكامل للسلوكات الإنسانية وطرح كل الطوارئ واكتشاف المشتركات رغم اختلاف الظروف، وهو مقياس ناقص، ربما لا يمكن تحقّقه عملية واقعية، كما ربما لا يمكن الوصول - لو أمكن تطبيقه - إلى نتائج كثيرة.

الثاني: الدين باعتبار الوجدان دليلاً على أسسه التصورية من خلال القدرة العقلية التي

تفقد الإنسان الى اكتشاف سرّ هذا النظام الكوني الرائع والوجود المطلق الكامل الذي خلق هذا الكون. هذا الوجود الغني بذاته والعليم الحيّ اللطيف وهو بمقتضى لطفه يرسل أنبياءه بالدين ليوضحوا للبشرية الصورة التفصيلية لحقوقها الفردية والاجتماعية ويكشفوا المنهج الأفضل للسير على طريق التكامل.

فإنّ الإيمان بالدين، أو الاكتفاء بتلك الصورة الإجمالية الناقصة التي هي بدورها وليدة الإيمان بنظرية الفطرة الإنسانية، فإذا أنكرها أحد لم يكن من المنطقي له أن يتحدث عن حق وخلق إنساني، كما مرّ بنا سابقاً.

### الملحاحات الإنسانية الحقوقية عبر التاريخ:

ويمكننا أن نجزم بحق بأن الوجدان الإنساني أولاً، ثمّ العامل الديني الواسع الأبعاد في التأثير التاريخي ثانياً، تركا أثرهما على مسيرة الحقوق الإنسانية وحتى على مستوى الأساطير. يقول العلامة الجعفري في كتابه القيم بهذا الصدد:

(من البديهي أن هدف إصلاح العلاقات الإنسانية... يشكّل احتراماً عملياً لبيان مواد الحقوق العالمية للإنسان في ذهن الأفراد المتقدمين فكريباً باستمرار... وعلى هذا الأساس نشاهد بعض العبارات والمواد المختلفة باعتبارها أخلاقاً أو حقوقاً أو عناصر ثقافية بين الشعوب والأقوام المختلفة)<sup>(١)</sup>.

ويقول جورج سابين: (وبشكل عام فإن اليونان في القرن الخامس قبل الميلاد قالوا بأن حقوق الطبيعة خالدة وغير متغيرة، في حين أن أوضاع الإنسان وأحواله متغيرة، فإذا استطعنا اكتشاف هذا القانون الثابت وغير المتغير وحققنا الانسجام بينه وبين الحياة الإنسانية، فإن الحياة البشرية سوف تصبّح إلى حد ما منطقية وعقلانية، وسوف تقلّ الشرور والمفاسد، فمرتبة الكمال الإنساني هي أن تتبع القانون الطبيعي الثابت. ويمكن تلخيص هدف هذه الفلسفة في الجملة التالية: البحث عن الثبات بين المتغيرات، والوحدة بين المتنوعات)<sup>(٢)</sup>.

وإذا ما تتبعنا آراء الفلاسفة والمؤرخين والشعراء عبر التاريخ لمحا الكثير من العبارات المعبرة عن هذا التأثير الوجداني العميم.

هذا هو سيسرون الفيلسوف (٤٣ - ١٠٦ م) يؤكد أن الحقوق لا تقوم على أساس التصور والظن، بل إن العدالة الطبيعية الثابتة واللازمة تقوم على أساس من الوجدان الإنساني.<sup>(١)</sup>

وهنا نذكر بأن مؤرخي الحقوق وتطورها يعبرون المرحلة الإسلامية في خطوة طويلة حتى يبلغوا القرن الثامن عشر، حيث صدر الاعلان الفرنسي العالمي لحقوق الإنسان في ٢٨ اغسطس ١٧٨٩م والذي عاد جزءاً من الدستور الفرنسي في ٣ سبتمبر ١٧٩١م، غافلين أو متغافلين عن أن الإسلام باسراقه على العالم قدّم أروع لائحة تفصيلية لحقوق الإنسان من خلال تعليمات القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وهو ما شكل لحد الآن أساساً قانونياً لكل أنماط الممارسات الإنسانية للمسلمين عبر التاريخ. أما الاعلان الإسلامي الذي صدر مؤخراً فما هو إلا محاولة جيدة لكتابة هذه الحقوق المعلنة بالشكل المتعارف اليوم.

وإلا فإن الآيات التالية مثلاً هي إعلان قانوني تاريخي لحقوق إنسانية ثابتة:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾<sup>(٢)</sup>. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾<sup>(٣)</sup>. ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾<sup>(٤)</sup>.

وغير ذلك، من النصوص الشريفة الواردة عن الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته الطاهرين مما ترك أثره في مجال الفكر الإسلامي صوراً رائعة.<sup>(٥)</sup>

إلا أننا إذا أردنا أن ندرس سير الفكر الحقوقي المتأخر فإن الاعلان الفرنسي - رغم استفادته من الاعلان الحقوقي الانجليزي الصادر في نفس العام، وإعلان الاستقلال لثلاث عشرة مستعمرة أميركية الصادر قبله بثلاثة عشر عاماً - قد استطاع أن يقدم لائحة متقدمة جداً في هذا المضمار، حيث طرح في مادته الاولى حق الحرية والمساواة، وفي الثانية حقّ الحرية والملكية، والأمن والدفاع ضد الظلم، وفي الثالثة منح الشعب حقوقه في الحاكمية، وفي الرابعة أكد الحرية الشخصية غير المعتدية على حريات الآخرين، وفي الخامسة منح القانون

(١) جورج دل وكبير في تاريخ فلسفة الحقوق: ٦٧.

(٢) الإسراء: ٧٠.

(٣) الحجرات: ١٣.

(٤) المائدة: ٣٢.

(٥) تراجع رسالة الحقوق للإمام زين العابدين علي بن الحسين (ع).

(١) الحقوق الإسلامية العالمية: ١٦.

(٢) تاريخ الفلسفة السياسية: ج ١، ص ٧٧.

حق منع الضرر، وفي السادسة أكد حق الاشتراك في صياغة القانون لكل الافراد، وفي السابعة أكد المساواة أمام القانون وحياسة الوظائف، وفي الثامنة قرّر أن لا عقوبة دونما قانون، وفي التاسعة أكد فكرة: المتهم بريء حتى تثبت إدانته، وفي العاشرة طرح حرية العقيدة، وفي الحادية عشرة قرّر حرية البيان، وفي الثانية عشرة قرّر فكرة ضمان الحقوق بتشكيل قوة مسلحة، وفي الثالثة عشرة أجاز أخذ الضرائب لتأمين هذا التشكيل، وفي الرابعة عشرة أعطى للناس حق الاشراف على الضرائب، وفي الخامسة عشرة أعطى المجتمع حق الاشراف على الموظفين، وفي السادسة عشرة اعتبر المجتمعات التي لاتقبل حقوق الإنسان وانفصال القوى الحاكمة عن بعضها مجتمعات لا دستور لها، وأخيراً قرّر في المادة السابعة عشرة عدم جواز سلب الملكية إلا للمصلحة العامة.

وهكذا جاء هذا الاعلان المهم ليشكل قانوناً تقتبسه الدول الأخرى شيئاً فشيئاً.

واستمرت التحولات حتى تمت الموافقة في الامم المتحدة على الاعلان العالمي لحقوق الإنسان في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨ م بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، إذ وقع عليها ٤٨ عضواً، وامتنعت عن التصويت الأقطار الشيوعية (روسيا، روسيا البيضاء، اوكرانيا، تشيكوسلوفاكيا، يوغسلافيا وبولندا) وأفريقيا الجنوبية والسعودية. وطبعاً كانت الدوافع لدى هذه الاقطار مختلفة.

## نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

لما كان التعرف على الحيثية الذاتية لكل أعضاء العائلة البشرية والحقوق المتساوية وعدم إمكان إسقاطها يشكل أساساً للحرية والعدالة والسلام في العالم، وانطلاقاً من أن عدم الاعتراف بالحقوق الإنسانية وتحقيرها قد آل إلى وقوع أعمال وحشية، مما أدى بالروح الإنسانية إلى العصيان؛ وبدؤ عالم يتحرر فيه أفراد الإنسان من أي قيد على التعبير والعقيدة وأي خوف من الفقر والحرمان وذلك أسمى الآمال البشرية،

ولما كانت الحقوق الإنسانية في الأساس يجب أن تصان عبر تنفيذ القانون لئلا يضطر الإنسان للنهضة باعتبارها آخر علاج ضد الظلم والضغط، وباعتبار أنه وبطبيعة الحال يجب تشجيع العلاقات الودية بين الشعوب،

ولما كانت شعوب الامم المتحدة قد أعلنت من جديد إيمانها بالحقوق الاساسية للإنسان، والمقام والقيمة الفردية للإنسان، وتساوي حقوق الرجل والمرأة في الاعلان، وصمّت بعزم راسخ على دعم التقدم الاجتماعي، وإيجاد وضع حياتي أفضل في بيئة أكثر حرية، ولما كانت كل الدول قد تعهدت بتأمين الاحترام العالمي والرعاية الواقعية لحقوق الإنسان والحريات الاساسية بالتعاون مع منظمة الامم المتحدة، وحيث إن حسن التفاهم المشترك بالنسبة لهذه الحقوق والحريات يمتلك كل الاهمية في التنفيذ الكامل لهذا الالتزام،

فإن الجمعية العامة تعتبر هذا الاعلان لحقوق الإنسان هدفاً سامياً مشتركاً لكل الناس وكل الشعوب، ليأخذ كل الافراد وكل أركان المجتمع هذا الاعلان بعين الاعتبار دائماً، ويجهدوا في سبيل توسيع احترام هذه الحقوق والحريات من خلال التعليم والتربية، ويؤمّنوا الاعتراف والتنفيذ الواقعي والحياتي لها عبر كل الاساليب التدريجية الوطنية والدولية، سواء بين نفس الشعوب العضوة أو بين شعوب الاقطار التي تقع تحت نفوذها:

م١: يولد كل أبناء البشر أحراراً وهم متساوون من حيث الكرامة والحقوق، والكل يملكون عقلاً ووجداناً، وعليهم أن يتعاملوا مع بعضهم البعض بروح الأخوة.

م٢:

أ: لكل إنسان الحق - دونما تمييز خصوصاً من حيث القومية أو اللون، أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الاعتقاد السياسي أو أية عقيدة أخرى، وكذلك من حيث الجنسية والوضع الاجتماعي والثروة والولادة أو أية موقعية أخرى- في التمتع بكل الحقوق والحريات المذكورة في هذا الاعلان.

ب - بالاضافة لما سبق فإنه لن يتم أي تمييز بيني على الوضع السياسي أو الاداري أو القضائي أو الدولي للبلد أو الارض التي ينتسب إليها الشخص، سواء أكان هذا البلد مستقلاً أو تحت الحماية أو لا يملك حكماً ذاتياً أو كانت حاكميته محدودة بشكل من الاشكال.

م٣: لكل أحد حق الحياة، والحرية والأمن الشخصي.

م٤: لا يمكن استعباد أحد، والتعامل ببيع وشراء العبيد ممنوع.

٥م: لا يمكن تعذيب أي أحد أو معاقبته أو معاملته معاملة ظالمة أو مخالفة للإنسانية وللشؤون البشرية أو محقرة له.

٦م: لكل أحد الحق في التمتع أمام القانون بالشخصية الحقوقية له في كل مكان باعتباره إنساناً.

٧م: الكل متساوون أمام القانون وهم الحق دونما تمييز وبالتساوي أن يتمتعوا بحماية القانون. ولكل الحق بالتساوي في التمتع بالحماية القانونية في قبال أي تمييز ينقض هذا الاعلان، وضد أي تحريك لتحقيق هذا التمييز.

٨م: لكل أحد الحق في اللجوء الفعّال إلى المحاكم الوطنية في قبال تلك الاعمال التي يتم فيها الاعتداء على الحقوق الاساسية التي يقرّها الدستور أو أي قانون آخر.

٩م: لا يمكن توقيف أحد دونما سبب أو حبسه.

١٠م: لكل أحد الحق - وبالتساوي الكامل - أن يرفع دعواه إلى محكمة مستقلة محايدة وبشكل منصف وعلني، ومثل هذه المحكمة الحق في اتخاذ القرار حول حقوقه والتزاماته أو أي اتهام جزائي يتوجّه إليه.

١١م:

أ- كل متهم بريء حتى يثبت تقصيره قانوناً وفي دعوى عامّة تؤمّن فيها كل الضمانات اللازمة للدفاع.

ب - لا يمكن الحكم على أي أحد بارتكاب أو عدم ارتكاب عمل لا يعدّ حين الممارسة - بموجب الحقوق الوطنية أو الدولية - جرمًا، ومن هنا فإنه لا يستحقّ جزاءً أكبر من ذلك الذي كان يستحقه أثناء ارتكاب العمل.

١٢م: يجب أن لا تتعرض الحياة الشخصية، والشؤون العائلية، ومحل الإقامة، أو المكاتبات لأي تدخل، ولا يتعرض شرفه وسمعته لأي هجوم، ولكل أحد الحق في التمتع بحماية القانون في قبال مثل هذه الأنماط من التدخل والهجوم.

١٣م:

أ- لكل أحد الحق في التردد داخل أي قطر واختيار محل إقامته.

ب - لكل أحد الحق في ترك أي قطر - ومن ذلك قطره - أو العودة إليه.

١٤م:

أ- لكل أحد الحق في البحث عن مأوى له للخلاص من المتابعة والتعذيب والأذى، واللجوء الى الاقطار الاخرى.

ب - لا يمكن الاستفادة من هذا الحق في الموارد التي تكون المتابعة فيها مبنية على أساس من جريمة عامة أو غير سياسية أو سلوك مخالف لأصول ومقاصد الامم المتحدة.

١٥ م:

أ- لكل أحد الحق في التمتع بجنسيته.

ب - لا يمكن أن يسلب حق التمتع بالجنسية أو يجرم من حق تغيير جنسيته.

١٦م:

أ- لكل رجل وامرأة بالغين الحق في الزواج وتشكيل العائلة دونما تحديد عرقي أو قومي أو من حيث الجنسية أو الدين، ولكل منهما في الشؤون الزوجية حقوق مساوية طوال مدة الزواج وأثناء فسخه.

ب - يجب أن يتم الزواج برضا كامل وبحرية من قبل المرأة والرجل.

ج - العائلة ركن طبيعي وأساس للمجتمع ولها الحق في التمتع بحماية المجتمع والدولة.

١٧م:

أ- لكل شخص حق التملك مفرداً أو بشكل جماعي.

ب - لا يمكن حرمان أي أحد دونما سبب من حق الملكية.

١٨م: لكل أحد الحق في التمتع بحرية الفكر، والوجدان والدين. وهذا الحق يشمل حرية تغيير الدين أو العقيدة، وكذلك يتضمن حرية بيان العقيدة والايان، وكذلك يشمل التعليمات الدينية وإقامة المراسم الدينية. ولكل التمتع بهذه الحقوق منفرداً أو مشتركاً مع الآخرين بشكل خاص أو عام.

١٩م: لكل أحد الحق في حرية العقيدة والبيان، والحق المذكور يقتضي أن لا يعيش في

قلق نتيجة اعتقاداته، وأن يكون حراً في الحصول على المعلومات والافكار وأخذها ونشرها بكل الوسائل الممكنة ودون أية ملاحظات جغرافية.

م ٢٠:

أ- لكل أحد الحق في تشكيل الاجتماعات والجمعيات السلمية بكل حرية.

ب - لا يمكن إجبار أي أحد على الاشتراك في أي اجتماع.

م ٢١:

أ- لكل أحد الحق في المشاركة في الإدارة العامة لقطره، سواء بشكل مباشر أو بواسطة مندوبين ينتخبهم بكل حرية.

ب - لكل أحد الحق - مع وحدة الظروف - في الحصول على الوظائف العامة.

ج - ارادة الشعب هي أساس ومنشأ قدرة الحكومة، وهذه الإرادة يجب أن تبرز من خلال الانتخابات التي تجري على أساس شريف وبشكل دوري. ويجب أن تتم الانتخابات بشكل عمومي مع مراعاة لمبدأ المساواة وبالآراء المخفية أو نظير ذلك بحيث يتم تأمين حرية الآراء.

م ٢٢: لكل إنسان باعتباره عضواً في المجتمع حق الأمن الاجتماعي، وهو مجاز في الحصول بواسطة المساعي الوطنية أو التعاون الدولي على الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي يقتضيها مقامه وحرية تكامله الشخصي، وذلك مع مراعاة للتشكيلات الداخلية ومصادر كل قطر.

م ٢٣:

أ- لكل أحد حق العمل، وله أن يختار عمله بكل حرية، وان يشترط لعمله ظروفاً منصفة ومقبولة، وأن يطلب الحماية مقابل العطالة.

ب - لكل الحق دونما تمييز في المطالبة بأجر مساو لقاء الأعمال المساوية.

ج - لكل إنسان يعمل بأجر منصف ومقبول، الحق في تأمين حياته وحياة عائلته بشكل ينسجم والشؤون الإنسانية وأن يكملها - في حالة اللزوم - بكل نوع من الوسائل الاخرى للحماية الاجتماعية.

د - لكل إنسان الحق في مجال الدفاع عن مصالحه في أن يشكّل اتحاداً مع الآخرين والاشتراك في النقابات والاتحادات الموجودة.

م ٢٤: لكل أحد حق الاستراحة والاستجمام، وله بالخصوص التمتع بتحديد ساعات العمل، والاستمتاع بالإجازات مع دفع رواتب تجاهها.

م ٢٥:

أ- لكل أحد الحق في تأمين مستوى معيشي سالم ومرفّه له ولعائلته، من حيث الأكل والسكن والمراقبة الطبية والخدمات الاجتماعية اللازمة. وكذلك له الحق في التمتع بظروف شريفة لحياته في حالة العطالة والمرض ونقص الاعضاء والترمل والشيخوخة، وكل الموارد الأخرى التي يفقد الإنسان معها - لأسباب خارجة عن آرادته - وسائل تأمين معاشه.

ب - للأمهات والاطفال الحق في التمتع بالمساعدة والمراقبة الخاصة، وللأطفال - الذين يولدون بزواج أم لا - الحق في التمتع جميعاً بنوع من الحماية الاجتماعية.

م ٢٦:

أ- لكل أحد الحق في التمتع بحق التعليم والتربية، ويجب أن يكون التعليم والتربية - في الأقل إلى الحد الذي يتعلّق بالتعليمات الابتدائية والأساسية - مجاناً، والتعليم الابتدائي يجب أن يكون إجبارياً، وتعليم الحرف يجب تعميمه، وأن يفتح التعليم العالي بظروف متساوية تماماً أمام الجميع ليمكنهم الاستفادة منه بمقتضى استعداداتهم.

ب - التعليم والتربية يجب أن يوجّه بحيث يوصل الشخصية الإنسانية لأي أحد إلى الحد الاكمل من النمو، ويقوّي من احترام الحقوق والحريات الإنسانية. التعليم والتربية يجب أن يسهّل مبدأ حسن التفاهم والتضحية واحترام العقائد المخالفة والمحبة بين كل الشعوب والمجتمعات القومية أو الدينية، وكذلك توسعة نشاطات الامم المتحدة في سبيل حفظ السلام.

ج - للأب والأم الأولوية على الآخرين في اختيار نوع التعليم والتربية لابنائهما.

م ٢٧:

أ- لكل أحد الحق في الاشتراك بحرية في الحياة الثقافية الاجتماعية، والتمتع بالفنون، والاسهام في التقدم العلمي وثماره.

ب - لكل أحد الحق في حماية المنافع المعنوية والمادية لأعماله العلمية والثقافية والفنية.

م ٢٨: لكل أحد الحق في تأمين النظام الذي يحقق من الوجهة الاجتماعية والدولية الحقوق والحريات المذكورة في هذا الاعلان ويطبقه في حياته.

م ٢٩:

أ- كل فرد مسؤول في قبال المجتمع الذي ييسر نمو شخصيته بشكل حرّ وكامل.

ب - كل فرد في مجال الحقوق والتمتع بالحريات لاتحدّه الا الحدود التي يضعها القانون لتأمين الاعتراف بحريّات الآخرين والاعتراف بها، وبالتالي رعاية المقتضيات الاخلاقية الصحيحة، والنظام العام والرفاه الاجتماعي الشامل في اطار مجتمع ديمقراطي.

ج - لا يمكن تنفيذ هذه الحقوق والحريات في اي مورد يخالف مقاصد ومبادئ الامم المتحدة.

م ٣٠: لا يمكن تفسير أي من مقرّرات هذا الاعلان بشكل يتضمّن حقاً لحكومة أو مجموعة أو فرد يستطيع بموجبه أن يسلب الحقوق والحريّات المتضمّنة في هذا الاعلان أو يغيّر ها.

\* \* \*

### نص الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان<sup>(١)</sup>

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾. (قرآن كريم).

إنّ الدول الأعضاء في منظّمة المؤتمر الإسلامي، إيماناً منها بالله ربّ العالمين خالق كلّ شيء، وواهب كلّ النعم، الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم وكرّمه وجعله في الأرض خليفة، ووكلّ إليه عمارتها وإصلاحها، وحمله أمانة التكليف الإلهية وسخر له ما في السموات وما في الأرض جميعاً،

وتصديقاً برسالة محمّد (صلى الله عليه وآله) الذي أرسله الله بالهدى ودين الحقّ رحمة

(١) بدأت فكرة هذا الاعلان رسمياً عام ١٩٧٩م حيث قرر المؤتمر الإسلامي العاشر لوزراء الخارجية تشكيل لجنة مشاورة من المتخصصين الإسلاميين لاعداد لائحة بحقوق الإنسان في الإسلام وقد احيلت على المؤتمر الحادي عشر والذي قام بدوره باحثها على لجنة قانونية، وعرض النص المعدل على مؤتمر القمة الثالث فأحالته الى لجنة أخرى. ووافق المؤتمر الرابع عشر للخارجية على المقدمة وأول مادة فيه، واحال باقي المواد على لجنة ثالثة وهكذا الى ان عقد اجتماع طهران في ديسمبر ١٩٨٩ برئاسة المؤلف وأعد الصيغة النهائية التي تمت الموافقة عليها في المؤتمر التاسع عشر في القاهرة.

للعالمين ومحراً للمستعبدين ومحطماً للطواغيت والمستكبرين، والذي أعلن المساواة بين البشر كافة - فلا فضل لأحد على أحد إلاّ بالتقوى - وألغى الفوارق والكرهية بين الناس، الذين خلقهم الله من نفس واحدة.

وانطلاقاً من عقيدة التوحيد الخالص التي قام عليها بناء الإسلام، والتي دعت البشر كافة ألاّ يعبدوا إلاّ الله ولا يشركوا به شيئاً ولا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله، والتي وضعت الأساس الحقيقي لحرية البشر المسؤولة وكرامتهم الخالدة، من المحافظة على الدين والنفس والعقل والعرض والمال والنسل، وما امتازت به من الشمول والوسطية في كلّ موافقها وأحكامها، فمزجت بين الروح والمادّة وأخذت بين العقل والقلب،

وتأكيداً للدور الحضاري والتاريخي للأمة الإسلامية التي جعلها الله خير أمة أوتت البشرية حضارة عالمية متوازية ربطت الدنيا بالآخرة، وجمعت بين العلم والإيمان، وما يرجى أن تقوم به هذه الأمة اليوم هداية البشرية الحائرة بين التيارات والمذاهب المتنافسة، وتقديم الحلول لمشكلات الحضارة المادية المزمته،

ومساهمة في الجهود البشرية المتعلقة بحقوق الإنسان التي تهدف إلى حمايته من الاستغلال والاضطهاد، و تهدف إلى تأكيد حريته وحقوقه في الحياة الكريمة التي تتفق مع الشريعة الإسلامية،

وتفقه منها بأنّ البشرية التي بلغت في مدارج العلم المادي شأواً بعيداً لاتزال وستبقى في حاجة ماسّة الى سند إيماني لحضارتها وإلى وازع ذاتي يحرس حقوقها،

وإيماناً بأنّ الحقوق الأساسية والحريّات العامّة في الإسلام جزء من دين المسلمين - لا يملك أحدٌ بشكل مبدئي تعطيلها كلياً أو جزئياً، أو خرقها أو تجاهلها - في أحكام إلهية تكليفية أنزل الله بها كتبه، وبعث بها خاتم رسله، وتمّ بها ما جاءت به الرسالات السماوية، وأصبحت رعايتها عبادة وإهمالها أو العدول عنها منكراً في الدين، وكلّ إنسان مسؤول عنها بمفرده، والأمة مسؤولة عنها بالتضامن.

إنّ الدول الأعضاء في منظّمة المؤتمر الإسلامي تأسيساً على ذلك تعلن مايلي:

### المادّة الأولى:

أ- البشر جميعاً أسرة واحدة جمعت بينهم العبودية لله والبنوة لأدم، جميع الناس



متساوون في أصل التكليف والمسؤولية، دون تمييز بينهم بسبب العرق أو اللون أو اللغة أو الجنس أو المعتقد الديني أو الانتماء السياسي أو الوضع الاجتماعي أو غير ذلك من الاعتبارات، وإن العقيدة الصحيحة هي الضمان لنمو هذه الكرامة على طريق تكامل الإنسان.

ب - إن الخلق كلهم عيال الله، وإن أحبهم إليه أنفعهم لعياله، وإته لا فضل لأحد منهم على الآخر إلا بالتقوى والعمل الصالح.

#### المادة الثانية:

أ - الحياة هبة الله وهي مكفولة لكل إنسان، وعلى الأفراد والمجتمعات والدول حماية هذا الحق من كل اعتداء عليه، ولا يجوز إزهاق روح دون مقتض شرعي.

ب - يحرم اللجوء إلى وسائل تقضي بقاء البنوع البشري.

ج - المحافظة على استمرار الحياة البشرية إلى ما شاء الله واجب شرعي.

د - يجب أن تصان حرمة جنازة الإنسان وأن لا تنتهك، كما يحرم تشريحه إلا بمجوز شرعي، وعلى الدول ضمان ذلك.

#### المادة الثالثة:

أ - في حالة استعمال القوة أو المنازعات المسلحة لا يجوز قتل من لا مشاركة لهم في القتال كالشيخ والمرأة والطفل، وللجريح والمريض الحق في أن يداوى وللأسير أن يطعم ويؤوى ويكسى، ويحرم التمثيل بالقتلى، ويجوز تبادل الأسرى واجتماع الأسر التي فرقته ظروف القتال.

ب - لا يجوز قطع الشجر أو إتلاف الزرع والضرع أو تخريب المباني والمنشآت المدنية للعدو بقصف أو نسف أو غير ذلك.

#### المادة الرابعة:

لكل إنسان حرمة والحفاظ على سمعته في حياته وبعد موته، وعلى الدولة والمجتمع حماية جثمانه ومدفنه.

#### المادة الخامسة:

أ - الأسرة هي الأساس في بناء المجتمع، والزواج أساس تكوينها وللرجال والنساء الحق في الزواج ولا تحول دون تمتعهم بهذا الحق قيود منشؤها العرق أو اللون أو الجنسية.

ب - على المجتمع والدولة إزالة العوائق أمام الزواج وتيسير سبله وحماية الأسرة ورعايتها.

#### المادة السادسة:

أ - المرأة مساوية للرجل في الكرامة الإنسانية، ولها من الحقوق مثل ما عليها من الواجبات، ولها شخصيتها المدنية وذمتها المالية المستقلة وحق الاحتفاظ باسمها ونسبها.

ب - على الرجل عبء الإنفاق على الأسرة ومسؤولية رعايتها.

#### المادة السابعة:

أ - لكل طفل منذ ولادته حق على الأبوين والمجتمع والدولة في الحضانة والتربية والرعاية المادية والعلمية والأدبية، كما تجب حماية الجنين والأم وإعطاؤهما عناية خاصة.

ب - للأباء ومن بحكمهم، الحق في اختيار نوع التربية التي يريدون لأولادهم، مع وجوب مراعاة مصلحتهم ومستقبلهم في ضوء القيم الأخلاقية والأحكام الشرعية.

ج - للأبوين على الأبناء حقوقهما وللأقارب حق على ذويهم وفقاً لأحكام الشريعة.

#### المادة الثامنة:

لكل إنسان التمتع بأهليته الشرعية من حيث الإلتزام، وإذا فقدت أهليته أو انتقصت قام وليه مقامه.

#### المادة التاسعة:

أ - طلب العلم فريضة والتعليم واجب على المجتمع والدولة، وعليها تأمين سبله ووسائله وضمان تنوعه بما يحقق مصلحة المجتمع، ويتيح للإنسان معرفة دين الإسلام وحقائق الكون وتسخيرها لخير البشرية.

ب - من حقّ كلّ إنسان على مؤسسات التربية والتوجيه المختلفة من الأسرة والمدرسة والجامعة وأجهزة الإعلام وغيرها أن تعمل على تربية الإنسان دينياً ودينيّاً تربية متكاملة ومتوازنة وتعزّز إيمانه بالله واحترامه للحقوق والواجبات وحمائتها.

#### المادّة العاشرة:

لمّا كان على الإنسان أن يتبع الإسلام دين الفطرة فإنّه لا تجوز ممارسة أي لون من الإكراه عليه كما لا يجوز استغلال فقره أو ضعفه أو جهله لتغيير دينه إلى دين آخر أو إلى الإلحاد.

#### المادّة الحادية عشرة:

أ- يولد الإنسان حرّاً وليس لأحد أن يستعبده أو يذلّه أو يقهره أو يستغلّه ولا عبوديّة لغير الله تعالى.

ب - الاستعمار بشتّى أنواعه باعتباره من أسوأ أنواع الاستعباد محرّم تحريماً مؤكّداً، وللشعوب التي تعانيه الحقّ الكامل للتحرّر منه وفي تقرير المصير، وعلى جميع الدول والشعوب واجب النصرة لها في كفاحها لتصفية كلّ أشكال الاستعمار أو الاحتلال، ولجميع الشعوب الحقّ في الاحتفاظ بشخصيّتها المستقلّة والسيطرة على ثرواتها ومواردها الطبيعيّة.

#### المادّة الثانية عشرة:

لكلّ إنسان الحقّ في إطار الشريعة بحريّة التنقّل، واختيار محلّ إقامته داخل بلاده أو خارجها، وله إذا اضطرّ حقّ اللجوء إلى بلد آخر، وعلى البلد الذي لجأ إليه أن يجيره حتّى يبلغه مأمنه مالم يكن سبب اللجوء اعتراف جريمة في نظر الشرع.

#### المادّة الثالثة عشرة:

العمل حق تكفله الدولة والمجتمع لكلّ قادر عليه، وللإنسان حريّة اختيار العمل اللائق به، ممّا تتحقّق به مصلحته و مصلحة المجتمع، وللعامل حقّه في الأمن والسلامة وفي الضمانات الاجتماعية الأخرى كافّة، ولا يجوز تكليفه بما لا يطيقه، أو إكراهه، أو

استغلاله، أو الإضرار به، وله - دون تمييز بين الذكر والأنثى - أن يتقاضى أجراً عادلاً مقابل عمله دون تأخير، وله الإجازات والعلاوات والترقيات التي يستحقّها، وهو مطالب بالإخلاص والإتقان، وإذا اختلف العمّال وأصحاب العمل فعلى الدولة أن تتدخل لفضّ النزاع ورفع الظلم وإقرار الحقّ والإلزام بالعدل دون تحييز.

#### المادّة الرابعة عشرة:

للإنسان الحقّ في الكسب المشروع، دون احتكار أو غش أو إضرار بالنفس أو بالغير، والربا ممنوع مؤكّداً.

#### المادّة الخامسة عشرة:

أ- لكلّ إنسان الحقّ في التملك بالطرق الشرعيّة، والتمتّع بحقوق الملكية بما لا يضرّ به أو بغيره من الأفراد أو المجتمع، ولا يجوز نزع الملكية، إلاّ لضرورات المنفعة العامّة ومقابل تعويض فوري وعادل.

ب - تحرم مصادرة الأموال وحجزها إلاّ بمقتضى شرعي.

#### المادّة السادسة عشرة:

لكلّ إنسان الحقّ في الانتفاع بثمرات إنتاجه العملي أو الأدبي أو الفني أو التقني، وله الحقّ في حماية مصالحه الأدبيّة والماليّة الناشئة عنه، على أن يكون هذا الإنتاج غير مناف لأحكام الشريعة.

#### المادّة السابعة عشرة:

أ- لكلّ إنسان الحقّ أن يعيش في بيئة نظيفة من المفاصد والأوبئة الأخلاقية تمكّنه من بناء ذاته معنوياً، وعلى المجتمع والدولة أن يوفّرا له هذا الحقّ.

ب - لكلّ إنسان على مجتمعه ودولته حقّ الرعاية الصحيّة والاجتماعيّة بتهيئة جميع المرافق العامّة التي يحتاج إليها في حدود الإمكانيات المتاحة.

ج - تكفل الدولة لكلّ إنسان حقّه في عيش كريم يحقّق له تمام كفايته وكفاية من يعوله، ويشمل ذلك المأكل والملبس والمسكن والتعليم والعلاج وسائر الحاجات الأساسيّة.

**المادة الثامنة عشرة:**

- أ - لكل إنسان الحق في أن يعيش آمناً على نفسه ودينه وأهله وعرضه وماله.
- ب - للإنسان الحق في الاستقلال بشؤون حياته الخاصة في مسكنه وأسرته وماله واتصالاته، ولا يجوز التجسس أو الرقابة عليه أو الإساءة إلى سمعته، وتجب حمايته من كل تدخل تعسفي.
- ج - للمسكن حرمة في كل حال ولا يجوز دخوله بغير إذن أهله أو بصورة غير مشروعة، ولا يجوز هدمه أو مصادرته أو تشريد أهله منه.

**المادة التاسعة عشرة:**

- أ - التأس سواسية أمام الشرع يستوي في ذلك الحاكم والمحكوم.
- ب - حق اللجوء إلى القضاء مكفول للجميع.
- ج - المسؤولية في أساسها شخصية.
- د - لا جريمة ولا عقوبة إلا بموجب أحكام الشريعة.
- هـ - المتهم بريء حتى تثبت إدانته بمحاكمة عادلة تؤمن فيها كل الضمانات الكفيلة بالدفاع عنه.

**المادة العشرون:**

لا يجوز القبض على إنسان أو تقييد حريته أو نفيه أو عقابه بغير موجب شرعي، ولا يجوز تعريضه للتعذيب البدني أو النفسي أو لأي نوع من المعاملات المذلة أو القاسية أو المنافية للكرامة الإنسانية، كما لا يجوز إخضاع أي فرد للتجارب الطبيّة أو العلميّة إلاّ برضاه، وبشرط عدم تعرّض صحّته وحياته للخطر، كما لا يجوز سنّ القوانين الاستثنائية التي تخوّل ذلك للسلطات التنفيذية.

**المادة الحادية والعشرون:**

أخذ الإنسان رهينة محرّم بأيّ شكل من الأشكال ولأيّ هدف من الأهداف.

**المادة الثانية والعشرون:**

- أ - لكل إنسان الحق في التعبير بحريّة عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعيّة.
- ب - لكل إنسان الحق في الدعوة إلى الخير والنهي عن المنكر وفقاً لضوابط الشريعة الإسلاميّة.
- ج - الإعلام ضرورة حيويّة للمجتمع، ويحرم استغلاله وسوء استعماله والتعرّض للمقدّسات وكرامة الأنبياء فيه، وممارسة كل ما من شأنه الإخلال بالقيم أو إصابة المجتمع بالتفكك أو الانحلال أو الضرر أو زعزعة الاعتقاد.
- د - لا تجوز إثارة الكراهية القوميّة والمذهبيّة وكل ما يؤدي إلى التحريض على التمييز العنصري بأشكاله كافّة.

**المادة الثالثة والعشرون:**

- أ - الولاية أمانة يحرم الاستبداد فيها وسوء استغلالها تحريماً مؤكداً ضماناً للحقوق الأساسيّة للإنسان.
- ب - لكل إنسان حق الاشتراك في إدارة الشؤون العامّة لبلاده بصورة مباشرة أو غير مباشرة، كما أنّ له الحق في تقلّد الوظائف العامّة وفقاً لأحكام الشريعة.

**المادة الرابعة والعشرون:**

كلّ الحقوق والحريّات المقرّرة في هذا الإعلان مقيّدة بأحكام الشريعة الإسلاميّة.

**المادة الخامسة والعشرون:**

الشريعة الإسلاميّة هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أي مادة من مواد الإعلان.

\* \* \*

## قائمة بأهم الحقوق التي يعلنها الدستور الإسلامي في إيران

وهي كثيرة، نكتفي منها بما يلي:

م٣:

١ - الحق الاخلاقي

٢ - الحق الاعلامي

٣ - الحق في التربية والتعليم، والرياضة

٤ - حرية التحقيق

٥ - الحق في العمل ضد الاستعمار

٦ - الحق في العمل ضد الاستبداد

٧ - الحريات السياسية والاجتماعية

٨ - تقرير المصير

٩ - المساواة

١٠ - حق النظام الاداري

١١ - حق الدفاع

١٢ - حق الرفاهية ومنع الحرمان

١٣ - الاكتفاء الذاتي

١٤ - ضمان الحقوق القضائية للجميع نساءً ورجالاً

١٥ - ضمان تقويم الاخوة الإسلامية

١٦ - التعهد بحماية المسلمين والمستضعفين

م٦: حق الشعب في الانتخاب

م٧: تشكيل مجالس الشورى

م٨: حق الدعوة الى المعروف والنهي عن المنكر، وهي مسؤولية جماعية

م٩: الاستقلال والحرية ووحدة الاراضي مترابطة

م١٠: الاسرة وحدة اساسية والقوانين يجب أن تيسرها

م١١: المسلمون امة واحدة والوحدة الإسلامية هدف

م١٢: الحرية المذهبية

م١٣: الحرية الدينية

م١٤: التعامل الحسن مع غير المسلمين

م١٩: المساواة ونفي التمييز

م٢٠: الحماية متساوية

م٢١: حقوق المرأة - التكاملية:

حقوق الام في كل المراحل - محكمة الاسرة - العاجزات - القيمومة

م٢٢: الحماية المعنوية للاشخاص

م٢٣: الحماية الفكرية

م٢٤: الحماية الصحفية

م٢٥: حماية الاتصالات

م٢٦: حق تشكيل الجمعيات

م٢٧: حق الاجتماعات والمسيرات

م٢٨: حق المهنة

م٢٩: حق الضمان الاجتماعي

م٣٠: حق التربية والتعليم المجاني

م٣١: حق المسكن

م٣٢: حماية الإنسان من الاعتقال

م٣٣: حماية الإنسان من التباعد

م٣٤: حق التحاكم

م٣٥: حق المحاماة

- م٣٦: لا جريمة الابنص القانون (تحكيم القانون)
- م٣٧: اصالة البراءة
- م٣٨: الحماية من التعذيب
- م٣٩: حماية الكرامة الإنسانية
- م٤٠: حماية المصالح العامة
- م٤١: حق التجنس للمواطنين
- م٤٢: حق التجنس للاجانب
- م٤٣: الحقوق الاقتصادية
- ١ - الحاجات الرئيسية
- ٢ - ظروف العمل
- ٣ - البرنامج الاقتصادي
- ٤ - حرية اختيار نوع العمل
- ٥ - منع الاضرار بالغير
- ٦ - منع الاسراف
- ٧ - الاستفادة من مختلف العلوم
- ٨ - منع السيطرة الاجنبية
- ٩ - زيادة الانتاج
- م٤٤: حماية الملكية الفردية والاجتماعية والتعاونية
- م٤٥: حماية الاموال العامة
- م٤٦: حق امتلاك نتيجة الكسب المشروع
- م٤٧: حق احترام الملكية الخاصة
- م٤٨: المساواة في الانتفاع بمصادر الثروة
- م٤٩: نفي الربا والرشوة والغصب...
- م٥٠: حق حماية البيئة

- م٥١: نفي الضرائب الا بقانون
- م٦٩: حق اطلاع الشعب على سير عمل النواب
- م٧٦: يحق للمجلس ان يحقق في جميع الشؤون
- م٧٩: حضر فرض الاحكام العرفية الا في ظروف قاهرة
- م٨٤: حق النواب في ابداء نظرهم
- م٨٦: كذلك
- م٨٩: الاستيضاح (طلب حجب الثقة عن المسؤولين)
- م٩٠: حق استماع المجلس الى شكاوى المواطنين
- م١٠٣: تشكيل مجالس شورى المدن والمحافظات
- م١٠٧: يتساوى القائد مع كل الافراد امام القانون
- م١٥٤: التأكيد على سعادة الإنسان والاستقلال والحرية، ودعم نضال المستضعف
- م١٥٥: حق اللجوء
- م١٦٨: المحلفون يحضرون جلسات محاكمة مسؤول المطبوعات
- م١٧١: التعويض عن الاضرار بسبب المحاكمات
- م١٧٥: حرية النشر والاعلام

\* \* \*

## مقارنة بين حقوق الإنسان في الإسلام، والإعلان العالمي، والدستور الإسلامي الإيراني، والمبادئ التي بُنيت عليها

الحقوق	الإسلامي	العالمي	الإسلامي الإيراني
١- المساواة في أصل الكرامة الإنسانية	م ١ ف أ	م ١	في المواد المتنوعة مثل م ٣٩
٢- حق الفضل والكرامة المكتسب عبر العمل التكاملي والعائدي	م ١ ف أ و ف ب	غير موجود مستقلاً، متضمن في المواد	في المواد المتنوعة
٣- حق المساواة في التمتع بالحقوق امام الشرع والقانون، ونفي التمييز بشق أنواعه	متضمن في المواد	(ليس بهذا النحو) م ٧ و ١٠٧ وغيرها	م ٤٨ و ٢٠ و ١٩
٤- حق الحياة	م ٢	م ٣	في المواد المتنوعة ومنها: م ٢١
٥- حرمة الاجهاض وإغلاق البئوع البشري	م ٢ ف ب	غير موجود	بنحو آخر (م ١٠) وكذلك في التفاصيل
٦- حق حرمة الجنابة الإنسانية وبدن المتوفى	م ٢ ف د و م ٤	غير موجود	متضمنة
٧- حق الحفاظ على الأفراد البريئين كالشيخ والمرأة والطفل اثناء النزاعات، ومداواة الجريح والحفاظ على الاسرى وحرمة التمثيل بالقتلى	م ٣	غير موجود، ذكر في مواثيق تلت هذا الاعلان كمعاهدة جنيف	متضمنة في مواد متنوعة
٨- حق الإنسانية في عدم اتلاف الزرع وتخريب المباني المدنية اثناء النزاعات	م ٣ ف ب	غير موجود	متضمنة
٩- حق السمعة والكرامة قبل وبعد الموت	م ٤	في حياته فقط (م ٢٢)	م ١٠ وغيرها
١٠- حق تشكيل الاسرة بجرية ودونما تمييز	م ٥ ف أ	م ١٦	م ٢١
١١- حقوق المرأة ومساواتها للرجل في الكرامة ولها شخصيتها المدنية وذمتها المالية	م ٦ ف أ ومواد اخرى	مواد مختلفة من قبيل م ١٦	م ١٠ و ٢١

١٢- حق الاسرة الإنسانية في الحصول على الانفاق من قبل الرجل	م ٦	غير موجود بهذا النحو	م ١٠
١٣- حق الطفل في الرعاية المادية والأدبية	م ٧ ف أ	م ٢٥ ف ب	م ٢١
١٤- حق الجنين والام	م ٧ ف أ	م ٢٥ ف ب دون ذكر للجنين	م ٢١
١٥- حق الآباء ومن بحكمهم في اختيار نوع التربية	م ٧ ف ب	م ٢٦ ف ج	م ٢١
١٦- حق الأبوين والأقارب على الأبناء وحقوق ذوي القرابة	م ٧ ف ج	غير موجود	م ٢١ متضمن
١٧- حق الجنسية	غير موجود	م ١٥	م ٤٢ و ٤١
١٨- حق التمتع بالأهلية الشرعية والقانونية من حيث الإلزام والالتزام	م ٨	في مواد متفرقة	في مواد متفرقة مثل م ٤٦
١٩- حق الفرد في التعليم في سبيل التكامل	م ٩ ف أ	م ٢٦	م ٣٠ و ٣
٢٠- حق الفرد في التربية الدينية والدنيوية	م ٩ ف ب	م ٢٩ بمستوى أدنى	مواد متنوعة
٢١- حق الإنسان في اتباع دين الفطرة	م ١٠	غير موجود	م ١٢
٢٢- حق الحرية	م ١١ ف أ	م ٤ لا يوجد بهذا الشكل	م ٣ وغيرها
٢٣- حق التحرر من قيود الاستعمار والاستقلال عنه	م ١١ ف أ	لا يوجد بهذا الشكل	المواد ٣ و ١٦ و ٩ و ٥٤ وغيرها
٢٤- حق الفرد في حرية التنقل وحرية اللجوء	م ١٢	م ١٣	م ٥٥ و ٣١ وغيرها
٢٥- حق العمل واختيار نوعه وسلامته بكل حرية	م ١٣	م ٢٣ و ٢٤	م ٤٣
٢٦- حق الكسب المشروع ومنع الربا	م ١٤	لا يوجد بهذا الشكل	م ٣٦ و ٤٩
٢٧- حق التملك وعدم جواز نزع الملكية وتحريم المصادرة	م ١٥	م ١٧ ف ب	م ٤٧
٢٨- حق الانتفاع بالانتاج العلمي والأدبي	م ١٦	م ٢٧	مشمول بالاطلاق
٢٩- حق الفرد في توفير بيئة اخلاقية نظيفة	م ١٧	م ٢٩	م ٣
٣٠- في الرعاية الصحية والاجتماعية	م ١٧ ف ب	م ٢٥	م ٢٩ و ٣
٣١- حق الفرد في كفالة العيش الكريم بشق مجالاته	م ١٧ ف ج	م ٢٥	م ٢٩

٣٢- حق الأمن الشخصي والديني والعائلي والعرضي والمالي	م ١٨ ف أ	م ٣ و ١٢ و ٣٢ و ٣٣ و ٣٤ و ٣٧ و ٣٨
٣٣- حق الاستقلال الشخصي في المسكن والاسرة والمال والاتصالات	م ١٨ ف ب	م ٢٥ و ٤٣ وغيرها
٣٤- حق حرمة المسكن	م ١٨ ف ج	م ٣١
٣٥- حق اللجوء إلى القضاء	م ١٩ ف ب	م ١٠ و ٨ و ٣٤
٣٦- حق التمتع بقاعدة أصالة البراءة من الجريمة	م ١٩ ف هـ	م ١١ و ٣٧
٣٧- حق الحرية في التصرفات والسلوك العام ومنع تقييدها ومنع التعذيب ومنع أي عمل يهين الشخصية الإنسانية مطلقاً ومنع اخذ إنسان كرهينة	م ٢٠ و ٢١	م ٩ و ٥ و ١١ و ١٤ و ٣٢ و ٣٧ و ٣٨ وغيرها
٣٨- حق حرية التعبير عن الرأي	م ٢٢ ف أ	م ١٨ و ١٩ و ٢٧ و ٣ و ٦ و ٢٣
٣٩- حق الدعوة إلى الخير والنهي عن المنكر	م ٢٢ ف ب	م ٨ غير موجود
٤٠- منع إهانة المقدسات والاخلال بالقيم، وعدم إفارة الكراهية	م ٢٢ ف ج و ف د	م ٢٣ غير موجود متضمن في مواد متعددة
٤١- حق الفرد في الإشتراك في صياغة القرار الإداري والسياسي وتقلد الوظائف	م ٢٣ و ١٠	م ٢١ ف أ و ف ب و ف ج و ٢٨ م مواد متعددة من قبيل ٦٩ و ٨٤
٤٢- حق حرية الفكر والعقيدة وبيانها وممارسة المراسم الدينية.	م ١٨، م ١٩ (مع التفصيل)	م ٢٣
٤٣- حق الأمن وعدم القلق نتيجة العقيدة وبيانها	م ١٩ (مع التفصيل)	م ٢٣
٤٤- حق تشكيل الاجتماعات والجمعيات المسالمة	م ٢٣ (بالعموم)	م ٢٠ و ٢٦ و ٢٧
٤٥- حق الإختراط في التشكيلات النقابية والاتحادية	م ٢٣ (بالعموم)	م ٢٣ ف د
٤٦- حق الاستراحة والتمتع بالإجازة	م ١٣	م ٢٤ متضمن

على ضوء ما تقدّم يجب أن نؤكد من جديد على أن الإعلان العالمي - مع الأسف - لم يربط مطلقاً بين المسألتين الواقعيّة والاجتماعية، في حين أكد الاعلان الإسلامي هذا الربط تماماً، ولذلك كان منطقيّاً مع ذاته وذات الحقوق المقرّرة.

إنّ الاعلان العالمي يطرح الأسس التالية في مقدمته:

١- ضرورة معرفة الحيثيّة الذاتيّة للإنسان لتحقيق الحرّيّة والعدالة والسلام.

٢- وقوع الأعمال الوحشيّة نتيجة عدم الاعتراف بالحقوق الإنسانيّة.

٣- ظهور عالم جديد تسوده حرّيّة التعبير والعقيدة وعدم الخوف من الفقر باعتبار ذلك أسمى آمال البشريّة.

٤- ضرورة صيانة الحقوق لئلا يضطر الإنسان للشورة ضد الظلم.

٥- ضرورة تشجيع العلاقات الوديّة.

٦- عزم الشعوب على دعم التقدّم الاجتماعي.

٧- ضرورة تحقيق التفاهم المشترك.

ولكن ما هي الحيثيّة الذاتيّة للإنسان؟ هل هي الفطرة؟ وإذا كانت كذلك فكيف نطرح هذا الاعلان أمام عالم يعجّ بالأفكار الماديّة المنكرة لنظريّة الفطرة؟ وما هي المميزات للعمل الوحشي عن العمل الإنساني؟ وهل يمكن الوصول إلى معيار عام واقعي إذا لم نؤمن بنظريّة التكامل الإنساني؟

وهل هناك دراسة للآمال الإنسانيّة توضّح أن هذه الآمال تنحصر في الحرّيّة التعبيرية والعقيدية والتخلّص من الخوف والفقر؟

وهل صحيح أن الأمل الإنساني يكمن في تحرّره في التعبير بما يشاء والاعتقاد بما يشاء دونما أيّة ضوابط حتى لو استهزأ بمقدّسات الآخرين مثلاً؟

ثمّ أليس هناك خلط بين الأسس والبنيّ الفوقيّة؟ إلاّ أن يقال: إنّ الآمال الإنسانيّة العامّة يجب تحقيقها باعتبارها حاجات ضروريّة.

فإذا كان الأمر كذلك، قلنا: أليس الأمل الإنساني في الوصول إلى معرفة المطلق الخالق، والاستناد إلى القوّة المطلقة، والعبوديّة للمالك الحقّ أملاً إنسانياً عاماً يتجلّى من خلال

استعراض مجمل التاريخ الإنساني؟

ثمّ أليس الأمل الإنساني العامّ يكمن في تحقيق نظام خلقي شامل؟ فأين الحديث عنه؟ بل أليس فسح المجال للتحرّر الفردي في كل مجال (السلوكي، والعقائدي، والاقتصادي والسياسي) دونما تقييد بقيمة خلقية يؤدّي إلى فناء قسم كبير من النظام الخلقي؟ وهكذا الحديث عن باقي الأسس المذكورة في مقدمة الاعلان.

وعلى ايّ حال، فإنّ الباحث لا يستطيع أن يدرك العلاقة المنطقية بين الأسس والسبب الفوقية، بل قد يلمح أهدافاً سياسية أخرى من خلال تعبيرات أخرى من قبيل: (لثلاً يضطر الإنسان للنهضة والثورة باعتبارها آخر علاج). (وضرورة تشجيع العلاقات الودية) وأمثالها ليدرك الهدف الذي يطرحه المشكّكون في دوافع الاعلان العالمي على ضوء الظروف التي طرح فيها.

حيث إنّه طرح بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وسيطرة القوى العظمى على العالم، وحيث خرجت أميركا منها منتصرة بأقلّ قدر من الخسارة في الأموال والأرواح، في حين خرجت الأقطار الاوربية ضعيفة منهكة القوى من جهة، وراحت الشيوعية توسع من نفوذها بطرح فلسفة تاريخية تبني عليها نظرية ثورية يسيل لها لعاب الجماهير المحرومة فيجذبها إليها من جهة ثانية، وحيث التوقّ العالمي إلى نظام جديد تقلّ فيه النزاعات، ويتحقّق فيه الحلم الإنساني لقيام النظام الأفضل.

كل هذه الظروف كانت تتطلب فلسفة وشعاراً إنسانياً عالمياً تطرح أميركا فيه نفسها رائدة لحضارة إنسانية ومستقبل بشري رائع فتخرج عن انزوائها إلى قيادة العالم، وتعمّق فلسفتها الرأسمالية القائمة على الحرية الفردية، وتنافس النظرية الشيوعية بنظرية إنسانية أخرى يسيل لها لعاب المحرومين أيضاً.

على أن الشعوب المحرومة يجب أن تُعطى حقّاً شبه وهمي لتقول كلمتها، فكانت الجمعية العامة للأمم المتحدة تعبيراً عن التساوي في الأصوات بين أميركا وبورما مثلاً. أما القوة والتسلّط فتختص بهما القوى العظمى المنتصرة من خلال مجلس الأمن وحقّ النقض (الفيتو).

هكذا إذن يتصوّر المشكّكون في هذا الاعلان الدوافع الحقيقية.

بحقوق الإنسان، الأمر الذي لا يمكن إنكاره، رغم كل نقاط الضعف فيه، كما سيبدو لنا - إن شاء الله تعالى - في ما يلي من بحوث.

## أسس الإعلان الإسلامي

وعندما ندرس المقدمة التي تبين الأسس التي يقوم عليها نظام الحقوق في الإعلان الإسلامي نجدتها متقدمة جداً ومنطقية جداً في مجال الربط بين المسألتين الآفتين - الواقعية والاجتماعية - ، حتّى ليمكننا أن نستفيد منها بسهولة كلّ الحقوق المذكورة في الاعلان:

### الأساس الأول:

هو الايمان بالله تعالى وصفاته الكمالية.

وإن (خلق كل شيء، هبة النعم كلّها، خلق الإنسان في أحسن تقويم، الكرم، منح الإنسان الخلافة، إيكال العمارة له، وضع أمانة التكاليف على عاتقه، تسخير الكون له) كلها تصوّرات تشكّل أسساً للايمان بحق الإنسان في الحياة، في الكرامة، وفي إعمار الأرض، وفي حمل التكليف، في الاستفادة من الكون. بل يمكننا أن نستفيد كلّ الحقوق من هذا المقطع.

### الأساس الثاني:

هو التصديق بالإسلام الهادي، الإسلام دين الحق، دين الرّحمة للعالمين، دين التحرير للمستعبدين، والتحطيم للطواغيت، دين المساواة إلاّ بالتقوى، دين إلغاء الفوارق والكرهية بين الناس الذين خلقهم الله من نفس واحدة.

وللباحث أن يستنبط من هذه الاسس أيضاً أهمّ الحقوق الفردية والاجتماعية: (حق طلب التعاون والرّحمة، حق الحرية، حق المقارعة ضد الطّاغوت، حق المساواة).

### الأساس الثالث:

عقيدة التوحيد الخالص: (العبادة لله وحده والتحرّر من سواه، مما يستدعي الحرية المسؤولة والكرامة).



**الأساس الرابع:**

تشريعات الإسلام في المحافظة على الدين والنفس والعقل والعرض والمال والنسل، وملاحظة خصائصها العامة من الشمول والوسطية والتعامل الواقعي، وهو أساس بنفسه أيضاً لمجمل الحقوق.

**الأساس الخامس:**

الدور الحضاري للأمم الإسلامية باعتبارها خير أمة أوتيت البشرية حضارة متوازنة تربط الدنيا بالآخرة وتجمع بين العلم والإيمان.

**الأساس السادس:**

الإيمان بالمساهمة الإنسانية في حماية حقوق الإنسان.

**الأساس السابع:**

الإيمان بالحاجة الدائمة للبشرية إلى السند الإيماني.

**الأساس الثامن:**

الإيمان بأن الحقوق الأساسية جزء من الدين، فرعايتها عبادة وإهمالها منكر، وكل إنسان مسؤول عنها بمفرده، والأمة مسؤولة عنها بالتضامن، وهو أساس نظري للمسؤولية الفردية والاجتماعية لتطبيق بنود الاعلان.

هذه هي الأسس القوية للحقوق يطرحها الاعلان الإسلامي بكل براعة ويصدق بها مع ذاته كما قلنا.. ونحن نعتقد أنها تشكل أساساً طبيعياً لهذه البنى الفوقية. إلا أننا نرى أن الأمر مازال بحاجة إلى إعادة نظر، ولذا نشير إلى بعض النواقص التي نرجو أن يتم تكميلها، ومنها:

أولاً: ضرورة الإشارة في الأساس الأول إلى الصفات الإلهية الذاتية وهي: (العلم والقدرة والحياة) فإن لها إيجاءتها المهمة في معرفة هذه الحقوق، خصوصاً إذا أشرنا إلى الطلب الإسلامي للمسلم بأن يكون ربانياً يتحلى بالصفات الإلهية المناسبة له.

ثانياً: حبذا لو تم نقل الأساس الثالث إلى المرتبة التالية للأساس الأول فهو المرحلة الطبيعية التي تتلو مرحلة الصفات وهي مرحلة التوحيد.

ثالثاً: وحينئذ فمن الطبيعي أن يلتحق الأساس الرابع بالثالث، كما تضاف بعض صفات الشريعة الأخرى إليها لأنها تترك أثرها الإيجابي في موضوع الحقوق الإنسانية، وهذه الصفات هي من قبيل: (الواقعية، الشمول، الخلود، المرونة، الترابط بين أجزاء الشريعة، وتصورها للترابط والتكامل بين أبناء البشرية وأبناء الأمة الإسلامية، وأمثال ذلك).

رابعاً: الإشارة إلى النظام الحقوقي الإسلامي ضرورية في المقدمة وكذلك الإشارة إلى مسألة النظام الأخلاقي وأهدافه.

خامساً: من المناسب أن تطرح في المقدمة فكرة عالمية الرسالة، وذلك دفعاً لشبهة ربّما تطرح نفسها، وملخصها: أن هذه الحقوق لاتصلح لأن تطرح على الصعيد العالمي، في حين أن الإسلام عندما ينطلق من نظرية الفطرة وصفته الواقعية يلاحظ مسألة الانسجام مع الحاجات الفطرية، الأمر الذي يمنحه صفة عالمية، لأن الفطرة لا تختلف من إنسان لآخر.

**مقدمة الدستور الإسلامي الإيراني<sup>(١)</sup>**

في هذه المقدمة حديث عن الامور التالية:

١ - إن الدستور يعبر عن الركائز الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمع الإيراني على اساس من تعاليم الإسلام.

٢ - إن الميزة الاساس للثورة الإسلامية هي عقائديتها. وتستعرض المقدمة بعض الحوادث التاريخية المؤثرة والنهضات السابقة، وتعلن ان فشلها يمكن أن يعزى الى ابتعادها عن المواقف الاصيلية، الامر الذي حققه الامام الخميني (رحمه الله) في هذه النهضة، وكان طرح الامام لفكرة الحكومة الإسلامية، على اساس من ولاية الفقيه، الدافع المتميز للشعب ليعلن ثورته ضد نظام الشاه المتعسف، وتتبعاً كل طاقاته لإنجاح هذه الثورة، ومنها فئة النساء اللواتي قمن بدور ملحوظ في هذا السبيل.

٣ - كان شعار الثورة - باختصار - هو (الحرية، الاستقلال، الجمهورية الإسلامية).

٤ - بعد نجاح الثورة اجري استفتاء شعبي، اعلن الشعب - من خلاله - قراره النهائي بتأسيس الجمهورية الإسلامية بأكثرية، (٩٨٪) مما يكشف عن مدى شعبية النظام.

(١) راجع ص ٥٣ من هذا الكتاب.

٥ - لا تبنتي الحكومة الإسلامية على الطبقية أو السلطة الفردية أو الجماعية بل هي تجسد كل تطلعات الشعب لبناء المجتمع (الاسوة)، وخلق الارضيات العقائدية، وإيجاد الظروف المناسبة لتربية الإنسان.

٦ - يسعى الدستور لضمان زوال كل انواع الدكتاتورية معتمداً على المراكز القائمة على اساس من التعاليم الإسلامية المستمدة من (القرآن) و(السنة) ولذا يجب أن يشرف على هذه المسيرة العلماء العدول، وبمشاركة من قبل كل افراد المجتمع.

٧ - واعتقاداً باستمرارية مبدأ الامامة يحقق الدستور مبدأ قيادة الفقيه المعترف به من قبل الامة.

٨ - ويرى ان الاقتصاد وسيلة لا هدف، وسيلة لظهور المواهب الإنسانية المختلفة من خلال تأمين الامكانيات اللازمة بشكل متساو للجميع.

٩ - للمرأة مكائنها الخاصة، والاسرة هي اللبنة الاساسية للمجتمع، ووحدة العقيدة أمر أساس في تشكيلها والتحرك الإنساني في اطارها، والمرأة إذ تتحمل مسؤولية الامومة وتربية الإنسان المؤمن تعمل أيضاً على مشاركة الرجل في ميادين الحياة العملية.

١٠ - ويعتبر بناء القوات المسلحة للبلاد على اساس العقيدة امراً اساسياً.

١١ - كما يعتبر المسألة القضائية امراً حيويماً يجب اقامته على اساس العدالة الإسلامية بعيداً عن الظروف غير السليمة.

١٢ - وعلى السلطة التنفيذية العمل على إعداد المجتمع الإسلامي الاصيل بعيداً عن البيروقراطية.

١٣ - وعلى وسائل الاعلام نشر الثقافة الإسلامية.

١٤ - وتختتم المقدمة بدعاء يأمل ان يكون فيه هذا القرن قرن انتصار المستضعفين على المستكبرين.

وبطبيعة الحال لا يمكن ان ننتظر من مقدمة الدستور أن تكون كمقدمة اللائحة الإسلامية، ذلك لانها مقدمة دستور، ومن هنا، فهي تتحدث عن مقدمات الثورة الإسلامية وشعاراتها،

واهدافها. كما تتحدث عن شيء من خصائص الدستور العامة كالإيمان بالإسلام عموماً، وباستمرار مبدأ الامامة، والمشاركة الشعبية، والقيادة العلمائية.

ولكننا نلاحظ ان اهم ما جاء في مقدمة اللائحة الإسلامية لحقوق الإنسان يدخل في الدستور، وله بنود اساسية حياتية اي انها تترك أثرها العملي المباشر في تنظيم شؤون المجتمع، فان المادة الثانية من الدستور تطرح مسألة نظام الجمهورية الإسلامية على اساس:

١ - الايمان بالله الأحد وتفردة بالحكمية والتشريع، ولزوم التسليم لأمره.

٢ - الايمان بالوحي الالهي ودوره الاساس في بيان القوانين.

٣ - الايمان بالمعاد ودوره الخلاق في مسيرة الإنسان التكاملية.

٤ - الايمان بعدالة الله في الخلق والتشريع.

٥ - الايمان بكرامة الإنسان وقيمته الرفيعة وحرية المسؤولة.

وهذه التصورات هي اوسع مما جاء في مقدمة اللائحة الإسلامية بلا ريب.

كما ان المادة الرابعة تؤكد ان الموازين الإسلامية هي اساس جميع القوانين والمقررات المدنية والجزائية والمالية والاقتصادية والادارية والثقافية والعسكرية والسياسية وغيرها، وتؤكد المادة الخامسة ان ولاية الامر تنحصر بيد الولي الفقيه العادل المتقي البصير بأمر العصر، الشجاع القادر على الادارة والتدبير.

وتؤكد المادة السادسة والخمسون ان السيادة المطلقة لله تعالى، وانه منح هذا الحق للإنسان على مصيره الاجتماعي.

## الحقوق الإنسانية على اختلاف أنواعها

### في الإعلانين الإسلامي والعالي

قبل كل شيء ينبغي أن نلقي نظرة خاطفة على مجمل الحقوق الواردة في الاعلانين يمكننا المقارنة بينهما.

وقبل معرفة هذا المجلل لابد أن نلاحظ أن ترتيب المواد يختلف بين الاعلانين،

كما أنه قد يُذكر حقّ في أكثر من مادة، إلاّ أن الملاحظ أيضاً أن الترتيب في الاعلان الإسلامي أكثر منطقيّة وترتيباً منه في الاعلان العالمي مما يعبر عن تكامل في الصياغة الإسلاميّة.

ثمّ إن هذه الحقوق نفسها قد يمكن إرجاع بعضها إلى البعض الآخر باعتبار نسبة العموم والخصوص بينها، ولكن إفرادها في مادة لا بدّ أن يكون لأهميّة خاصّة لهذا الحقّ وضرورة للتأكيد عليه.

### موارد الاتفاق بين الاعلانيين

وإذا أردنا أن نلخص أهم موارد الاتفاق بين الاعلانيين أمكننا ذكر ما يلي:

يتفق الاعلانيان على حقوق الحياة المناسبة، والحرية، والأمن ونفي التعذيب، ونفي العقوبة غير العادلة، ونفي السلوك المنافي للشؤون الشخصية (الإهانة).

كما يتفقان على حقّ تأمين البيئة الصحيّة المناسبة والتمتع بالخدمات الاجتماعيّة، والحياة الكريمة ومنع التوقيف دون سبب قانوني، ومنع تقييد الحريات، والإبعاد والنفي، ومنع العقوبة دونما علة أو بشكل يزيد على الجريمة، وضمان الكرامة الذاتيّة، ومنع أي تأثير للموقع الاجتماعي على مستوى الكرامة، وكذلك حقّ تأمين المستوى المعيشي المناسب.

وهكذا يتفقان أيضاً على مسألة تساوي الرجل والمرأة من حيث الكرامة الذاتيّة، وضرورة تأمين الشخصية الاجتماعيّة للمرأة كالرجل وكذلك موضوع تأمين الشخصية الماليّة الاعتباريّة لها، كما أنه يجب أن يتمّ الزواج برضا الطرفين، وأنّ العائلة ركن أساس للمجتمع، ولها الحقّ في التمتع بدعم الدولة والمجتمع، وضرورة توفير الأمن الديني والمالي والعرضي والشخصي والعائلي وطنياً ودولياً وحقّ الاستقلال في الشؤون الخاصّة: (المسكن، والعائلة، والمال، والمراسلات والاتصالات).

وكذلك نجدهما يتوافقان على مبدأ التعليم والتعلّم، وهدفهما وهو التكامل الإنساني (على الرغم من اختلاف معنى التّكامل) وترجيح رأي الأبوين على غيرهما في هذا الموضوع.

ويعتبر الاعلانيان أن كل إنسان يولد حراً ولا يمكن استعباده، وأن الأفراد متساوون من حيث الحقوق، وأن لهم عقلاً ووجداناً (وهذا ليس أمراً حقوقياً) وأنه يلزم التعاون بروح الاخوة.

ويؤكدان حرية التفكير والعقيدة والبيان (إلى الحدّ المعقول) وأن للإنسان أن يتمتع بانتاجه العلمي والأدبي والفني، وأن له حقّ التمدّج بأحد الأديان، وحرية التفكير إلى الحدّ الذي لا يضرّ به وبالآخرين، وحقّ التمتع بالشخصيّة القانونيّة، وحقّ التنقّل من مكان لآخر، وحقّ اللجوء شريطة أن لا تكون هناك جريمة غير سياسيّة.

كما ينسجم الاعلانيان في الاعتراف بحقّ العمل، والحرية في اختياره، وأنه لا يمكن تحميل العامل أكثر مما يطبق، وحقّ التمتع بصورة مساوية في الاجرة، وحقّ التمتع بضمان المستوى المتوسط للمعيشة عند العطالة غير المتعمدة والمرض ونقص الأعضاء والترمل والشيوخوخة.

ويتفقان أيضاً على أن كل شخص بريء حتى تثبت إدانته، وأن الجريمة شخصيّة، وأن لكل فرد حقّ التمتع بمحاكمة عادلة، وأنّ الجزاء هو نفس ما قرّر له عند ارتكاب.

وهكذا يتفقان على حقّ التملك وضرورة نفي أي حرمان من المملكيّة في نفس الوقت الذي يجب أن لا تضرّ المملكيّة بالمجتمع.

وكذلك يتفقان على منع الاستبداد، وأنّ لكلّ أحد الحقّ في الاشتراك في صياغة القرار السياسي، والتصدّي للوظائف العامّة، كما يجب تحقيق المساواة أمام القانون، وإعطاء الأفراد حقّ التّقاضى لدى المحاكم المناسبة، وحقّ تشكيل الجمعيات الخيريّة والاجتماعيّة.

وأخيراً يؤكدان معاً على أن كلّ إنسان مكلف بحماية هذه الحريات والتمتع بها، وأنّ عليه السعي نحو التّكامل، وأنّ كلّ فرد يجب أن لا يزاحم حريات الآخرين، وأنه لا يجوز استغلال هذا القانون لتحقيق مصالح فردية أو حكوميّة معيّنة. هذه أهمّ نقاط الاتفاق لخصّها للاختصار.

### موارد الافتراق

اما الموارد التي يختلفان فيها فيمكن تلخيصها بشكل نقاط:

١- إن الاعلان الإسلامي يفصل - بحقّ - بين أصل الكرامة (أو الكرامة التي يحصل عليها الإنسان باعتبار انتمائه الإنساني فقط) والكرامة المكتسبة التي ينالها عبر سيره التكاملي المعنوي وعمله الصالح في خدمة الخلق. وهذه نقطة مهمّة لم يدركها الاعلان العالمي، ولذلك نعتبره في هذا المجال ناقصاً جداً، فإنّ أي وجدان يدرك الفرق بين عالم كبير يخدم البشرية كابن سينا مثلاً، وفرد عادي يعيش لنفسه دون أن يترك أثراً في الحياة.

٢- التركيز - في الإسلامي - على كون الخلق عيال الله تعالى يوضح الأساس المفهومي الكامل لهذا التساوي في أصل الكرامة، ولا يكفي بالجانب الحقوقي البحت. بالإضافة إلى ربط الكرامة بمجموعها بالوجود الكريم المطلق، فالخلق كلهم عيال على الله تعالى ونسبته إليهم واحدة تماماً، إلا أن بينهم تنافساً في التقرب المعنوي إليه عبر البناء النفسي بالعقيدة الواقعية والعمل الصالح المؤثر في تحقيق مقتضى الخلافة.

أما الاعلان العالمي فهو يفتقد هذا المستوى من الفهم تماماً.

٣- ونفس هذا المفهوم نلاحظه في المادة الثانية من الإسلامي، فالحياة هبة الله - من حيث المفهوم - وبالتالي قيمتها الحقوقية رفيعة جداً ويجب صيانتها وكفالتها بأقصى ما يمكن حتى يتحقق هدف هذه الهبة.

أما - العالمي - فلانجد فيه مثل هذا السمو، وإن كان يؤكّد على أن للإنسان عقلاً ووجداناً، وهي إشارة جيدة إلا أنها تكاد تقف عند حقيقة واضحة دون أن تعبرها إلى مقتضياتها.

٤- التركيز - في الإسلامي - على حرمة إفناء النبوع البشري، إشارة حكيمة إلى الهبة الإلهية السالفة ولزوم استمرار هذا المدد الإلهي، في حين لم يشر الاعلان العالمي لهذا المعنى، ولا معنى للقول بأن هناك عموماً في بعض المواد، فهو أمر مبهم لا أثر له في المجالات الحقوقية.

وينبغي أن نشير إلى عبارة (استمرار الحياة إلى ماشاء الله) فهي عبارة موحية بلزوم المحافظة على الحياة من قبل الجميع، حتى صاحب الحياة نفسه، فتجب صيانتها ضد أيّ تهديد مهما كان. والحقيقة هي أن اهتمام النصوص الإسلامية بالحياة الإنسانية لا يبلغه أي مذهب أو فكرة عقائدية واجتماعية مطروحة في الساحة.

٥- يضاف إلى ذلك مسألة الاشارة إلى حماية الجنين في المادة السابعة - من الإسلامي -

وهي غير موجودة في الاعلان العالمي.

٦- وبالتالي فإن هناك تركيزاً - في الإسلامي - على حرمة الجنازة الإنسانية ولزوم عدم انتهاكها وحرمة تشريحها العشوائي اللهم إلا أن يكون هناك مجوز شرعي - وهذا أمر يفتقده الاعلان العالمي.

٧- تطرح المادة الثالثة - من الإسلامي - مسألة أخلاق النزاع والحرب التي جاء الإسلام بأروع مثلها، بشكل لا مثيل له آنذاك. فالحياة مصنونة إلى أقصى حدّ ممكن، وحرمة الكرامة الإنسانية محفوظة حتى بعد الموت، فالتمثيل حرام حتى بالكلب العقور، والأسر له أحكامه الأخلاقية المؤطرة بالرحمة، والزرع والمنشآت المدنية مصانة.

وهذه المادة لانجد لها أثراً في الاعلان العالمي مما يشكل أكبر نقص فيه. وقد حاول العالم تدارك هذا النقص في اتفاقيات جنيف التالية.

٨- والمادة الرابعة - من الإسلامي - أيضاً تؤكد على السمعة الإنسانية، الأمر الذي يؤكده الاعلان العالمي إلا أنها - في الإسلامي - تمتدّ بها إلى ما بعد الموت بما يشمل حماية الجثمان والمدفن.

٩- ورغم أن الاعلانين معاً يؤكّدان كون العائلة ركناً أساسياً في البناء الاجتماعي وأنّ على المجتمع والدولة حمايتها تماماً، وأن لكل من الرجل والمرأة الحق في الزواج الذي يجب أن لا تمنع منه عوائق منشؤها العرق أو اللون أو الجنسية. إلا أن هناك فروقاً بين الاعلانين في هذا المجال يمكن أن نلخصها على النحو التالي:

أ- الاعلان الإسلامي أشار إلى أن الزواج هو الاساس في التشكيل العائلي، ولم يشر الاعلان العالمي إلى هذه الحقيقة.

ب - اعطى الاعلان العالمي حقوقاً مساوية لكل من الرجل والمرأة مما يشمل حتى النفقة والمهر والطلاق وأمثال ذلك، في حين فصل الاعلان الإسلامي في هذه الأمور فأكد بأن للمرأة حقوقاً تعادل ما عليها من واجبات، وأن لها شخصيتها المدنية وذمتها المالية المستقلة وحق الاحتفاظ باسمها ونسبها، وأن على الرجل عبء الانفاق ومسؤولية الرعاية (وهو تعبير مناسب عن القوامة).

ج - الاشارة الإسلامية إلى الواجب الاجتماعي على المجتمع والدولة لإزالة العوائق أمام الزواج وتيسير سبله. وهو أمر لانجد في الإعلان العالمي.

د - ونشير هنا إلى وجود فارق آخر وهو عدم ذكر الدين في الاعلان الإسلامي كعائق يجب نفيه، في حين ركّز الاعلان العالمي عليه، والحقيقة هي أن الدين والانسجام فيه إلى حدّ ما، كوحدة دين الزوج والزوجة إلى حدّ الايمان بالاله الواحد والايمان بالرّسالة أمر ضروري

جداً لتحقيق الانسجام المطلوب، وإلا انخرمت كل الآمال المعلقة على التشكيل العائلي الذي يراد له أن يكون الأساس الاجتماعي.

١٠- يختلف الاعلان الإسلامي عن نظيره العالمي بأنّ الإسلامي يؤكّد حقوق الأبوين وحقوق الأقارب.

١١- في مجال التربية والتعليم نجد الاعلان الإسلامي يؤكّد وجوبهما على المجتمع والدولة، وذلك بشكل مطلق ولكل المراحل، أمّا الاعلان العالمي فيؤكد أن التعليم الابتدائي يجب أن يكون مجانياً وإجبارياً، ثمّ يطرح فكرة الفرص المتساوية في المراحل الأخرى.

١٢- أهداف التربية في الاعلان الإسلامي تتلخّص في: (إيجاد التكامل والتوازن وتنمية الشخصية، وتعزيز الايمان بالله، والاحترام للحقوق والواجبات وحماتها).

في حين يؤكّد الاعلان العالمي مسألة إيجاد الحدّ الأكمل من النموّ في الشخصية، وتقوية احترام الحقوق والحريات الإنسانية، وتسهيل مبدأ حسن التفاهم والتضحية واحترام العقائد المخالفة، ونشر المحبة والعمل على حفظ السلام، والفرق بينهما واضح.

١٣- المادة العاشرة في الاعلان الإسلامي تنسجم تماماً مع الأسس العقائدية والإنسانية، فهي تؤكّد أنّ الإسلام ينسجم تماماً مع المميّز الاول والآخر للإنسان (الفطرة) فهو دين الإنسانية.

وبالتالي فمن الطبيعي أن يُمنع أي لون من الاكراه والاستغلال لإبعاد الإنسان عن خطّ الفطرة لأنّه يعني تغريبه عن ذاته.

وهكذا نجد الاعلان الإسلامي يكتفي بالمادة العاشرة التي تمنع الإكراه والاستغلال، ويسكت عن مسألة الحرية في هذا التغيير، وذلك لأنّ للإسلام رأيّه الكامل الواضح الذي يبيّنه هذه المادة، فهو دين الفطرة، وما عداه من أديان أصابها التحريف ففقدت مصداقيتها الدينية الكاملة.

أمّا الاتحاد فهو في نظر الإسلام خروج عن الاطار الإنساني ودخول في العالم الحيواني، بل هو أضلّ من هذا المستوى.

وفي قبال هذا المعنى نجد الاعلان العالمي يؤكّد حرية تغيير الدين والعقيدة مطلقاً، ممّا يعبر عن فارق جوهري في التصوّر بينهما، ولسنا بصدد الاستدلال على صحّة الموقف الإسلامي

بقدر ما نحن بصدد التأكيد على أن الاعلان العالمي يفصل المسألة الحقوقية عن المسألة الفلسفية كما قلنا، وهو أمر رفضناه بشدّة.

١٤- في قبال المادة الحادية عشرة من الاعلان الإسلامي تطرح المادة الرابعة من الاعلان العالمي نفسها، إلا أنّ الفرق شاسع بينهما، فالمادّة الإسلامية تعلن ولادة الإنسان بطبيعته حراً، وتنفي عنه الاستعباد والذلّ والقهر والاستغلال، وتعتبر الحرية نابعة من عبوديته لله تعالى وهي لا تعني - كما يتصورها الجاهلون - تكريساً للذات الإلهية، فهو الغني المطلق جلّ وعلا، وإثماً تعني التحرّر من كلّ تعلّق بسواه، والعمل وفق هداية الله سبيل الفلاح.

أمّا المادة العالمية فإنما ترفض الاستعباد ونظام الرقّ دونما بيان للأسس أو توضيح للعلاقة الإنسانية بالله تعالى.

١٥- ومما يمتاز به الاعلان الإسلامي مسألة نفي الاستعمار بشتّى أنواعه، وتحريره تحريماً مؤكداً، ومنح الشعوب حقّ العمل للتحرّر وتقرير المصير، وإيجاب الدعم لها على كلّ الشعوب الأخرى، ثمّ التأكيد على الشخصية المستقلة لجميع الشعوب.

في حين لا يذكر الاعلان العالمي هذا الموضوع مما يكشف - في الأقلّ - عن نقطة ضعف كبيرة في أهداف واضعيه، بل ربّما أراد أن يحذّر بعض الشعوب لئلاّ تلجأ للثورة ضدّه كما يبدو من الفقرة الثالثة في مقدمته.

١٦- ومما يمتاز به الاعلان الإسلامي ايضاً أنّه لم يذكر حقّ التجنّس بجنسيّة لأنّ هذا من الأمور الموضوعية، التي مزّقت حتّى الأمم الواحدة وتحولت إلى عائق كبير في سبيل توحيدها.

١٧- وعلى الرغم من أن الاعلانين آمنا بحقوق العمل إلا أنّ الاعلان الإسلامي طلب من العامل بدوره أن يخلص ويتقن عمله، كما طلب من الدولة أن تتدخل بكلّ نزاهة لحلّ النزاع بين العامل وربّ العمل وإقرار الحقّ دون تحييز.

١٨- تؤكّد المادة الرابعة عشرة في الاعلان الإسلامي على حقّ الكسب، ولكنها تقيده بالمشروع، مما يوحي بمفهوم الوصف بوجود أساليب مرفوضة، وذكرت منها: الاحتكار والغش والإضرار بالنفس أو بالغير كما ركّزت على منع الرّبّا مؤكداً.

أمّا الاعلان العالمي فلا نجدّه يتعرّض لمثل هذه الأمور.

١٩- تؤكّد المادة الخامسة عشرة ضرورة مشروعية السبيل لحصول الملكية، وتؤكد أيضاً

على أن لا تؤدّي الملكية إلى إيجاد ضرر بالشخص نفسه أو بغيره، وإذا تمثّينا مع اتّساع مفهوم الضرر ليشمل الأضرار الاجتماعية المتنوّعة أدركنا دقّة التعبير الإسلامي ونفوره من استغلال الرأسماليّة لهذا الحقّ في الإضرار بحق الشعوب الأخرى وضرب اقتصادها ونهب خيراتها.

٢٠- ومما يمتاز به الاعلان الإسلامي أيضاً هو اعتباره المسألة الأخلاقية حقاً إنسانياً مهماً، فقرّر ذلك في المادة السابعة عشرة.

ولا يوجد نص يقابله في الاعلان العالمي وإن كان قد ذكر في المادة التاسعة والعشرين أن رعاية المقتضيات الأخلاقية يمكن أن تشكّل حدوداً لتمتّع الفرد بالحريّات، ولكن ملاحظة عبارة (وفي اطار مجتمع ديمقراطي) في ختام المادة تنبئنا أن المراد بالأخلاق هنا هو حريّات الآخرين لا المعاني الأخلاقية الرفيعة، وعلى أي حال فهي لا تقرّر - بلاريب - حقاً إنسانياً في الحصول على بيئة أخلاقية نظيفة تمكّن الإنسان من بناء ذاته معنوياً.

٢١- من الأمور التي امتاز بها الاعلان الإسلامي أيضاً موضوع رفضه لإخضاع أي فرد للتجارب الطبيّة أو العلميّة إلاّ بشرطين: الرضا، وعدم الخطر.

٢٢- كما رفضت المادة العشرون فكرة سنّ القوانين الاستثنائية التي تميز تعريض الإنسان للتعذيب أو المعاملات المذلّة والقاسية والمنافية للكرامة، أو تعريضه للتجارب وأمثال ذلك.

وهي فكرة جديدة بالاهتمام ولا تركيز عليها في الاعلان العالمي.

٢٣- ربّما ظنّ البعض أن الاعلان العالمي يمتاز بمنحه الحرية المطلقة للتعبير والبيان، إلاّ أنّنا نعتبر ذلك نقصاً، فإنّه لا يمكن السماح ببيان يترك أثره الأخلاقي المخرب ويشوّه الحقيقة ويهين مقدّسات الآخرين، فالإهانة للمقدّسات هي بلاريب أشدّ كثيراً من الإهانة للأشخاص. لذلك فإنّ تقييده في الاعلان الإسلامي بعبارة (بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعيّة) هو الأقرب للروح الإنسانية وهو ما صرّحت به الفقرة - ج - من المادة الثانية والعشرين.

٢٤- ومما امتاز به الاعلان الإسلامي كذلك مسألة منح الإنسان حقّ الدّعوة إلى الخير والنهي عن المنكر، ممّا يؤكّد المسؤولية الفردية تجاه ما يقع من مخالفات للبيئة الأخلاقية من جهة، وتجاه كلّ ما يرتفع بالمستوى الايجابي للمجتمع من جهة اخرى.

وقد كنّا (في مؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية بالقاهرة) نخبّد عند مناقشة هذه المادّة ذكر عنصر الأمر بالمعروف، إلاّ أنّ البعض أصرّ على حذفها لأسباب لم نقف عليها في نهاية الأمر.

٢٥- هناك إشارة رائعة في الاعلان الإسلامي لحقيقة أنّ ولاية الأمر أمانة يحرم استغلالها، وهذا ما لا نجد له مقابلاً في الاعلان العالمي، وإن كنّا نجد أنّ الضرورة كانت تقتضي أن يشار إلى الشروط العامّة التي تشترطها الشريعة الإسلامية في ولي الأمر.

٢٦- ومن الفروق بين الاعلانيين - وهو فرق طبيعي - أن الاعلان الإسلامي يقيّد كلّ المواد بأحكام الإسلام في حين يقيّد الاعلان العالمي كلّ الحريّات الفردية بحرية الآخرين فقط.

٢٧- ثمّ إنّ الاعلان الإسلامي قرّر أن الشريعة الإسلامية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أيّة مادّة في حين أنّ الاعلان العالمي لم يذكر مرجعاً مشابهاً.

٢٨- وأخيراً نقول: إنّ هناك فروقاً كثيرة أخرى لم نجد مجالاً للتعرّض لها تفصيلاً في هذا البحث من قبيل أن (الحرية) عندما تُذكر تُقيّد أحياناً بالمسؤوليّة. فيقال (الحرية المسؤولة) أو في الحدود الشرعيّة وذلك لضمان عدم تحوّلها إلى عنصر هدام.

### موارد النقص في الاعلان العالمي

وعلى ضوء ما سبق يمكننا أن نلخص موارد النقص في الاعلان العالمي على النحو التالي:

أولاً: فصله للمسألة الحقوقية الاجتماعية عن المسألة الفلسفيّة.

ثانياً: عدم وجود ترتّب منطقي بين المقدّمة والمواد الحقوقية.

ثالثاً: عدم الفصل بين أصل الكرامة الإنسانية والكرامة المكتسبة بالتقوى والعمل الصالح.

رابعاً: عدم التعرّض لكلّ جوانب الحقوق الحيويّة كحقّ الحياة، وحرمة الجنابة. ومسألة إفناء الينبوع البشري.

خامساً: عدم التعرّض لمسألة أخلاق النزاعات.

سادساً: ربما أطلق الأمر أحياناً مع أنه يلزم التقييد، كموضوع حقوق الزوجين المتساوية

دائماً في كلّ مقتضيات الزواج، ومسألة تغيير الدين.

سابعاً: عدم ذكر حقوق الأيوين والأقارب.  
ثامناً: عدم التعرّض لمسألة نفي الاستعمار.  
تاسعاً: عدم ذكر حق الفرد في توفير محيط أخلاقي.  
عاشراً: السماح بجرية البيان مطلقاً وهو أمر محرّب.  
هذا بالإضافة للنقائص الأخرى.

### بين الإعلان الإسلامي والدستور الإيراني

لا نكاد نجد فرقا كبيراً بينهما من حيث طبيعة التعبير واسلوب الإشارة، والوضوح هنا أو هناك. ومن هنا فنحن نتصور ان الدستور يتقيد - تماماً - بالاعلان، بل يزيد عليه في بعض الأحيان.

وليتنا نشهد هذا الأمر في باقي دساتير الأمة الإسلامية.

### حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق في الماضي والحاضر

ربما كان هذا الفصل بحثاً تبعياً باعتباره يتجاوز القانون إلى التطبيق، إلا أننا نراه بحثاً أساسياً معبراً عن نقص في القانون نفسه، سواء في ذلك الاعلان العالمي أو الاعلان الإسلامي - مع الأسف -

فلا الاعلانان احتاطا لنفسيهما بوضع ما يضمن التطبيق، ولا الدول الموقعة ألزمت نفسها بالعمل بهما.

أمّا الاعلان العالمي فأتما تمت الموافقة عليه باعتباره هدفاً سامياً مشتركاً بين البشرية لا قانوناً إلزامياً.

وهنا تقول السيّدة روزفلت رئيسة لجنة حقوق الإنسان:

(إنّ الاعلان ليس ميثاقاً أو اتفاقية دولية، ولا يترك أي إلزام قانوني، وإتّما هو بيان لمجموعة من الحقوق المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالإنسان والتي يعتبر تحقيقها مطلوباً على الصعيد العالمي)<sup>(١)</sup> وهكذا إذاً وبكل بساطة يتحوّل هذا الاعلان بكل ما أحاطه إلى مجموعة خلقية قانونية لا أكثر.

وعلى هذا النمط أيضاً جاء الاعلان الإسلامي - مع الاسف - فقد بدأ في أوائل اقتراحه بعبارة كانت تحوي قدراً من الضمان في التطبيق، حيث جاء في المادة الثامنة والعشرين من الوثيقة المقترحة التي اتفق عليها في طهران هذا النص:  
(تعمل الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي على اتخاذ جميع الاجراءات اللازمة لتطبيق أحكام هذا الاعلان).

ولكن مؤتمر وزراء الخارجية التاسع عشر المنعقد في القاهرة الذي وافق نهائياً على الاعلان صوتت بالأكثرية على حذف هذه المادة، وذلك بعد مناقشة حادة واعتراض من بعض الدول الإسلامية (العلمانية) التي رفضت قبول هذا الاعلان، إلا إذا توافق مع قوانينها المعمول بها.. وهذا هو التناقض الكبير، فالإسلام يرفض قبوله إلا إذا أختصر وهُذّب لينسجم مع القوانين الوضعية لهذه البلدان!!

ووعده المؤتمر بإصدار قرار ملزم خارج الاعلان ولم يفعل ذلك لا في تلك الدورة ولا في الدورات التالية، وبقي الاعلان حبراً على ورق.  
ولم أجد لهذا الاعلان أي أثر فعلي عاجل على مجمل أوضاع عالمنا الإسلامي، الأمر الذي يؤسف له أشد الأسف.

ولكن هل ترك الاعلان العالمي اثره؟

لاريب في أنه وجد له صدىً كبيراً في التطبيق في كثير من المجالات.  
إلا أن النقص الكبير كان يكمن في دوافع الذين طرحوه أو الذين تولّوا تطبيقه، أو شاءت لهم قوتهم من جهة وشعاراتهم المرفوعة من جهة أخرى أن يطرحوا أنفسهم مدافعين عنه وعن بنوده، وأعني بهم القوى الغربية الكبرى.

إنهم يفتكون بالإنسان بشتى أنواع الصور ويهتكون كرامته، ويسلبون شعوباً كاملة أعزّ ما تملك، ثم يتبجحون بحقوق الإنسان والحرية وأمثالهما.

وعبر هذا المنطق تُعد دولة الكيان الصهيوني الغاصبة لكل حقوق الإنسان في فلسطين دولةً ديمقراطية متطورة، في حين توصف الدول الاخرى التي لا تسير في ركاب الغرب بـ(المعادية لحقوق الإنسان).

إن الحديث في هذا المجال ذو شجون وخصوصاً إذا نظرنا الى ما يسمّى (بحق النقض)

(١) نقلًا عن كتاب تطورات الأمم المتحدة للدكتور مقتدر.

الذي تتمتع به الدول الكبرى خارقة بذلك كل حقوق الإنسان، ولكنه على أي حال يحول البحث الى مجال آخر لست الآن بصدد الدخول فيه.  
والله تعالى نسأل أن يوفقنا للعمل بأحكامه والقيام بكل ما فرضه من حقوق.

## الخلاصة

طرحنا - في بحثنا المقارن بين حقوق الإنسان في الاعلان الإسلامي ونظيرها في الاعلان العالمي - مقدّمة أكدنا فيها العلاقة بين المسألة الفلسفية (الموقف من الحياة والوجود) والمسألة الاجتماعية (الموقف من النظام الاجتماعي) وشرحنا أهم المصطلحات في البين، ثم بيننا فيها ملاكات تشخيص الحقوق الإنسانية ولخصناها بـ (الوجدان الفطري) إجمالاً وبالدين الواقعي (تفصيلاً)، ثم ذكرنا لمحة سريعة عن تطوّرات النظرة الحقوقية عبر التاريخ.  
وفي المرحلة التالية من المقال ذكرنا نصّي الاعلانين (الإسلامي والعالمي) وقدمنا قائمة للحقوق، وتحدثنا بعد ذلك عن المبادئ التي بُنيت عليها في كلا الاعلانين.  
أما في المرحلة الثالثة من البحث فقد ذكرنا مواطن الالتقاء ومواطن الاختلاف بشيء من التفصيل.  
ثمّ عقبنا بذكر موارد النقص في الاعلان العالمي ثم بعض الملاحظات على الاعلان الإسلامي.  
وختمنا البحث بذكر أكبر نقص في الاعلانين وهو عدم الإلزام فيهما والذي يقلل من تأثيريهما خصوصاً مع ملاحظة وضع الحكومات في عالمنا الحالي.

## المادة الرابعة

يجب أن تكون الموازين الإسلامية أساس جميع القوانين والقرارات المدنية والمجزائية والمالية والاقتصادية والادارية

والثقافية والعسكرية والسياسية وغيرها، هذه المادة نافذة على جميع مواد الدستور والقوانين والقرارات الاخرى اطلاقاً وعموماً.  
ويتولّى الفقهاء في مجلس صيانة الدستور تشخيص ذلك.

## الإسلام روح الدستور وأساسه

والواقع أننا إذا تتبعنا المسيرة الثورية للشعب الإيراني المسلم على مدى أجيال، وما حققته من إنجازات، وما رفعته من شعارات، واستعرضنا قيادة هذه المسيرة وخصوصاً المسيرة الثورية العارمة الأخيرة التي عصفت بالنظام الشاهنشاهي الطاغوتي، إننا إذا فعلنا ذلك أدركنا بوضوح أن الهدف لم يكن مطلقاً سوى إقامة حكم الله على هذه الأرض المسلمة... وأن هذا الهدف الكبير كان يعبر عنه بتعبيرات مختلفة. إلاّ أنّه تجلّى بكل وضوح في مراحل ثورتنا الإسلامية التي أنهت الوجود الاستعماري، فقد أعلنتها الجماهير صريحة أنها ثور للإسلام وتنهض في سبيل القرآن. وأعلنها قائد الثورة الكبير الامام الخميني أن الثورة ثورة إسلامية خالصة لا تهدف الى مجرد أهداف اقتصادية أو سياسية أو محلية، وإنما تهدف الى خصوص إقامة حكم القرآن الكريم، وتطبيق الإسلام الأصيل، لا الإسلام المشوّه من قبل الاستعمار وعملائه الفكريين والسياسيين. والواقع إن الإسلام إذا طبق في كل شؤون الحياة، فإن الأهداف الاقتصادية والسياسية كلها ستتحقق بأجمل صورة وأروعها... وهكذا استطاع الايمان بالإسلام، والقيادة الإسلامية الحكيمة أن يحققوا المعجزة ويزيحا النظام الشاهنشاهي الطاغوتي العميل رغم قوته الهائلة وإسناد الدول العظمى جميعها له، ولكنها إرادة الله المتجلية في الارادة الإسلامية للشعب المسلم المصمّم، ولا يقف أمام هذه الارادة - بعون الله - أحد ﴿ولينصرنَّ الله من ينصره﴾<sup>(١)</sup>.



ومن هنا فقد جاء الدستور الإسلامي الإيراني تعبيراً عن شوق الجماهير المسلمة لتطبيق الإسلام تطبيقاً كاملاً، وإصرارها على صوغ حياتها الاجتماعية وفقاً لتعليماته الحية، واستجابة لنداء القرآن الكريم ﴿يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحبيكم﴾<sup>(١)</sup> ونظراً للروح الإسلامية السارية في الدستور والاطار الإسلامي الاصيل له فقد صوتت أكثرية الشعب الساحقة لصالحه واصبح نافذ المفعول آنذاك.

### الإسلام في كل مادة

أراد الله تعالى أن يستوعب الإسلام كل شؤون الحياة الإنسانية، وينظمها التنظيم الكامل، ويحل لها كل مشاكلها رغم اختلاف هذه المشاكل وتباين الظروف وذلك بعد أن منحه كل عناصر المرونة المطلوبة في إشباع الجوانب المتغيرة. أما الجوانب الثابتة من حياة الإنسانية فقد شرع لها التشريعات الواقعية الثابتة.

وعلى أي حال فقد استوعب الإسلام كل النواحي الإنسانية حتى سلم المحققون في الإسلام بقاعدة (ما من واقعة إلا والله فيها حكم) وقد جاءت بعض النصوص الشريفة لتؤكد هذا الجانب بكل وضوح. فقد ورد في كتاب<sup>(٢)</sup> عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد عن أبي عبدالله - أي الصادق (عليه السلام) - قال: سمعته يقول: (ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة).

على أن نفس توزع النصوص والقواعد الإسلامية على الجوانب المختلفة للحياة الإنسانية يكشف بكل وضوح عن هذا الاستيعاب.

ومن هذا المنطلق فإننا نجد الروح الإسلامية تسري في مختلف مواد الدستور الإسلامي، وهذا ما نجده مثلاً في استعراض إجمالي لبعض هذه المواد وكما يلي:

١ - تؤكد المادة الأولى على أن الشعب الإيراني أقام النظام الجمهوري الإسلامي على أساس من اعتقاده الراسخ بحكم الحق والعدل القرآني.

٢ - وقد رأينا في الفصول الماضية كيف ارتبط الدستور الإسلامي بالأيديولوجية الإسلامية عبر دراستنا للمادة الثانية.

٣ - كما أننا رأينا في ما سبق كيف طبق الدستور في مادته الثالثة كل الأهداف التي توخاها الإسلام من الحكومة الإسلامية.

٤ - وبمطالعة سريعة للمادة الرابعة التي ذكرناها في مطلع هذا البحث نعرف أن القانون والمقررات والموازن الإسلامية مقدمة على كل عموم أو إطلاق في أي قانون آخر.

٥ - قررت المادة الخامسة تطبيق مبدأ إسلامي أصيل هو مبدأ العمل بولاية الفقيه العادل الكفء كامتداد لمبدأ الإمامة. وهذا ما تفصله المواد من (١٠٧) وحتى المادة (١١٢).

٦ - أكدت المادتان السادسة والسابعة على احترام آراء الأمة وتقييم وجودها وتطبيق مبدأ الشورى الإسلامي في الحدود المقررة له.

٧ - وفي المادة الثامنة قررت مبدأ الرقابة الاجتماعية المتبادلة داعية لعمل الجميع بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالمؤمنون بعضهم أولياء بعض.

٨ - وفي المادة التاسعة يتجلى لنا التأكيد على الوحدة والاستقلال من كل تبعية وهما من العناصر الإسلامية.

٩ - أما المادة العاشرة فقد تبنت - تبعاً للتعليمات الإسلامية - جعل العائلة وحدة البناء الاجتماعية واقامتها على أساس خلقي إسلامي.

١٠ - وتؤكد المادة الحادية عشرة على أن المسلمين جميعاً أمة واحدة، وأن هذا مبدأ يجب أن يلحظ في كل عمل سياسي.

١١ - وفي المادة الثانية عشرة نجد التصريح بأن الإسلام هو دين الدولة الرسمي، مع التأكيد على احترام كل المذاهب الإسلامية.

١٢ - أما المادة (١٣) والمادة (١٤) فهما تطبقان التعليمات الإسلامية في التعامل مع الأقليات الدينية غير الإسلامية.

١٣ - وفي المادة (١٦) نجد التأكيد على تعليم اللغة العربية بعد دورة الدراسة الابتدائية مباشرة لأنها لغة القرآن والعلوم والمعارف الإسلامية.

١٤ - وفي المادة (١٧) نلاحظ جعل التاريخ الهجري تاريخاً رسمياً للدولة شمسياً كان أو قمرياً.

١٥ - وتسجل المادة (١٨) عبارة (الله أكبر) في علم الجمهورية الإسلامية.

١٦ - وتنفي المادة (١٩) كل تمايز عنصري أو تعصب قبلي بين أفراد الشعب.

(١) الأنفال: ٢٧.

(٢) الكافي ١: ١٦.

١٧ - وتؤكد المادة (٢٠) على ان الجميع رجالاً ونساءً يحميهم القانون ويتمتعون بكل الحقوق الإنسانية التي يقرها الإسلام.

١٨ - وتوجب المادة (٢١) على الدولة ضمان حقوق المرأة في جميع الجهات في إطار التعليمات الإسلامية.

١٩ - ونجد في المادتين (٢٣) و(٢٤) تطبيقاً رائعاً لمبدأ «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي»<sup>(١)</sup> وكذلك في المواد التالية مع ملاحظة عدم أداء الحرية الممنوحة الى حالة الفوضى والتأمر.

٢٠ - والمادة (٢٩) تحكي عن تطبيق مبدأ الضمان الاجتماعي في الإسلام عبر وضعه كمبدأ مسلم على عاتق الدولة وتعميمه على المجالات المختلفة ومنها مجالات التربية والتعليم، كما قررت ذلك المادتان (٣٠ و٣٣)، واستثمار الحقوق واسترجاعها كما في المواد (٣٤) وما بعدها.

٢١ - أما الفصل الرابع الذي يبدأ بالمادة (٤٣) وينتهي بالمادة (٥٥) فهو يعمل على إقامة نظام اقتصادي على أساس من المذهب الاقتصادي الإسلامي ونظرياته في الانتاج المتزايد المستفيد من كل تقدم علمي والتناسب مع التوزيع العادل، والضمان الاجتماعي الأمثل. وهذا ما سوف نتعرض له إن شاء الله في أحاديث مقبلة.

٢٢ - تؤكد المادة (٥٦) على أن الحاكمية المطلقة على الكون والإنسان هي لله تعالى وأنه تعالى هو الذي استخلف الإنسان واستعمره في هذه الارض، ثم تتعرض المواد التالية إلى كيفية إعمال هذه الحاكمية الشعبية.

٢٣ - وفي المادة (٦٧) نجد ممثل الشعب في مجلس الشورى الإسلامي يقسم على الحفاظ على حريم الإسلام، ومعطيات الثورة الإسلامية، وحراسة مباني الجمهورية الإسلامية.

٢٤ - تؤكد المادة (٧٢) على أن مجلس الشورى الإسلامي لا يمكنه أن يضع قوانين تخالف الإسلام.

٢٥ - تقرر المادة (٩١) تشكيل مجلس حراس الدستور للقيام بمهمة حراسة أحكام الإسلام والدستور، ويكون المرجع الرئيس في هذا الجانب.

٢٦ - وتقرر المادة (١١٥) أن رئيس الجمهورية ينتخب من بين المتدينين السياسيين المتصفين بالتقوى والايان بمباني الجمهورية الإسلامية، وهو يقسم - كما تقرر المادة (١٢١) - على الدفاع عن الإسلام.

٢٧ - وجاء في المادة (١٤٤) أن جيش الجمهورية الإسلامية يجب أن يكون جيشاً إسلامياً عقائدياً وشعبياً يضم الأفراد الأكفاء لتحقيق أهداف الثورة الإسلامية والتضحية في سبيلها.

٢٨ - أما المادة (١٥٢) فهي تضع أسس السياسة الخارجية وأهدافها ومن أهم هذه الأهداف الدفاع عن حقوق جميع المسلمين، في حين تنص المادة (١٥٤) على أن الجمهورية الإسلامية تجعل سعادة الإنسان في المجموع البشري هدفها الرئيس، وتعتبر الاستقلال والحرية وحكم الحق والعدل من حقوق كل الناس في العالم.

٢٩ - تؤكد المادة (١٥٧) على أن يكون رئيس القوة القضائية مجتهداً عادلاً.

٣٠ - وأخيراً فإن المادة (١٧٥) تدعو إلى حرية التبليغ، وإذاعة المعلومات في وسائل الاعلام ضمن الأطر والموازن الإسلامية.

وفي الختام نذكر ان الأستاذ العبدوني المغربي ارتأى - معلقاً على فهمنا لهذه المادة - أن كلمة (الموازن) في هذه المادة لا تعني الأحكام الإسلامية فقط بل هي الأحكام حينما يراد انزالها الى الواقع العملي حيث تتم ملاحظة الحالات الطارئة والأحكام الثانوية والأحكام الولائية التي تصدر للمليء منطقة المباحات بالمعنى الاعم وفقاً للمصالح.<sup>(١)</sup>

## المادة الخامسة

في زمن غيبة الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه) تكون ولاية الأمر وإمامة الأمة في جمهورية إيران الإسلامية بيد الفقيه العادل، المنتقى، البصير بأمور العصر، الشجاع القادر على الإدارة والتدبير، وذلك وفقاً للمادة (١٠٧).

وهنا بحوث:

### البحث الأول: العمل الحكومي

#### ودوره في تحقيق مسؤوليات الدولة الإسلامية

##### مقدمة:

للحكومة الإسلامية دور محوري في المسيرة الاجتماعية التي خطط لها الإسلام في اطار نظريته الاجتماعية العامة.

وقد حدد الإسلام هذه المسؤوليات التي نجد أنها تجاوزت كثيراً ما كان متعارف عليه في عصر انطلاق الإسلام.

ومع عظم المسؤولية يتطلب الأمر امكانيات تنفيذية كبرى لا على الصعيد المادي فحسب بل وعلى المستوى القانوني، فضلاً عن الجو العاطفي المطلوب لعمل هذا المحور المهم.

وهذا البحث يتكفل الاشارة لهذه الجوانب مع تركيز خاص على الامكانيات القانونية للحاكم الإسلامي - وهو الرأس الاعلى للحكومة الإسلامية - وبتعبير اذق يتم التركيز على الصلاحية القانونية التي يملكها الحاكم، وان كانت الامكانيات القانونية اعم من هذه الصلاحيات... ذلك اننا نعتبر انسجام طبيعة التشريع الإسلامي بشكل دقيق مع الاهداف المرجوة للحكومة الإسلامية تمثل امكاناً قانونياً تستفيد منه في تحقيق تلك الاهداف. وسيأتي توضيح هذه المقولة ان شاء الله تعالى.

ورغم أن فقهاءنا ومفكرينا قد بذلوا جهدهم الكبير في هذا المجال إلا أننا نعتقد أن المجال مازال مفتوحاً للبحث واستنباط النظرية الإسلامية.

ويجب هنا ان نلاحظ أن الخلط بين واجبات الفقيه في عملية الاستنباط وواجباته في عملية القضاء وفض النزاعات، وبين واجبات الحاكم في مسألة ادارة دفعة الحكم، وكذلك الخلط بين دور المصلحة في استنباط الموقف الشرعي الخالد من القضايا والنوازل، ودورها في العملية الادارية الاجتماعية وما يتبعها من نوازل وهو موقف غالباً ما يكون تابعاً للظروف الزمانية والمكانية؛ ولذا لا يعد موقفاً خالداً، وهكذا الخلط بين الموقف الفردي من الظروف الطارئة، والموقف الاجتماعي منها؛ كل هذه الانماط أدت الى نوع من الابهام في النظرية، والاختلاف في النتائج، الامر الذي يتطلب التنقيح والتنبيه.

ونلاحظ أيضاً أن تنوع منافذ الزمان والمكان إلى ضيق وسعة افق الفقيه المستنبط، وكذلك دورهما في تغيير الموضوع، أو قيوده، أو مصاديقه، أو ظرف تطبيق الحكم أو تحوله من حق خاص إلى حق عام أو غير ذلك أدى إلى نوع من تصور الميوعة - لدى البعض من غير المتعمقين - مما يتنافى مع خلود الشريعة وبقائها، في حين ان المرونة الإسلامية هي التي تستوعب هذه الأمور دون ان يؤدي ذلك إلى الميوعة المرفوضة.

وينبغي ان لا يغيب عن البال، ان الفقيه الذي يعمل على اكتشاف الحكم الشرعي من القضايا يحتاج إلى امكانيات علمية واسعة يذكرها علماء الاصول والفقه، وهي نفسها ضرورية لعمل الحاكم الفقيه بالاضافة لضرورة معرفة الدور الذي يلعبه هذا الحكم الجزئي الاجتماعي في اطار الكل الإسلامي المترابط، لانه يُراد طرحه على صعيد تطبيق مجمل الاطروحة الإسلامية على المجتمع، وهي اطروحة متكاملة مترابطة.

فإذا كان الفقيه يحاول استنباط الموقف المعين مع التركيز عليه وعلى ادلته فان الحاكم يجب ان يلحظ في نفس الوقت مناسبات الموضوع مع سائر المواضيع، ومدى التأثيرات التي ستركها التطبيق على مجمل العملية الاجتماعية. ولا ادل على ذلك من ملاحظة آثار عملية تطبيق الحدود الإسلامية على مجمل العلاقات الاجتماعية والحقوقية، والاقتصادية، والسياسية، والدولية وغيرها، وبالتالي على مجمل التكامل الاجتماعي المطلوب.

وهذه الاشارات - وغيرها - كافية لتصور بقاء الباب مفتوحاً أمام الفقهاء والمفكرين في هذا المجال... وقد نملك ان نقول أن القسط الاكبر من المباحث النظرية الاجتماعية ما زال

مجهولاً مع الاسف، بعد ان اتجه الكثير من بحوثنا اتجاهاً تقطيعياً تجزيئياً ولم يعبر المجالات المقطعية الى مجالات التنظير التي تستطيع ان تمنحنا الرؤية العامة لمعالنا، وافتراقاتها عن معالم النظريات والمذاهب الحياتية الاخرى، لثلا تقع كما وقع الكثير من المفكرين في وهدة (الالتقاط) أو (التهجين) أو (التركيب بين الإسلام وغيره) مما انتج في ذهنهم (إسلاماً رأسمالياً) أو (اشتراكية إسلامية) أو حتى (علمانية إسلامية)!!

### تنبيه مهم

ويجب ان ننبه هنا إلى اننا نركز على موضوع الحكم الحكومي الصادر من الفقيه الحاكم شرعاً دون الفقيه الذي يحاول اصدار فتواه في الموضوع، فالفتوى لا تتحمل انتخاباً وتخييراً وانما المطلوب معرفة الواقع الشرعي، اما الانتخاب والاختيار فانما يتصور على صعيدين:

الاول: انتخاب غير الفقيه للفتوى التي يعمل بها، وهذا المعنى لا يتصور في من يقول بضرورة كون المقلد اعلم من غيره (لأن الأعلم لا يتكرر) فإذا تم له الايمان بحذف شرط الاعلمية امكنه ان يتخير بين الفتاوى.

الثاني: ان يقوم الحاكم الشرعي باختيار الاحكام والفتاوى المنسجمة مع المصلحة العامة وتعميمها على الآخرين.

وهذا ما سنبينه ان شاء الله تعالى في الفصل الرابع من هذا البحث، فما سمي بـ (العمل) انما يتصور في هذا المجال لا غير، وهذا ما دعانا للتكيز على جانب الحكم الحكومي لا غير.

وسيسير بحثنا على النمط التالي:

القسم الاول: وسنتحدث فيه بشكل مقدمي عن المصطلحات التي سنركز عليها كالحكم الحكومي والحكم الأول والثانوي والعلاقة بين هذه الاقسام.

القسم الثاني: سنركز فيه على مشروعية الحكم الحكومي متعرضين بالطبع إلى بعض تطبيقاته.

القسم الثالث: وسيتم البحث فيه عن مسؤوليات الحكومة الإسلامية والملاكات التي تحدد لها عملية التنفيذ لهذه المسؤوليات.

القسم الرابع: وسنركز فيه على الامكانيات التشريعية التي يملكها الحاكم لتنفيذ مسؤولياته.

القسم الخامس: وتعرض فيه إلى الامكانيات الاخرى التي تساعد في ذلك.

### القسم الاول: تقسيمات الحكم والفروق بينها

عُرّف الحكم بأنه (الاعتبار الشرعي المتعلق بافعال العباد تعلقاً مباشراً أو غير مباشر)<sup>(١)</sup>. ولعله اسلم التعاريف.

وقد قسم الحكم إلى اقسام باعتبارات مختلفة.

والذي يهمنا هو تقسيم الحكم إلى الحكم الاولي والحكم الثانوي والحكم الولائي، وقد عرّف الحكم الاولي بأنه: الحكم المجعول للشيء اولاً وبالذات، اي دون ان يُلاحظ ما يطرأ عليه من العوارض الأخر<sup>(٢)</sup>.

كما عرّف الحكم الثانوي بأنه:

الحكم المجعول للشيء بلحاظ ما يطرأ عليه من عناوين خاصة تقتضي تغيير حكمه الأولي<sup>(٣)</sup>.

وهذه الحالات الطارئة هي من قبيل (الضرر) و(العسر والمخرج) و(العجز) و(الاكراه) و(الخوف) و(المرض) و(التقيّة) و(تراحم الحكم عند تنفيذه مع حكم اهم منه) و(وقوعه مقدمة لحكم آخر) و(وقوعه مورد النذر والعهد والقسم) وغير ذلك من قبيل تحول الحكم الوجوبي الكفائي للصناعات التي يتوقف عليها نظام الحياة إلى الحكم التعييني الوجوبي إذا انحصر الأمر بشخص واحد.

والحكم الاولي: ثابت لموضوعه دائماً، لانه جاء لذات الموضوع بغض النظر عن الطوارئ عليه، كما انه يشترك فيه العالم والجاهل لانه أيضاً ثابت لذات الموضوع رغم كون الجاهل معذوراً.

في حين ان الحكم الثانوي: ثابت ما ثبتت الحالة الطارئة، ولخصوص هذا الشخص الذي عرضت له.

ولذا نجد أن الحكم الثانوي يعبر عن مرونة تشريعية، ذلك ان المرونة تعني الاستجابة

(١) أصول الفقه المقارن: ٥٥.

(٢) المصدر نفسه: ٧٣.

(٣) المصدر نفسه: ٧٣.

للحالة الضاغطة بمقدار ما تحمله من ضغط، ثم العودة إلى الحالة الطبيعية - عند ارتفاع العامل الذي أدى إلى أن يُغيّر الحكم - وهي هنا الحكم الأولي، وهذه بنفسها قاعدة عامة يجب ان يلحظها الفرد عند اتباعه الحكم الثانوي، كما يجب ان يلحظها الحاكم الشرعي في حكمه الولائي فلا يتجاوزها إلى حالة طارئة بشكل دائم بل يتبع في ذلك مقتضيات المصلحة العامة ملتفتاً إلى كون الحالة استثنائية.

ولسنا بصدد استقصاء العناوين الطارئة بشكل ثانوي، وإنما نشير إلى ان القرآن الكريم يشير إليها. مثلاً جاءت حالة (الاضطرار) في الآيات التالية:

﴿أما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم﴾<sup>(١)</sup>.

﴿فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم﴾<sup>(٢)</sup>.

﴿وما لكم ان لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم إليه﴾<sup>(٣)</sup>. وغيرها.

وكذلك المخرج:

﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾<sup>(٤)</sup>.

وكذلك العناوين الاخرى.

وهذا المعنى أيضاً جاء في الروايات الشريفة ومنها حديث الرفع الذي روي بسند جامع لشرائط الصحة «عن حريز عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما اكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطرروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق الإنسان بشفة»<sup>(٥)</sup>.

(١) البقرة: ١٧٣.

(٢) المائدة: ٣.

(٣) الأنعام: ١١٩.

(٤) الحج، ٧٨.

(٥) وسائل الشيعة ٥: ٣٤٥، وذكرته الصحاح عند أهل السنة.

### الاحكام الحكومية

وربما سميت بالاحكام (الولائية) أو (السلطانية) ومنها (الاحكام القضائية) وقد عُرِّفت بانها: (انشاء انفاذ من الحاكم - لا منه تعالى - لحكم شرعي أو وضعي أو موضوعهما في شيء مخصوص)<sup>(١)</sup>.

وصاحب الجواهر هنا - رغم كونه يتعرض لتعريف الحكم القضائي - يطرح المسألة بشكل اعم ليشمل كل حكم يصدر من الحاكم الشرعي - وهو في ذيل التعريف يشير إلى هذا التعميم. فإذا صدر الحكم في مقام الخصومة والترافع كان حكماً حكومياً قضائياً والا كان حكماً عاماً.

ويعرّفه الشهيد الاول بانه (انشاء اطلاق أو الزام في المسائل الاجتهادية وغيرها مع تقارب المدارك فيها مما يتنازع فيه الخصمان لمصالح المعاش)<sup>(٢)</sup>.

وهذا تعريف يختص بالامور القضائية.

وإذا شئنا ان نجاري اسلوب تعريف الحكم الولائي قلنا ان الحكم الحكومي هو: (الاعتبار الصادر من الحاكم الشرعي بمقتضى صلاحيته الشرعية والمتعلق بافعال العباد مباشرة أو بشكل غير مباشر) ليكون شاملاً للاحكام التكليفية والوضعية.

وإذا اردنا ان نخصه بالاحكام القضائية اضفنا إليه عبارة (في مقام رفع التخاصم).

### الفروق بين الاحكام الاولية والاحكام الولائية

وعلى ضوء ما سبق يمكن ان نحصر الفروق في مايلي:

أولاً: ان الاحكام الاولية هي احكام للشارع المقدس، يتم كشفها من قبل الفقيه مباشرة، في حين ان الاحكام الولائية هي احكام يصدرها الحاكم الشرعي بمقتضى صلاحياته الشرعية. ثانياً: ان الاحكام الاولية هي أحكام كلية غير مطبقة على مصاديقها الخارجية، كقول الفقيه (الصلاة واجبة) و(الماء طهور)؛ في حين ان الاحكام الولائية تعبر عن تطبيق حكم كلي في الموضوعات الخارجية.<sup>(٣)</sup>

(١) جواهر الكلام ٤٠: ١٠٠.

(٢) القواعد والفوائد: ج ١، ص ٣٢٠.

(٣) المسالك ١: ١٦٣، الجواهر ٢١: ٤٣.

ثالثاً: ان الاحكام الفتوائية (الاولية والثانوية) يمكن نقضها من قبل فقيه آخر؛ لأن المقام مقام كشف عن الحكم الشرعي، أما الاحكام الولائية فلا يمكن نقضها، وفي نقض الاحكام القضائية منها كلام.

رابعاً: ان الاحكام الفتوائية قائمة على أساس من مصالح ومفاسد في ذوات الاشياء، يلحظها الشارع المقدس (جل جلاله) ويصدر حكمه فيها؛ اما الاحكام الولائية فهي تتبع المصالح التي يدركها الحاكم الشرعي أو التطبيقات التي ينصرف نظره اليها على الموضوعات الخارجية.

خامساً: الاحكام الاولية تعبر عن الحالة الطبيعية للاشياء، كما يراها الإسلام. اما الاحكام الولائية فهي تعبر عن مقتضيات المصلحة التي يراها ولي الأمر وتشكل حالة استثنائية.

سادساً: قيل: ان الاحكام الحكومية هي تنفيذ للاحكام الاولية<sup>(١)</sup>، وربما كان المراد انها في الواقع تعتمد على الاحكام الاولية وتحاول تبين السبل لتنفيذها - كما سيأتي - .

والحقيقة هي ان اسلوب التنفيذ هو احد الموارد التي يكلف بها الحاكم الشرعي ليعينها - اجتماعياً - رغم وجود بدائل اخرى للتنفيذ من قبيل ان يأمر بنظام اقتصادي معين لا ربا فيه مع وجود بدائل اخرى، إلا أنه يمكن ارجاع هذا الفرق الى الفرق الثاني واعتبار ان كل ما يقوم به الحاكم الشرعي انما هو العمل على تطبيق كليات شرعية معطاة له بالحكم الأولي من قبيل (لزوم مراعاة المصلحة العامة) كما سيأتي ذلك.

### الفروق بين الاحكام الثانوية والاحكام الولائية

ويمكن ان نذكر هنا الفروق التالية:

اولاً: ان الاحكام الثانوية تنحصر عناوينها بما ذكر في القرآن الكريم والسنة الشريفة فهي تركز عليها؛ في حين تركز الاحكام الولائية على المصلحة العامة ومقتضيات المؤشرات العامة كما سيأتي الحديث عنها في الفصل التالي.

ثانياً: ان الاحكام الثانوية يمكن ان يدركها الفرد ويعمل بها في حين تتوقف الاحكام

الولائية على نظر ولي الامر.

ثالثاً: ان الاحكام الثانوية هي احكام شرعية وضعت للعناوين الطارئة. اما الاحكام الولائية فهي احكام يصدرها ولي الامر بمقتضى صلاحياته، وربما استند في حكمه إلى توفر هذه العناوين الطارئة ولكنه على أي حال حكم صادر من ولي الأمر لا من الشارع، وان كان واجب الطاعة شرعاً.

وهناك من يرى الوحدة بينهما على أساس انهما حكمان استثنائيان، إلا ان ما ذكرناه يوضح الفرق بينهما.

### القسم الثاني: مشروعية الحكم الحكومي

وقد لا نجدنا بحاجة ماسة لاثبات مشروعية الحكم الحكومي بعد ان كاد ان يكون من الواضحات، رغم تشكيك بعض العلمانيين، بل بعض المتحجرين من ذوي الاتجاه الديني احياناً.

فيكفي ان نشير إلى بعض ادلة المشروعية مع طرح بعض الملاحظات في البين:

### اولاً: القرآن الكريم

وحق اصدار الحكم الحكومي، حق يطرحه القرآن الكريم للانبياء وأولي الامر بكل وضوح. يقول تعالى:

﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾<sup>(١)</sup>.

ويقول تعالى: ﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون﴾<sup>(٢)</sup>.

ويقول تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾<sup>(٣)</sup>.

ويقول تعالى: ﴿الني اولى بالمؤمنين من انفسهم﴾<sup>(٤)</sup>.

وغيرها من الآيات الكريمة.

(١) النساء: ٦٥.

(٢) النور: ٥١.

(٣) النساء: ٥٩.

(٤) الاحزاب: ٦.

## ثانياً: السنة الشريفة

وهي طافحة بما لا مزيد عليه من الاحكام التي اصدرها (ص) باعتباره ولياً للأمر ونحن نشير فيما يلي إلى بعضها:

١ - الحكم باعدام كعب الاشراف.<sup>(١)</sup>

٢ - الحكم باهدار دماء ٤ اشخاص في فتح مكة.<sup>(٢)</sup>

٣ - اصدار الامر بمنع مجالسة الممتنعين عن الجهاد.<sup>(٣)</sup>

٤ - الحكم بقطع نخيل بني النضير.<sup>(٤)</sup>

٥ - النهي عن اكل لحم الحمير في خيبر.<sup>(٥)</sup>

٦ - النهي عن التخلف عن جيش اسامة.<sup>(٦)</sup>

بل يمكن القول ان قيادته (صلى الله عليه وآله وسلم) تمثلت في اوامر حكومية كان يصدرها بشكل مستمر إلى جانب ابلاغ الاوامر الالهية التي يبلغها الوحي الصادق الامين.

وقد تعرض الشهيد الصدر في كتابه القيم (اقتصادنا) لهذا الموضوع - وذلك في معرض حديثه عن التشريع - الى التذليل في فهم النص، والخطأ في استنباط الحكم الشرعي منه، قائلاً: فقد جاء في الرواية ان النبي قضى بين اهل المدينة في النخل: لا يمنع نفع بئر؛ وقضى بين اهل البادية: انه لا يمنع فضل ماء، ولا يباع فضل كلاً. وهذا النهي من النبي عن منع فضل الماء والكلأ<sup>(٧)</sup> يمكن ان يكون تعبيراً عن حكم شرعي عام ثابت في كل زمان ومكان، كالنهي

(١) صحيح البخاري: ك ٤٨ ب ٣، مجمع البيان ٩ - ١٠: ٣٨٦، ميزان الحكمة ١: ٥٥٩، مجمع الزوائد - الهيثمي ٦: ١٩٦،

ارواء الغليل - محمد ناصر الألباني ٥: ١٥

(٢) مجمع البيان ٩ - ١٠: ٨٤٨.

(٣) مجمع البيان ٥ - ٦: ١٢٠.

(٤) وسائل الشريعة ١١: ٤٣، البخاري، ك ٥٦، ب ٥٤ وغيرها.

(٥) وسائل الشريعة ١٦: ٣٩، والبخاري ب ١٣٠.

(٦) بحار الانوار ٢٨: ٢٠٧، مغازي الواقدي ص ٤٣٣.

(٧) الكافي ٥: ٢٩٣-٢٩٤، وسائل الشريعة ٢٥: ٤٢٠، الفصول المهمة في أصول الائمة ١: ٦٧٣، بحار الانوار ٢: ٢٧٦،

ومثله عن: مسند أحمد - الامام احمد بن حنبل ٥: ٣٢٦-٣٢٧، صحيح البخاري ٨: ٦١، صحيح مسلم ٥: ٣٤، سنن

ابن ماجه ٢: ٨٢٨، سنن الترمذي ٢: ٣٧١.

عن الميسر والخمر، كما يمكن أيضاً أن يعبر عن اجراء معين اتخذه النبي بوصفه ولي الأمر المسؤول عن رعاية مصالح المسلمين، في حدود ولايته وصلاحياته، فلا يكون حكماً شرعياً عاماً بل يرتبط بظروفه ومصالحه التي يقدرها ولي الامر. وموضوعية البحث في هذا النص النبوي تفرض على الباحث استيعاب كلا هذين التقديرين، وتعيين احدهما على ضوء صيغة النص وما يناظره من نصوص.

واما اولئك الذين يتخذون موقفاً نفسياً تجاه النص بصورة مسبقة فهم يفترضون منذ البدء ان يجدوا في كل نص حكماً شرعياً، وينظرون دائماً إلى النبي من خلال النصوص بوصفه اداة لتبليغ الاحكام العامة، ويهملون دوره الايجابي بوصفه ولي الأمر. فيفسرون النص الآنف الذكر على اساس انه حكم شرعي عام، ويفرعون على هذا الاساس ان النهي ليس نهي تحريم وانما هو نهي كراهة، لانهم يستبعدون ان يكون منع المالك لفضل مائه حراماً شرعياً، في كل زمان ومكان.<sup>(١)</sup>

وهكذا نجد تفريقه (رحمه الله) بين الموقفين تماماً، أي بين الامر الكاشف عن الحكم الشرعي الأولي، والامر الولائي الحكومي.

اما من حيث دلالة هذه الاوامر الولائية على الكشف عن الحكم الشرعي الأولي فقد تعرض الاصوليون لذلك:

فذكر في (سلم الوصول) انه ليس كل ما روي عن الرسول عليه الصلاة والسلام من اقواله وافعاله وتقاريراته تشريعاً يطالب به المكلفون، لأن الرسول بشر كسائر الناس - من الناحية الفلسفية - ، اصطفاه الله رسولاً لهداية الناس وارشادهم؛ قال تعالى: ﴿قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي﴾<sup>(٢)</sup> فما صدر منه ينتظم الاقسام التالية:

١ - ما صدر منه بحسب طبيعته البشرية كالأكل والشرب والنوم وما إلى ذلك من الامور التي مرجعها طبيعة الإنسان وحاجته.

٢ - ما صدر منه بحسب خبرته وتجاربه في الحياة، وفي الأمور الدنيوية وبحسب تقديره الشخصي للظروف والاحوال الخاصة، وذلك مثل شؤون التجارة والزراعة والمسائل المتعلقة

(١) ج ٢: ص ٣٧٦.

(٢) الكهف: ١٠.

بالتدبيرات الحربية وما إلى ذلك من الأمور التي يعتمد فيها على مقتضيات الاحوال ومراعاة الظروف.

وهذان القسمان ليسا تشريعاً، لان مرجع القسم الاول الطبيعة والحاجة البشرية، ومرجع القسم الثاني الخبرة والتجارب في الحياة والتقدير الشخصي للظروف الخاصة من غير ان يكون هناك دخل للوحي الالهي ولا للنبوّة والرسالة.

٣ - ما صدر منه على وجه التبليغ عن الله تعالى، بصفته رسولاً يجب الاقتداء به والعمل بما سنّه من الأحكام مثل تحليل شيء أو تحريره والأمر بفعل أو النهي عنه وكيان العبادات، وتنظيم المعاملات، والحكم بين الناس، فهذا القسم الأخير تشريع عام يجب على كل مكلف العمل به والاحاديث الواردة في هذا القسم تسمى باحاديث الأحكام.

وبالجملّة فان اقوال الرسول وافعاله وتقاريراته انما تكون دليلاً من الادلة، ومصدراً من المصادر التشريعية التي تستمد منها الاحكام الشرعية إذا صدرت منه بمقتضى رسالته لسن القوانين وتشريع الاحكام أو بيانها<sup>(١)</sup>.

وقد اشكل عليه استاذنا السيد محمد تقي الحكيم بان هذا التقسيم غريب بناء على:

أ - علمنا بانه ما من واقعة الا والله فيها حكم.

ب - صدور هذه الافعال عن ارادة.

ج - ادلة العصمة.

فكل ما يصدر عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) بطبيعة الحال يكون موافقاً لاحكام الشريعة ومعبراً عنها ولا يختلف الحال بين القسم الاول والثاني والثالث، واستثنى من ذلك مختصاته (صلى الله عليه وآله وسلم) كالزواج باكثر من اربع، وكذلك افعاله الطبيعية غير الارادية... واذاف: (اقصاه ان بعض افعاله تختلف عن البعض الآخر من حيث دلالتها على الحكم بعنوانه الاولى أو العنوان الثانوي، ودلالتها احياناً على جواز العمل بالحكم الظاهري، وهكذا)<sup>(٢)</sup>.

وما قاله استاذنا الحكيم صحيح، إلا انه يمكن توجيه كلام صاحب (سلم الوصول) بأن القسم الاول يعني الاساس الذي صدر عليه هذا السلوك الخاص وان القسم الثاني لا يكشف عن حكم شرعي ثابت كما هو الحال في القسم الثالث. إلا ان الذي يرد عليه أنه في القسم الثاني لم يفرق بين الآراء الشخصية والمواقف الحكومية الولائية، حيث تعبر المواقف الحكومية عن مراعاة كاملة للأطر التشريعية العامة، والتوجيهات الإسلامية للحاكم الشرعي - كما سيأتي بيانه - والمصلحة العامة للامة مما يمكن ان يساعد في الكشف عن الحكم الإسلامي الثابت وان كان هو لا يعتبر عن حكم ثابت شامل باعتبار قيامه على اساس مراعاة الظروف الزمانية والمكانية.

وقد نستغرب ان يدخل في القسم الثالث مسألة (الحكم بين الناس) وهي لا تعبر عن حكم إسلامي ثابت إلا أن يريد القواعد الثابتة لهذه المسألة.

هذا وهناك امثلة كثيرة للأحكام الصادرة عن الأئمة بشكل ولائي ولا مجال هنا للتعرض اليها بالتفصيل.

#### معيّار التمييز بين الأوامر الشرعية والولائية

وربما كان هذا البحث من البحوث الأصيلّة وان لم يتم الاهتمام به على النحو المطلوب.

وما يبدو لنا ان هناك معايير فنية من قبيل:

أولاً: أن يتعلق الامر بالقضايا الخارجية.

ثانياً: أن يحمل معه قرينة تدل على ذلك كأن يكون في موقف القضاء أو الحكم بين الناس.

ثالثاً: أن يصدر في جو مخالف لمضمونه، مجمع على عمومه الآبي عن التخصيص.

رابعاً: ان يفسره الأئمة والاصحاب بذلك وفق قرائن معينة عندهم، مما يحقق لنا الاطمئنان بالجو الذي صدرت فيه هذه الاوامر.

كما جاء في بعض الروايات عن أهل البيت (عليهم السلام) من قبيل:

١- محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي: قال: «سئل أبو عبد الله عن شراء النخل والكروم والثمار ثلاث سنين أو أربع سنين فقال: لا بأس، تقول: ان لم يخرج في هذه السنة اخرج في قابل، وان اشتريته في سنة واحدة فلا تشتريه حتى يبلغ، وان اشتريته ثلاث سنين قبل ان يبلغ فلا بأس، وسئل عن

(١) سلم الوصول: ٣٦٢ فما بعدها.

(٢) اصول الفقه المقارن: ٣٣٠.



الرجل يشتري الثمرة المسماة من ارض فتهلك ثمرة تلك الارض كلها، فقال: قد اختصموا في ذلك إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فكانوا يذكرون ذلك، فلما رأهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتى تبلغ الثمرة ولم يجرمه، ولكن فعل ذلك من اجل خصومتهم»<sup>(١)</sup>.

٢ - محمد بن يعقوب باسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) انه سئل عن ... والحمير والبغال والحيل فقال: «ليس الحرام الا ما حرّم الله في كتابه، وقد نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم خيبر عنها، وانما نهاهم من اجل ظهورهم أن يفنوه وليست الحمر بحرام»<sup>(٢)</sup>.

٣ - نقل الترمذي عن رافع بن خديج انه قال: «هنا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن امر كان لنا نافعاً، إذا كانت لأحدنا ارض ان يعطها ببعض خراجها أو بدرهم، وقال: إذا كانت لأحدكم ارض فليمنحها اخاه أو ليزرعها»، ويعلّق الشهيد الصدر عليه بقوله: ( ... ونحن حين نجمع بين قصة هذا النهي، واتفاق الفقهاء على عدم حرمة كراء الارض في الشريعة بصورة عامة، ونضيف نصوصاً كثيرة واردة عن الصحابة تدل على جواز اجارة الارض، نخرج بتفسير معين لهذا النص... وهو ان النهي كان صادراً من النبي بوصفه ولي الأمر وليس حكماً شرعياً عاماً)<sup>(٣)</sup>.

### الاصل في المسألة

هذا وان لم يقيم أي من هذه المعايير على تشخيص الموقف فان الاصل - والله اعلم - هو اتباع الطبيعة الغالبة وهي كونه (صلى الله عليه وآله وسلم) في موقف التبليغ.

### ثالثاً الإجماع

مرّ بنا ان هذا الأمر يعد من الأحكام الواضحة في الإسلام وذلك نتيجة لاجماع الأمة الإسلامية على استمرار الحكومة الإسلامية التي بدأت بعهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)

(١) وسائل الشريعة ٣: ١٣، الكافي - الشيخ الكليني ٥: ١٧٥، من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق ٣: ٢١١، الاستبصار - الشيخ الطوسي ٣: ٨٧، تهذيب الاحكام - الشيخ الطوسي ٧: ٨٥.

(٢) المصدر نفسه ١٦: ٣٩٤.

(٣) اقتصادنا ٢: ٦٤٣.

والخلفاء الراشدين واستمرت بأشكال أخرى، ورغم الانحراف الذي اصاب بعض الحاكمين إلاّ ان اصل الحكومة لم يكن ليعترض عليه احد بل شكلت - عند البعض - أمراً يجب احترامه حتى ولو كان الحاكم فاقداً للشروط المطلوبة.

### رابعاً: طبيعة التشريع الإسلامي و(دليل العقل)

هذا وان المتتبع للشريعة الإسلامية بسعتها وعرضها العريض، واهدافها المعلنة كشرعية للحياة لكل واقعة فيها حكم، ولكل مشكلة منها رأي وموقف، ولكل جانب من جوانب الحياة الإنسانية نظام شامل ومتشعب؛ هذا المتتبع لابد له ان يصدق تماماً بوجود نظام سياسي حكومي إسلامي، وان لهذا النظام صلاحياته التي تتطلب قيامه بفضّ النزاعات وملء المناطق المتعلقة بالشؤون الادارية والتنفيذية والتي ترتبط بالجانب المتغير من الحياة... وهذا المسلك ربما اطلق عليه اسم مسلك العقل، والمراد به المسلك الذي يعتمد فيها على النتيجة المنطقية التي يخرج بها من يلاحظ مجمل الخصائص الإسلامية ومقاصد الشريعة واهدافها. والحقيقة ان التصور القائل بعدم الحكومة، يعني ان الإسلام سلّم كل نظمه وقوانينه الحياتية بيد حكومة لم يخطط لها ولا تؤمن به؛ هو أمر يدعو للسخرية<sup>(١)</sup>.

### القسم الثالث: مسؤوليات الدولة وملاكات الحكم الولائي

لا تجدنا بحاجة للتأكيد على المسؤولية الخطيرة التي يتحملها الحاكم الشرعي ورئيس الدولة الإسلامية؛ فهي مما يؤكد عليه كل الذين تعرضوا للموضوع وإن اختلفت تعبيراتهم.

يقول القاضي أبو يعلى الفراء: (ويلزم الامام من امور الامة عشرة اشياء:

أحدها: حفظ الدين على الاصول التي أجمع عليه سلف الامة، فان زاغ ذو شبهة عنه بيّن له الحجة ووضح له الصواب، واخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروساً من خلل، والامة ممنوعة من الزلل.

الثاني: تنفيذ الاحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بينهم، حتى تظهر النصفة فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم.

الثالث: حماية البيضة والذب عن الحوزة ليتصرف الناس في المعاش وينتسروا في الاسفار آمنين.

(١) ولاية الفقيه ١: ١٦١ - ١٩١.

الرابع: اقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباده من اتلاف واستهلاك.

الخامس: تحصين الثغور بالعدة المانعة، والقوة الدافعة، حتى لا يظفر الاعداء بغرة ينتهكون بها محرماً، ويسفكون فيها دمًا لمسلم أو معاهد.

السادس: جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة.

السابع: جباية الفياء والصدقات على ما اوجبه الشرع نصاً واجتهاداً من غير عسف.

الثامن: تقدير العطاء وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقصير فيه، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

التاسع: استكفاء الامناء وتقليد النصحاء فيما يفوضه اليهم من الاعمال ويكله اليهم من الاموال، لتكون الاعمال مضبوطة والاموال محفوظة.

العاشر: أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور، وتصفح الاحوال ليهتم بسياسة الامة، وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة، فقد يخون الامين ويعش الناصح<sup>(١)</sup>.

وقد نقل الشيخ القرشي هذه العبارة دونما تعليق<sup>(٢)</sup>.

وهكذا نجد الفراء يحرص مسؤوليات الدولة الإسلامية في الصيانة العقائدية، والوظائف القضائية، والدفاعية، واقامة الحدود، وتنظيم الشؤون الاقتصادية والادارية، والاشراف على الشؤون العامة.

ويمكننا ان نتصور واجبات اخرى تلقي مسؤوليات اضافية على الدولة في مجالات التعليم والاعلام، والعلاقات الدولية، والمواصلات وغير ذلك، إلا أننا نعتقد ان روح هذه الواجبات يتمثل في جملة عامة جاءت على لسان الامام علي (عليه السلام) حين قال: (أيها الناس إن لي عليكم حقاً ولكم عليّ حق: فأما حقكم عليّ فالنصيحة لكم، وتوفير فيئكم عليكم، وتعليمكم كيلا تجهلوا، وتأديبكم كيما تعلموا، وأما حقّي عليكم فالوفاء بالبيعة، والنصيحة في المشهد والمغيب، والإجابة حين أدعوكم، والطاعة حين آمركم)<sup>(٣)</sup>.

فالنصيحة وحدها تعني القيام الحق بكل واجبات الدولة العامة التي تناط عادة بالمسؤولين من قبيل الاعلام، والدفاع، وتطبيق الشريعة، وتنظيم العلاقات الدولية، وبالتالي سد كل النقائص التي تتجاوز الواجبات الفردية وتتحول إلى حقوق عامة.

وقد عقد امام الحرمين الجويني باباً واسعاً تحت عنوان (فيما يناط بالأئمة والولاة من الاحكام) فصل فيه هذه الواجبات فليراجع هذا الباب<sup>(٤)</sup>.

اما الاشارة للجانب الاقتصادي والتعليمي والتربوي فهي اشارة - فيما اتصور - إلى بعض الجوانب الرئيسية والمهمة لا استقصاء لها. ولا اتصور من خلال استطلاع النصوص الإسلامية ان هناك حدوداً لواجبات الدولة الإسلامية ومسؤولياتها لا يمكنها ان تتعداها أو تتخلى عن بعضها. فالحالة مرنة ومتروكة لمختلف الظروف الزمانية والمكانية، والمهم ان الدولة مكلفة بان تنصح للامة وتتكفل كل شؤونها العامة، مهما اتسعت هذه الشؤون أو ضاقت بما يحقق مصالحها في اطار الشريعة الإسلامية.

والذي اتصوره ان نظام الحكم الإسلامي يمثل اكثر النظم الإسلامية مرونة في التطبيق رغم انه يملك القواعد والضوابط التي تبقى عليه كنظام مهم وحساس. ومن هذه القواعد الثابتة:

أ - الشروط التي اكد على لزوم توفرها في الحاكم الشرعي من (الفقه والعدالة والكفاءة).

ب - اعتماد مبدأ الشورى اجمالاً «وامرهم شورى بينهم»<sup>(٥)</sup>.

ج - اعتماد بعض الشروط في الموظفين وفي طليعتها (الامانة والتناسب) كما جاء في قوله تعالى على لسان يوسف (ع): «قال اجعلني على خزائن الارض إني حفيظ عليم»<sup>(٦)</sup>.

وقوله تعالى على لسان ابنة شعيب: (قالت يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين)<sup>(٧)</sup>.

وتكمن مرونته في ما يلي:

(١) غياث الأمم: ٢٦٣.

(٢) الشورى: ٣٨.

(٣) يوسف: ٥٥.

(٤) القصص: ٢٦.

(١) الأحكام السلطانية: ٢٨.

(٢) نظام الحكم والإدارة في الإسلام: ٢٢٩.

(٣) نهج البلاغة: ٧٩، الخطبة ٣٤، الفارات - ابراهيم بن محمد المتنفي ٢: ٦٩٢، بحار الانوار ٢٧: ٢٥١، مكاتيب

الرسول ٢: ٦٢٤.

أولاً: عدم تحديد اطار خاص لنوع الحكم وتفصيلاته.

ثانياً: اعطاء الحاكم حق اصدار الحكم الولائي وفقاً لما يراه في عملية تطبيق الاحكام الاولية وتحقيق مقاصد الشريعة ومقتضيات النصيحة للأمة ومصالحها العامة.

ثالثاً: اعطاء الحاكم بعض المؤشرات التنظيمية والتي تهديه في مجال انتخاب اصلح الصور التنظيمية، ولكن بدون تقييد معين له.

والامران الاول والثاني مما اجمعت عليه الامة، مما يجعلنا في غنى عن الاستدلال عليهما.

نعم حاول البعض أن يؤكد على نوع خاص من الحكم معتمداً على التطبيقات التي تمت في عصر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أو بعده. كما رفضت بعض الفرق الإسلامية الايمان بالمصلحة كمصدر يقوم عليه الحكم الصادر، إلا أن رفضها انما هو في مجال الافتاء، فليس للفقهاء ان يعتمد المصلحة المرسله - في تصوره - لإصدار فتواه، ولكن ذلك انما هو في المجال الفردي الافتائي، اما المجال الاجتماعي الحكومي فلم نجد من يخالف اعتماد الحاكم الإسلامي على المصلحة (وحتى المصلحة المظنونة ظناً عقلائياً) في اصدار احكامه الولائية.

اما الامر الثالث فهو الذي يحتاج إلى نوع من الشرح والتوضيح، وربما كان المرحوم الشهيد الصدر خير من تعرض لهذا الموضوع بشيء من التفصيل:

فهو يقول في عرضه لصورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي: ان هناك عناصر ثابتة تتمثل في الأحكام المنصوصة في الكتاب والسنة، وأخرى متحركة تستمد من المؤشرات الإسلامية العامة التي تدخل في نطاق العناصر الثابتة، أمّا كيف يمكن استنباط العناصر المتحركة من المؤشرات الإسلامية؟ فان الأمر يتطلب:

١ - منهجاً إسلامياً واعياً للعناصر المتحركة وادراكاً معمقاً لمؤشرات ودلالاتها العامة.

٢ - استيعاباً شاملاً لطبيعة المرحلة وشروطها ودراسة دقيقة للأهداف التي تحددها

المؤشرات العامة وللأساليب التي تتكفل بتحقيقها.

٣ - فهماً فقهياً قانونياً لحدود صلاحيات الحاكم الشرعي (ولي الأمر) والحصول على

صيغة تشريعية تجسد تلك العناصر المتحركة في اطار صلاحيات الحاكم الشرعي وحدود

ولايته الممنوحة له.

ويضيف (ومن هنا كان التخطيط للحياة الاقتصادية في المجتمع الإسلامي مهمةً يجب أن يتعاون فيها مفكرون إسلاميون واعون ويكونون في نفس الوقت فقهاء مبدعين وعلماء اقتصاديين محدثين)<sup>(١)</sup>.

ويؤكد بعد هذا على ان هناك خطوطاً عامة للمؤشرات يذكرها على النحو التالي:

أ - اتجاه التشريع: بمعنى ان تتواجد احكام منصوصة في الكتاب والسنة تتحد كلها نحو هدف مشترك يهتم به الإسلام، ويمثل له بمسألة ربط الإسلام للكسب بالعمل والتي يستفيدا من مجموعة احكام، كسماح الإسلام للملكية الخاصة لرقبة المال في مصادر الثروة الطبيعية، وتحريم الحمى وغير ذلك.

ب - الهدف المنصوص عليه من قبيل قوله تعالى:

﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم﴾<sup>(٢)</sup> حيث يدل على لزوم إيجاد التوازن ونشر الثروة بين افراد المجتمع - كما سيأتي الحديث عن مؤشرات النظام الاقتصادي - .

ج - القيم الاجتماعية التي يؤكد بها الإسلام؛ كالمساواة والاخوة والعدالة والقسط.

د - اتجاه العناصر المتحركة على يد المعصوم (عليه السلام) من قبيل ما ذكرناه من قبل عنه (صلى الله عليه وآله وسلم).

### نماذج من المؤشرات العامة (الثابتة)

قلنا ان هذه المؤشرات هي عناصر ثابتة يستفيد منها الحاكم الشرعي لقيادة الساحة وهدايتها على اساس من مقاصد الإسلام:

ومقاصد الإسلام واضحة في نصوصه كالعدالة والاخوة وحفظ النسب والدين والمال والعرض؛ ولن ندخل في تفصيلاتها.

ولكننا نرى ان تمثل لها في مختلف النظم الإسلامية ومنها مثلاً:

(١) الإسلام يقود الحياة: ٤٠.

(٢) الحشر: ٧.

## أ. نظام الحكم الإسلامي:

فهناك نصوص تتعلق به وتشكل منبعاً لهذه المؤشرات من قبيل:

١ - قوله تعالى: ﴿وَأمرهم شورى بينهم﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾<sup>(٢)</sup>.

ولسنا نريد الاستدلال بهاتين الآيتين على مشروعية نتائج الانتخاب لتأتي بعض الاشكالات الفنية الاصولية التي اوردها السيد الحائري<sup>(٣)</sup> على هذا الاستدلال، وانما نقصد القول بأن هاتين الآيتين تشكلان منبعاً لولي الامر يستنبط منهما بعض القواعد لتنظيم عمليات الادارة العامة والاستفادة من (المشاركة الشعبية) وعمليات (الانتخاب) و(الاستفتاء) و(اعتماد مبدأ مجالس الشورى) وغير ذلك.

٢ - قوله تعالى على لسان يوسف (ع): ﴿اجعلني على خزان الارض اني حفيظ عليم﴾<sup>(٤)</sup>.

وقوله تعالى على لسان ابنة شعيب (ع): ﴿يا ابت استأجره إن خير من استأجرت القوي الامين﴾<sup>(٥)</sup>.

وتشكلان منبعين لمعرفة شروط الموظفين، وايكال المسؤوليات الادارية إلى الاشخاص والجهات المناسبة، وحل مشكلة (أيهما الأكثر جدارة بالمراعاة: التخصص أو التعهد). وفي هذا السياق يقول الامام علي (عليه السلام) في عهده التاريخي المعروف لمالك الأشتر حين ولّاه على مصر:

(وانظر في امور عمالك، فاستعملهم اختباراً ولا تولهم محاباة وأثرة، فانهم جماع من شعب الجور والخيانة. وتوخّ منهم أهل التجربة والحياء من اهل البيوتات الصالحة، والقدم في الإسلام المتقدمة، فانهم اكرم اخلاقاً وأصحّ أعراضاً وأقل في المطامع إشراقاً وابلغ في عواقب الامور نظراً)<sup>(٦)</sup>.

والواقع ان هذا العهد التاريخي يعد من أروع النصوص في مجال تنظيم الحياة العامة وينبغي ان يقتضي اثره الحاكمون في عالمنا وفي كل زمان ومكان.

وينقل الدكتور نوري جعفر عن الامام علي (عليه السلام) قوله الرائع:

(ولا تقبلن في استعمال عمالك وامرائك شفاعة إلاّ شفاعة الكفاءة والامانة) ويقول: ان

اخضاع التوظيف للشفاعة وسائر المؤثرات انما هو تدمير لمصالح الامة وتضييع لحقوقها<sup>(١)</sup>.

٣ - قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): (إثا والله لا نولي هذا العمل احداً سألته أو أحداً

حرص عليه)<sup>(٢)</sup>، وهو نص يستفيد منه الحاكم الشرعي الكثير الكثير في اختياره للموظفين وغير ذلك.

## ب. النظام الاقتصادي

والنصوص التي تذكر هنا متعددة منها:

١ - قوله تعالى:

﴿كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم﴾<sup>(٣)</sup>.

وقد قلنا انه يشير إلى ان التوازن وتوزيع الثروة امر مطلوب إسلامياً.

٢ - النصوص الواردة في مسألة الزكاة وانها تعمل على ايصال الفقير الى مستوى الغنى.

ما يحدد المستوى الأدنى لحياة الفرد في المجتمع الإسلامي<sup>(٤)</sup>.

## ج. النظام الاجتماعي

والنصوص التي نشير اليها كمثال على ذلك هي ما يلي:

١ - ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾<sup>(٥)</sup>.

حيث يشير النص الى ضرورة التناسب بين الحقوق والمسؤوليات.

(١) فلسفة الحكم عند الامام: ٣٤.

(٢) سنن البيهقي ١٠: ١١، ميزان الحكمة ٤: ٣٦٩٢، ومثله عن: صحيح مسلم ٦: ٦، المصنف - ابن ابي شيبة الكوفي ٧:

٥٦٨، مسند أبي يعلى ١٣: ٣٠٧، صحيح ابن حبان ١٠: ٣٣٣.

(٣) الحشر: ٦.

(٤) وسائل الشيعة ٦: ١٧٨ فما بعدها.

(٥) البقرة: ٢٢٨.

(١) الشورى: ٣٨.

(٢) التوبة: ٧١.

(٣) ولاية الأمر: ١٦٣.

(٤) يوسف: ٥٥.

(٥) القصص: ٢٦.

(٦) نهج البلاغة: ٤٣٥، تحف العقول: ١٣٧، مستدرك الوسائل ١٣: ١٦٦، ميزان الحكمة ٤: ٣٦٩٢.

٢ - كل النصوص التي تتجه لحفظ الكيان العائلي وعدم المساس به ونفي المقدمات التي تؤدي إلى انحلاله فانها تؤكد على ان العائلة هي اساس البناء الاجتماعي ويجب سد كل الذرائع المؤدية إلى تفسخها وطرح البدائل عنها.

٣ - قوله تعالى على لسان سيدنا لوط(عليه السلام): ﴿قال يا قوم هؤلاء بناتي هن اظهر لكم﴾<sup>(١)</sup>.

وهي واضحة في لزوم طرح البدائل الاجتماعية للعادات والتقاليد الضارة.

#### د. نظام العلاقات الدولية :

ونشير إلى بعض النصوص فيه:

١ - قوله تعالى ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أولياء من دون الله﴾<sup>(٢)</sup>.

حيث تطرح مبدأ الحوار مع الآخرين والاجتماع على النقاط المشتركة لتقويتها.

٢ - ﴿واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤولاً﴾<sup>(٣)</sup>.

وهي تعبر عن مبدأ عام في مجال المعاهدات الدولية.

٣ - ﴿وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾<sup>(٤)</sup>.

وهي تعبر تماماً عن مسألة النموذج الحضاري الذي يجب ان تكون الامة الإسلامية دائماً على مستواه.

٤ - قوله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾<sup>(٥)</sup>.

وهي تمثل اروع قاعدة في مجال التعامل الدولي.

وغير ذلك من النماذج التي نكتفي منها بما ذكرناه والحديث عنها واسع الابعاد.

#### ملاحظات مهمة في البين

الاولى: يجب التأكيد على ان الحالة الطبيعية التي يريدها الإسلام هي ان تطبق كل احكامه الاولية على كل مناحي الحياة، فهي الأصل الطبيعي المطلوب. واي خروج عن هذا الاصل يجب ان يعد استثنائياً بمقدار ما تفرضه الظروف، ويسمح به الإسلام. بل قد يقال بانه ينبغي العمل على تقليل حالة الاستثناء مهما امكن للعودة إلى الحالة الطبيعية المطلوبة.

وهذا الامر يعني ان المباحات الخاصة اي تلك التي نعلم ان ابحاثها (سواء كانت الاباحة بالمعنى الخاص أي الاستحباب أو الكراهة - أو بالمعنى العام أي ما عداهما) جاءت بمقتضى ملاك خاص للاباحة، أقام الإسلام الحكم على اساسه كما في مسائل الزواج والطلاق والزراعة والصناعة والتناسل وغير ذلك. هذه المباحات تدخل في نفس القاعدة التي ذكرناها معبرة عن الحالة الطبيعية، بل يمكن ان يقال ان المباحات التي لا تقوم على ملاك خاص يقتضي الاباحة وانما جاءت الاباحة من عدم وجود ملاك ملزم فيها، هذه المباحات أيضاً تشكل حالة طبيعية ينبغي مراعاتها مهما امكن.

وهكذا نعد من مسؤوليات الحكومة الإسلامية العمل على التقيد التام بالاحكام الاولية الا إذا اقتضت المصلحة العامة ووفق الضوابط الإسلامية القيام بتحويل الاحكام المباحة إلى احكام الزامية، أو تحويل بعض الاحكام الازامية إلى احكام مباحة نتيجة تزامها مع احكام أهم - كما سيأتي ذلك في الفصل التالي - .

الثانية: ان الدولة الإسلامية قد تصدر حكماً حكومياً على اساس من عنوان ثانوي تشخصه هي، فيجب التزام الافراد به حتى لو لم يدركوا بانفسهم انطباق العنوان الثانوي هذا، وذلك طاعة لها. اللهم إلا ان تترك الامر لمثل هؤلاء الذين لا يدركون الملاك الثانوي كالعسر والحرج والضرر أن لا يطبقوا الامر على انفسهم فهذا أمر آخر.

الثالثة: ان المؤشرات التي ذكرناها أو التي لم نتعرض لها قد تحمل اتجاهاً الزامياً، وقد لا تملك ذلك وانما تعين المسير العام للحاكم الشرعي مع طرح البدائل المتنوعة. فيجب الانتباه إلى هذا الجانب بدقة.

(١) هود: ٧٨.

(٢) آل عمران: ٦٤.

(٣) الإسراء: ٣٤.

(٤) البقرة: ١٤٣.

(٥) النساء: ١٤١.

## القسم الرابع: الامكانيات التشريعية للحاكم الشرعي

بعد ان لاحظنا المسؤوليات الكبرى الملقاة على عاتق الحاكم الشرعي أو ولي الامر فان من الطبيعي ان تتناسب هذه المسؤوليات مع الامكانيات. وهذه الامكانيات بعضها تشريعية والآخر امكانيات اقتصادية وغيرها، وسوف نركز في هذا الفصل على الامكانيات القانونية التي تفسح المجال للقيام بمسؤولياته الكبرى.

وتلخص هذه الامكانيات التشريعية في نفوذ امره شرعاً في مجال واسع اختلفت التسميات التي تطلق عليه، فقد سمي احياناً بمنطقة الفراغ التشريعي (ولا يقصد به وجود نقص في التشريع وانما المراد به الفراغ الذي تركه الشارع - مرونة منه - ليملاءه الحاكم الشرعي) كما سمي بمنطقة المباحات (بمعناها الاعم الشامل للمستحبات والمكروهات) ونحن نفضل تسميته بالمنطقة الولائية لأسباب موضوعية. فما هي مساحة هذه المنطقة الولائية؟ وهل تختص بالمنطقة المباحة (بالمعنى الاعم) أو تشمل المنطقة الالزامية في الاحكام أيضاً؟ هذا ما نود التعرض اليه في ما يلي:

ومن الواضح اننا نستطيع تقسيم المنطقة التشريعية الى منطقتين لا غير، هما: (المنطقة المباحة) و(المنطقة الالزامية) ولا يتصور حكم يخرج عنهما. وباستعراض موارد نفوذ حكم الحاكم نجد انها تشمل المنطقتين معاً ولكن على اسس مختلفة ولذلك تختلف الآثار.

## دفع وهم

وقبل الدخول في هذه المجالات لابد من رفع شبهة قد تعرض في البين. وملخصها: ان طاعة الحاكم الشرعي غير مطلقة، وانما تجب إذا اتفقت مع التشريع الإسلامي (وقد تظافت الاخبار بذلك):

فقد اثر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) انه قال: (انما الطاعة في المعروف فمن امركم بمعصية فلا تطيعوه)، وقال: (السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)، وقال: (صلى الله عليه وآله وسلم) (سيكون عليكم امراء يأمرونكم بما لا تعرفون، ويفعلون ما تنكرون فليس لاولئك عليكم طاعة) ان

الطاعة انما تجب فيما إذا امر الولاية بالحق والعدل واما إذا جافوا ذلك فلا طاعة لهم<sup>(١)</sup>. هذه حقيقة لا مرء فيها، فاذا ضمنا إلى ذلك حقيقة اخرى وهي ان الحكم بالاباحة هو حكم الهى أيضاً امكننا ان نستنتج ان أي امر يمكن ان يصدر من الحاكم الشرعي حتى لو كان في المنطقة المباحة - فضلاً عن المنطقة الالزامية - هو حكم الهى ليس لأحد ان يحكم بخلافه. وبهذا لا يبقى أي مجال لنفوذ حكم الحاكم الشرعي.

إلا أن الاجابة على هذا التوهم واضحة، وذلك بأن الشارع نفسه هو الذي اعطى ولي الأمر صلاحية تغيير الحكم على ضوء مقاييس محددة: فلا يعد الالتزام بأمره مخالفة ومعصية لأمره حتى ولو كان الأمر يتعلق بالحكم الالزامي، وانما المهم ان يكون الحاكم قد سلك الطريق الشرعي الصحيح لاصدار حكمه هذا.

وهذه الروايات تشير إلى الحكام المستبدين الذين لا يلتزمون السبيل الشرعي لاصدار الاحكام وانما ينطلقون في ذلك من منطلق أهوائهم وشهواتهم واستبدادهم. فلننظر اذن لمسألة نفوذ حكم الحاكم في كلتا المساحتين.

## المساحة المباحة

وقبل كل شيء لابد أن نذكر أن الاحكام المباحة تنقسم - على الظاهر - إلى قسمين: القسم الاول: ما كان مباحاً لعدم وجود ملاك الزامي فيها. والقسم الثاني: ما كان مباحاً لوجود ملاك يلزم بالاباحة فيها دونما الزام بالفعل أو بالترك، بل قد يرجح لدى الشارع الفعل أو الترك رجحاناً غير الزامي.

فهل يدخل القسم الثاني في دائرة الاحكام الالزامية - من زاوية بحثنا؟ الذي نعتقد هو أن الامر في هذا القسم الثاني اصعب منه في القسم الأول، وان الحاكم الشرعي ما لم تقم لديه الحجة الشرعية القوية لا يستطيع الدخول في هذه المنطقة، ولكن الأمر فيها لا يبلغ - على الظاهر - مبلغه في الاحكام الالزامية.

(١) نظام الحكم والادارة للشيخ القرشي: ٢٤٨، سنن النسائي ٧: ١٦٠ ومسنند احمد ١: ٩٤ و صحيح البخاري ٨: ١٣٥، وصحيح مسلم ٦: ١٥، سنن أبي داود ١: ٥٩١، سنن ابن ماجة ٢: ٩٥٥ ومسنند احمد ٣: ٦٧ ومسنند أبي يعلى ٢: ٥٠٢ والمصنف - ابن أبي شيبه الكوفي ٧: ٧٣٦، صحيح ابن حبان ١٠: ٤٢٢.

وعلى أي حال فنحن نتصور الاقسام التالية في منطقة المباحث وربما كانت متداخلة احياناً.

القسم الاول: المباحث الفردية المعروفة في الشريعة، كالمشي، والتكسب، والاقامة، والزراعة، والاحياء وغيرها مما يباح للمرء ان يقوم بها أو يتركها إلى بديل عنها.

القسم الثاني: المباحث الاجتماعية؛ ويقصد بها الاساليب التي يباح للمجتمع ان يسلكها في عملية تطبيق النظم التشريعية الإسلامية إذا كانت هناك بدائل تطبيقية متنوعة، وذلك كما في مسألة تطبيق النظام اللاربوي، وتطبيق نظام الحكم الإسلامي، أو كيفية تنفيذ العقوبات الإسلامية، وما إلى ذلك.

القسم الثالث: تعيين المصاديق المتنوعة التي تعمل على تشخيص الموارد الإنسانية أو غير الإنسانية لتحقيق المسيرة المحددة وهي - كما قلنا - تشمل تعيين الاشخاص كتعيين الوالي أو القيم، كما تشمل تعيين الموضوعات كتعيين نوع الطعام، أو نوع السلوك، أو المساحة المكانية، أو الزمانية، أو تعيين الهلال، أو الحكم في الموارد القضائية.

وللحكم القيام باصدار احكامه الالزامية منعاً أو ايجاباً في كل هذه الاقسام، وذلك على اساس من المباني التي ذكرناها في الفصل السابق يقول الامام الشهيد الصدر:

(وحدود منطقة الفراغ التي تتسع لها صلاحيات اولي الأمر، تضم في ضوء هذا النص الكريم [يقصد آية الاطاعة] كل مباح تشريعاً بطبيعته فأى نشاط وعمل لم يرد نص تشريعي يدل على حرمة ووجوبه... يسمح لولي الامر باعطائه صفة ثانوية بالمنع عنه أو الأمر به فإذا منع الامام عن فعل مباح بطبيعته اصبح حراماً، وإذا امر به اصبح واجباً<sup>(١)</sup>).

والواقع ان هذا هو القدر المتيقن من نفوذ حكم ولي الأمر، وبدونه لا يبقى أي معنى لإطاعة ولي الامر بما هو ولي للأمر، وعلى ضوء الحاجة إلى قيادته وولايته، لانه يحتاج اليه في ملء هذه المنطقة عبر عمله على تحقيق المصلحة الاجتماعية وسعيه لسن القوانين التنفيذية، والقوانين بطبيعة الحال تخالف الحالة الاولية أو الأحكام الاولية للسلوكات، وذلك لما فيها من تنظيم وتحديد، ولا يمكن تصور قانون من دون تحديد أو تقييد. نعم يمكن أن

يكون القانون مرناً، ولكن الميوعة والتسيب تعني فناء القانون، كما ان هذا هو المعروف دائماً من عمل الحاكم، وعليه يحمل مقصود الشرع من تعيين ولي الأمر وصلاحياته.

يقول المرحوم الشيخ الانصاري:

«ثم ان الظاهر من الروايات المتقدمة [يقصد روايات تعيين الفقيه حاكماً] نفوذ حكم الفقيه في جميع خصوصيات الاحكام الشرعية، وفي موضوعاتها الخاصة بالنسبة الى ترتب الاحكام عليها، لأن المتبادر عرفاً من لفظ (الحاكم) هو المتسلط على الاطلاق فهو نظير قول السلطان لأهل بلدة: جعلت فلاناً حاكماً عليكم، حيث يفهم منه تسلطه على الرعية في جميع ما له دخل في اوامر السلطان جزئياً أو كلياً... ومنه يظهر كون الفقيه مرجعاً في الأمور العامة<sup>(١)</sup>».

وينبغي هنا ان نذكر ان مسألة تشخيص الموضوعات الاجتماعية هي من هذه الموارد، فبالإضافة إلى وضوح موضوع أسناد امر القضاء - وهو يركز على تعيين الموضوعات قبل كل شيء - إلى الفقيه الحاكم نجد ان هذه المسألة في الواقع تعود إلى مسألة اتخاذ الموقف العملي الفردي والاجتماعي الذي يرفع اي ابهام في المسيرة الاجتماعية، وهي من وظائف الفقيه الحاكم، بلا ريب<sup>(٢)</sup>.

ويمكننا أن نقول ان القسم الثاني المذكور (من اقسام المباحث) يعود في الواقع إلى (القسم الثالث) لانه يعني تعيين اسلوب معين من بين الاساليب البديلة لتطبيق الحكم الشرعي؛ فإذا عين الحاكم الإسلامي نظاماً مصرفياً خاصاً يتجنب فيه الربا ويطبق فيه نظريات الإسلام الاقتصادية فقد وجب على المجتمع الطاعة والالتزام به، التزاماً بتوحيد الموقف الاجتماعي والمسيرة السليمة، وكذلك الأمر في المسألة الاجتماعية والحقوقية وغيرها.

ويتحدث صاحب الجواهر عن هذه الولاية العامة في سياق تعريفه للقضاء مشيراً إلى ان هذه الولاية هي اعم من القضاء، وان القضاء من فروع الرئاسة العامة فيقول:

«وفي الدروس: القضاء ولاية شرعية على الحكم والمصالح العامة من قبل الامام (عليه السلام)... ولعل المراد بذكرهم الولاية - بعد العلم بعدم كون القضاء عبارة عنها - بيان

(١) القضاء للشيخ الانصاري: ٤٩.

(٢) يراجع بهذا الصدد ما كتبه آية الله الخارني - تعليقاً على رأي الإمام الصدر - في كتاب (ولاية الأمر): ١٢٨.

(١) اقتصادنا: ٢٤١.

ان القضاء الصحيح من المراتب والمناصب كالامارة، وهو غصن من شجرة الرئاسة العامة للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وخلفائه (عليهم السلام) وهو المراد من قوله تعالى: ﴿يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم...﴾<sup>(١)</sup> بل ومن الحكم في قوله تعالى: ﴿واتيناه الحكم صيباً﴾<sup>(٢)</sup>.

قال أمير المؤمنين (عليه السلام) لشريح: (قد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبي أو وصي أو شقي)<sup>(٣)</sup>، وقال الصادق (عليه السلام): (اتقوا الحكومة، انما هي للامام العالم بالقضاء العادل بين المسلمين كني أو وصي)<sup>(٤)</sup>.

ويضيف: «من السياسة الواجبة على الامام (عليه السلام) نصب ما يستقيم به نظام نوع الإنسان»<sup>(٥)</sup>.

وعند حديثه عن الفرق بين الفتوى والحكم يقول: «والظاهر ان المراد بالاولى - الفتوى - الإخبار عن الله تعالى بحكم شرعي متعلق بكلي، كالقول بنجاسة ملاقي البول أو الخمر، وأما قول هذا القدر نجس فهو ليس فتوى في الحقيقة وان كان ربما يتوسع باطلاقها عليه، واما الحكم فهو انشاء انفاذ من الحاكم - لا منه تعالى - لحكم شرعي أو وضعي أو موضوعهما في شيء مخصوص، ولكن هل يشترط فيه مقارنته لفصل خصومة (أي ان يكون في خصوص القضاء) كما هو المتيقن من ادلته - لا اقل من الشك والأصل عدم ترتب الآثار على غيره - أو لا يشترط لظهور قوله (عليه السلام): (اني جعلته حاكماً)<sup>(٦)</sup> في ان له الانفاذ والالزام مطلقاً، ويندرج فيه قطع الخصومة»<sup>(٧)</sup>.

(١) ص: ٢٦.

(٢) مريم: ١٢.

(٣) وسائل الشيعة: صفات القاضي ح ٢ و ٣، الكافي ٧: ٤٠٦، تهذيب الاحكام ٦: ٢١٧، وسائل الشيعة ٢٧: ١٧، الفصول المهمة في اصول الائمة ٣: ٤٠٨.

(٤) المصدر نفسه، الكافي، الشيخ الكليني ٧: ٤٠٦، من لاضرره الفقيه ٣: ٥، وسائل الشيعة ٢٧: ١٧، ميزان الحكمة ٣: ٢٥٨٤.

(٥) جواهر الكلام ٤٠: ٩.

(٦) جواهر الكلام ٤٠: ١٠٠، مصباح الفقاهة ٣: ٢٩٣.

(٧) جواهر الكلام ٤٠: ١٠٠، وقد رأينا انه رحمه الله رأى التعميم من قبل وإن كان تأمل فيه، وربما كان تأمله هنا من باب قيام القاضي باصدار امر خارج صلاحياته القضائية لا من باب امكان اصدار الحاكم الشرعي لأوامره في غير باب الخصومة.

### المساحة الالزامية

وما يبدو لاول وهلة ان لا نفوذ لحكم الحاكم فيها لانها المنطقة المنوعة في الشريعة؛ الا أن الحقيقة هي أن لأمر الحاكم مجالاً في هذه المنطقة أيضاً.

يقول الامام الخميني (رحمه الله) في احدي رسائله:

«إن كانت صلاحيات الحكومة تنحصر في اطار الاحكام الفرعية الالهية امكن القول بان الحكومة الالهية والولاية المطلقة المعطاة لنبي الإسلام (صلى الله عليه وآله وسلم) ظاهرة بلا معنى ولا مضمون. إني اشير إلى ان نتائج هذا التصور مما لا يمكن ان يلتزم بها احد. فمثلاً نلاحظ ان عملية شق الشوارع تستلزم التصرف في بيت أو حريم هذا البيت، وهي مسألة تدخل في اطار الاحكام الفرعية، ومسألة التجنيد والارسال الاجباري للجبهات، والمنع من دخول العملة الصعبة وخروجها، والمنع من دخول البضائع أو خروجها، ومنع الاحتكار في غير بعض الموارد... ومئات الامثلة هي من صلاحيات الدولة. فهل يمكن الالتزام بها؟ (وفق تفسيركم) يجب ان اقول ان الحكومة وهي شعبة من الولاية المطلقة لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) هي احدي الاحكام الالوية والمقدمة على كل الاحكام الفرعية حتى الصلاة والصوم والحج. وللحاكم ان يهدم مسجداً أو منزلاً يعترض شارعاً، ويدفع قيمته لصاحبه. يستطيع الحاكم ان يهدم مسجداً عند اللزوم، ويهدم المسجد الضرار.. وان للحكومة ان تفسخ - من طرف واحد - عقودها مع الناس عندما تجد ان هذه العقود تخالف المصلحة العامة للبلاد، والإسلام»<sup>(١)</sup>.

وقد يبدو هذا غريباً لأول وهلة، بل قد يبدو انه نقض لغرض الشارع لا اجراء لاوامره (تعالى)، إلا اننا إذا رجعنا إلى مبادئ التزام وما يقرره العلماء فيها نجد الامر عقلاً وشرعياً تماماً.

فلاحكام الالهية قد تتزاحم نتيجة لبعض الظروف فلا يمكن تنفيذها معاً، وحينئذ فأمّا أن يترك الحكمان المتزاحمان على حالهما من عدم التنفيذ - وهو امر مفروض قطعاً، إذ المفروض



القدرة على احدهما - أو يعمل على تقديم الأهم على المهم، وهذا هو الامر الصحيح الذي اجمع عليه العقلاء والعلماء، وربما رجعت اليه بعض تعريفات (الاستحسان) المقبولة<sup>(١)</sup>.

فإذا كان الفقهاء عموماً يقدمون الحكم المضيق على الموسع، وما كان امره معيناً على ما كان أمره مخيراً، وما كان مشروطاً بالقدرة العقلية على ما كان مشروطاً بالقدرة الشرعية، وبالتالي ما كان اهم منها على غيره، فان الأمر هنا يتجلى بشكل أوضح عندما يتزاحم بقاء مسجد مع حاجة الناس الماسة والضرورية إلى شارع تنفس به البلدة وينتظم فيه أمرها، وعندما يتزاحم امر تمتع الافراد بحرياتهم في الاقامة مع مسألة الحفاظ على استقلال البلاد وكيانها، فان مقتضى الحكم والشرع اجبارهم على الذهاب الى الجبهة للدفاع، وعندما يهدد الاستيراد اقتصاد الدولة، فان للدولة منعه أو فرض ضرائب تصاعدية عليه، وعندما يؤدي خروج العملة الصعبة الى تدهور الوضع النقدي العام فمن الطبيعي ان يتم منعها من الخروج وفرض عقوبات عليها قد تصل الى حد المصادرة.

إن الحالة الطبيعية تقتضي هذا الامر بكل وضوح.

بل يمكن القول بان الحاكم الشرعي عندما يجد ان تطبيق حكم شرعي معين قد يؤدي إلى نتائج عكسية كبرى نتيجة لظروف خاصة، كما في مسألة تطبيق مسألة (الرجم) اليوم مع وجود معارضة عالمية وضجة مفتعلة قد تؤدي إلى القضاء على وجود الدولة وكيانها؛ فان بإمكانه تنفيذ قوانين التزاحم وتقديم الهم على المهم بالانتقال الى عقاب اكثر قبولاً يرفع به هذا التزاحم، طبعاً مع ملاحظة ان الحالة استثنائية، وانه يجب الالتزام الكامل بالحكم عند ارتفاع الضغط. وإلى هذا المعنى تعزى مسألة التدرج في اعطاء الاحكام في صدر الإسلام، أو تدرج بعض الدول الإسلامية في تطبيق الاحكام الإسلامية لكي تتلافى الصدمة وتمهد للمستقبل.

ولكن يجب هنا التحوط الكامل وسلوك كل الطرق التي تحافظ على تنفيذ الحكم الالزامي، فالمندوحة هنا مطلوبة متبعة، فإذا تأكد الحاكم الشرعي من ذلك عمد إلى بديل موقت لهذا الحكم.

وهذا هو مقتضى المنطق والحكم الشرعي للفقهاء. وهناك حالة اخرى يمكن ان نتصورها، وهي تكشف عن مجال لنفوذ حكم الولي في الساحة الالزامية، فقد يجب الحج على الفرد، إلا ان الحاكم يوجب عليه الجهاد، أي يوجد حالة من حالات التزاحم لديه، وحينئذ يقدم هذا الفرد عملية التزامه بالجهاد على عملية التزامه بالحج لأهمية الجهاد.

فالحاكم اما ان يقوم هو بعملية ترجيح الحكم الالهم، أو يوجد عملية التزاحم ليتم ترجيح الالهم على اساس من ذلك.

وكل ذلك قائم على اساس من تحقيق مقاصد الشريعة واهدافها ومؤشراتنا. ومن هنا يعبر الامام الخميني عن نفس عملية تمتع الحاكم بهذه الصلاحية بانها من (الاحكام الاولية) أي من الاحكام الثابتة في الشريعة بنفسها، وان كان تطبيقها يؤدي إلى عملية استثنائية أو (ثانوية) كما يعبر الشهيد الصدر<sup>(٢)</sup> تراعى ما دامت ظروف الصدور قائمة في نظر الحاكم الشرعي.

والذي اعتقده انه لا خلاف بين الرأيين السابقين، فان الشهيد الصدر عندما يتحدث عن منطقة المباحات يتحدث عن الاحكام التي يصدرها ولي الامر على أساس من المقاصد العامة والمؤشرات المعطاة له لتنظيم شؤون الامة، وبعض الامثلة التي يضرها الشهيد الصدر بعد مقولته السابقة تدل على هذا العمل، فقد ذكر موضوع نهى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن منع فضل الماء والكلاء وتحديد الاسعار، وهي تعبر عن تصرف في ملكية الآخرين، وهو تصرف ممنوع بعنوانه الاولي.

ولكن إذا عبرنا مسألة التزاحم إلى مسألة أخف منها وهي ما لو رأى الإمام مصلحة غير ملزمة في التصرف بأموال البعض مثلاً لتحقيق قدر أكبر من التوازن الاجتماعي، أو لشق الطرق التي تعترضها مساجد أو بيوت لتحقيق رفاه اجتماعي أكبر فما هو الموقف؟ إن قواعد التزاحم لا تجري هنا، فهل من سبيل إلى اتخاذ هذا القرار؟ وما الملزم في اطاعته؟

قد يمكن الاستناد إلى كون النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أولى بالمؤمنين من انفسهم؛ وحينئذ فله أن يحقق المصلحة بأي وجه كانت، وهذه الاولية ليست من باب التسامي

الروحي مثلاً، وإنما هي من باب ولايته العامة على المؤمنين؛ ولذا نجد يفرع على هذه الأولوية بعض الاعمال التي تتصل بها.

ومن هنا يقال بانتقال هذه الأولوية - بطبيعة الحال - الى ولاية الامر بعده، فتكون لهم هذه الصلاحية، وقد يقال: ان الساحة الاجتماعية لا تتحمل التقسيم إلى اللازم وغير اللازم. فكل عمليات الرفاه الاجتماعي، والتوازن الاجتماعي هي واجبات على الامام أن يحققها بأي اسلوب شاء، لان المصلحة الاجتماعية في التصور الإسلامي مقدمة على المصلحة الفردية.

كما قد يقال: ان الملكية والمالية إنما شرعت لتقويم المسيرة الاجتماعية، ولذلك يقول القرآن الكريم:

﴿ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً﴾ فرغم ان هذا المال هو ملك السفهية إلا أن القرآن ينسبه إلى المجتمع، ويؤكد ذلك على ان المال انما هو قوام المجتمع وقيامه، وحينئذ فان المصلحة الاجتماعية هي في الواقع مصلحة الفرد نفسه.

إلا أن كل ذلك يحتاج إلى تفصيل ودقة أكبر حتى يمكن الوصول إلى اليقين في هذا المجال.

### ولي الأمر وانتخاب الفتوى الملائمة

في أحد مجوئنا في غير هذا الكتاب حول مسألة (التفليق والأخذ بالرخص) قلنا بأن للفرد ان يأخذ بمسألة التفليق بين الفتاوى بعد أن بنينا ذلك على عدم لزوم اتباع الأعلّم في التقليد، وهي مسألة اختلفنا فيها مع المشهور بين علماء الامامية واتفقنا فيها مع المشهور بين علماء المذاهب الاربعة.

ولسنا نريد إعادة البحث هنا، ولكننا نريد ان نتحدث عن حقيقة مهمة هنا هي ان الحاكم الشرعي يستطيع أن يعتمد فتواه أو فتوى غيره مما يراه منسجماً أكثر من غيره مع مجمل الخط العام الإسلامي؛ فيصدر امره يجعل هذه الفتوى حكماً عاماً وقانوناً تتبعه الأمة بما فيها سائر المجتهدين - بما يشمل القائلين بتلك الفتوى - وهذا المعنى انما يتصور في مجال الحياة العامة لا السلوك الفردي<sup>(١)</sup>.

ولتوضيح الامر نقول:

إن المجال هنا ليس مجال تقليد العامي للمجتهد ليأتي بحث (الأعلمية) وإنما هو مجال ادارة الحياة العامة بما يحقق المقاصد الإسلامية وفق الاحكام التي شرعها الشارع الحكيم (تعالى) في اطار تخطيط إسلامي للحياة قد يتطلب احياناً اللجوء الى فتوى معينة هي أكثر انسجاماً مع المصلحة العامة وتشكل مع غيرها مجموعة متكاملة مما يدفع إلى انتقائها وجعلها قانوناً بعد ان كانت حصيلة اجتهاد إسلامي. فمثلاً لو كانت هناك فتوى معتبرة - وحيداً لو كانت مشهورة أيضاً - تقول بوحدة الآفاق وكفاية رؤية القمر في أي مكان من العالم للحكم بدخول الشهر القمري كما هي مثلاً فتوى المذاهب الثلاثة (الحنفي والمالكي والحنبلي) وبعض علماء الإمامية والمرحوم الإمام الخوئي والإمام الشهيد الصدر<sup>(١)</sup> فان للحاكم الشرعي لا بصفته يفتي لمقلديه، بل بصفته يدير شؤون الأمة الإسلامية ان ينتخب هذه الفتوى ويجعلها إلى حكم الزامي تدار على اساس منها شؤون الامة.

فملاك عمل الفرد في تقليده هو الوصول الى الرأي الحجة بينه وبين ربه في المجال العملي، في حين ان ملاك عمل الحاكم الشرعي هو ما يبيّنه في الفصل الثالث من تحقيق مقاصد الشريعة واشاراتها مع الحفاظ على المصلحة العامة للامة في اطار ما منحتة الشريعة من صلاحيات قانونية.

ولكي تقرّب الأمر إلى الذهن نلاحظ أن الباحث المسلم لكي يكتشف مذهباً حياتياً كالمذهب الاقتصادي الإسلامي أو المذهب الاجتماعي، أو الحقوقي أو غير ذلك، قد يجد فتاوى منسجمة مع بعضها لدى مفتين متعددين، لكنها تشكل وجهاً واحداً لخط عام منسجم، وحينئذ فإنه يستطيع أن يطرح ذلك الخط كصورة اجتهادية عن المذهب المذكور.

وهذا ما فعله المرحوم الشهيد الصدر - وهو من كبار المجتهدين - في كتابه (اقتصادنا) وقال مفسراً ذلك: (ان اكتشاف المذهب الاقتصادي يتم خلال عملية اجتهادية في فهم النصوص وتنسيقها والتوفيق بين مدلولاتها في اطراد واحد، وعرفنا ان الاجتهاد يختلف ويتنوع تبعاً

(١) الفتاوى الواضحة للإمام الصدر، ومنهاج الصالحين للإمام الخوئي.

(١) ماضي المرجعية الشيعية وحاضرها للمؤلف: ٤٤.

لاختلاف المجتهدين في طريقة فهمهم للنصوص، وعلاجهم للتناقضات التي قد تبدو بين بعضها والبعض الآخر، وفي القواعد والمناهج العامة للتفكير الفقهي التي يتبنونها. كما عرفنا أيضاً أن المجتهد يتمتع بصفة شرعية وطابع إسلامي ما دام يمارس وظيفته ويرسم الصورة ويحدد معالمها ضمن اطار الكتاب والسنة، ووفقاً للشروط العامة التي لا يجوز اجتيازها. وينتج عن ذلك كله ازدياد ذخيرتنا بالنسبة إلى الاقتصاد الإسلامي ووجود صور عديدة له كلها شرعي وكلها إسلامي، ومن الممكن ان نتخير في كل مجال اقوى العناصر التي نجدتها في تلك الصورة واقدرها على معالجة مشاكل الحياة وتحقيق الاهداف العليا للإسلام، وهذا مجال اختيار ذاتي يملك الباحث فيه حريته ورأيه).

ويضيف: (ان ممارسة هذا المجال الذاتي، ومنح الممارس حقاً في الاختيار ضمن الاطار العام للاجتهد في الشريعة قد يكون احياناً شرطاً ضرورياً من الناحية الفنية لعملية الاكتشاف). ثم يضيف متسائلاً: (هل من الضروري ان يعكس لنا اجتهاد كل واحد من المجتهدين - بما يتضمن من احكام - مذهباً اقتصادياً متكاملأً واسساً موحدة منسجمة مع بناء تلك الاحكام وطبيعتها؟ ونجيب على هذا التساؤل بالنفي، لأن الاجتهاد الذي يقوم على أساسه استنتاج تلك الاحكام معرض للخطأ، وما دام كذلك فمن الجائز ان يضم اجتهاد المجتهد عنصراً تشريعياً غريباً على واقع الإسلام... ولهذا يجب ان نفصل بين واقع التشريع الإسلامي كما جاء به النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)وبين الصورة الاجتهادية كما يرسمها مجتهد معين<sup>(١)</sup>. فإذا كانت الحال هذه مع اكتشاف النظرية العامة للإسلام - من قبل مجتهد ما - مشروعة فهي اولى في المشروعية عندما يراد اصدار قانون عام وذلك:

اولاً: لما يملكه الحاكم الشرعي من صلاحية واسعة لتحويل الاحكام وفق المبادئ المعطاة. ثانياً: لكون هذه الحالة مؤقتة في حين يراد للنظرية أن تكون دائمة. ثالثاً: لأنه يعتمد على خبراء الدولة ومشاورتهم في معرفة الواقع القائم واكتشاف التلاؤم بين الفتاوى، الأمر الذي يقربه من الواقع.

رابعاً: لأنه لا مفر من انتخاب أحد الفتاوى للعمل بها بشكل عام من قبل الحاكم الشرعي، ولذا فمن الطبيعي أن تنتخب الفتوى الأكثر انسجاماً مع سير الأمور. كل ذلك شريطة ان تكون قد صدرت على اساس من قواعد الاجتهاد المعروفة بل وقد نشترط فيها احياناً أن تكون من الفتاوى المشهورة.

ونشير هنا إلى ان الكثير من الدول في دساتيرها لم تعتمد مذهباً إسلامياً معيناً حتى في قضايا الاحكام المدنية رغم أنها ركزت على خصوص أحد المذاهب، فقد اضطرت - مثلاً - لكي تحفظ سلامة العائلة وصيانتها للاعتماد على الرأي الإمامي القائل بعدم مشروعية الطلاق بالثلاث واعتباره طلاقاً واحداً رغم انها اعتمدت في عموم احكامها على المذاهب الاخرى.

#### القسم الخامس: الامكانيات والعوامل المساعدة الاخرى لتحقيق المسؤوليات

وبالاضافة للامكانيات التشريعية التي اشرنا اليها في الفصل السابق فإننا نجد الإسلام قد حشد امكانيات ضخمة، وعوامل مساعدة تحقق للحاكم الإسلامي الجو المناسب والمساعد لتحقيق مسؤولياته الكبرى، ومنها:

- أ - طبيعة التشريع الإسلامي.
- ب - الارضية المساعدة لاقامة النظام الإسلامي.
- ج - ايكال امر التطبيق الاجتماعي والفردى للحاكم الإسلامي.
- د - الامكانيات المالية الواسعة.

وسوف نتحدث بشكل موجز عن هذه الامور:

#### أ- طبيعة التشريع الإسلامي:

فإننا إذا لاحظنا الانسجام الكامل بين كل الانظمة الإسلامية فيما بينها بحيث يشكل كل نظام قطعة مكملة للوحة فنية متكاملة هداية الحياة الإنسانية، ندرك بكل وضوح ان هذه الطبيعة تشكل عاملاً قوياً لتسهيل عملية تطبيق الشريعة وتحقيق مسؤوليات الدولة المطبقة لها.

ويمكننا ان نستعرض الاحكام المتناسقة مع اية مفردة تشريعية من قبيل مسألة التوازن

والتكافل الاقتصادي، أو مسألة تحكيم الأواصر الاجتماعية والعائلية، أو مسألة المسؤولية العامة، أو موضوع الدفاع عن كيان المجتمع لنجد ان الكتل التشريعي مهما تنوعت مجالاته ينسجم مع تحقيق هذه المسائل.

### ب. الارضية المساعدة لاقامة النظام الإسلامي:

ونقصد بها التهيئة الروحية التي يقوم بها الإسلام ممهداً بها لاقامة النظام، وتتركب هذه الارضية من عناصر ثلاثة:

الاول: العقيدة الإسلامية.

الثاني: المفاهيم الإسلامية.

الثالث: العواطف الإسلامية.

فان العقيدة الإسلامية تربط الإنسان بالله تعالى خالق الكون ربطاً قوياً ينفذ الى اعماق ذاته ووجدانه فيملأها ويسخرها للحق، وكلما تأصلت تأصل شوقه لتطبيق أوامر الله تعالى. كما تربطه الى الرسول القائد، بل بكل قائد يعمل على تطبيق شريعة الله في الارض، وبالتالي تشده الى عالم الآخرة عالم الثواب والعقاب.

وعلى أساس من هذه العقيدة تأتي تصورات الإنسان عن الكون والحياة والتاريخ والإنسان بكل ابعادها الرحبة التي تترك أثرها المباشر على الحياة الفردية والاجتماعية ليعود الإنسان خليفة الله في ارضه، ويعود الكون مسخراً ويعود مأموراً بإعمار الأرض الى جانب أخيه الإنسان المؤمن المتقي، عاملاً على تشكيل المجتمع المؤمن القوي الذي لا يخشى إلا الله ومهدداً لعالم الآخرة بما له من ابعاد وتأثيرات مباشرة.

وبعد مرحلة التصورات هذه تأتي مرحلة تأجج العواطف المتعالية حيث يسود الحب حياة الإنسان، الحب لله تعالى بكل سموه، والحب للكون والحب لأخيه الإنسان وبالخصوص الإنسان الذي يشترك معه في هذه المسيرة.

كل هذه العوامل التي تشكل اروع تربة صالحة لاقامة النظام الإسلامي تساعد القائد على تسهيل مهمته، وتهيب الانقياد المطلوب خصوصاً اذا لاحظنا ان النصوص الإسلامية تعمق العلاقة إلى حد تصبح معه الطاعة لولي الامر ديناً يبعث الإنسان من السماحة للتعاون مع الحاكم الشرعي.

### ج. ايكال امر التطبيق الإسلامي إلى الحاكم:

فالحاكم الشرعي قبل كل شيء منفذ لأحكام الله ومطبق لشريعة الله ومنفذ للأمر بالمعروف، وهو نظام الاشراف على عملية التطبيق.

﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور﴾<sup>(١)</sup>.

وهذا المعنى يقتضي ان يشارك القائد مجتمعه في عملية التطبيق، وان يتحمل الإثنان المسؤولية كاملة، كما يؤدي إلى ان يتعهد الحاكم والافراد بالعمل بواجباتهم بشكل كامل، فإذا قصر الحاكم قام المجتمع بواجبه تجاهه، وإذا قصر الافراد في القيام بواجباتهم الفردية والاجتماعية الزمهم الحاكم بالعمل بها. ومن هنا فنحن نرفض الفكرة التي يطرحها بعض الليبراليين والقائلة بأن الافراد في المجتمع الإسلامي احرار في تنفيذ واجباتهم الفردية وليس للدولة الإسلامية التدخل في شؤونهم الفردية، كالحجاب، والغناء، واللباس، والشغل، ونوعية المأكل والمشرب وغير ذلك.

ان هذا النمط من التفكير مرفوض إسلامياً، ونظام العقوبات الإسلامي يحاسب الإنسان حتى على موقفه من الصلاة والصيام وهما عملا فرديان في حساب هؤلاء.

### د. الامكانيات المادية:

وهذا باب واسع الابعاد نشير فيه إلى ان الامكانيات المادية والمالية للدولة الإسلامية متناسب مع وظائفها العامة، وخزينة الدولة الإسلامية (بيت المال) تستوجب الامور التالية:

١ - الزكاة: ولها شروطها وتفصيلاتها.

٢ - الخمس: ويجب في غنائم الحرب، والمعادن (ان لم نقل بالكية الدولة لها)، والكنوز، والغوص والاراضي التي اشتراها الذمي من المسلم، والحلال المختلط بالحرام، وما يفضل من مؤونة السنة - حسب رأي الامامية - وهذا الاخير يعني دفع خمس خالص الارباح للصالح العام أي دفعه لبيت المال - على تفصيل يذكر في محله - فان الخمس هو (وجه الامارة)

(وهو الله والرسول والأئمة) وهو (إلى الامام) وهو (صاحب الخمس) وغير ذلك من تعبيرات جاءت في النصوص الإسلامية<sup>(١)</sup>.

٣ - الخراج: وهو ما يفرضه الامام من مال على الارض العامرة المستولى عليها من الكفار، وربما عبّر عنه بالأموال التي يفرضها ولي الامر على الاراضي التي يحميها الفرد المسلم من الموات.

٤ - الجزية.

٥ - الفيء.

٦ - الضرائب المالية الاخرى التي يمكن لولي الأمر أن يفرضها.

٧ - واردات الأنفال من الاراضي الموات، وكل ارض لا رب لها، والاراضي العامة، كرؤوس الجبال والأودية والغابات وغير ذلك كالمعادن.

٨ - الواردات المستحبة: كما يردها من الاوقاف والهبات الشعبية والوصايا، والكفارات.

٩ - نتاج النشاطات الاقتصادية.

وغير ذلك مما يعطيها القدرة المناسبة على تحقيق أهدافها.

★ ★ ★

## ولاية الفقيه

من نافلة القول الحديث عن لزوم وجود ولي أمر للمجتمع ينهض بأعباء رسالته، ويحقق طموحاته، ويوفق بين متناقضاته، ويعيد الخارجين عن المسيرة الى جادة الصواب، ويتحمل مسؤولية ما يجري على الصعيد العام.

ولابد لولي الامر هذا من امتلاك حق الطاعة والفصل في الامور، الأمر الذي يعمم قراراته على الجميع، ويحقق الغرض المنشود من الحكومة الصحيحة.

وهنا يثور التساؤل عن منبع حق الولاية هذا.

وليس هنا في البين إلا منابع ثلاثة هي:

أولاً: القوة.

ثانياً: الأمة بكل أفرادها.

ثالثاً: الله تعالى.

كما أنه ليس لدينا من سبيل أو معيار يشخص لنا أحقية أي من هذه المنابع إلا الوجدان الإنساني، إذ مهما فرض من مقاييس في البين غير الوجدان فإنها لن تستطيع أن تقنع الآخرين بصحتها إلا إذا وافق عليها الوجدان.

والواقع: ان الوجدان الإنساني هو نقطة الاتصال بين (الذات الإنسانية) و(العالم الخارجي) بكل موجوداته وروابطه. وإذا تم هذا؛ عدنا نتساءل عن مصب الوجدان من المنابع المذكورة آنفاً للولاية.

ومن الواضح هنا أن الوجدان يرفض (مبدأ القوة) كمصدر لامتلاك صاحبه حق قيادة المجتمع بالشكل الذي يهوى ضارباً عرض الجدار بكل ما تقتضيه المصادر الأخرى... ومهما ساق (الديكتاتورية) المسلطة بالقوة من حجج فإنها لا تستطيع إقناع الوجدان الإنساني بمشروعيتها.

يبقى أن نستقرئ رأي الوجدان في منح الأمة حق الولاية على أمورها بشكل مستقل عن الله تعالى، وتركها تقرر مصيرها بنفسها ووفق (الديمقراطية) بمفهومها الغربي المادي... وهذا يتطلب منا جهداً ومبحثاً واسعاً لا يستوعبه مقال كهذا.

(١) وسائل الشيعة ٦: ٣٤١ فما بعد، الغدير ٥: ٣٠٦، وضوء النبي(ص) - السيد علي الشهرستاني ٢: ٤٢٦، احاديث ام المؤمنين عائشة ١: ٢٩٩، جامع البيان - ابن جرير الطبري ٢٨: ٤٩، المصنف - ابن ابي شيبة الكوفي ٧: ٧٠٠، فتح الباري ٦: ١٧٨.

إلا أننا نشير هنا إلى عقبات وجدانية كثيرة أمام هذا الافتراض. منها ما يلي:

١ - عقبة جهل الأكثرية.

٢ - عقبة شراء الأصوات.

٣ - عقبة المصالح الذاتية للنواب وللأكثرية وغيرها.

إلا أننا نرى أن أهم العقبات التي تواجهها الديمقراطية (بمعنى منح أكثرية أفراد الأمة حق التشريع لنفسها وتولية من تشاء على أمورها) تكمن في:

الجهل الإنساني الطبيعي بالواقع الذاتي للإنسان، والواقع الطبيعي للعالم الذي يتعامل معه، والروابط بين الواقعين، وبالتالي جهله بالمشكلات الاجتماعية الأساسية، وفوق هذا كله جهله بالحلول الصحيحة لتلك المشكلات، وكيفية إشباع العادل لمقتضيات الحياة الإنسانية (الفردية والاجتماعية).

هذا بالإضافة إلى حقيقة مهمة يمكن التعبير عنها بأن:

(المجتمع المنحط لا يفرز - بغض النظر عن العوامل الأخرى - إلا القيادات المناسبة معه)

وهذه حقيقة لا يمكنها أن تهض بهذا المجتمع وتقوده للتغلب على نقائصه، وفردياته المحطمة.

وعلى أي حال، فلا يبقى أمام الوجدان - والمؤمن منه بالخصوص - إلا اللجوء إلى خالق الكون والبشرية والمالك الحقيقي للإنسان والذي يفيض عليه الهدى والنور، فيقرر - تبعاً لهذا الواقع الهائل - أن منبع الولاية له تعالى... وهذا الحكم الوجداني الفطري تقررته الآية القرآنية الكريمة ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾<sup>(١)</sup>.

ومن هنا يتدخل عنصر (الوحي) ليحقق دوره المهم في المسيرة الإنسانية... وهنا أيضاً يثار هذا السؤال:

لمن أعطى الله الولاية بعد ان اختص بالتشريع الثابت للجوانب الثابتة من حياة الإنسان وأعطى الأضواء الهادية إلى كيفية إشباع متطلبات الجوانب المتغيرة منها؟

نعم لمن أعطى حق الولاية والقيادة؟

يتفق المسلمون - تقريباً - على ان الولاية على المجتمع الإسلامي قد اعطيت للمعصوم

﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً﴾<sup>(١)</sup>.

ولكنهم يختلفون في شيئين أساسيين:

الأول: في عدد المعصومين.

والثاني: في من سلمت له الولاية في حالة غيبة المعصوم عن الساحة.

بالنسبة للخلاف الثاني يمكن تلخيص الأمر بشكل إجمالي في ثلاثة آراء رئيسية:

الأول: ان حق الولاية الإلهي أعطي للأمة الإسلامية تنفذه عبر (نظام الشورى) الذي يؤدي الى خصوص اختيار ولي أمر الأمة الذي يؤدي وظائفه في إطار التشريعات الإسلامية. ويختلف أنصار هذا الرأي على أساليب التنفيذ وأدلة الرأي إلى حد كبير بعد أن لم تأت أدلة مقنعة في كلا المجالين (أي مجال الدليل على مشروعية نظام الشورى بمعنى انتهائه إلى الولاية، ومجال تنفيذ الشورى هذه) - كما سيأتي الحديث عنه فيما بعد -

الثاني: ان هذا الحق الإلهي قد منح للفقهاء كقائد المعصوم طبعاً بعد توفر شروط نذكرها في ما يأتي.

الثالث: وهو رأي يتراوح بين نظام الشورى وولاية الفقيه، فيعبر عن هذه المروحة، تارة بمنح الفقيه حق الإشراف - دون التدخل - على سير الحكم الإسلامي ومدى التزامه بالخط الإسلامي الأصيل، وعدم انحرافه عنه. أمّا سير الحكم فمتروك لتدييره للأمة وانتخابها؛ وأخرى بمحاولة تقسيم الأمور الاجتماعية إلى مساحتين أساسيتين:

إحدهما: ترتبط بالشريعة الإسلامية بنحو من الأنحاء، حيث وجدت نصوص توضح أسلوب العمل في هذه المجالات كبعض الحقوق الاقتصادية.

والثانية: لا ترتبط بها وتمثل بالحقوق الاجتماعية المتغيرة كقوانين السير وأمثالها. فتكون للفقهاء الولاية على المساحة الأولى وتترك المساحة الثانية للأمة تنتخب فيها من تشاء. وفي مجال تقويم هذه الآراء الثلاثة نجد أن الرأي الأول لا يستطيع أن يطرح دليلاً شرعياً مقنعاً على صحته وهو يواجه عقبات مهمة:

منها: ان ما جاء أو ذكر دليلاً لهذا النظام بهذه السعة ليس فيه ما يؤدي إلى الولاية، وإنما يؤدي إلى تشاور المسلمين فيما بينهم، واستعراض الآراء للوصول إلى الحق. فما خاب من استشار كما جاء في الرواية، ولا مظاهرة كالمشاوره، وأمثال ذلك.

أما أن يدعى أن الشورى تؤدي إلى ولاية يمتلكها من استقرت عليه، فهو في رأي الكثير من المسلمين تحمیل لا يقبله حتى معنى الشورى، إذ لا يتضمن أي مضمون الزامي بالنتيجة. ومنها: أن ما جاء في الشورى جاء في سياق نصوص قرآنية أو حديثية أخلاقية، ولا يمكننا أن نتصورها آتية في مقام تشريع نظام الشورى وهو يتناول أحد أهم الجوانب الاجتماعية.

ومنها: ان الإجمال والإبهام في هذا النظام لا يمكن أن يفسر بأي تفسير من قبيل المرونة ونحوها، ذلك أن المرونة إنما تتصور في ما اذا كانت الخطوط العريضة واضحة في النظام، وفتحت مجالات لمواجهة الظروف المتغيرة، وأما إذا كانت الخطوط العريضة معدومة تقريباً فهذا ما يحوّل المرونة إلى إبهام وإجمال يتنزه عنه النظام الإسلامي المتقن. وهو ما سنتحدث عنه - إن شاء الله تعالى - في الفصل الآتي.

وأخيراً: فإن بعض المسلمين يرون وجود الأدلة الشرعية على تعيين الفقيه ولياً من قبل المعصوم بالنص، وإذا جاء النص المعين لم يكن هناك مجال للخيرة. وبملاحظة أن أدلة (ولاية الفقيه) مطلقة لا تفترض التقسيم المطروح في الرأي الثالث، يتوجه التركيز على الرأي الثاني.

ويجب أن نلاحظ هنا أن الشورى لها دورها الكبير كخلق اجتماعي ضروري يستهدي به ولي الأمر، ويستعين به للوصول إلى أفضل الأطروحات المطلوبة لسد منقطة الفراغ في التشريع الإسلامي، والنهوض بحل مختلف المشاكل الاجتماعية المتغيرة.

### أدلة ولاية الفقيه:

ولا يمكننا هنا ان نستدل بالتفصيل على هذا المبدأ المهم، وإنما نكتفي بالإشارة إلى بعض ما يذكر في هذا الصدد.

فأولاً: يقال بأن الإسلام منح الفقيه:

أ - المرجعية في الفتوى.

ب - المرجعية في القضاء.

ج - المقدار الذي يثبت له من الولاية بمقتضى النصوص.

وكل هذا يحقق للفقيه منصب النيابة عن المعصوم (عليه السلام) في مختلف الشؤون الاجتماعية ويؤهله ليكون مصداقاً لمفهوم (ولي الأمر)؛ وتأمراً الآية القرآنية الكريمة بإطاعة الله وإطاعة الرسول وأولي الأمر ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾<sup>(١)</sup>. ويستفاد منها لزوم إطاعة الفقيه الجامع للشرائط كامتداد لأطاعة المعصوم. وحيث أننا نفسر أولي الأمر بخصوص أهل البيت (عليهم السلام) بمقتضى ما جاء من روايات، فإن العرف يفهم منها أن لهم ولاية أصلية للأمر، وأنه يمكن أن يكون من دونهم من نوابهم ولاية بالنيابة عنهم. وثانياً: الروايات الواردة في هذا الصدد (وفيها ما صدر عن المعصوم وهو في حالة غيبة كان يتوقع لها ان تدوم طويلاً) وهذه الروايات تجعل الفقهاء هم الأمناء والحجج على الأمة وهي على نحوين:

ألف - ما ثبتت صحة وقوة دلالاته من مثل ما روي عن الامام المهدي (عج) من قوله:

(وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله)<sup>(٢)</sup>.

ولا ريب في ان المقصود من (الرواة) هم الفقهاء المعبرون عن خط المعصوم وقيادته.

كما يلاحظ أن هذا التقارن بين الحجية التي يملكها الفقيه والحجية التي يملكها الامام، يوضح المدى الذي يملكه الفقيه من ولاية شرعية.

باء - ما استفاد النقل فيه وكثر مما قد يغنينا عن ملاحظة السند وذلك من مثل قوله (صلى الله عليه وآله وسلم):

(١) النساء: ٥٩.

(٢) وسائل الشيعة ٨: ١٠١، المحاسن - احمد بن محمد بن خالد البرقي ١: ١، كمال الدين وتام النعمة: ٤٨٤، الغيبة - الشيخ الطوسي: ٢٩١.

(اللهم ارحم خلفائي) قيل: يا رسول الله، ومن خلفائك؟ قال: (الذين يأتون من بعدي يروون حديثي وسنتي).<sup>(١)</sup>

ورواية الحسين (عليه السلام) عن الامام علي (عليه السلام) في كتاب تحف العقول:

(بجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله، الأمانة على حلاله وحرامه).<sup>(٢)</sup>

وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): (العلماء ورثة الأنبياء).<sup>(٣)</sup>

وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): (الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا).<sup>(٤)</sup>

وقول الامام علي (عليه السلام): (العلماء حكام على الناس).<sup>(٥)</sup>

وينبغي أن يلاحظ هنا أنه لا ريب في لزوم قيام حكم إسلامي حال غياب المعصوم، كما لا ريب في لزوم ولاية شرعية لمثل هذه الحكومة. فإذا علمنا بهذا ورجعنا إلى النصوص، لم نجد فيها أطروحة للولاية سوى أطروحة (ولاية الفقيه) طبعاً مع إيماننا بأن الشورى لا تنتج ولاية.

وإذا ما رجعنا إلى الفتاوى المشهورة في عصرنا هذا فإننا نجد فريقاً من أعظم العلماء يقولون بهذه الولاية وعلى رأسهم الامام الخميني القائد (قده) إذ يقول في كتاب البيع ما نصه: (فللفقيه العادل جميع ما للرسول والأئمة (عليهم السلام) مما يرجع إلى الحكومة والسياسة)، وكذا المرحوم الشهيد الصدر (قدس الله روحه الزكية) وغيرهما من الأعظم.

وهناك قسم من العلماء لا يرى ذلك، ولكنه يفتي بلزوم قيام الفقيه بحمل عبء الأعمال الضرورية في المجتمع؛ كالأمر الحسينية وأمثالها، وحينئذ فيقترب في النتيجة من الرأي الأول. والواقع أن نفي وجود أية ولاية شرعية يعني بالتالي نفي إمكان قيام حكومة إسلامية؛ لتتلائم الأمرين كما هو واضح للمتأمل.

(١) من لايحضره الفقيه ٤: ٤٢٠، عيون اخبار الرضا (ع) ١: ٤٠، وسائل الشيعة ٢٧: ٩١، بحار الانوار ٢: ١٤٥، ومثله عن: مجمع الزوائد - الهيثمي ١: ١٢٦، المعجم الاوسط - الطبراني ٦: ٧٧، كنز العمال ١٠: ٢٢١ - ٢٩٤، الجامع الصغير - جلال الدين السيوطي ١: ٢٣٣.

(٢) مستدرک الوسائل ١٧: ٣١٥-٣١٦، تحف العقول: ٢٣٨، بحار الانوار ٩٧: ٨٠، نهج السعادة ٧: ٣٧، ومثله عن: المعيار والموازنة - ابو جعفر الاسكافي: ٢٧٦.

(٣) الكافي ١: ٣٢، وسائل الشيعة ٢٧: ٧٨، سنن ابن ماجه ١: ٨١، مسند احمد ٥: ١٩٦، صحيح البخاري ١: ٢٥، سنن الدارمي ١: ٩٨.

(٤) الكافي ١: ٤٦، مستدرک الوسائل ١٣: ١٢٤، كتاب النوادر: ١٥٦، عوالي اللئالي ٤: ٧٧، ومثله عن: كنز العمال ١٠: ١٨٣، الجامع الصغير ٢: ٢٣٢، كشف الخفاء ٢: ٨٧، تهذيب الكمال ٥: ٨٨، سير اعلام النبلاء ٦: ٢٦٢.

(٥) مستدرک الوسائل ١٧: ٣٢١، عيون الحكم والمواعظ: ٢٥، ميزان الحكمة ٣: ٢٠٨٧.

## ولاية الفقيه عند أهل السنة

ربما يكون هذا العنوان غريباً لدى أكثر القراء خصوصاً وأنه قد يقال: إن هذا المبدأ لم يتقرر كاملاً حتى عند الشيعة فكيف بنا ونحن نحاول نقله إلى أهل السنة البعيدين عنه. إلا أن الواقع يخالف هذه المسلّمة ابتداءً، وهذا ما سيظهر لنا - إن شاء الله تعالى - من خلال مطاوي الحديث.

ولكن قبل الدخول في صميم البحث لابد أن نلاحظ بعض الأمور التمهيدية وهي: أولاً: إن موقفنا في هذا الحديث لا يمكن أن يوصف بالاستدلالية البحتة، تماماً، كما لا يوصف بالنقل البحت، وإنما هو منهج بينهما يعتمد الكشف عن مسارب تؤدي بطبيعتها إلى الإيمان أو الاطمئنان بوجود هذه الفكرة كظاهرة أصيلة في الفكر السنّي بواقعها وان لم تكن كذلك بمصطلحها المعروف لدى الشيعة.

ولكي يتوضح هذا المعنى نلاحظ أننا خلال هذا البحث قد نذكر روايات مسلّمة لديهم، ثم نعقب عليها بشيء من الاستدلال الذي ينتهي إلى هذه النتيجة.

ثانياً: إننا هنا نتحدث عن الولاية بالمعنى الإجمالي. ونعني بها انحصار حق الحاكمية العليا في المجتمع الإسلامي بالفقيه العادل دون أن نأخذ بعين الاعتبار كون هذا الحق قد أعطي ابتداءً وبشكل مباشر للفقهاء، أو وضع كشرط لمن تنتخبه الأمة من الأفراد، وكذلك دون أن ندرس حدود هذه الولاية، ملاحظين أنها يجب أن تشمل - في الأقل - على ما يمكن الفقيه الحاكم من إدارة شؤون البلاد، والقيام بملء منطقة الفراغ التشريعي التي تركها الإسلام لولي الأمر ليقوم بملئها على ضوء المصلحة العامة. وهي المنطقة التي يمكن أن نعبر عنها بمنطقة المباحات الأصلية - كالكسب والمشى - تمييزاً لها عن المباحات التي اعتنى الشارع بإباحتها كإباحة التعدد، وإباحة المتعة وغير ذلك.

ثالثاً: ونحاول هنا ان نستعجل البحث فنقول بأننا لم نجد قولاً يمنح الفقيه - مباشرة - هذه الولاية لدى أهل السنة وإن امكن الاستدلال ببعض الأحاديث المعتبرة لديهم للقول بذلك،



وإنما المعروف لديهم اشتراط الفقه في الحاكم الشرعي الذي ينتخبه أهل الحل والعقد، أو تنتخبه الأمة مباشرة، وحينئذ تكون له الولاية. فالفقه شرط الولاية حينئذ لأنه يؤدي النتيجة المطلوبة التي أشرنا إليها في مطلع البحث.

رابعاً: هل هناك من معنى لهذا البحث مع القول بوجود طاعة المتسلطين على مقاليد الحكم مهما كانوا؟

قد يقال لا معنى للبحث حينئذ، إلا أنه يمكن القول بأن القائلين بذلك - رغم ما في قلوبهم من ضعف ظاهر، ومن معارضة شديدة من قبل علماء السنة أنفسهم - قد يوجهون ذلك بعلل مصلحية ويعتبرونها حالة استثنائية. وحينئذ يبقى مجال للبحث عن الحالة الطبيعية للحكومة وكيف تكون؟

يقول ابن تيمية:

«المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف، وإن كان فيهم ظلم، كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)». ويبدأ بتعليل هذا المشهور بقوله: (لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل لظلمهم بدون قتال ولا فتنة، فيدفع اعظم الفسادين بالتزام الأدنى، ولا نكاد نعرف طائفة خرجت على ذي السلطان إلا كان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي ازالته)<sup>(١)</sup> إلا أن إمام الحرمين يقول: (إن الإمام إذا جار وظهر ظلمه وغيه ولم يرعو لزاجر عن سوء صنيعه، فلأهل الحل والعقد التواطؤ على رده ولو بشهر السلاح ونصب الحروب)<sup>(٢)</sup>.

ورغم ان النصين واردة في تخلف شرط العدالة في الحاكم الا انه يمكن سحبهما على تخلف شرط الفقه فيه أيضاً باعتبار أن عدم الفقه ربما يكون أشد ضرراً من عدم العدالة.

هذا وان كانت المناقشة في الاستدلال المذكور واضحة بعد أن كان الحكم بالظلم وبغير ما

أنزل الله يعني الكفر والفسق وهما من أعظم الظلم، بل يعني العمل على محو الدين وتسخيره لمصالح الاستكبار وهو الظلم العظيم.

### ولاية الفقيه من خلال اشتراط الفقه في الحاكم

إننا لو جمعنا بين القولين التاليين لاستطعنا أن نستنتج القول بولاية الفقيه بكل وضوح وهما:  
الأول: القول بإسناد حق الشورى المنتجة للولاية إلى الأمة.

الثاني: القول باشتراط الفقه في الحاكم المنتخب.

فإن الجمع بينهما يعني نقل الولاية من الامة بالانتخاب الى الفقهاء بالخصوص.

أما القول الأول: فهو المشهور بين علماء السنة، بل هي النظرية الوحيدة لهم في الحكم.

يقول الدكتور محمد سليم العوا (إنما الأمر الأساسي أن لا تفقد الأمة حقها في اختيار حاكمها، وأن تمارس حقها في الشورى في ظل مختلف الظروف)<sup>(١)</sup>.

ويقول الدكتور الدوري (إن الأمة هي صاحبة السلطة العليا في البلاد، وهي التي تحاسب الإمام وتراقب قراراته، وعليها أن تنتخب من يمثلها كمجلس يستشيره الإمام في عامة الأمور)<sup>(٢)</sup>.

ويرى الشيخ شلتوت (أن من حق الأمة أن تختار حكامها: تعيّنهم وتعزلهم وتراقبهم في كل تصرفاتهم الشخصية والعامة. فالحاكم يجب أن يكون حميد السيرة. فإن ساءت سيرته فلأمة عزله. ويتفق الفقهاء على أن خليفة المسلمين هو مجرد وكيل عن الأمة يخضع لسلطان موكله في جميع أموره، وهو مثل أي وكيل من الأمة في البيع والشراء، يخضع لما يخضع له الوكيل الشخصي، كما يجمعون على أن موظفي الدولة الذين يعيّنهم الخليفة أو يعزلهم لا يعملون بولايتهم، ولا ينزلون بعزله باعتبارهم الشخصي، وإنما بولاية الأمة وعزل الأمة التي وكلته في التولية والعزل ولهذا إذا عزل الخليفة لا ينزل ولاته وقضاته؛ لانهم يعملون باسم الأمة وفي حق الأمة لا باسم الخليفة ولا في خالص حق الخليفة)<sup>(٣)</sup>.

(١) النظام السياسي في الإسلام: ٨٧.

(٢) الشورى بين النظرية والتطبيق: ٨٧.

(٣) من توجيهات الإسلام: ٥٦٣.

(١) منهاج السنة: ٧٨.

(٢) شرح المقاصد: ٢: ٢٧٢.

ومن الطبيعي أيضاً أن نقول: إن الرأي القائل بإيكال هذا الأمر إلى أهل الحل والعقد ينظر إليهم باعتبارهم وكلاء الأمة في هذا الأمر، كأن الأمة نقلت إليهم ولايتها، وجعلت فيهم ثقته. ولسنا نحاول التفصيل في الأمر هنا.

وأما القول الثاني: وهو اشتراط الفقه في الحاكم على الأمة فالمتبع لأقوال علماء أهل السنة في هذه المسألة يستطيع أن يطمئن إلى أنه القول المشهور أو هو على الأقل قول قوي له أنصاره الكثيرون من كبار العلماء لديهم.

هذا وقد ادّعى إمام الحرمين (الجويني) أنه القول المتفق عليه، إذ ذكر في شروط الإمام الاجتهاد بحيث لا يحتاج إلى استفتاء غيره في الحوادث، قال (وهذا متفق عليه) ولعله يريد خصوص علماء الشافعية.

وعلى أي حال فهذه جملة من أقوال العلماء والباحثين نذكرها على سبيل المثال:

١ - ذكر إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني الشافعي في كتابه (غياث الأمم في التياث الظلم) وهو كتاب عبّر عنه المحققان اللذان قاما بنشره بقولهما عن آرائه بأنها (تعبير صحيح عن موقف شيوخ أهل السنة والجماعة من نظرية الخلافة الإسلامية وما يتصل بها) ذكر: «وإذا كان صاحب الأمر (أي الحاكم) مجتهداً فهو المتبوع الذي يستتبع الكافة في اجتهاده ولا يتبع، أما إذا كان سلطان الزمان (أي الحاكم) لم يبلغ مبلغ الاجتهاد، فالمتبوعون العلماء؛ والسلطان نجدتهم وشوكتهم وقوتهم. فعالم الزمان في المقصود الذي نحاوله والفرض الذي نزاوله كني الزمان، والسلطان مع العالم كملك في زمان النبي، مأمور بالانتهاء إلى ما ينهيه إلى النبي.

(والقول الكاشف للغطاء المزيل للخفاء أن الأمر لله والنبي منهيه، فإن لم يكن في العصر نبي، فالعلماء ورثة الشريعة، والقائمون في إنهاها مقام الانبياء، ومن بدع القول في مناصبهم أن الرسل يتوقع في دهرهم تبديل الأحكام بالنسخ، وطوارئ الظنون على فكر المفتين، وتغاير اجتهاداتهم يغير أحكام الله على المستفتين فتصير خواطهم في أحكام الله تعالى حالة محل ما تبدل من قضايا أوامر الله تعالى بالنسخ»<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر في كتاب الارشاد<sup>(١)</sup> أن من شروط الإمام (الاجتهاد بحيث لا يحتاج الى استفتاء غيره في الحوادث. قال وهذا متفق عليه).

٢ - ويقول الإمام محمود شلتوت في كتابه (من توجيهات الإسلام) - بعد أن وصف أهل الحل والعقد بأنهم أهل العلم والرأي والخبرة - : (ومن حقهم ترشيح أصلحهم للخلافة؛ فأصلحهم علماً هو المرشح للخلافة)<sup>(٢)</sup>.

٣ - ويفترض الشيخ محمد أبو زهرة في الحاكم أن يكون مجتهداً مشاوراً للمجتهدين أيضاً.  
٤ - ويرى الايجي والشريف الجرجاني: (أن الإمام يشترط فيه عند الجمهور أن يتصف بكونه من أهل الاجتهاد في أصول الدين وفروعه، وذلك ليقوم بأمر الدين، ويتمكن من إقامة الحجج، وحل الشبه في العقائد الدينية، ويكون قادراً على الفتوى في النوازل والوقائع، فإن أهم مقاصد الإمامة حفظ العقائد، والفصل في المنازعات والخصومات، ولن يتم ذلك إلا بهذا الشرط)<sup>(٣)</sup>.

٥ - ويقول الكمالان (ابن أبي شريف وابن الهمام) - بعد ان اشترط العلم في الحاكم:- (وزاد كثير من العلماء شرط الاجتهاد في أصول الدين وفروعه - أي في علم العقائد وعلم الفقه - وهذا ما يريده الغزالي حين اشترط العلم في الإمام، وذلك ليستطيع الإمام حفظ الدين وعقائده والدفاع عنه، والحكم في المنازعات والخصومات التي تكون من الناس في المعاملات)<sup>(٤)</sup>.

٦ - ويرى الفقيه السنّي الكبير الماوردي أن العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والاحكام شرط في الإمام.<sup>(٥)</sup>

٧ - ويقول الاستاذ الباحث المرحوم محمد المبارك: (إنّ رئيس الدولة إمام المسلمين وأميرهم هو المرجع الأعلى في شؤون الدولة للاجتهاد في التشريع، ولتطبيق الاحكام على الاحداث النازلة في شؤون السياسة والعلاقات الاجتماعية مع وجود مبدأ الشورى. لذلك

(١) الإرشاد : ٤٢٦.

(٢) من توجيهات الاسلام: ٥٦٨.

(٣) المواقف للايجي وشرحها للجرجاني: ٦٠٥.

(٤) المسامرة في شرح المسامرة: ٢٧٣.

(٥) الأحكام السلطانية: ٤.

كان الأصل أن يكون رئيس الدولة الإسلامية بالغاً درجة عالية في فقه الإسلام وفهم مبادئه وحسن تطبيقها، وإن كان ينبغي أن يكون معه من العلماء من يستشيرهم ويأخذ آراءهم تحجباً للاستبداد واستنارة بمختلف الآراء.<sup>(١)</sup>

ويضيف قائلاً: (إن الدول التي تقوم في عصرنا الحاضر على عقائد ومذاهب يختار رؤسائها من أعلم الناس بالمذهب الذي تلتزمه تلك الدولة، وأعمقهم فهماً له، وأحسنهم إدراكاً لأهدافه، ليتمكن من سياسة الدولة على أساسه في شؤونها الخارجية والداخلية، وليتمكن من تحقيق مقاصدها).

٨ - ويرى الإمام أبو يعلى في الأحكام السلطانية أن الامام يجب أن يكون من أفضلهم في العلم والدين.

جاء في الاحكام السلطانية ص ١٩ - ٢٠ ما يلي:

(وهي فرض على الكفاية يخاطب بها طائفتان من الناس إحداهما: أهل الاجتهاد ليختاروا، والثانية من توجد فيه شرائط الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة. وأما أهل الإمامة فيعتبر فيهم أربعة شروط... الرابع أن يكون من أفضلهم في العلم والدين).

### ولاية الفقيه والنصوص

من الملاحظ أن علماء السنة في بحوثهم عن النظام السياسي وبالخصوص في بحوثهم عن الإمام وشروطه، قليلاً ما يستندون إلى النصوص في ذلك، وإنما يركزون على الدليل العقلي الذي سنتحدث عنه. إلا أننا نستطيع أن نفترض بحوثاً نصيباً نافلة على ضوء الروايات التي تمنح العلماء والفقهاء مقامات رفيعة في المجتمع الإسلامي فتجعلهم ورثة الأنبياء، وتجعلهم خلفاء الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، تأمر باتباعهم وتكريمهم، وتحملهم مسؤولية هداية المجتمع، وبالتالي قيادته. ومن هذه الروايات: الحديث المشهور (العلماء ورثة الأنبياء) وهو مسلمٌ لديهم، إذ رواه البخاري في صحيحه في كتاب العلم، كما رواه أبو داود والترمذي

وغيرهم. ورغم أن الحديث يذكر في مجال العلم وتعلمه، إلا أن هذا التعبير تعبير مقامي يُشعر بأحقيتهم بالجلوس في مقام الأنبياء، وحملهم الرسالة التي حملوها، وما كانت مجرد تعلم وتعليم، بل كانت تستبطن قيادةً وهدايةً وبناءً للمجتمع.

ومن تلك الاحاديث حديث الخلفاء، إذ جاء فيه:

(رحم الله خلفائي، قالت الصحابة: ألسنا خلفاءك يا رسول الله؟ قال: أنتم أصحابي، وإنما خلفائي الذين يأتون بعدي، ويتعلمون سنّتي، ويعلمونها للناس)، وهذا الحديث نقله بعض العلماء دون اعتراض<sup>(١)</sup> وضعفه البعض الآخر<sup>(٢)</sup>.

إلا أن اشتهاه بين علماء الفريقين (الشيعة والسنة) يعطيه قوةً واعتباراً.

فإذا تمّ ذلك؛ كان أكثر دلالة من سابقه على كون العلماء هم الذين يحملون مشعل النبوة في قيادة الحياة الإسلامية.

إلا أننا نعتقد أن هذه الأحاديث إنما يمكنها أن تؤكد الدليل العقلي الآتي ذكره؛

فالأولى إذن التركيز على الآية القرآنية الكريمة:

﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾<sup>(٣)</sup>.

فالقرآن الكريم يركّز على وجود منصبين للرسول الأكرم هما:

وظيفة التبليغ:

﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾<sup>(٤)</sup>.

وظيفة القيادة والحكم بين الناس:

﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾<sup>(٥)</sup>.

وحينئذ فهو يطلب من المؤمنين أن يطيعوا الله والرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) باعتبار أن طاعته (صلى الله عليه وآله وسلم) هي امتداد لطاعة الله عزّ وجل، وربما كان تكرار الطاعة لتأكيد طاعة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في المجالين معاً.

(١) سيد سابق في كتابه عناصر القوة.

(٢) الاحاديث الضعيفة للألباني.

(٣) النساء: ٥٩.

(٤) النحل: ٤٤.

(٥) النساء: ١٠٥.

وإذا سرنا مع التصور السنّي الذي يرفض تفسير (أولو الأمر) بأهل البيت (عليهم السلام) أو أنهم في طليعة أولي الأمر، فإن من اللازم القول بأن سياق الآية بل وحدة اللسان والمحل تفرض أن يكون أولو الأمر أقرب الناس إلى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) من حيث الصفات؛ ليستطيعوا ان ينهضوا بالحمل الثقيل، وليس هناك إلا العلماء الواعون للرسالة أكثر من غيرهم، والعادلون الملتزمون بالخط الرسالي الأصيل.

وإلا فقد لا يصح الطلب المطلق لطاعة أولي الأمر.

وقد ذكر الامام الفخر الرازي أن هذا الطلب المطلق يقتضي لزوم كون أولي الأمر معصومين معتبراً أن المراد به هو الإجماع، وأنه دليل على حجية الإجماع، لأن فيه إدخالاً للرسول وأولي الأمر في لفظ واحد.

وراح النيشابوري والشيخ محمد عبده يصححان هذا الاستنتاج. ويعقب صاحب المنار على ذلك فيقول: فأهل الحل والعقد من المؤمنين إذا أجمعوا على أمر من مصالح الامة... فظاعتهم واجبة، ويصح أن يقال هم المعصومون في هذا الإجماع.

فاذا استبعدنا أن يعبر القرآن عن الإجماع بتعبير أولي الأمر، ولم تقبل ما تركزه الروايات الشيعية والسنية من كون المراد هم أهل البيت (عليهم السلام) - وهو الحق - لم يبق لدينا إلا أن نركز على العلماء باعتبارهم أقرب الناس الى المعصوم.

على أننا يجب أن لا ننسى أن الشيخ محمد عبده اشترط في أهل الحل والعقد صفة العلم وأنهم ينتخبون أصلحهم للإمامة، وهذا يؤدي بالنتيجة الى إمامة العالم الفقيه.

### ولاية الفقيه من خلال الدليل العقلي

بعد هذا النقل للأقوال ينبغي أن نشير إلى أن علماء السنة في بحوثهم عن النظام السياسي كثيراً ما لا يعتمدون البحث النصي، لعدم وجود نصوص واضحة في هذا المجال، فهم إذن يعتمدون ما يمكن أن نسميه الدليل العقلي دون أن يذكروا ذلك، أو ربما عبّروا عن أمثال هذا الاستدلال بالاستحسان.

ومن هنا نجد هذا الاختلاف في شروط القائد، كما نجد عدم الوضوح واختلاف الاجتهادات في كثير من موارد هذا النظام - وبالخصوص في نظام الشورى - إلى الحد الذي قد يفقده شكاً نظام متكامل؛ الأمر الذي يعرّب عنه الدكتور قحطان: الدورى، بغاية المرونة

فيقول عن نظام الشورى إنه (لم يجعل بقلب معين، فهو مرناً إلى أبعد حدود المرونة) والواقع أنه بهذا يصل إلى الميوعة لا المرونة. فالنظام يجب أن يحتوي على قواعد رئيسة ثابتة تحفظ له صفة النظام، ولا نجد مثل هذه القواعد فيما يذكر من نظام الشورى.

وعلى هذا الفرار فلا نجد تحديداً واضحاً لحدود ولاية الحاكم هل يجب عليه أن يشاور أصلاً؟ ولو شاور فهل يجب عليه الالتزام بنتيجة الشورى؟ وما إلى ذلك؛ وعلى أي حال، فإننا إذا لاحظنا ما يضعه العلماء من واجبات على الامام نستطيع بكل سهولة أن نشترط لزوماً عنصر الفقه فيه. وهذا نفس ما فعله الجويني والغزالي ومبارك في النصوص التي نقلناها عنهم.

وكمثال على تلك الواجبات التي يذكرونها للامام نذكر ما نقله الاستاذ العوّا عن كتب مختلفة من واجبات على الإمام هي:

١ - حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة.

٢ - تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين.

٣ - حماية البيضة ليتصرف الناس في المعائب، وينتسروا في الأسفار آمنين.

٤ - إقامة الحدود لتحصن محارم الله عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباده.

٥ - تحصين الثغور بالعدة المانعة، والقوة الدافعة.

٦ - جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يُسلم أو يدخل في الذمة ليقام بحق الله تعالى في إظهار الدين كله.

٧ - جباية الفياء والصدقات على ما أوجبه الشرع.

٨ - تقدير العطايا وما استحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير.

٩ - إستكفاء الأمانة، وتقليد النصحاء، لتحفظ الاموال بالأمانة، وتضبط الأعمال بالأكفاء.

١٠ - أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور، وتصفح الأحوال؛ لينهض بسياسة الأمة، وحراسة

الملة.<sup>(١)</sup>

وهذه الواجبات طبيعية جداً لا تحتاج إلى مزيد استدلال، وربما أضفنا إليها من خلال

(١) النظام السياسي في الإسلام: ص ١٤٧.

معرفتنا للطبيعة التربوية الإسلامية بل ومن خلال النصوص التوجيهية الرائعة التي وصلتنا من أهل البيت (عليهم السلام)<sup>(١)</sup>، مسألة تربية الأمة وصياغة مجتمع المتقين الذي يحمل كل خصائص الأمة الإسلامية).

ترى هل يستطيع غير الفقيه العادل أن ينهض بهذه الأعباء؟

إن الجواب لن يكون إلا بالنفي. فالفقيه وحده هو الذي يحمل العبء الثقيل، وهذا ما أكدته الكثير من علماء السنة.

### النتيجة من البحث

لاحظنا أن فكرة تخصيص الإمامة بالفقيه العادل ليست فكرة غريبة على الفكر السنّي، كما أنها منسجمة مع المباني الاستدلالية له؛ الأمر الذي يستدعي قيام الباحثين بعمل جاد لاستقراء الآراء والأدلة المختلفة للوصول إلى نتيجة تتسجم مع طبيعة الحكم الإسلامي التربوية للمجتمع.

إلا أن الإنصاف يقتضينا أن نقول إن علماء الشيعة امتدوا ببحوثهم إلى آفاق أوسع وأعمق، وذلك - في رأيي - ناتج من:

أولاً: وجود روايات كثيرة تحدد معالم الحكم الإسلامي بشكل واضح.

ثانياً: العمق العلمي الذي حظيت به مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) نتيجة العامل الأول، وانفتاح باب الاجتهاد على مدى العصور الطويلة.

### شروط الفقيه الولي

وإذا لاحظنا النصوص الآتفة وغيرها، وما تقتضيه المناسبات العرفية من شروط يفهمها

العرف المتشرع من الأدلة؛ رأينا أن مجمل الشروط هي كما يلي:

١ - الفقاهاة: وقد عبر عنها تارة بأنه (نظر في حالنا وعرف احكامنا).

٢ - الكفاءة: وتفهم من التناسب بين الحكم والموضوع.

ولا بأس بذكر رواية سدير عن الباقر (عليه السلام):

قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): (لا تصلح الإمامة إلا لرجل فيه ثلاث خصال: ورعٌ يحجزه عن معاصي الله، وحلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم)<sup>(١)</sup>.

وينبغي أن نبه هنا إلى حقيقة يكثر التساؤل عنها فيقال: أئى يمكن افتراض فقيه متخصص في مختلف الحقول الاجتماعية إلى جنب تخصصه في الفقه؟

والجواب: ان الكفاءة التي يتطلبها الفهم العرفي يكتفى فيها أن يكون الفقيه - بالإضافة إلى اختصاصه الفقهي - ملماً إجمالاً بالشؤون الاجتماعية والوضع العام، مستعداً للاستعانة بالاختصاصيين الموثوق بهم في حقولهم الخاصة، أي مطبقاً للشورى الإسلامية في هذه المجالات... وهذا هو مقتضى الفهم العرفي لروايات الولاية ومناسباتها.

٣ - العدالة بمعنى تأصل المناقبة الإسلامية في نفسه وتحولها الى ملكة السير على الخط المستقيم دون اتباع الهوى أو مخالفة المولى جل وعلا.

٤ - الذكورة.

### مساحة الولاية

اشرنا من قبل الى وجود آراء ثلاثة في البين:

الأول: الولاية العامة.

الثاني: ولاية الاشراف والمراقبة.

الثالث: الولاية في بعض الحقول.

(مناطق الفراغ التي تشع النصوص بكيفية ملئها، أو حقل الامور الحسبية والضرورية).

وعلى الرأي الاول الذي ركزنا عليه تكون مساحة الولاية على النحو التالي:

١ - التصرف في الأموال العامة (مثلاً اموال القاصرين) وتوجيهها الوجهة الصحيحة.

٢ - إقامة الحدود الإسلامية.

(١) الكافي ١: ٤٠٧، الخصال: ١١٦، بحار الانوار ٢٧: ٢٥٠، وقريب منه عن: المعجم الاوسط - الطبراني ٥: ١٢٠، نظم

درر السمطين: ١٥٥.

(١) علل الشرائع: ١٨٢/١ وغيره من قبيل ما ذكره الإمام الرضا (ع) للإمام من الصفات.

٣ - إصدار الأحكام في المساحة المباحة من التشريع الإسلامي، كالإلزام بالمباح أو تحريمه تحقيقاً لمصلحة اجتماعية ضرورية من مثل (تحديد الأسعار، أو منع الاستيراد).

٤ - توحيد الموقف الاجتماعي؛ كما في الأهلة والحج والصوم والجهاد.

والمواقع ان عمق تأثير ولاية الفقيه يبدو في مجالين مهمين:

المجال الأول: منحه للقانون - أي قانون في أي جانب - صفة الارتباط بالشريعة الإسلامية والله تعالى؛ مما يحقق ضمانة تطبيقية ذاتية حين ينسجم الإنسان الفرد مع القانون باعتبار أن عمله به إطاعة لله تعالى وانسجام مع معتقده، وحيث يشعر بأن الله تعالى سوف يحاسبه على أي تخلف فضلاً عن الحساب الاجتماعي المفروض للتخلف. ... وهذه الصفة لا يمكننا ان نجد لها في أي تشريع أرضي.

المجال الثاني: مجال تنفيذ تصورات الشريعة للأهداف التي يجب أن يسعى لتحقيقها ولي الأمر في المجال الاجتماعي... ذلك ان هناك اتجاهات أو تصريحات في النصوص الإسلامية والأحكام تشكل أهدافاً مثالية يسعى لها المجتمع الإسلامي بقيادة الامام، والفقيه هو الذي يمتلك - بمقتضى صلاحياته - القيام بهذه المهمة العظمى.

فعن مسؤولية الدولة يتحدث - بالتفصيل - الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر (رض) في كتابيه: (اقتصادنا) و(خطوط تفصيلية) ذكراً أنها تحدّد في خطين عريضين:

أحدهما: تطبيق العناصر الثابتة.

والثاني: ملء العناصر المتحركة وفقاً لظروف الواقع وعلى ضوء المؤشرات الإسلامية العامة، وقد ذكر بعض هذه المؤشرات بالتفصيل، فلترجع في محلها.

وهنا نود أن نشير إلى مؤشر واحد يتحدث عن جانب من جوانب المجتمع الإسلامي، وهو ما جاء في كتاب الإمام أمير المؤمنين إلى محمد بن أبي بكر حين أرسله الى مصر، وهو قوله (عليه السلام):

(واعلموا عباد الله، أن المتقين ذهبوا بعاجل الدنيا وأجل الآخرة، فشاركوا أهل الدنيا في دنياهم، ولم يشاركهم أهل الدنيا في آخرتهم، سكنوا الدنيا بأفضل ما سكنت، وأكلوها بأفضل ما أكلت، فحظوا من الدنيا بما حظي به المترفون...)<sup>(١)</sup>

ومن الواضح كيف يشع هذا النص بمبدأ تنمية الانتاج وتحقيق الرفاه في المجتمع الإسلامي. والحديث في هذا المجال ممتع وطويل ندعو عشاق المعرفة الإسلامية لمتابعته في مظانه.

### ملاحظة مهمة

ينبغي أن نلاحظ هنا أن الفقيه بصفته ولياً للأمر لا يستطيع أن يُجِلَّ حراماً أو يمنع من واجب، ولكنه يستطيع أن يغيّر مورد بعض الأحكام الإلزامية. كأن يستطيع أحدٌ فيجب عليه الحج، فإذا أوجب عليه الإمام الجهاد - وهو الأهم - سقط عنه وجوب الحج في تلك السنة. أو أن يأمر الفقيه أحدهم بدفع قسط من ماله للصالح العام، فإذا لم يستجب فقد دخل في معصية واستحق الجزاء: كالجزء المالي المؤدّي إلى مصادرة بعض أمواله، وامثال ذلك.

### هل تختص الولاية بفرد أو أفراد أم نعم كل من جمع الشروط؟

والجواب على هذا التساؤل واضح، فإن كل من جمع الشروط التي ذكرناها يتملك حق الولاية: اللهم إلا إذا قلنا بلزوم شرط الأعلمية أو شرط بيعة الناس له - ان قلنا به - ولكن اذا كانت الولاية تشمل كل من جمع الشروط فإنه قد يثار تساؤل آخر حول كيفية توحيد الموقف، وتعيين القائد من بينهم، وضمان عدم تعارض الأحكام والتصورات المختلفة مما يعود بالضرر - بالتالي - على الأمة والشؤون الاجتماعية. فكيف تتصور الموقف الصحيح غير المؤدي الى الفوضى؟

وهنا يجب أن نوضح حقيقة مهمة هي أن المصلحة الاجتماعية الإسلامية العليا هي المقدمة على كل شيء وحكم بلا ريب. كما أن المصلحة الإسلامية العليا تقوم بوحدة النظام وانضباطه وتماسكه. وقد أكدت النصوص والفتاوى على مسألة النظام حتى عاد من ضرورات الفهم الإسلامي.

وبناءً على هذا نقول:

إن الحال لا يخلو من فرضين - عُرفاً - هما:

الأول: أن ينهض بالأمر ولي فقيه، وتنقاد له الأكثرية الساحقة من الأمة نتيجة خبرته العملية، ووعيه الاجتماعي، وفقهه العميق، وشجاعته الفائقة، ومواقفه الحكيمة، وسلوكه

(١) انظر: الأمالي - الشيخ المفيد: ٢٦٠-٢٦٣، الأمالي - الشيخ الطوسي: ٢٦، بحار الانوار ٦٣: ٣٢١.

العادل، وبالتالي يكون بشكل طبيعي قائداً للأمة، وراسماً لمسيرتها الاجتماعية، وحاملاً لرايتها.

وحيثُ، فإن المصلحة الإسلامية العليا تقتضي أن تكون الولاية المقدمة بالخصوص، ولا يكون لغيره من الفقهاء أن يحكم بخلاف حكمه.

الثاني: أن لا تحصل مثل هذه الحالة، وحيثُ فإن المصلحة الإسلامية العليا تقتضي اجتماع الفقهاء في مجلس أعلى يعين القائد حسب ما يراه من المصلحة بعد افتراض العدالة والكفاءة وهناك مسلك آخر - نرجحه - وهو ان ادلة الولاية لا تشمل الا فرداً واحداً لانها مقيدة بالارتكاز العرفي المركز على وحدة الولي طبعاً ويتم تعيينه بالبيعة.

وبعد كل هذا فإن الامة المسلمة تبقى شاهدة على مسيرتها الإسلامية، مراقبة لكل التصرفات، مالكة وجودها المحاسب الموجه.

يبقى تساؤل أخير عن إمكان أن تؤدي هذه الاطروحة الى الاستبداد وتحكيم الهوى الشخصي.

إلا أننا إذا مشينا وفق الذوق الإسلامي، ولم نتأثر بالإجاءات الغربية النابعة من اجواء الغرب المادية الجافة، قلنا إن المسلمين أجمعوا - كما رأينا - على أن الولاية كانت للمعصوم (عليه السلام)، ولا يوجد حيثُ أي اعتراض بعد افتراض العصمة عن الانحراف والسير في السبيل المستقيم وفي حدود التشريع الإسلامي الأقوم.

أمّا في مرحلة غيبة المعصوم فإن أقرب الأفراد إلى المعصوم علماً واستقامةً وكفاءةً هو الفقيه بلا ريب بعد أن وعى خطه تمام الوعي، وتخلق بخلق الحميد، واستهدى بتوجيهاته... طبعاً مع علمنا بأن الفقيه لا يمكنه أن يؤدي الدور الذي يقوم به المعصوم ولكنه - كما قلنا - أقرب الأفراد إليه، وإلى قيادته.

ومن هنا فلا يبقى مجالٌ للاستبداد خصوصاً إذا لاحظنا الأمور التالية:

أولاً: التربية الإسلامية الأصيلة، حيث تتكفل بصياغة الإنسان قائداً كان أم مقوداً، وتمنع إلى حدٍ كبير أن يغلب المسلم مصالحه الشخصية على مصالح أمته، أو يخرج عن الحدود التي ترسمها الشريعة الإسلامية له.

ثانياً: التقيد المفروض لتحرك القيادة في إطار التشريعات الإسلامية الهادية؛ الأمر الذي يبعد هذا الفرض عن اتباع الهوى والتحكم بالأمّة.

ثالثاً: وتبعاً للأمر الثاني فإن الشريعة الإسلامية طلبت من القائد أن يقوم بعملية التشاور الكامل في كل حقل يقتضي ذلك.

رابعاً: وتبعاً لذلك أيضاً فإن لم يتم بذلك فإنه بطبيعة الحال يفقد الكفاءة والعدالة أحياناً، وحيثُ يفقد ولايته بشكل طبيعي.

وقد احتاط الدستور الإسلامي للامر فأوكل الى مجلس الخبراء المجتهدين المنتخب من قبل الشعب مسألة مراقبة توفر الشروط واستمرار هذا التوفر في القائد، فإن فقد احدها قام بعزله. ونقولها أخيراً:

مؤكدین على أن للأمة دورها الكبير في الحفاظ على نقاء المسيرة الإسلامية، واستمرارها على الخط الصحيح، وقد كان همُّ الطغاة السابقين منصباً على حذف وجود الأمة من أمامهم، وطرح الكثير من المفاهيم التي تحطمها وتمنعها من القيام بواجبها الإسلامي الأصيل.

وبعد كل هذا نعرف الأصالة والعمق والروح الإسلامية التي تمثلت في الدستور الإسلامي للجمهورية الإسلامية في إيران حين احتوى على المبدأ القائل بـ (ولاية الفقيه) مؤكداً أن هذه الثورة الإسلامية بقيادة الإمام الخميني - حفظه الله - هي امتداد للثورة الإسلامية الأولى بقيادة الرسول الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم). هذا وإن قيادة الامام القائد لتعطي أروع صورة مجسدة للفقيه القائد الولي الواعي الذي تبعته الأمة بروحها وجسدها، فقادها إلى العلاء والنصر على الطواغيت، وحقق المنعطف الأوسع لمسيرة الحق في التاريخ المعاصر.

إذ تقول المادة الخامسة من الدستور الإسلامي:

(في زمن غيبة الامام المهدي «عجل الله تعالى فرجه» تكون ولاية الامر وامامة الأمة في الجمهورية الاسلامية الايرانية بيد الفقيه العادل، المتقي، البصير بامور العصر، الشجاع القادر على الادارة والتدبير، وذلك وفقاً للمادة ١٠٧).

ويكفي التأمل في هذه المادة لاكتشاف الخطوط العريضة لولاية الفقيه فيها.

## المادة السادسة

يجب ان تدار شؤون البلاد في جمهورية إيران الإسلامية بالاعتماد على رأي الأمة الذي يتجلى بانتخاب رئيس الجمهورية، واعضاء مجلس الشورى الإسلامي واعضاء سائر مجالس الشورى ونظائرها، أو عن طريق الاستفتاء العام في الحالات التي نص عليها الدستور.

## المادة السابعة

طبقاً لما ورد في القرآن الكريم: (وامرهم شورى بينهم) (شاورهم في الامر) تعتبر مجالس الشورى من مصادر اتخاذ القرار وإدارة شؤون البلاد، وتشمل هذه المجالس: مجلس الشورى الإسلامي، ومجالس شورى: المحافظة والقضاء والبلدة والقصبة والناحية والقرية وامثالها. مجالات وكيفية تشكيل مجالس الشورى ونطاق صلاحياتها ووظائفها تتعين في هذا الدستور والقوانين الصادرة بموجبه.

## حول الشورى في الإسلام

في الفصل السابق. عرفنا أن الإسلام - باعتباره التشريع الذي وضعه للبشرية خالقها ووليها الحقيقي - قد فوض هذه الولاية للمعصوم أولاً ثم للفقهاء العادل ثانياً ليقوم بقيادة التجربة الإسلامية في الحياة.

وإذا كان الأمر كذلك فإنه يثور هنا سؤال كبير يقول:

إذن ما هو الدور السياسي والاجتماعي الذي تلعبه (الشورى) في الحياة الإسلامية؟

وللجواب على هذا السؤال صيغتان:

الأولى: أن يقال - عوداً علم، بدء - :

إن الشورى نظام كامل يقوم بنفسه بإعطاء الولاية لمن يستقر عليه الانتخاب مباشرة بلا حاجة الى افتراض ولاية فقيه مسبقه.

الثانية: أن يقال:

إن الشورى تشكل الذراع القوية التي يعتمد عليها القائد الفقيه في مجال تطبيق الشريعة الإسلامية وقيادة المجتمع، بل وربما كان لها دورها في تعيين الفقيه صاحب الولاية المقدمة على غيرها. وستابع هاتين الاجابتين لنعرف الحق فيهما ورأي الدستور الإسلامي في ذلك من خلال طرح البحث في قسمين:

### القسم الأول: ما هو نظام الشورى وهل يؤدي الى الولاية؟

قيل في هذا الصدد إن ولاية الله تعالى قد سلمت إلى الامة مباشرة لنتخب من تستقر عليه الولاية، ولتقرر شكل الحكم المعتمد في المجتمع. فلندرس هذا الرأي بإمعان عبر بعض الأسئلة التي نطرحها ثم نحاول نقد الآراء المطروحة.

### ما هو نظام الشورى؟

انه نظام الحكم الذي يعتمد التشاور والانتخاب في مجال تعيين الحاكم الأعلى للدولة الإسلامية، ومجال عمل هذا الحاكم، وتعيينه للشكل الاداري العام. ونظام الشورى (لم يجعل بقالب معين، فهو مرن إلى أبعد حدود المرونة، ولذلك كان صالحاً لكل زمان ومكان)<sup>(١)</sup>.

وان الإسلام حين أقر مبدأ الشورى في ميدان الحكم وألزم به، ومنع الاستبداد والتصرف الفردي وحرّمه، ترك للبشر تحديد طريقته وأسلوبه توسعة عليهم ومراعاة لاختلاف الأحوال والازمان، وعلى هذا يمكن أن تأخذ الشورى أشكالاً متعددة وصيغاً مختلفة باختلاف العصور، بل في العصر الواحد والدولة الواحدة؛ كأن تكون الشورى في مجال تعيين رئيس الدولة منوطة بمجلس خاص بذلك، توضع شروطه ونظمه، وتكون في المجال السياسي والداخلي منوطة

(١) الدكتور الدوري: الشورى: الخلاصة.



كذلك بمجلس آخر أو بالمجلس السابق نفسه، وتكون الشورى في مجال التشريع الاجتهادي منوطة بأهل الاختصاص بالشريعة وأهل الخبرة والاختصاص والمعرفة بأحوال المجتمع بالنسبة لموضوعات التشريع.

إن هذا كله متروك تحديده، ولكن المهم: ان ممارسة الحكم - ابتداءً من تعيين الحاكم نفسه الى التشريع والسياسة والادارة - يشترك فيها الشعب وجمهور الأمة أو من يمثله من أهل الرأي والمعرفة، كما يشترك فيها الحاكم بعد اختياره وتعيينه عن طريق الشورى، وبذلك تتحقق المشاركة بين الحاكم والرعية أو الشعب، ويتم بذلك تقييد الحاكم بقيدين: الشريعة والشورى، أي: بحكم الله ورأي الأمة<sup>(١)</sup>.

ويقول الشيخ ابو زهرة:

(ولم يضع الإسلام نظاماً للشورى لأن النظام يختلف باختلاف الأقاليم، إنما دعا إليها باعتبارها مبدأ يجب تحقيقه في الحكم)<sup>(٢)</sup>.

### متى ظهرت الشورى كنظام؟

يقول الدكتور مصطفى الرافي: (كانت حكومة الرسول حكومة دينية، بمعنى أنها لم تكن وليدة انتخاب على الطريقة القبلية، ولا وليدة شورى أو موافقة، بل كانت تستمد سلطتها من نبوة القائم بأمرها وهو محمد بن عبدالله، وتعتمد إلى حد كبير على اعتقاد الناس. فكأن هذه الحكومة - والحالة ما ذكرنا - لم تغير كثيراً من شكليات الوضع الجاهلي إلا أنها احلّت (الوحدة الدينية) محل (الشعور القبلي). بالرغم من أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان لا يغفل مبدأ الشورى ويتبعه في أكثر الأحيان، إلا أن طبيعة الرسالة والوحي والنبوة، كانت حقيقة واقعة لا جدال فيها).

وبعد أن يتحدث عن الصدمة التي أثارها وفاته (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول: (وهنا ظهر على المسرح السياسي مبدأ الشورى الذي كان متبوعاً ببعض صوره في المجتمع الجاهلي،

واستقر الرأي على أن يكون للسابقين في الإسلام... ان يتشاوروا فيما بينهم ويتدبروا أمور الدولة بعد وفاة النبي ويقرروا انتخاب من يخلفه.. وفي الحق... لقد واجهتهم حل هذه المشكلة صعوبات عدة، وكانت امتحاناً لتمسكهم (بالدستور الإسلامي) ومدى تفهمهم لنظرياته خصوصاً وأنه لم يؤثر عن الرسول نص صريح في مسألة الحكم بعده، بل ترك مسألة الشخص الذي يخلفه من غير أن يبت فيها، مع أنه قام بتحديد أمور أخرى إذا قيست بهذه الامور وجلاها كانت تافهة، منعدمة الخطر. وليس عجباً أن يترك النبي - أمر الحكم بعده - شورى للمسلمين يختارون له من احبوا، إذ أنه (عليه السلام) كان في جميع أعماله يظهر للناس جلياً نزوعه الى الروح الديمقراطية، وحبه للشورى، وهذا في الواقع طبع من طباع العرب منذ الجاهلية - كما أسلفنا - .

وقد نقلنا هذا النص بطوله لأنه يعرض لنا اموراً كثيرة سنعود اليها عند تقييم مجمل النظرية.

### من هم المشاورون؟

وعندما نطرح هذا السؤال نجد الاختلاف الكبير بين العلماء من حملة هذه النظرية، ولعل ذلك - بل هو حتماً - راجع الى الغموض العام في النظرية واختلاف التطبيقات التي تمت على يد بعض المسلمين.

فيرى الدوري الامة هي (صاحبة السلطة العليا في البلاد، وهي التي تحاسب الامام وتراقب قراراته، وعليها أن تنتخب من يمثلها كمجلس يستشير الامام في عامة الأمور... يجب أن يمثل مجلس الشورى عامة الناس من العلماء وقادة الجيش والمختصين والبارزين في المجتمع على الشروط المتوافرة في كل عضو من اعضائه...

طريقة انتخاب الامام أو عضو مجلس الشورى - سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة أو فردية أو على القائمة - من الأمور الاجتهادية تقررها الأمة كيف تشاء بما يوافق ظروفها، ويتقرر انتخابهما بأغلبية اصوات الناخبين<sup>(٣)</sup>.

(١) محمد المبارك في نظام الإسلام: الحكم والدولة: ٣٥.

(٢) المجتمع الإنساني في ظل الإسلام: ١٦٤.

(٣) الشورى: الخلاصة.

اما الدكتور عبد الحميد متولي فيقول في هذا الصدد: «ولكن من هم (أهل الشورى) - أي أولئك الذين يجب أن يستشاروا - ؟ إننا لا نجد في الآيات القرآنية ولا في الأحاديث الشريفة نصاً يحدد بصورة مفصلة، أو حتى يشير إليهم إشارة عامة مجملة. لذلك كان علينا أن نرجع إلى ما جرت عليه السنة العملية، أي في عصر الرسول، وما جرى عليه من بعده الخلفاء الراشدين، كما علينا الرجوع إلى ما ذكره كبار المفسرين وإلى ما يراه علماء الفقه الإسلامي<sup>(١)</sup>.

ويرى أن الرسول لم يجر على منهج واحد. فربما استشار واحداً فإذا اقتنع به قام بتنفيذه دون أن يعرض الأمر على الجماعة أو على هيئة من الهيئات، وأحياناً كان يطلب إلى الناس أن يشيروا عليه، والمراد منهم أصحابه أو ما يسمى بـ (أهل الحل والعقد). وقد كان المستشارون يتسّمون هذا المركز بشكل طبيعي تلقائي لصحبتهم أو لقدمهم مثلاً، ويضمّون:

السابقين الأولين: والممتازين بمخدراتهم وتضحياتهم، وأصحاب النفوذ من الأنصار. وهكذا اختلف الخلفاء من بعده في تصرفاتهم. ويرى أن أياً من الخليفين الأول والثاني لم يلجأ في أي أمر إلى مجموع الناس، أمّا ما ظهر فيه أنهما وجّه السؤال إلى الناس فإنما هو للتحريّ لا لطلب المشورة.

وقد كان المشاورون هم أهل المدينة بالخصوص إلى أواخر زمان عصر عمر، بل ويرى مالك أنهم يمتلكون هذا المقام باستمرار وهو من توفي في سنة ١٧٦ هـ أي في أواخر القرن الهجري الثاني.

ويرى أنه لا صحة لوجود مجلس خاص اسمه (مجلس الشورى) كما يقول المودودي والدوري وأمثالهما.

ويرى - أخيراً - أن الشروط اللازم توافرها في المشاورين وتعيين هؤلاء ليست مسألة دينية، بل هي مشكلة اجتماعية يتقرر فيها الرأي أساساً بناءً على ما تقتضيه الظروف، وأن ميدان العلوم السياسية هو ميدان القواعد المرنة لا الجامدة.

ويؤيد محمد المبارك ما قاله المتولي من أننا لا نجد نصاً في الكتاب ولا في السنة يعيّن الامام أو يحدد طريقة تعيينه، ولذا يجب الرجوع الى التطبيق العملي في عهد جمهور الصحابة،

ويستخرج من الطريقة التي اختير فيها ابو بكر ومن بعده أن الاختيار بيد أهل الحل والعقد - لا الأمة - وبعد ذلك تباع الأمة، أمّا تحديد هؤلاء فهو متروك لكل عصر ولكل بلد<sup>(١)</sup>. فلا توجد هنا مسألة متفق عليها إلا مسألة أصل الشورى.

### ما هي طريقة انتخاب الحاكم الاعلى أو الامام؟

وعلى ضوء عدم تحديد الأسلوب بنص مباشر فقد جعلت أساليب التعيين التي اتبعها بعض الصحابة دليلاً، وقد اختلفت هذه الاساليب:

١ - فمنها: اجتماع مجموعة من الكبار أو (أهل الحل والعقد) واختيار الحاكم.  
٢ - ومنها: (أن يوصي الخليفة الى من بعده، ومعنى ذلك أنه لا يريد أن يكون أمر المسلمين من بعده فوضى)<sup>(٢)</sup> وهي تشبه أسلوب ولاية العهد.

٣ - واختلف في الاحتياج إلى رضا أهل الحل والعقد، وأنكر ذلك جماعة - كالماوردي في الأحكام السلطانية - فقالوا: إن البيعة تعد منعقدة دون حاجة إلى موافقة أهل الحل والعقد، لأن بيعة عمر لم تتوقف على رضا الصحابة. في حين اشترط بعض علماء البصرة موافقتهم، وأيدهم بعض علماء مصر - كما يقول الدكتور متولي - ولكنه يعلق بالتالي على هذه الأساليب بأنها لا تشكل أموراً يلزم اتباعها، لأنه لم يعرض لها القرآن ولا السنة الصحيحة فلا تعد أساليب ذات قداسة وقواعد جامدة كما في قواعد (العقوبات والعبادات)<sup>(٣)</sup>.

٤ - ومنها بالقهر والغلبة: حيث يرى الإمام أحمد بن حنبل أنها تثبت بها، ولا تشترط موافقة أهل الحل والعقد.

يقول أبو يعلى الفرّاء في (الاحكام السلطانية) ص٧: يروى عن الامام أحمد قوله: (ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إمامه برّاً كان أو فاجراً) ويذكر الامام أحمد عن الصحابي ابن عمر قوله: (نحن مع من غلب)..

وقد خالفه البعض من علماء السنة الكبار.

(١) نظام الإسلام، الحكم والدولة: ٢٥٤.

(٢) ابو زهرة في المجتمع الإنساني: ١٥٨.

(٣) وهو يرى بصراحة ان هذين الجانبين هما اللذان يمكن أن تعطى فيهما قواعد ثابتة وهو أمر غريب.

وأخيراً فإنَّ من الواضح أن هذه النظرية لم تستقر على رأي معين في هذا المجال ويدعو رجالها إلى دراسة أخرى لوضع أسس تضمن حسن الاختيار ومشاركة أهل الرأي من الأمة، ورضا الشعب. وتحول دون استبداد أحد بهذا الاختيار. وهكذا لا نكتفي بالعموميات الواردة في مثل كتب الماوردي وأبي يعلى وابن تيمية وغيرهم من السابقين، ولا حذو نظام أجنبي فضّل لغيرنا أي الديمقراطية<sup>(١)</sup>.

### ما هي شروط الحاكم الاعلى :

وهم يختلفون أيضاً في صياغتها.

فمن الشروط التي تذكر هنا:

- ١ - العدالة والسلوك المستقيم.
- ٢ - العلم والثقافة. قال ابو يعلى: (إن الإمام يجب أن يكون من أفضلهم في العلم والدين).
- ٣ - الخبرة السياسية والادارية.
- ٤ - بعض الصفات النفسية كالشجاعة والنجدة والحالة الجسمية كسلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض.
- ٥ - الإسلام وهو مفروض.
- ٦ - الذكورة.
- ٧ - واشترط بعضهم القرشية بدليل الحديث القائل (الأئمة من قريش) ثم تحيّر المتأخرون في معنى هذا الاشرط.

### ما هي أدلة الشورى؟

استدلَّ عليها بما يلي:

١ - الآيات الشريفة: وأهم ما يستدل به منها ما يلي:

الأولى: ﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾<sup>(٢)</sup>.

الثانية: ﴿فأعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾<sup>(١)</sup>.

الثالثة: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف ويتهون عن المنكر﴾<sup>(٢)</sup> فالعدل معروف والظلم منكر والآية تدعو إلى إنشاء جماعة تتولى أمرها.

٢ - والاحاديث الشريفة: وهي كثيرة مثل ما يلي:

أ - (ما ندم من استشار، وما خاب من استخار).<sup>(٣)</sup>

ب - (المستشار مؤتمن، فإذا استشير فليشر بما هو صانع لنفسه).<sup>(٤)</sup>

ج - (إذا كان امرؤكم خياركم، واغنياؤكم سمحاءكم، وأموركم شورى بينكم، فظهر الارض خير لكم من بطنها. وإذا كان أمرؤكم شراركم، وأغنياؤكم بخلاءكم، وأموركم إلى نساءكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها).<sup>(٥)</sup>

د - لما نزلت ﴿وشاورهم في الأمر﴾ قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): (أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم غيياً).

وأمثال هذه الأحاديث.

٣ - سلوك النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والصحابة:

فقد ذكرت روايات تتحدث عن مشورته لأصحابه كالرواية التالية:

روى ابو هريرة: ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله.<sup>(٦)</sup>

(١) آل عمران: ١٥٩.

(٢) آل عمران: ١٠٤.

(٣) وسائل الشيعة ٨: ٧٨، تحف العقول: ٢٠٧، الامالي - الشيخ الطوس: ١٣٦، الفصول المهمة في اصول الائمة ٢: ١١١، ومثله عن: مسند الشهاب ٢: ٧، المعجم الصغير - الطبراني ٢: ٧٨، الجامع الصغير - جلال الدين السيوطي ٢: ٤٩٤، كنز العمال ٧: ٧١٣.

(٤) المعجم الاوسط - الطبراني ٢: ٣٤٩، كنز العمال ٣: ٤٠٩، مجمع الزوائد - الهيثمي ٨: ٩٦، الجامع الصغير - جلال الدين السيوطي ٢: ٦٦٧، ومثله عن: نهج السعادة ٧: ٢٧٥، عوالي اللئالي ١: ١٠٤.

(٥) تحف العقول: ٣٦، بحار الانوار ٧٤: ١٣٩، نهج السعادة ٧: ٢٧٤، ميزان الحكمة ١: ٩٨، سنن الترمذي ٣: ٣٦١، الجامع الصغير - جلال الدين السيوطي ١: ١٢٧، كنز العمال ١٦: ١٢٣.

(٦) سنن الترمذي ٣: ١٢٩، مسند احمد ٤: ٣٢٨، المصنف - عبدالرزاق الصنعاني ٥: ٣٣١، الدر المنثور ٢: ٩٠.

(١) الحكم والدولة: ٧٨.

(٢) الشورى: ٣٨.

كما ذكرت موارد لسلوك الصحابة في الانتخاب ومشورة الخلفاء الأولين.

٤ - وراحوا يذكرون هنا ما قاله بعض الحكماء والشعراء. الأمر الذي لا نرى داعياً لذكره لأنه لا قيمة له في حساب الشرع.

ومن الواضح ان هذه النصوص لم تكن لتشكل صياغة، بل وحتى مبدأً عاماً لنظام الحكم في الإسلام - كما سيأتي الحديث عنها مفصلاً إن شاء الله. - كما أن بعض العلماء المتأخرين ناقشوا الاستدلال ببعض آيات الشورى فيقول الشيخ محمد عبده - مثلاً - كما ينقله عنه في تفسير المنار بعد استدلاله على الشورى بالآية التالية السابقة:

«والمعروف ان الحكومة الإسلامية مبنية على اصل الشورى، وهذا صحيح، والآية (أي آية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) اول دليل عليه، ودلالاتها أقوى من قوله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ لأن هذا وصف خبري لحال طائفة مخصوصة، أكثر ما يدل عليه أن هذا الشيء ممدوح في نفسه ومحمود عند الله تعالى واقوى من دلالة قوله ﴿وشاورهم في الامر﴾ فإن أمر الرئيس بالمشاورة يقتضي وجوبها عليه، ولكن اذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر فاماذا يكون إذا هو تركه. وأما هذه الآية فانها تفرض أن يكون في الناس جماعة متحدون أقوياء يتولون الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو عام في الحكام والمحكومين، ولا معروف أعرف من العدل، ولا منكر أنكر من الظلم»<sup>(١)</sup>.

فالشيخ عبده يشكك في أهم أدلة الشورى، وهو قوله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ باعتبار أنه وصف لطائفة خاصة، وأكثر ما يدل عليه أنه ممدوح في نفسه، وكأنه يريد أن يقول إنه لا يستطيع أن يشكل أساساً لنظام حكم إسلامي وولاية عامة لازمة الطاعة، كما يقول إن قوله ﴿وشاورهم﴾ لو كان دالاً على الوجوب وجوب المشورة على الرئيس فإنه لا ضامن يضمن امتثال الرئيس لهذا الامر، وماذا يكون إذا هو تركه؟ فكأنه لا يمكن الاكتفاء بهذا في البين.

ثم يعتمد بالتالي على الآية القرآنية الداعية إلى تشكيل الأمة الأمرة الناهية كأساس للشورى وحجة.

وعلى أي حال، فهذا مجمل الأدلة في البين، وسنركز بعد على هذا الجانب لأنه هو الجسر الذي يمنح الشورى ونظامها، الشرعية والقدرة على تشكيل الحكم الإسلامي المقبول بكل ما له من صلاحيات لازمة.

هذا وهناك روايات عن أهل البيت(عليهم السلام) وردت في هذا المعنى من مثل ما يلي:

١ - ما جاء في وسائل الشيعة<sup>(١)</sup> عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: (فيما اوصى به رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) علياً قال: لا مظاهرة اوثق من المشاورة ولا عقل كالتديبر).  
٢ - وروى البرقي عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: (لن يهلك امرؤ عن مشورة)<sup>(٢)</sup>.

٣ - عن معمر بن خلاد قال: هلك مولى لأبي الحسن الرضا(عليه السلام) يقال له سعد: فقال له: (اشر عليّ برجل له فضل وأمنه) فقلت: أنا أشير عليك؟ فقال شبه المغضب: (ان رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) كان يستشير اصحابه، ثم يعزم على ما يريد)<sup>(٣)</sup>.

٤ - روى الشيخ الصدوق عن أمير المؤمنين(عليه السلام) في وصيته لمحمد بن الحنفية قال: (أضرم آراء الرجال بعضها إلى بعض، ثم اختر أقربها من الصواب وأبعدها من الارتياب) إلى ان قال: (قد خاطر بنفسه من استغنى برأيه، ومن استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطأ)<sup>(٤)</sup>.

٥ - عن عدة من اصحابنا عن علي بن أسباط، عن الحسن بن جهم قال: كنا عند أبي الحسن الرضا(عليه السلام) فذكر أباه فقال: (كان عقله لا توازن به العقول، وربما شاور الأسود من سودانه...)<sup>(٥)</sup>.

٦ - عن علي بن أحمد بن موسى، عن محمد بن هارون عن عبدالله بن موسى، عن عبد العظيم الحسيني، عن علي بن محمد الهادي، عن آباءه(عليهم السلام)، قال أمير المؤمنين(عليه السلام): (خاطر نفسه من استغنى برأيه)<sup>(٦)</sup>.

(١) وسائل الشيعة: ٨: ٤٢٤.

(٢) المحاسن ٢: ٦٠١، وسائل الشيعة ١٢: ٤٠، بحار الانوار ٧٢: ١٠١، ميزان الحكمة ٢: ١٥٢٤، ومثله عن المصنف لابن أبي شيبه الكوفي ٦: ٢٠٧، مسند الشهاب ٢: ٩٢، تاريخ مدينة دمشق - ابن عسكار ٧: ٢٢٨.

(٣) المحاسن ٢: ٦٠١، وسائل الشيعة ١٢: ٤٤، بحار الانوار ٧٢: ١٠١، سنن النبي(ص) - السيد الطباطبائي: ١٣١، ومثله عن: المبسوط - السرخسي ١٦: ١٧٤.

(٤) الوسائل ٨: ٤٢٩.

(٥) المصدر نفسه: ٤٢٨.

(٦) المصدر نفسه: ٤٢٥.

## هل يجب على الامام التشاور؟

يرى البعض أنه يجب في الأمور ذات الطابع العام والأهمية الخطيرة كسنّ القوانين، وإعلان الحرب، وإقامة المشاريع العامة. أمّا الأمور الخاصة أو التي يرى الامام أن من مصلحة الأمة البت بها بما يراه بسرعة، فيندب له عرضها على الشورى اذ لا ينبغي ان يثق برأيه ويترك المشاورة.<sup>(١)</sup>

وربما استدلل للزوم المشورة بجعل القرآن الشورى الى جانب ركنين مهمين من أركان الإسلام وهما الصلاة والزكاة، كما في الآية الكريمة ﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم، ومما رزقناهم ينفقون﴾<sup>(٢)</sup> وذلك بالطلب إلى الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) أن يشاور في أمره حيث يقول القرطبي في تفسيره (كانت سادات العرب اذا لم يشاوروا في الامر شق عليهم، فامر الله تعالى نبيه أن يشاورهم في الامر، فان ذلك أعطف لهم، وأذهب لأضغانهم، وأطيب لنفوسهم)<sup>(٣)</sup>.

وكذلك بسيرة الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) في الاستشارة وكذا اصحابه في حين يرى بعض العلماء - على ما ينقل الدكتور متولي - أنها مندوبة، وأن أمر الرسول بمشاوره أصحابه إنما كان تطبيقاً لقلوبهم ليكون أنشط لهم فيما يفعلونه.

## هل الشورى ملزمة؟

ويعتبر هذا السؤال من أهم الاسئلة التي تطرح في البين - كما قدمنا ويأتي الحديث عنه - إذ بهذا السؤال نستطيع أن نخطو الخطوة الأولى على طريق الحكم الإسلامي والولاية العامة من خلال نظام الشورى.

فهل يمكن للشورى أن تلزم المشاورين بنتيجتها؟ وبالتالي هل على الأمة كلها أن تتبع نتيجة الشورى، وبالتالي يمتلك الحاكم المعين بالشورى حق الطاعة، والحاكم المشاور عليه مباشرة لزوم التنفيذ والتطبيق.

(١) الدوري: الشورى، الخلاصة.

(٢) الشورى: ٣٨.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٤: ٢٤٩.

وهذا السؤال كما هو واضح يشمل مرحلة انتخاب الحاكم الأعلى كما يشمل مرحلة ما بعد الانتخاب حيث ينطرح في المجالات التي تجب عليه فيها المشورة ليقال: هل عليه ان يلتزم بنتيجة الشورى؟

والذي دعانا لجعل المرحلتين ضمن سؤال واحد هو وحدة الدليل فيهما، واحتياجنا المتساوي إلى استفادة الالتزام منه أو عدمها.

والواقع ان التركيز على المجال الثاني وإهمال المجال الأول هو تغافل عن أصل المشكلة، وتركيز على فرعها وهو ما لا ينبغي.

وعلى أي حال فقد رأى الدكتور محمد يوسف موسى عدم الإلزام في المجال الثاني<sup>(١)</sup>، اما الدكتور متولي فقد عالج المسألة في نفس المجال متسائلاً عن وجوب عمل الحاكم الأعلى (الإمام أو الخليفة) برأي اهل الشورى ام لا.

وعند الإجابة على هذا السؤال يستعرض أدلة الشورى فيرى أنها لا تدل على الإلزام وذلك أننا (لا نجد في القرآن أو السنة نصاً يحتم على الحاكم الأخذ بالرأي الذي يشير به أهل الشورى، فالآية الكريمة التي يأمر فيها الله رسوله بالالتجاء إلى الشورى آية: ﴿وشاورهم في الأمر﴾.. يعقبها قوله تعالى: ﴿فإذا عزم فتوكل على الله﴾ ومن هذه الآية يتبين أن على الرسول أن يمضي - بعد المشورة - في تنفيذ الرأي الذي (عزم) عليه لا ذلك الذي أشير عليه به. وبتعبير آخر إن الرسول غير ملزم باتباع رأي أهل الشورى إذا لم يقتنع به. ويبدو أن هذا هو الرأي الذي يأخذ به المفسرون لهذه الآية).

ثم يذكر ما روي من أن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) أخبر الشيخين (أبا بكر وعمر) أنه يأخذ برأيهما ولا يخالفهما أي حتى ولو خالفتهما في الرأي اغلبية الصحابة.

ويتعرض بالتالي الى مخالفة أبي بكر للإجماع الإسلامي في مسألة قتال مانعي الزكاة من المسلمين، ومسألة إنفاذ بعث أسامة بن زيد.

وقد رد على القائلين بالإلزام في هذا العصر، ووصفهم بأنهم لم يقدموا أسانيد مقبولة لرأيهم، ولم يعنوا بمناقشة المفسرين.

(١) نظام الحكم في الإسلام: ١١٨.

## ما هي موضوعات الشورى؟

وقد وقع الاختلاف الكبير هنا أيضاً في الساحة التي يجب فيها التشاور، وقال كل برأيه في تفسير «وأمرهم شورى بينهم» أو «وشاورهم في الأمر».

فقال الزمخشري في كشفه إنه (أمر الحرب ونحوه مما لم ينزل عليك فيه وحي).

وقال البعض الآخر إنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أمر باستشارة أصحابه حينما يرى في الاستشارة مظهراً من مظاهر الإكرام، ووسيلة من وسائل اجتذاب الولاء، ورأى محمد ابو زهرة في كتاب (المذاهب الإسلامية) (ان الشورى جعلت أصلاً عاماً لكل شؤون المسلمين التي لم يرد فيها نص، وأنها أساس اختيار الحاكم) في حين رأى الدكتور يوسف موسى في (نظام الحكم في الإسلام) أن الرسول كان يستشير أصحابه في (الأمور المهمة) ويرى الدكتور متولي أن الشورى لا يمكن أن يشمل نطاقها كل الشؤون مما لم يرد فيه نص، فهناك - كما قدمنا - بعض الشؤون تخرج بطبيعتها عن اختصاص الهيئات النيابية (أو أهل الشورى)، ومن الأمور الثابتة أن هناك بعض الأمور لم ينزل فيها وحي، ولم يردْ بصددها نصٌ لم يكن الرسول يستشير فيها رغم أهميتها... إن مواضع الشورى في الإسلام لم تكن محدّدةً تحديداً بيناً معيّناً وعدم التحديد في هذا المقام هو مما يتفق مع طبيعة شريعة لها صبغة الخلود والعموم<sup>(١)</sup>.

## من هو صاحب السلطة العليا في الدولة الإمام أم الأمة؟

الدكتور الدوري يرى أن (الأمة صاحبة السلطة العليا في البلاد؟ وهي التي تحاسب الامام، وتراقب قراراته، وعليها أن تنتخب من يمثلها كمجلس يستشيره الإمام في عامة الأمور).

ويرى (شلتوت): أن من حق الأمة أن تختار حكّامها، تعيّنهم وتعزلهم، وتراقبهم في كل تصرفاتهم الشخصية والعامة، فالحاكم يجب أن يكون حميد السيرة، فإن ساءت فللأمة عزله. ويتفق الفقهاء على أن خليفة المسلمين هو مجرد وكيل عن الأمة يخضع لسلطان موكله في جميع أموره، وهو مثل أيّ وكيل عن الأمة في البيع والشراء يخضع لما يخضع له الوكيل

الشخصي، كما يجمعون على ان موظفي الدولة الذين يعينهم الخليفة أو يعزلهم لا يعملون بولايتهم ولا ينزلون بعزلهم باعتبارهم الشخصي، وانما بولاية الأمة وعزل الأمة التي وكلته في التولية والعزل. ولهذا إذا عُزل الخليفة لا ينزل ولايته وقضاته لأنهم يعملون باسم الأمة وفي حق الأمة، لا باسم الخليفة ولا في خالص حق الخليفة<sup>(١)</sup> ولعمري كيف ثبتت الإجماع ومتى طبقت هذه الاحكام؟

## متى يعزل الخليفة وهل يجب التسليم للفساق؟

يقول ابن تيمية:

«المشهور في مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف، وإن كان فيهم ظلم، كما دلّت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)». ويبدأ بتعليل هذا المشهور بقوله: (لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة. فيدفع أعظم الفسادين بالتزام الأذى، ولا نكاد نعرف طائفة خرجت على ذي السلطان إلا كان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته)، وراح يذكر بعض الروايات عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) ومنها قوله (ص): (من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصيته ولا ينزعن يداً عن طاعة)<sup>(٢)</sup>.

وقد نسب لأحمد بن حنبل قوله (ومن غلبهم - أي المسلمين - صار خليفة وسمي أمير المؤمنين، ولا يجلس لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبني ولا يراه إماماً عليه برّاً كان أو فاجراً فهو أمير المؤمنين)<sup>(٣)</sup>.

إلا أن إمام الحرمين يقول: (إن الإمام إذا جار وظهر ظلمه وغشه ولم يرعو لزاجر عن سوء صنيعه فلأهل الحل والعقد التواطؤ على ردعه ولو بشهر السلاح ونصب الحروب)<sup>(٤)</sup>.

(١) من توجيهات الإسلام: ٥٦٣.

(٢) منهاج السنة ٢: ٧٨، الغدير - الشيخ الاميني ٧: ١٣٨، طرق حديث الائمة الاتنا عشر - الشيخ كاظم آل نوح: ٢٣، معالم المدرستين ٢: ٣٧٠.

(٣) الخلافة والإمامة: ٢٩٩، معالم المدرستين ١: ٣٥٢، كشف القناع - البهوتي ٦: ٢٠٢.

(٤) شرح المقاصد ٢: ٢٧٣.

**نقاط حول هذا النظام**

كان هذا عرضاً لأساس نظام الشورى وبعض مبادئه وأدلته كما تصورها القائلون بهذه النظرية من المسلمين...

ولنتعرض فيما يلي إلى بعض أهم النقاط التي يجب أن تلاحظ في البين:

**النقطة الأولى: معنى الشورى والالتزام بالنتيجة**

إذا رجعنا إلى الكتب اللغوية<sup>(١)</sup> لم نر لفظ الشورى والتشاور - في نفسه - يحوي أي نوع من أنواع الإلزام وإنما تعني من جملة ما تعني (عرض الشيء واستعراض الحسنة والقبح في الشيء) فهي من خلال المعاني التي ذكرها اللغويون لها لا تحوي أي نوع من أنواع الإلزام أو الإلتزام وإنما هي:

«عملية تبادل الأنظار للوقوف على الحقيقة واستعراض الآراء للحصول على جني (فكري معين)».

ووفقاً لهذا نعرف أن أي حديث عن الشورى لا يستهدف إلزام المستشار برأي الأكثرية مثلاً، أو حتى بالرأي المجمع عليه من قبل المستشارين ما لم يقتنع المستشار بهذا الرأي، وتتكشف له جوانب حسنة. أمّا إذا استعرض الآراء وقبّلها فلم يجد فيها رأياً يفضل رآيه فليس ملزماً - بحسب المعنى اللغوي للشورى - أن يعمل برأي أكثرية من استشارهم أو كلهم حتى ولو كان قد أمر بعملية التشاور أمراً وجوبياً، وهو ما لم يقع كما سنرى.

فهناك إذن فرق عرفي لغوي كبير بين الأمر بالتشاور، والأمر بالالتزام بنتيجة الشورى؛ من اتباع الأكثرية أو الإجماع، وقد رأينا الخليفة الأول - وهو من بدأ به نظام الشورى - كما يصرح الدكتور الراجحي - يخالف إجماع الأصحاب في قضيتي الردّة، وبعث أسامة.

وعليه فلسنا نستطيع أن نستفيد من كل النصوص الإسلامية أيّ الزام للشورى بأيّ نحو متصور.

ومع هذا لا يمكن أن يدعى أيّ الشورى (بمعنى الإجماع أو رأي الأكثرية) تنتج إلزاماً وسلطة يمكن أن تقوم على أساسها الحكومة الإسلامية بتحديد الوظائف العامّة والخاصّة،

(١) مثلاً: لسان العرب ٤: ٤٣٧.

ومنع الحريات الاقتصادية إلى الحد المعين، والإلزام بكثير من الأمور والتصرف في أموال القاصرين، وبعبارة مختصرة إدارة الشؤون الاجتماعية العامة في المجتمع الإسلامي) وهي أوسع مساحة من أيّ شؤون عامة متصورة في مجتمعات أخرى.

ولتوضيح هذه النقطة نقول:

ان الشورى يراد بها - كما تقدم - مجرد اللجوء إلى الآخرين واستكناه خبراتهم وتمحيص آرائهم والاستعانة بوجوه القوة فيها لئلا يندم المرء المقدم على أمر على عدم المشورة التي كانت ستكشف له الكثير من الزوايا التي لم يلتفت إليها.

هذا صحيح إلا أنه لا ينفعنا في مجال استفادة ولاية عامة يمكن من خلالها إلزام الأمة بطاعة ولي الأمر، ويمكن لولي الأمر معها - إذا وجد المصلحة - أن يلزم الأمة بالمباح والمستحب بل والمكروه، وأن يحكم بحكم يبيح فيه أمراً شرعياً إنتهى إلى حرمة ووجوبه بالاجتهاد، ولم يقطع بأنه حرام أو واجب واقعاً.

إن هذا الإلزام المطلوب لا يمكن مطلقاً أن يُستفاد من الأدلة المذكورة.

**وبعد هذا**

نعرف أن عدم ظهور الشورى في أيّ إلزام يجعل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ ظاهراً في أمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بأن يشاور أصحابه فإذا قرر الرأي الذي اقتنع وعزم عليه توكل على الله في تنفيذه سواء وافق رأي المشاورين، ام لم يوافقهم. وهذا ما استفادته المفسرون الكثيرون من الآية.

فتكون هذه الآية ظاهرة في عدم الإلزام بالشورى، كما سنعرف.

**النقطة الثانية: النصوص الأخلاقية غير حدية**

الملاحظ في نصوص الشورى أنها نصوص أخلاقية محضة في مقام مدح صفة الإقدام على التشاور - ليس إلا - دون أن يصدر أيّ حكم عام يلزم بالشورى في كل مورد من جهة، وبالالتزام برأي المستشارين أو أكثريتهم من جهة أخرى.

فخير الأدلة هو قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ - كما سيأتي - في سياق مدح

المؤمنين وبيان صفاتهم الحسنة إذ يقول تعالى:

﴿فما أوتيتهم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون\* والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون\* والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون\* والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون\* وجزاء سيئة سيئةً مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يجب الظالمين\* ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل﴾<sup>(١)</sup>.

وهكذا الآية القرآنية الأخرى التي يقول فيها تعالى:

﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لا نفصّوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾<sup>(٢)</sup>.

ولا نعرف من هذا إلا أن الأصل في الأمور المذكورة المدح والحسن لا الإلزام بها مطلقاً، وإلا للزم أن نقول إن العفو والانتصار والإنفاق هي من الأمور الحسنة مطلقاً. وهو خلاف الواقع، إذ قد لا يحسن أحدها في بعض الموارد. فالمقصود إذن بيان صفات ممدوحة في الأصل ويختلف حالها من حيث الوجوب والاستحباب بل والحرمة أحياناً - باختلاف الموارد - وسياق الآية هو الذي يوضح ذلك.

وهذا ما نجده بوضوح في مختلف الروايات - على اختلافها - وذلك كما في رواية (إذا كان أمراًؤكم خياركم...) و(وما ندم من استشار). ومن هنا فنحن نعجب أشد العجب من الاستدلال على أهم نظام إلزامي يمثل هذه الآيات والروايات الشريفة التي لا تتعرض ولا تنظر إلى الجانب الإلزامي مطلقاً.

#### النقطة الثالثة: شمول النصوص للقضايا الشخصية يمنع من ظهورها في الإلزام

لو تتبعنا هذه النصوص لرأيناها شاملة لمسألة التشاور في القضايا الشخصية البحتة. بل إن بعضها آت في مورد شخصي كشاء خادم - مثلاً - وإذا كان الأمر كذلك. وكنا نعلم بوضوح أن التشاور في الأمور الشخصية ليس أمراً لازماً، وعلى كل حال فإن هذا بنفسه يجعل العرف لا يفهم من هذه النصوص العامة الإلزام.

نعم ربما لا تأتي هذه الملاحظة في الآيتين الشريفتين الظاهرتين في أن المراد هو الأمر العام لهم دون أمورهم الشخصية، وإن أمكن أن يدعى فيهما أيضاً الشمول للقضايا الشخصية أو التي نعلم بعدم وجوب الشورى فيها وإن لم تكن شخصية.

#### النقطة الرابعة: الإجمال والميوعة في النظام المدعى بدل المرونة

ويشكل هذا إشكالاً عاماً على كل الأدلة المطروحة في البين.

وملخصه: إن هذا النظام يتناول جانباً حياتياً مهماً جداً بل يكاد يشكل عمدة الجوانب الإجتماعية. فلو كان الإسلام قد جاء بنظام الشورى على أساس أنه الإطار العام للنظام السياسي في المجتمع الإسلامي على مر العصور فإن من الطبيعي أن نتوقع من الإسلام أن يبيّن أسس هذا النظام وقواعده، أي أن يعطيه للأمة نظاماً كاملاً نظراً لخطورته ودوره الكبير الأهمية في الحياة الاجتماعية.

ومع فرض أن هذا النظام سوف يكون نظاماً خالداً فإن من الطبيعي له أن لا يحدّد الجزئيات التي تختلف باختلاف الموارد وتبعاً للتعدد الاجتماعي، والطبيعة العامة، والمناخ السياسي، وأمثال ذلك. لكنه يجب أن لا يغفل عن إعطاء المبادئ العامة المحددة التي تعالج الجوانب المشتركة بين مختلف تطبيقات النظام، حيث تتمثل المرونة بعد ذلك في القابلية التي تملكها القاعدة للانطباق على حالات جزئية مختلفة، مثلها في ذلك مثل قاعدة (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) مثلاً التي تنطبق على حالات مختلفة تكنسب بمجموعها عنوان الضرر.

فهناك جانبان في النظام الخالد الذي يعالج جوانب اجتماعية يعتمدها التحول:

الجانب الأول: الجانب الثابت وهو القواعد الثابتة التي تعالج العناصر الثابتة المشتركة بين مختلف الحالات، وعن طرق احتواء النظام على هذه المبادئ والقواعد الثابتة يمكن أن يدعى نظاماً. وإلا فلا يمكننا أن نتصور التطور في النظام نفسه لأنه يتناقض مع كونه نظاماً.

الجانب الثاني: جانب المرونة التي يمتلكها هذا النظام عن طريق إمكان تطبيق قواعده الثابتة على حالات متغيرة وعن طريق مناطق الفراغ التي يتركها بعد أن يعيّن من يملؤها تبعاً للمصالح.

(١) الشورى: ٣٦ - ٤١.

(٢) آل عمران: ١٥٩.



وعليه

فماذا يريد أن يقول القائلون بنظام الشورى القائم لوحده؟ هل يدعون وجود قواعد ومبادئ عامة يعتمد عليها في البين بحيث لا نواجه معها أي مشكل يذكر؟ وهذا امر باطل قطعاً فلم يتعرض القرآن والاحاديث لأي مبدأ عام لهذا النظام فضلاً عن أن يعيننا مبادئ النظام كلها.

ومن هنا يكون هذا النظام أعجز ما يكون عن الإجابة على مختلف الأسئلة التي طرحنا بعضها من قبل ورأينا الاختلاف فيها، وقد عمل كلُّ حسب ما يستحسنه في الأمر، كما رأينا البعض يعتبرون كل جواب عليها أمراً وقتياً لا مبدأً إسلامياً.

ومن هذه الأسئلة التي تطرح دون أن نجد لها جواباً من الإسلام - لو كان قد قرر هذا النظام - ما يلي:

ما هو الموقف لو اختلفت فرقتان من الأمة تتمتع إحداها بالكثرة الكيفية والأخرى بالكثرة الكمية؟

من هم المشاورون (الناخبون)؟ وما هي شروطهم؟

ما حكم من تخلف عن الشورى؟

ما حكم المستضعفين من النساء والكسبية الذين لا خبرة لهم في كشف الواقع؟ وهل يعتبر لهم رأي مسموع؟

لمن السلطة الحقيقية؟ هل هي للإمام أم للأمة؟

هل هناك نظام لولاية العهد؟

هل تثبت الإمامة بالقهر والغلبة؟

هل الشورى واجبة على الحكام؟ وهل هي ملزمة؟

ما هي موضوعات الشورى؟

هل يمكن تعدد الرؤساء؟

وهكذا الى عشرات الأسئلة التي يحتمل فيها أجوبة عديدة في وقت واحد. فماذا تصنع

الأمة مع مثل هذا النظام المائع في حدوده إن كانت له حدود؟

وهل هذه هي المرونة التي ادعاها عموم من تعرض لهذا الموضوع وكان منتبهاً - إجمالاً - إلى هذا الاشكال؟

ومن هنا بالضبط لجأ أمثال علي عبد الرازق وخالد محمد خالد إلى حل المشكلة بادعاء عدم وجود تخطيط إسلامي للحكم مطلقاً، وأنه ترك للناس أن يعنوا بأمر دنياهم، وتفرغ لتنظيم العلاقات بين الفرد وخالقه مع إعطاء بعض التعليمات الاجتماعية والأخلاقية، وذلك انهم لم يجدوا أمامهم إلا ادعاء نظام الشورى من جهة، ومن جهة أخرى لم يروه إلا تعليماً مبهماً غامضاً مردداً بين صور عديدة مما يجعل من المستحيل أن يجعل نظاماً للحياة.

ونحن إذ لم نقبل النتيجة التي قال بها عبد الرازق ومن شاكلة لا نرانا مضطرين للالتزام بنظام الشورى كحل إسلامي لوحده، الأمر الذي يدعونا الى البحث عن نظام الإسلام السياسي، بعد أن آمنا تماماً بأنه لا بد وأن يكون قد وضعه وأعطاه للناس بلاربيب. وهذا ما يعين ما قلناه من نظام ولاية الفقيه وعمل الشورى في إطاره كما سيأتي.

اما لو ادعي أنه ليست هناك عناصر مشتركة بين الحالات المختلفة للشورى ولذا لم توضع بأزائها قواعد مشتركة؛ فهذا معناه لزوم الاستغناء عن هذا النظام، واللجوء الى نظام التعيين أي تعيين أشخاص بالخصوص، أو أي نظام آخر متصور فإنه سيكون أفضل من هذا الفراغ المسمى بنظام الشورى.

وكذا لا معنى أيضاً لحل مشاكل الشورى بالشورى إذ أنه يعني حل مشاكل الفراغ بالفراغ لأن نفس المشاكل ستطرح بالنسبة للشورى الثانية.

وعليه فان هذا الإجمال الشديد يشكّل إشكالاً على كل الأدلة المطروحة، ولا يبقى في قبالة إلا أن يدعى أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) شاء أن يخطط للأمة هذا النظام ولكن فاجأته المنية فلم يكن يمتلك الوقت الكافي للتدخل الايجابي بهذا النحو.

وهذا ادعاءً باطل حتماً بملاحظة امور كثيرة منها:

أ - أن الرسول كان مسدداً من قبل الله تعالى وهو أعلم بالأمور، ولا معنى لأن نتصور أن السماء قدّمت شريعة ناقصة للبشرية بعد أن فاجأت المنية رسوله الأمين.

ب - أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أخبر بأنه سيرحل بعد العام الذي حجّ فيه، وأسمى

ذلك الحج بحجة الوداع. فكانت له الفرصة الكافية لبيان مبادئ النظام لو كان يقصده. وغير ذلك، كما سيتبين.

#### النقطة الخامسة: هل تكفينا الاستحسانات الظنية؟

ربما قيل بأن الإسلام اكتفى بإعطاء الإطار العام وهو الشورى، وترك حتى المبادئ للاستحسانات الظنية الاجتهادية.

وبكلمة واحدة فإننا حتى لو غرضنا النظر عن المناقشات الأصولية العميقة لأمثال هذه الاستحسانات التي اعتمدت على الظن «وإن الظن لا يغني عن الحق شيئاً»<sup>(١)</sup> والتي لا تمتلك مستنداً شرعياً واضحاً مما ترك المذاهب تختلف فيها غاية الاختلاف حتى أننا نجد الشافعي يقول في الاستحسان - وهو أحد هذه الابواب الظنية (من استحسَن فقد شرَّع)<sup>(٢)</sup> في حين يقول فيه مالك (الاستحسان تسعة أعشار العلم)<sup>(٣)</sup>.

نعم لو غرضنا النظر عن هذا فإن من غير المعقول أن تترك مبادئ أهم نظام حياتي لمثل هذه الاستحسانات والاجتهادات المختلفة وجعلها عرضة لمختلف المشارب، وأتى يمكن حل المشكلة إذا تضاربت الآراء في المبادئ الأساسية ومن الذي يحسم الموقف في النهاية... إن هذا يعني الفوضى بلاربيب.

#### النقطة السادسة: إسناد القيادة إلى الأمة بعد النبي أمر غير طبيعي

وهذه النقطة هي امتداد للنقطة الرابعة وإن اختلفت عنها بأن النقطة السابقة كانت تشكل على مجمل نظام الشورى وادلته وعلى مختلف الآراء. أمّا هذه النقطة<sup>(٤)</sup> فهي تركز على خصوص الجيل الذي تركه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فترى أنه لم يرب على نظام شورى بهذا النحو... وذلك بغض النظر عما يمكن ان يدعى - في إطار إمامي - من أن

(١) النجم: ٢٨.

(٢) فلسفة التشريع الإسلامي: ١٧٤، المستصفى: ١٧١، المغني - عبدالله بن قدامة ٧: ٢٤، الاحكام - الآمدي ٤: ١٥٦، الموسوعة الفقهية الميسرة ٢: ٤٠٥، كتاب الاربعين - محمد القمي الشيرازي: ٣٤٠، الاصول العامة للفقهاء المقارن: ٣٦٣.

(٣) المدخل الى الفقه الإسلامي: ٢٥٧.

(٤) نعتمد هنا على ما جاء في كتاب بحث حول الولاية للشهيد الصدر: ٢٢ - ٣٧.

الإسلام وضع نظام الشورى لمرحلة ما بعد الأئمة المعصومين (عليهم السلام) حيث تصل الأمة إلى المستوى السامي الذي يمكنها فيه أن تحمل هم الرسالة وأمانة الحكم بعد تربية الأئمة وقيادتهم لها قيادة تامة.

فإذا ركزنا على الجيل الطليعي الأول الذي عاش مرحلة ما بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مباشرة نجد أن (طبيعة الاشياء والوضع العام الثابت عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، والدعوة والدعاة يدحض هذه الفريضة) فإنه:

أولاً: لو كان (صلى الله عليه وآله وسلم) قد وضع هذا النظام موضع التطبيق لهذه المرحلة، وأسند الولاية العامة له، لكان من الطبيعي أن يُوعَى الأمة على حدوده وتفصيله ويعدها لتقبله بعد أن كانت في الجاهلية مجموعة من العشائر تعيش في الغالب على زعامات قبلية تتحكم فيها الثروة والقوة والوراثة إلى حد كبير، ونستطيع بسهولة أن ندرك عدم ممارسة النبي لهذا النمط من التوعية وإلاّ لانعكس ذلك على الأحاديث المأثورة عنه، أو في ذهنية الأمة، أو على الأقل في ذهنية الجيل الطليعي منها الذي يضم المهاجرين والانصار.

الأمر الذي لا نجد له أثراً محمداً يذكر.

فهذا أبو بكر يعهد إلى عمرو ويكتب (أما بعد فإني استعملت عليكم عمر بن الخطاب فاسمعوا وأطيعوا. ودخل عليه عبد الرحمن بن عوف فقال: كيف أصبحت يا خليفة رسول الله؟ فقال: أصبحت مؤبياً وقد زدتموني على ما بي، ورأيتموني استعملت رجلاً منكم، فكلكم قد أصبح ورماً أنفه، وكل قد أصبح يطلبها لنفسه)<sup>(١)</sup>.

وهذا يكشف عن إلزام ونصب لا ترشيح وتنبيه - كما قيل - ويعبر عن طريقة لا تفكر بالشورى. وكذا تتجلى هذه العقلية التعيينية في أن عمر فرض على المسلمين أن يقبلوا الخليفة الذي يتفق عليه الستة من بينهم. وقد قال هو حين طلب الناس منه الاستخلاف (لو أدركني أحد رجلين لجعلت هذا الأمر اليه لو تفتت به سالم مولى أبي حذيفة وأبي عبيدة الجراح، ولو كان سالم حياً ما جعلتها شورى)<sup>(٢)</sup>.

وقال أبو بكر لعبد الرحمن بن عوف وهو يناجيه على فراش الموت.

(١) تاريخ البعوي ٢: ١٢٦.

(٢) طبقات ابن سعد ٣: ٢٤٨.

(وددت أني كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) لمن هذا الأمر فلا ينازعه أحد<sup>(١)</sup>.

وقد رأينا أن أبا بكر نفسه خالف الإجماع الإسلامي في مسألتين مهمتين هما: مسألة قتال من امتنعوا من إعطاء الزكاة للحكم القائم بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم) وإنفاذ جيش أسامة.

(وإن الطريقة التي مارسها الخليفة الأول والخليفة الثاني للاستخلاف وعدم استنكار تلك الطريقة، والروح العامة التي سادت على الجناحين المتنافسين من الجيل الطليعي: المهاجرين والانصار يوم السقيفة، والاتجاه الواضح الذي بدا لدى المهاجرين نحو تقرير مبدأ انحصار السلطة بهم وعدم مشاركة الانصار في الحكم، والتأكيد على المبررات الوراثية التي تجعل من عشيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم) أولى العرب بميراثه، واستعداد كثير من الأنصار لتقبل فكرة أميرين أحدهما من الأنصار والآخر من المهاجرين، وإعلان أبي بكر الذي فاز بالخلافة في ذلك اليوم عن أسفه لعدم السؤال من النبي عن صاحب الأمر بعده...).

كل ذلك يوضح بدرجة لا تقبل الشك أن هذا الجيل الطليعي من الأمة الإسلامية - بما فيه القطاع الذي تسلّم الحكم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم) - لم يكن يفكر بذهنية الشورى، وأما ثانياً: فالإسلام عملية تغيير كبرى، والأمة الإسلامية لم تعش في ظل هذه العملية إلاّ عقداً من الزمان لا يكفي عادة لارتفاع الجيل الأول (إلى درجة من الوعي والموضوعية، والتحرر من رواسب الماضي، والاستيعاب لمعطيات الدعوة الجديدة تؤهله للقيومة على الرسالة، وتحمل مسؤوليات الدعوة ومواصلة عملية التغيير) بالشورى وبدون قائد معين مؤهل. وقد برهنت الأحداث على عدم الأهلية فلم يمض ربع قرن على الخلافة التي قام بها المهاجرون والأنصار حتى انهارت أمام أعداء الإسلام القدامى الذين تسلّلوا إلى المراكز القيادية بالتدريج، واستغلّوا القيادة ثم صادروا القيادة وأجبروا الأمة على الطاعة (وتحوّلت الزعامة إلى ملك موروث يستهتر بالكرامات، ويقتل الأبرياء، ويبعث الأموال،

ويعطل الحدود، ويجمد الأحكام، ويتلاعب بمقدرات الناس، وأصبح الفبيء والسواد بستاناً لقريش، والخلافة كرة يتلاعب بها صبيان بني أمية).

وعليه: فإن واقع التجربة ونتائجها تؤكد أنه لم يكن طبيعياً - أبداً - إسناد قيادة التجربة إلى الأمة بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم) مباشرة، وأنه كان من اللازم تعيين الشخصية القيادية الواعية المربية، ولو إلى فترة من الزمن.

#### النقطة السابعة: مراجعة أدلة الشورى كل على حدة

ولدى مراجعة هذه الأدلة واحداً واحداً نجد أنها كلها لا تنهض بإثبات العمود الفقري لقيام الحكومة الإسلامية وهي (الولاية العامة).

**أولاً: الآية الكريمة «وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله».**

ويشكل على الاستدلال بها - بالاضافة إلى الاشكال العام :-

١ - بما جاء في النقطة الثانية من أن الآية نص أخلاقي غير حدّي لا يظهر منه أكثر من كون صفة المشورة ممدوحة شرعاً.

٢ - بأن الشورى لما لم تستبطن أي معنى للإلزام فإن قوله تعالى: «فإذا عزمت فتوكل على الله» يكون ظاهراً في أنه صلى الله عليه وآله وسلم) لو اختار الرأي الصائب أو الرأي الأوفق بالاتباع لمصلحة معيّنة فيه؛ كمصلحة تطيب القلوب، أو تحميل المسؤولية، أو لمصلحة واقعية اقتنع بها، فليمض في تنفيذ ما عزم عليه متوكلاً على الله تعالى. وهذا يعني عدم وجود عنصر الإلزام في الشورى باتباع الأكثرية، أو الإجماع.

٣ - كيف يمكن أن نتصور للشورى الولاية العامة حتى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم) وهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم ثم هو (يتناقض مع ما هو متفق عليه... من أن كلاً من الرسول والخليفة من بعده يملك سلطة التشريع<sup>(١)</sup>).

وإذا لم تكن الآية ملزمة في موردها وهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم) فكيف تنتج الإلزام في غير ذلك.

٤ - وجود احتمال لزوم المشورة في أمور الحرب - كما قال بذلك بعض المفسرين - وهذا يمنع من استفادة الولاية العامة.

### آراء بعض المفسرين والمفكرين

يرى الشيخ محمد عبده (أن الآية ظاهرة في الوجوب) «أي وجوب المشورة على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)» ولكنها لا يمكن أن تشكل أساساً لنظام الحكم وضماناً لعدم انحرافه فيقول: (ولكن اذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله فماذا يكون الأمر إذا هوتركه)<sup>(١)</sup>.

ولعله لا يستفيد من الآية الالتزام بنتيجة الشورى وان استفاد الالتزام بالشورى نفسها.

ويرى ابن كثير (أن الآية لا تدل على وجوب الشورى نفسها وإنما استحبابها)<sup>(٢)</sup>، وأن أمر الرسول بمشاورة أصحابه إنما كان تطبيقاً لقلوبهم ليكون أنشط لهم فيما يفعلونه)<sup>(٣)</sup>.

ويرى القرطبي أن الآية لا تدل على الإلزام بنتيجة الشورى فيقول: في تفسير قوله تعالى: ﴿فإذا عزم فتوكل على الله﴾ (قال قتادة: أمر الله نبيه (عليه السلام) إذا عزم على أمر أن يمضي فيه ويتوكل على الله، لا على مشاورتهم، والعزم هو الأمر المروي المنقح وليس ركوب الرأي دون روية عزمًا)<sup>(٤)</sup>.

ويقول الطبري - في تفسير الآية - : (إذا صحَّ عزمنا في تشيبتنا إياك وتسديدنا لك فيما نابك وحزبك من أمر دينك وديناك فامض لما أمرناك به، وافق ذلك آراء اصحابك وما أشاروا به عليك أو خالفه)<sup>(٥)</sup>.

ويبدو من الدكتور متولي أنه لا يرى الإلزام المطلق بنتيجة الشورى، ويتهم القائلين بالإلزام بعدم تقديم أدلة مقبولة (كما أنهم لا يعنون بمناقشة تفسيرات كبار المفسرين للآية القرآنية التي نزلت بأمر الرسول بالشورى)<sup>(٦)</sup>.

(١) تفسير المنار ٤: ٤٥٠.

(٢) ويلاحظ هنا انه لا معنى للاستحباب في وضع اساس الدولة فالمراد هو المدح.

(٣) تفسير ابن كثير ١: ٤٢٠.

(٤) تفسير القرطبي ٤: ٢٥١.

(٥) تفسير الطبري ٧: ٢٤٦.

(٦) مبادئ نظام الحكم: ٢٤٧.

واخيراً نجد الدكتور محمد يوسف موسى يقول: «إن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أميراً بالاستشارة للمعاني التي عرفناها وإن كان مؤيداً بوحى الله وتسديده، ولكن كان له أيضاً - بلا ريب - أن يمضي فيما يعزم عليه من رأي وإن خالف رأي أصحابه، وربما كان ذلك أيضاً للامام الذي توافرت فيه الشروط اللازمة لتوليته شرعاً فإنه هو المسؤول الأول عن الأمة وسياستها أمام الله والأمة والتاريخ»<sup>(١)</sup>.

وهكذا نجد أن الآية لا تمنح ولاية عامة مطلقة للشورى أو لمن قامت عليه الشورى فلا يمكن الاستناد إليها في هذا المجال.

### ثانياً: قوله تعالى ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾<sup>(٢)</sup>.

ويشكل على الاستدلال بها - بالإضافة الى الإشكال العام - بإشكالات متعددة أهمها:

ما جاء في النقطة الثانية من أنها أمر ممدوح، مما يعني أن الشورى هنا تعني اللجوء إلى الآخرين والاستفادة من آرائهم دون أن يكون فيها أي إلزام.

يقول الشيخ محمد عبده في مقام الإشكال على دلالته على الإلزام:

(لأن هذا وصف خبري لحال طائفة مخصوصة، أكثر ما يدل عليه أن الشيء ممدوح في نفسه ومحمود عند الله تعالى)<sup>(٣)</sup>.

هذا ويمكن أن يُدعى أن أمرهم هو تعبير آخر عن (أمرهم) وشؤونهم في حياتهم مما يجعل الآية تشمل حتى المشورة في الأمور الشخصية خصوصاً إذا لاحظنا أن الآية تتحدث عن صفات هي شخصية واجتماعية أيضاً هؤلاء المؤمنين؛ كالتوكل، واجتناب كبائر الاثم، والغفران، والاستجابة للرب، وإقامة الصلاة، والإنفاق، وربما يؤيد هذا الادعاء بأن التعبير في الرواية الثالثة المذكورة جاء بـ (أموالكم) وهو يشمل القضايا الشخصية كما هو الظاهر. وإذا تم هذا؛ قلنا إن هذا الشمول يشكل قرينة عرفية على أن المراد هو مجرد الاستشارة لا الإلزام بالنتائج مهما كانت. كما أن من البعيد جداً لهذه الآية أن تكون ناظرة لمنح الشورى والإجماع

(١) نظام الحكم: ١١٨.

(٢) الشورى: ٣٨.

(٣) تفسير المنار ٤: ٤٥٠.

أو الأكثرية الولاية العامة التي تقوم على أساسها الدولة الإسلامية، خصوصاً إذا لاحظنا أنها آية مكية، وأنها نزلت في طائفة من المؤمنين تمدحهم على مشاورتهم لمعرفة الحق. يقول في مجمع البيان:

﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ يقال صار هذا الشيء شورى بينهم؛ القوم اذا تشاوروا فيه، وهو فعل من المشاورة وهي المفاوضة في الكلام ليظهر الحق، أي لا يتفردون بأمر حتى يشاوروا غيرهم فيه، وقيل إن المعنى بالآية الأنصار: كانوا إذا أرادوا أمراً قبل الإسلام وقبل قدوم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) اجتمعوا وتشاوروا ثم عملوا عليه؛ فأثنى الله عليهم بذلك، وقيل هو تشاورهم حين سمعوا بظهور النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وورود النقباء عليه حتى اجتمعوا في دار أبي أيوب على الإيمان به والنصرة له<sup>(١)</sup>.

وهكذا نجد أن الآية لا تدل أيضاً على لزوم الشورى فضلاً عن دلالتها على إعطاء الولاية العامة.

**ثالثاً: الآية الكريمة** ﴿ولكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف...﴾<sup>(٢)</sup>.

وهي التي يعتمد على دلالتها الشيخ محمد عبده تمام الاعتماد إلا أننا لا ندري كيف يمكن تصحيح الاستدلال بها على نظام الشورى وجعله أساساً للحكم الإسلامي.

فإذا كانت الآية تطلب من المسلمين أن يشكّلوا أمة مهمتها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهذا يعني أنهما يحتاجان إلى جماعة تُعنى بشؤونهما، ولكن كيف يتم ذلك؟ ومن الذي يعين هذه الجماعة؟ وهل هي التي تقوم بكل وظائف الحكم الإسلامي بما فيها ملء منطقتة الفراغ؟ كل هذه أمور تسكت عنها الآية الشريفة.

**رابعاً. أما الروايات** فمن الواضح جداً أنها تمدح الشورى، وتجعل المستشار أميناً. وإذا نعت عن مخالفة الشورى فلا يعني ذلك مخالفة ما تبين له بعد الشورى من الواقع. ثم إن هذه الروايات لما كانت شاملة للأمور الشخصية التي نعلم بعدم وجوب الشورى فيها، يفهم العرف منها - أي من الروايات - مجرد الاستضاءة ومدح الشورى لا أكثر.

على أنها مناقشة من حيث إسنادها وإن أمكن القول بأنها متواترة معنىً أي أننا نعلم بأن الشورى أمرٌ جيد بلا ريب، يرضاه الإسلام ويحث عليه، لكن ليس معنى هذا أن تكون الشورى منتجة للولاية العامة التي هي أساس الحكم الإسلامي.

#### خامساً. الاستدلال بالسيرة النبوية

اما الاستدلال بالسيرة النبوية فهو أيضاً غير تام. فلم يكن النبي قد عيّن حاكماً بالشورى مثلاً، أو ترك لمنطقة تعيين حاكمها بالشورى.

نعم ربما يشاور النبي أصحابه في أمور معينة تطبيقاً لقلوبهم كما يقول القرطبي أو على الأقل نحتل فيه ذلك مما يشكّل إجمالاً على إجمال في فعل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذ الفعل بنفسه مجمل الدلالة، ولا يدل على ما يراد من إثبات الولاية العامة للشورى.

وأما عمل الأصحاب فإنه:

أولاً: لم يتحقق لهم هذا العمل بوضوح، بل قد رأينا أنهم لم يكونوا يفكرون في كثير من تصرفاتهم بعقلية الشورى.

وثانياً: نقول إنه لم تثبت ولا يمكن ان تثبت حجية لعملهم أو قولهم بما هو قولهم إلا أن يكشف قطعاً عن موقف المعصوم.

ولا معنى للاستدلال على ذلك بما ورد في القرآن الكريم والسنة من مدحهم فان ذلك لا يثبت الحجية لقول وعمل منهم، وكذا لا معنى لأمر المسلمين باتباع سيرة كل صحابي لما هناك من الاختلافات الكثيرة بين السير، وهل يمكن التعييد بالمتناقضين؟!

(وحسبك أن سيرة الشيخين مما عرضت على الإمام علي (عليه السلام) يوم الشورى فأبى التقبيل بها ولم يقبل الخلافة لذلك، وقبلها عثمان وخرج عليها بإجماع المؤرخين، وفي أيام خلافة الإمام، نقض كل ما أبرمه الخليفة عثمان، وخرج على سيرته سواءً في توزيع الأموال أم المناصب أم أسلوب الحكم، والشيخان نفسهما مختلفا السيرة، فأبو بكر ساوى في توزيع الأموال الخراجية، وعمر فاوت فيها، وأبو بكر كان يرى الطلاق الثلاث واحداً، وعمر شرّعه ثلاثاً، وعمر منع من المتعتين، ولم يمنع عنهما الخليفة الأول، ونظائر ذلك أكثر من أن تحصى، وعلى هذا فأية سيرة من هذه السير هي السنة؟ وهل يمكن أن تكون كلها سنة حاكية عن

(١) مجمع البيان ٩: ٣٣.

(٢) البقرة: ١٠٤.

الواقع؟ وهل يتقبل الواقع الواحد حكيمين متناقضين<sup>(١)</sup>.

على أن الروايات الواردة في هذا الصدد مناقشة مناقشات سندية قاطعة.

وقد ناقشه الغزالي أروع مناقشة حين قال: (فانتفاء الدليل على العصمة، ووقوع الاختلاف بينهم، وتصريحهم بجواز مخالفتهم فيه، ثلاثة أدلة قاطعة)<sup>(٢)</sup>.

وهناك مناقشات أخرى لا مجال لها هنا.

وعليه فلا يمكن أن يشكّل عمل الصحابة دليلاً قاطعاً حتى لو ثبت في واقعة، فكيف نحاول تصيّد بعض أعمالهم - ونحن لا نعلم على أيّ وجه عملوها، حتى ولو آمننا بوجود المبرر الشرعي لها - لتكون دليلاً على نظام الشورى المهم.

وثالثاً: فقد خالف في هذه المسألة بالخصوص بعض كبار الصحابة مؤكدين على أسلوب النص على الإمام دون انتخابه.

#### النقطة الثامنة: معنى البيعة الشرعية

يتجلّى لنا معنى البيعة الشرعي إذا ما لاحظنا ما يلي:

١ - معنى البيعة اللغوي وهو: بذل الطاعة للمبايع له. قال الراغب (وبايع السلطان اذا تضمن بذلك الطاعة له بما رضى له ويقال لذلك بيعة ومبايعه)<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن منظور في لسان العرب (وبايعه مبايعة: عاهد، وبايعته من البيع والبيعة جميعاً، والتبايع مثله. وفي الحديث انه قال:

ألا تبايعوني على الإسلام؟ هو عبارة عن المعاهدة والمعاهدة...)<sup>(٤)</sup>.

فالبيعة لغة عهد يعطى من شخص لشخص آخر.

٢ - إستعمالات القرآن: فقد جاء فيه قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبائعنك

على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين بهتان يفتريه بين

أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم<sup>(١)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿إن الذين يبائعونك إتما يبائعون الله يدُ الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما

ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً<sup>(٢)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل

السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً<sup>(٣)</sup>.

٣ - إن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يكرر أخذ البيعة في مطلع الأحداث المهمة.

٤ - إن الخليفة كان يعين أحدهم واحداً من مجموعة ثم يطلب البيعة من الناس.

إذا لاحظنا كل هذه الأمور، علمنا أن وجود البيعة لا يكشف مطلقاً عن أن الشورى لها

الولاية العامة. وهو ما نحتاجه هنا.

فليست البيعة إلاّ عهداً للطاعة، ودون أن يستتطن عدم وجوب الطاعة قبل هذه العملية،

ويبدو هذا تماماً بملاحظة الآيات القرآنية، فإن طاعة الرسول أمرٌ مفروض على الأمة قبل أيّ

شيء، وإن الإيمان بالتوحيد أساس الإسلام وليس هو عملية تجب بالبيعة وأمثال ذلك.

وكذا يتوضح بملاحظة كثرة استدلال الإمام علي (عليه السلام) على أنه المعين من قبل

النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وبأمر الله تعالى لقيادة هذه الأمة، ومع ذلك فهو يستعمل

أسلوب البيعة في المسجد العام، وكذا الإمامان الحسن والحسين (عليهما السلام).

فالبيعة إذن تعهد إمّا ابتدائي وإمّا تأكيد على الالتزام بالتعهد المفروض شرعاً أو عقلاً،

كبيعة الرضوان التي بايع بها المؤمنون النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على الائتمار بأوامره،

والمفروض أنهم مؤمنون به وبوجوب طاعته.

وعلى هذا فيمكن أن نتصور البيعة عملية تجسيد حسي لتعهد قلبي كان النبي يقوم بها

ليختبر مدى استعداد أصحابه للتضحية في سبيله أولاً، وليحملهم المسؤولية التي أكّدها

ببيعتهم الحسينية ثانياً. ومن هنا عبّرت الآية عن ذلك بأنهم (يبائعون الله) في الواقع ببيعتهم

للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

(١) الممتحنة: ١٢.

(٢) الفتح: ١٠.

(٣) الفتح: ١٨.

(١) الاصول العامة للفقهاء المقارن للسيد الحكيم: ١٣٩.

(٢) المستصفى: ١: ١٣٥.

(٣) المفردات: ٦٧.

(٤) لسان العرب ٨: ٢٦.

وليست البيعة كعملية الإدلاء بالرأي - بفهومها الغربي - دائماً بحيث يكون الإنسان حرّاً في قيامه بذلك أو عدمه. نعم قد يكون لها دور حاسم إذا أوكل الإسلام امراً للأمة، أو أوكل الإمام المفروض الطاعة، أو المفروغ من امامته، ذلك اليها.

#### النقطة التاسعة: مسألة التسليم للفاثق

وهي مسألة مهمة نود الإشارة فيها الى ما يلي:

أولاً: إن الروح الإسلامية التي رأيناها، والأسس العقائدية والخصائص، وأهداف الدولة الإسلامية، ووظائفها كل ذلك ينفي مطلقاً أن يمكس بقيادة الأمة إنسان لا يملك الورع المطلوب في قائد لأمة رسالية، ودولة هدفية تحمل الإسلام إلى الارض كلها. فما جاء من الأحاديث في وجوب التسليم له أمر لا تقبله روح الإسلام المقطوع بها. اللهم إلا أن نفسه بشكل آخر. ثانياً: إن النصوص القرآنية تأبى أن يمكس بأزمة الأمور فيها إلا من امتلك أسمى درجات العدالة وهذا ما يبدو من قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَمَنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْبَأُ لَكَ بِعَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

وكذلك يبدو من تصريحات القادة: النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهل البيت (عليهم السلام).

ونكتفي هنا بنصوص من نهج البلاغة مؤجلين باقي النصوص إلى محل آخر.

يقول أمير المؤمنين علي (عليه السلام):

(وقد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل فتكون في أموالهم نهمته،...، ولا الحائف للدول فيتحذقوماً دون قوم، ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق ويقف بها دون المقاطع، ولا المعطل للسنّة فيهلك الأمة)<sup>(٢)</sup>.

ويقول لعثمان: (وإن شرّ الناس عند الله إمامٌ جائرٌ ضلَّ وضلَّ به فأمات سنّة مآخوذة، وأحيا بدعة متروكة، وإني سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول: (يؤتى يوم

القيامة بالإمام الجائر وليس معه نصير ولا عاذر فيلقى في نار جهنم، فيدور فيها كما تدور الرحي، ثم يرتبط في قعرها)<sup>(٣)</sup> الى غير ذلك.

ثالثاً: إن التعليل الذي ذكره ابن تيمية ليس تعليلاً صحيحاً مطلقاً. فقد ذكر أن إيجاب طاعة القائد الفاسق هو من باب تحمّل أقل الضررين، واستشهد بأن أضراراً من غيروا على الخليفة كانت أكثر من نفس فساد الخليفة.

وليس هذا إلا قصرَ نظر، وتهويناً من قدر الثائرين وآثارهم الاجتماعية الكبرى، وتبريراً لبقاء تسلط الظالمين حتى لو امتصوا دماء الأمة وغيروا الأحكام، وعدم التفات إلى دور الحاكم المنحرف ومدى ضرره في الأمة. وهل جاءتنا المصائب إلا من أمثاله؟!

#### القسم الثاني: الشورى في ظل ولاية الفقيه

بعد أن علمنا أن القسم الأول غير تام لم يبق لنا مجال إلا اللجوء إلى التصور الثاني من عمل الشورى.

والشورى - في التصور الثاني عنها - تعني روح النظام الذي يقوم على رأسه الفقيه الولي باعتبار أن الفقيه القائد ليس مستبداً في حكمه وإنما هو مطبّق لتشريع إسلامي ثابت من جهة، ولا كلام له في قبالة، ومحوّل لملء منطقة الفراغ التي ترك له الشارع ملاءها من جهة أخرى.

وفي مجال ملء هذه المنطقة لا بدّ من التشاور وإقامة نظام يعتمد الشورى ويجلب رضا الشعب ويحسسه بمسؤوليته المباشرة في الحكم، وينفذ رغباته، كل ذلك في الأطر المشروعة التي يشخص مشروعيتها الفقيه الولي نفسه، أو مجلس من الفقهاء المتخصصين في الشريعة، ويكون له الرأي النهائي القاطع.

ومن هنا عبّرنا عن مثل هذا النظام بنظام (الشورى في ظل ولاية الفقيه).

وفي مثل هذا النظام سوف لا نواجه أيّاً من العقبات المطروحة في القسم الأول، ونضمن: القيادة المؤهلة، والوصول الى الرأي الأصوب في الإدارة في آن واحد. مع توفر الدليل الشرعي الواضح لمثل هذا النظام.

(١) البقرة: ١٢٤.

(٢) نهج البلاغة: خ ١٣١، ص ١٨٩، كتاب الاربعين - محمد طاهر القمي الشيرازي: ١٩٤، أضواء على الصحيحين: ٣٥١، ميزان الحكمة ٤: ٣٤٦٣.

(٣) نهج البلاغة: خ ١٦٤، ص ٢٣٥، بحار الانوار ٤٨٩: ٣١، الغدير ٢: ٩٠، ميزان الحكمة ١: ١٢٥.

وقبل أن تنتقل إلى (الدستور الإسلامي) لتبَيّن رأيه الواضح في هذا المجال نود أن نذكر بنقطتين مهمّتين:

الاولى: إن اتجاه الأكثرية الساحقة نحو فقيه جامع الشرائط بعينه يؤدي بطبيعة الحال إلى أن يكون هو القائد. ويتطلب الأمر من باقي الفقهاء أن لا يخالفوا حكومته لأن ذلك يؤدي إلى حرام هو من أعظم المحرّمات ألا وهو تشييت شمل المسلمين وشق عصا وحدتهم. ومن هنا تمتلك الشورى دوراً حتى في تعيين الفقيه الولي من بين الفقهاء.

وربما تعني القول بأن الولاية تنحصر به بملاحظة ان الإمامة لا تتكرر وهذا ما يقتضيه الوجدان وما تؤكدّه النصوص.

الثانية: إن التشاور واتباع نظام الشورى والرضوخ إليه عند تبين مطابقتها للموازن الشرعية والمصلحة العامة يشكل جزءاً من شرط الكفاءة التي يجب أن يتمتع به الولي الفقيه حتماً ليؤدي الوظيفة الملقاة على عاتقه.

### الشورى في الدستور الإسلامي

إن النتيجة التي انتهينا إليها؛ يقرها دستور الجمهورية الإسلامية بكل وضوح. وقبل أن نستعرض بعض المواد الدستورية الدالة على ذلك نجد من المستحسن أن نعود ونذكر بالنص الذي جاء في مقدمة الدستور تحت عنوان (أسلوب الحكم في الإسلام).

حيث جاء فيه:

### اسلوب الحكم في الاسلام

لا تُبني الحكومة - من وجهة نظر الإسلام - على الطبقية، أو على السلطة الفرديّة أو الجماعيّة، بل إنها تجسد التطلعات السياسيّة لشعب متّحد في دينه وتفكيره، حيث يقوم بتنظيم نفسه حتى يستطيع من خلال التغيير الفكري والعقائدي أن يسلك طريقه نحو هدفه النهائي وهو الحركة الى الله.

وقد نفّض شعبنا عن نفسه - خلال حركة تكامله الثوري - غبار الطاغوت ورواسبه ونظّف نفسه من الشوائب الفكرية الأجنبية، حيث عاد الى الاصول الفكرية والى النظرة

الاسلامية الأصيلة للعالم، وهو يسعى الآن الى بناء مجتمعه النموذجي (الاسوة)، معتمداً على المعايير الإسلامية، وعلى هذا الاساس، فإن رسالة الدستور هي خلق الأرضيات العقائدية للنهضة وإيجاد الظروف المناسبة لتربية الإنسان على القيم الاسلامية العالمية الرفيعة.

ومع الالتفات لمحتوى الثورة الاسلامية في ايران - التي كانت حركة تستهدف النصر لجميع المستضعفين على المستكبرين - فإن الدستور يعدّ الظروف لاستمرارية هذه الثورة داخل البلاد وخارجها، خصوصاً بالنسبة لتوسيع العلاقات الدولية مع سائر الحركات الاسلامية والشعبية حيث يسعى الى بناء الامّة الواحدة في العالم ﴿إنّ هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾<sup>(١)</sup> ويعمل على مواصلة الجهاد لاتخاذ الشعوب المحرومة والمضطهدة في جميع أنحاء العالم.

ومع ملاحظة جوهر هذه النهضة الكبرى فإن الدستور يضمن زوال كل نوع من أنواع الدكتاتورية الفكرية، والاجتماعية والاحتكار الاقتصادي، ويسعى للخلاص من النظام الاستبدادي، ومنح الشعب حقّ تقرير مصيره بنفسه ﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾<sup>(٢)</sup>.

وحيث إن بناء المجتمع يعتمد على المراكز والمؤسسات السياسيّة القائمة على التعاليم الاسلامية فإنّ الحكم وإدارة شؤون البلاد ينبغي ان تكون بيد الاشخاص الصالحين ﴿إنّ الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾<sup>(٣)</sup>، ويجب أيضاً أن يتمّ التشريع في ضوء القرآن والسنة، حيث يبين هذا التشريع الأسس اللازمة لإدارة المجتمع، وعليه فإنّ من المحتم والضروري جداً الاشراف التام والدقيق عليه من قبل علماء المسلمين المتّصّفين بالعدالة والتقوى والالتزام (الفقهاء العدول).

ولأنّ الهدف من إقامة الحكومة؛ هداية الإنسان للسير نحو النظام الالهي (والى الله المصير) كي تنهياً الظروف المناسبة لظهور المواهب وتفتّحها في سبيل نمو الأخلاق الالهية في الإنسان

(١) الانبياء: ٩٢.

(٢) الاعراف: ١٥٧.

(٣) الانبياء: ١٠.



(تخلّفوا بأخلاق الله) - وهذا لن يتحقق إلاّ بالمشاركة الفعالة والشاملة من قبل جميع افراد المجتمع في مسير التطور الاجتماعي - يقوم الدستور بإعداد الظروف اللازمة لهذه المشاركة في جميع مراحل اتخاذ القرارات السياسية والمصيرية بالنسبة لجميع افراد المجتمع، وذلك ليصبح كل فرد - في مسير تكامل الإنسان - هو بالذات مسؤولاً ومباشراً في مجال نمو القيادة ونضجها، وهكذا تتحقق حكومة المستضعفين في الارض ﴿ونريدُ أنْ نمُنَّ على الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أئمةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

### ولاية الفقيه العادل

انطلاقاً من قاعدة ولاية الأمر، والإمامة المستمرة، فإن الدستور يهدد الأرضية لتحقيق قيادة الفقيه الجامع للشرائط الذي تعترف به الجماهير كقائد، حتى تضمن عدم انحراف المؤسسات والأجهزة المختلفة عن مسؤولياتها الإسلامية الأصيلة. (مجاري الأمور بيد العلماء الأمناء على حاله وحرامه).

كما أننا يجب أن نذكر بأن الانتخابات لأول مرة شملت ما يلي:

- ١ - اختيار أصل النظام الإسلامي بـ ٩٨,٢٪ من أفراد الشعب القادرين على الانتخاب.
  - ٢ - انتخاب الخبراء لوضع الدستور.
  - ٣ - الموافقة على الدستور.
- وذلك قبل تطبيق نظام الانتخابات المطروح في الدستور نفسه.

### مواد الشورى في الدستور الإسلامي

تنص المادة السادسة على أنه: يجب أن تدار أمور البلاد في الجمهورية الإسلامية الإيرانية بالاعتماد على آراء الجماهير عن طريق الانتخابات: إنتخاب رئيس الجمهورية، وأعضاء مجلس الشورى الإسلامي، وأعضاء مجالس الشورى المحلية ونظائرها، أو الإستفتاء في الموارد التي تعيّن في المواد الأخرى من هذا الدستور.

وتنص المادة السابعة على ما يلي:

«طبقاً لتعاليم القرآن: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ و﴿شاورهم في الأمر﴾ تعتبر مجالس الشورى: مجلس الشورى الإسلامي، مجلس شورى المحافظة، القضاء، القرية، المحلة، وأمثالها، من مراكز صنع القرار، وإدارة شؤون الدولة. مجالات، وكيفية تشكيل، ونطاق صلاحيات، ووظائف مجالس الشورى يعيّن هذا الدستور، والقوانين المنبثقة عنه». ونحن نجد روح الشورى سارية في مختلف نقاط الدستور بالتفصيل أو بالإجمال، ولكن كل ذلك في إطار ولاية الفقيه التي نصت عليها المادة الخامسة الآتفة الذكر. ومن الجدير بالذكر أن هناك مجلساً يدعى بمجلس صيانة الدستور يقوم بمهمة إعطاء الرأي النهائي في مدى مطابقتة أيّ قانون يصادق عليه في مجلس الشورى الإسلامي للأحكام الإسلامية وللدستور الإسلامي... وهو يحتاج إلى حديث مستقل نؤجله إلى موقعه المناسب.

### المادة الثامنة

في جمهورية إيران الإسلامية تعتبر الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مسؤولية جماعية ومتبادلة بين الناس فيتحملها الناس بالنسبة لبعضهم بعضاً. وتحملها الحكومة بالنسبة للناس، والناس بالنسبة للحكومة. والقانون يعين شروط ذلك وحدوده وكيفيته.

﴿والمؤمنونَ والمؤمناتُ بعضهم أولياءُ بعض يأمرونَ بالمعروفِ وينهونَ عن المنكر﴾<sup>(١)</sup>.

## الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من خصائص الأمة الإسلامية

ويكفي لذلك أن نقرأ الآية الكريمة التي جعلت هذه الصفة - ظاهراً - هي سر تفضيل هذه الأمة الإسلامية على غيرها ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر...﴾<sup>(١)</sup>. لنرى إن سر الولاية العامة هي الصفة المفضلة للمؤمنين والمؤمنات في هذه الآية الكريمة.

وقد وصفت الأمة التي تحمل على عاتقها هذه المهمة بأنها الأمة المفلحة: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾<sup>(٢)</sup>. وبنفس هذه النقطة امتاز الآمرون بالمعروف الناهون عن المنكر من أهل الكتاب عن غيرهم:

﴿ليسوا سواءً من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون \* يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين﴾<sup>(٣)</sup>.

في حين لعن الآخرون لعدم توفر هذه الصفة فيهم:

﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون \* كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون﴾<sup>(٤)</sup>.

وهكذا نجد القرآن يركز على تلك الأمة والجماعة التي يزرعها الله القدرة والمكنة في الارض أن تلتزم قبل كل شيء بهذه الصفة ﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر﴾<sup>(٥)</sup>.

(١) آل عمران: ١١٠.

(٢) آل عمران: ١٠٤.

(٣) آل عمران: ١١٣ و١١٤.

(٤) المائدة: ٧٨.

(٥) الحج: ٤١.

هذا بالنسبة للقرآن الكريم، وأما ما جاء في السنة الكريمة فهو كثير كثير نحيل القارئ فيه إلى الكتب المفصلة ففيها الخير العميم.

ولهذا نجد الدستور الإسلامي يأتي بهذا الأصل في مواد العامة التي تشكل أسس النظام كله، ويؤكد عليه في مادة مستقلة.

وعندما نستعرض مواد التفصيلية الأخرى نجد ملتزماً تمام الالتزام بهذا الأصل. وكمثال على ذلك نلاحظ أن كل من ينتخب ممثلاً للشعب في مجلس الشورى الإسلامي يجب أن يقسم بالله تعالى على التزامه بالدفاع عن حريم الإسلام ومكتسبات الثورة الإسلامية، وعليه أن يعتبر نفسه مسؤولاً أمام الشعب كله، وله الحق في التدخل في الشؤون الداخلية والخارجية للبلاد لتحقيق ذلك<sup>(١)</sup>، ونجد هذا المعنى يتكرر في وظائف رئيس الجمهورية ومسؤولياته، كما نجده يتجلى أيضاً في أهداف السلطة القضائية التي شرحتها المادة (١٥٦) حيث جعلت من أهداف هذه السلطة إحياء الحقوق العامة، ونشر العدل، والحريات المشروعة.

والواقع: ان روح الدستور تتركز في هذه النقطة، حيث تجد الأمة والسلطة متضامتين في تحقيق عملية تطبيق الإسلام على أفضل وجه. فاذا قصرت الحكومة حاسبها الشعب، وإذا تخلف فرد عن أداء مسؤولياته (حتى الفردية منها) ألزمت الدولة بالعمل بها.

وهنا ننبه الى أن هذه الميزة لم يُشرَ إليها في أي دستور صادر في الأقطار الإسلامية.

يقول الدكتور سليم العوا: (إن الدستور الإيراني قد سبق غيره من الدساتير الصادرة في الدول الإسلامية، بالنص على هذا المبدأ الإسلامي)<sup>(٢)</sup>.

في حين اننا لا نجد مثل هذا الأمر في أكثر التشكيلات الغربية ديمقراطية مدعاة.

كل ذلك في إطار يخرج التعامل من الوقوع في الفوضى والتفكك.

(١) المادة: ٨٤.

(٢) في النظام السياسي: ٢٨٣.

## المادة التاسعة

في جمهورية إيران الإسلامية، تُعتبر الحرية والاستقلال ووحدة أراضي البلاد وسلامتها أموراً غير قابلة للتجزئة، وتكون المحافظة عليها من مسؤولية الحكومة وجميع أفراد الشعب، ولا يحقُّ لأي فرد أو مجموعة أو أي مسؤول أن يلحق أذى ضرر بالاستقلال السياسي أو الثقافي أو الاقتصادي أو العسكري لإيران أو ينال من وحدة أراضي البلاد باستغلال الحرية الممنوحة، كما أنه لا يحقُّ لأي مسؤول أن يسلب الحريات المشروعة بذريعة المحافظة على الاستقلال ووحدة البلاد، ولو كان ذلك عن طريق وضع القوانين والقرارات.

### الحرية والاستقلال ووحدة الأراضي

كانت شعارات (الحرية) و(الاستقلال) و(الجمهورية الإسلامية) هي الشعارات التي ردّتها جماهير الثورة إبان غضبها لله تعالى، ونقمتها على نظام العمالة والتبعية نظام بهلوي المقبور.

ولا يجد الباحث نفسه بحاجة إلى تأكيد القيمة الأصيلة لهذا الشعار بكل شقوقه، إلا أن الملاحظ في الشعار أنه يركز على الجوانب الإيجابية، نافيةً الجوانب السلبية في الوقت نفسه، فرغم أن (الحرية) و(الاستقلال) هما شعاران أصيلان، إلا أن هناك بعض المزالق التي تجرهما إلى الانحراف. فقد تستغل الحرية لإعلان اتجاه ليبرالي علماني يمنح الإنسان مقام الإلهوية، وبالتالي ينسيه نفسه بعد أن ينسيه ربه، ليتحقق بذلك الخسران المبين، والفسق الواضح بالابتعاد عن صراط الحق ﴿نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون﴾<sup>(١)</sup>.

فإن حقيقة الإنسان تكمن في عبوديته الكاملة لله جلَّ وعلا، وإطاعته له، واستيحائه

ما يحل له مشكلات سيره التكاملي، وأي نسيان لهذه المسيرة واعتماد على الذات وحدها وقطع الصلة بالله تعني الضياع والتمزق بلاريب. ﴿ومن يشرك بالله فكأنما خرَّ من السماء فخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق﴾<sup>(١)</sup>.

كما أن الحرية قد تستغل للاعتداء على حريات الآخرين من خلال الإضلال والتشويه والتحرير وصياغة الأجواء الكاذبة، الأمر الذي يفقد الآخرون معه حريتهم وحقوقهم في معرفة الحقيقة الناصعة.

وقبل ذلك قد تستغل الحرية في الاعتداء على التوجهات الشرعية، والتحلل منها. هذا في جانب الحرية،

كما أن الاستقلال والحفاظ على وحدة الأراضي قد يشكل مسوغاً لانحرافات كثيرة. منها: الانفصال عن جسم الأمة الإسلامية وعدم التفاعل معها وفق الأطروحة الإسلامية.

ومنها: عدم المساهمة في المسيرة الحضارية العالمية بحجة عدم التلوُّث بها، والعزلة والابتعاد عن جميع الأمم لئلا يחדش الاستقلال.

ومن أقبحتها أن تصدر الحرّيات المشروعة للشعب باسم الحفاظ على الاستقلال ووحدة الأراضي، وادّعاء أنها تحرق حقيقة الاستقلال.

نعم، لكل هذا فقد حقق هذا الشعار الواعي التوازن المطلوب، واحتاط لمسيرة الأمة من أي انحراف عندما أضاف شعار المطالبة بالجمهورية الإسلامية. بل الحقيقة كل الحقيقة تكمن في هذه الإضافة لأنها في الواقع تتضمن كل القيم التي جاهد من أجلها الشعب الإيراني المسلم ومنها قيمتا (الحرية) و (الاستقلال) في أطرها الإيجابية.

ولهذا جاءت هذه المادة التاسعة لتحقيق هذا المعنى الأصيل.

وجاءت مواد القانون الأخرى لتؤكد هذه الحقيقة.

فالمادة (٤٣) تجعل موضوع الحيلولة دون التسلُّط الاقتصادي الخارجي على مرافق

البلاد من مسلمات الاقتصاد الإسلامي وأسسها.

أما المادة (١٤٦) فتمنع بتاتاً من إقامة أيّة قاعدة عسكرية أجنبية حتى ولو كان ذلك باسم الأغراض السلمية.

وبالتالي فإن الفصل العاشر من الدستور مخصّص للسياسة الخارجية حيث يقول:

(إن السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية في إيران تقوم على أساس نفي أيّ نمط من فرض النفوذ أو القبول بذلك، والحفاظ على الإستقلال التام في جميع النواحي، ووحدة أراضي البلاد، والدفاع عن حقوق كل المسلمين وعدم الالتزام بأيّ شيء تجاه القوى المتسلّطة، والعلاقات السلمية المتبادلة مع الدول غير المحاربة).

ونجد هذا المعنى نفسه في المواد (١٥٣) و(١٥٤) و(١٥٥) من الدستور.

وقد قلنا إن الحفاظ على الاستقلال لا يمكن أن يُتخذ مسوِّغاً لخنق الحريات والوقوف في وجه المطالبة بالحقوق، أو التحقيق لمعرفة الحقيقة. وهذا ما يتجلّى لنا عندما نستعرض المواد المختلفة المتعرضة لذلك.

فالمادة الثانية عشرة تمنح كل المذاهب الإسلامية حقوقها كاملة، مانعة أيّ اعتداء عليها من قبل الآخرين.

بل ان المادة الثالثة عشرة تمنح أتباع الأديان الكتابية الأخرى حقوقهم، مانعة من أيّ اعتداء عليها.

أما المادة (١٩) فهي تفرض المساواة في الحقوق بين أبناء الشعب، وتمنع أيّ تفاضل لوني أو عنصري أو لساني أو غير ذلك.

وتقوم المادة (٢٠) بحماية حقوق الجميع من أيّ اعتداء، وتفسح المادة (٣٤) المجال لأيّ فرد بالتقاضي لدى المحاكم الصالحة.

وتمنع المادة (٣٨) من أيّ تعذيب للحصول على الإقرار.

وهكذا نستطيع أن نلمح هذا المعنى في كل مادة. فليستعرضها قراءونا الأعزّة ليتأكدوا من ذلك.

## المادة العاشرة

حيث إن الأسرة هي الوحدة الأساسية في المجتمع الإسلامي فيجب أن يكون هدف جميع القوانين والقرارات والبرامج المرتبطة بالأسرة تيسير بناء الأسرة والحفاظ على قدسيتها وتمتين العلاقات العائلية على أساس الحقوق والاخلاق الإسلامية.

### العائلة الحجر الأساس في النظرية الاجتماعية الإسلامية

كثيرة هي الدلائل القائمة على أن حجر الزاوية في التشكيل الاجتماعية - كما يتصورها الإسلام - يكمن في البناء العائلي. فإذا استعرضنا:

أولاً: النصوص الكثيرة المتواترة التي تؤكد هذه الحقيقة مباشرة.

ثانياً: النصوص التي تؤكد على لزوم إقامة البناء العائلي، وثوابه وقدسيته، والوظائف والمسؤوليات التي تستتبع هذا البناء وتمنع من فسخه ونقضه، وتجعل الطلاق أبغض الحلال.

ثالثاً: الأحكام الكثيرة التي تكشف عن التوجه الإسلامي لحرمة هذا البناء المقدس وأثره في بناء الحياة الاجتماعية كلّها، ومنها نظام الحقوق العائلية، والارث، وغيرها.

رابعاً: العقوبات الصارمة التي وضعها الإسلام على من يحاول خرق هذه الحرمة والاعتداء على هذه الرابطة، بل وحتى على من يحاول استبدال هذه العلاقة بعلاقات أخرى منحرفة؛ كما في عقوبات اللواط مثلاً.

نعم إذا استعرضنا كل هذه التعليمات وغيرها الكثير فإننا سندرك بكل وضوح هذه الحقيقة التي اعتبرها الإسلام من الجوانب الثابتة في نظامه، ولذلك وضع لها أحكاماً ثابتة لا تقبل التغيير بتغير الظروف والأزمنة والأمكنة. وهذا ما يكشف عن الجذور الفطرية لهذه الحقيقة، بل يقودنا إلى التأمل في تركيبية الفطرة نفسها لنجد حينئذ أن الفطرة صمّمت بحيث تجعل المسيرة الحضارية الإنسانية منسجمة مترابطة متناقلة للقيم، متواصلة التربية، ومتضامنة في سبيل الوصول إلى الهدف الإنساني البعيد عبر البناء العائلي الذي يحفظ الفرد في ذاته ونوعه ويوفر الجو السليم الوحيد الذي يمكنه من القيام بدوره.

ولنتظر إلى وجود الغريزة الجنسية، وغرائز الأمومة، والتركيبية الإنسانية للذكر والأنثى؛ لنعرف هذه الجذور الفطرية.

بعد هذا، نعرف السرّ في الأهمية البالغة التي منحها الدستور الإسلامي لهذا التشكيل.

ورحنا نلمح هذه الروح في مواضع أخرى من الدستور.

فقد أكدت المادة (٢١) على ضرورة إيجاد الجو المساعد لحصول المرأة على حقوقها الكاملة، والدفاع عن الأمهات وخصوصاً في فترات الحمل والحضانة، وحماية الأطفال الفاقدين للمعيل.

ووضعت كل أنماط الحماية الممكنة لهذا الغرض في التشكيلات القضائية.

## المادة الحادية عشرة

بحكم الآية الكريمة ﴿انّ هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾، يُعتبر المسلمون أمة واحدة، وعلى حكومة جمهورية إيران الإسلامية إقامة كل سياستها العامة على أساس تضامن الشعوب الإسلامية ووحدتها، وان تواصل سعيها من أجل تحقيق الوحدة السياسية والاقتصادية والثقافية في العالم الإسلامي.

## الوحدة الإسلامية والتعامل الدولي

سيشتمل حديثنا على بحثين:

### البحث الأول: الترابط في الإسلام والأمة

نحاول في ما يلي التدرج في عرض الترابط على النحو التالي:

أ - الترابط الكوني من وجهة نظر الإسلام.

ب - الترابط بين مكونات الإسلام.

ج - الترابط بين قطاعات الأمة المسلمة وأفرادها.

## أ- الترابط الكوني من وجهة نظر الإسلام

إذا كان التعريف الأحدث للفلسفة يصورها على أنها (عملية تحديد موقف) فإن الإسلام يمنح الإنسان أروع فلسفة كونية، وأركز تحديد موقف له من الواقع. وإذا كانت فلسفة هيكل المثالية جوهرًا والواقعية ظاهرًا تدّعي الترابط وتتمحله على ضوء خلطها بين عالم الذهن وعالم الواقع، وإذا كانت الفلسفة الماركسية تدّعي لنفسها أنها اكتشفت (الترابط الكوني، في ظل قوانين المادية الديالكتيكية)، التي كانت تتصيد لها من التاريخ وبعض القوانين العلمية والآراء الفلسفية ما يقوم دليلاً على مدعاها - ولكنها تفشل فشلاً ذريعاً في ذلك وعلى كل الأصعدة - نعم إذا كانت هاتان الفلسفتان تكشفان الترابط في جزء من الكون كشفاً مهزوزاً، فإن الإسلام في نظره العامة يحق له أن يعرض الترابط ليس بين كل أجزاء هذا الكون المادي المحسوس فحسب، بل بين كل أجزاء الكون (الطبيعة وما فوقها) ليكون الكون كله مرتبطاً تمام الارتباط فيما بينه في نفسه وبالله خالقه العظيم، وهذا التصور الشامل ينسجم تمام الانسجام مع تطلعات الفطرة الإنسانية ومع المنطق الموحد الذي يثبتته الإسلام وتهدى إليه الفطرة الإنسانية.

### بين الكون والله

يردد المسلم في مطلع كل أمر يقوم به، وفي مطلع كل سورة يتبرك بقراءتها عبارة جميلة رائعة المدلول هي عبارة (بسم الله الرحمن الرحيم) ولئن كان متعلق الجار والمجرور فيها محذوفاً؛ فإنه يشكل تعبيراً حياً عن إطلاق المتعلق؛ وهو يعني أن كل شيء على الإطلاق قائم باسمه تعالى ومتعلق به ومرتبطة به ارتباطاً وثيقاً، بل وجود كل الكائنات لا يتجاوز كونه وجوداً تعلقياً، أي هو التعلق والارتباط بعينه، إذ هو لا شيء مع زوال الارتباط .. ولئن جاء الوصفان الرائعان (الرحمن الرحيم) فلكي يعبر عن إطار صدور كل الكائنات وانبثاقها منه وباسمه ضمن إطار الرحمة الإلهية التي وسعت كل شيء. وهذا الإطلاق في القدرة والرحمة والخلق والقيومة تعرضه لنا آيات قرآنية كريمة منها؛ قوله تعالى:

﴿سبح اسم ربك الأعلى \* الذي خلق فسوى \* والذي قدر فهدى \* والذي أخرج المرعى \* فجعله غثاء أحوى﴾<sup>(١)</sup> ﴿إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى

على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين<sup>(١)</sup>، ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمَلِكِ تَوْقِي الْمَلِكِ مِنْ تَشَاءِ وَتَنْزِعِ الْمَلِكِ مِنْ تَشَاءِ وَتَعَزُّ مِنْ تَشَاءِ وَتَنْزِلُ مِنْ تَشَاءِ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ \* تَوَلَّجَ الْيَلَّ فِي النَّهَارِ وَتَوَلَّجَ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ وَتَخْرُجُ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتَخْرُجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْتَزِقُ مِنْ تَشَاءِ بِغَيْرِ حِسَابٍ<sup>(٢)</sup>، ﴿لِلَّهِ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنْ شَاءَ إِنَّهُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ \* أَوْ يَزُوِّجُهُمْ ذَكَرًا وَإِنثًا وَيَجْعَلُ مِنْ يَشَاءُ عَقِيمًا<sup>(٣)</sup> .

### الترابط بين عالم الغيب وعالم الشهادة

إن الإسلام ركّز في خلد المسلم هذا الترابط بأساليب مختلفة، فالمسلم يعتقد بأن القوانين المؤثرة في الكون لا تختص بالقوانين المادية أبداً. فالاستغفار والتوبة وصلة الرحم والصدقة واتباع الحق والايان كل ذلك مؤثر في عالم الطبيعة تمام التأثير. يقول هود(عليه السلام) مخاطباً قومه:

﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ<sup>(٤)</sup>﴾ وبنفس هذا المضمون يخاطب نوح قومه، وعلى هذا الاساس يقوم جزء واسع من التشريع الإسلامي.

ولا ننسى أن نشير إلى أن أعظم ترابط واقعي حياتي يندرج في هذا الاطار وهو الترابط بين عالم الدنيا وعالم الآخرة إلى الحد الذي يعين الاول طبيعة الثاني تماماً.

### بين المخلوقات أنفسها

وعلى أساس من ذلك الارتباط القويم للمخلوقات بالله تعالى قام الارتباط التبعية بين الموجودات كلها... فهي كلها مسخرة بأمره. وهي كلها تسبحه تعالى من موجودات شاعرة وغيرها.

(١) الاعراف: ٥٤.

(٢) آل عمران: ٢٦، ٢٧.

(٣) الشورى: ٤٩، ٥٠.

(٤) هود: ٥٢.

﴿سَبَّحَ اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ<sup>(١)</sup> .

﴿وَيَسَّحُ الرِّعْدَ بِمُحَمَّدٍ وَالْمَلَائِكَةَ مِنْ خِيفَتِهِ<sup>(٢)</sup> .

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسَّحُ بِمُحَمَّدٍ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ<sup>(٣)</sup> .

والشيء الرائع في التصور الإسلامي لهذا الترابط هو هذا التسخير الكامل لصالح الإنسان باعتباره الموجود الأروع والقابل لأن يكون خليفة الله في الأرض، وليكون الهدف الأسمى الذي سخرت له الموجودات لكي يواصل مسيرته نحو الكمال.

وهذه الحقيقة واضحة في الآيات التالية:

﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ<sup>(٤)</sup> .

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ<sup>(٥)</sup> .

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ \* وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ

وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ<sup>(٦)</sup> .

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مَهَادًا \* وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا \* وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا \* وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سَبَاتًا \*

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا \* وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا \* وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شَدَادًا \* وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا \*

وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمَعْرَاطِ مَاءً ثَجَّاجًا \* لَنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا \* وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا<sup>(٧)</sup> .

وعلى ضوء التسخير الطبيعي لصالح الإنسان تنقلب نظرتنا للطبيعة من عدو ينبغي الصراع معه وانتزاع القوت منه انتزاعاً إلى عملية استئناس بها وقيام على إعمارها وإحيائها يوطّر ذلك حباً طبيعياً عبر عنه النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) عند رجوعه من غزوة تبوك، وأشرف على المدينة فقال: (هذه طابة، وهذا جبل احد، يحبنا ونحبه)<sup>(٨)</sup>.

(١) الحديد: ١.

(٢) الرعد: ١٣.

(٣) الإسراء: ٤٤.

(٤) لقمان: ٢٠.

(٥) المجاثية: ١٣.

(٦) ابراهيم: ٣٢، ٣٣.

(٧) النبأ: ٦ - ١٦.

(٨) بحار الانوار ٢١ : ٢٤٨.

### بين أبناء الإنسانية

وهنا تقوم الروابط على أساس قومية من وحدة المنطلق، ووحدة الشعور الواعي، ووحدة الهدف. فالكل خلق الله، والكل من نفس واحدة ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة﴾<sup>(١)</sup>.

والكل يمثلون الموجود المكرّم ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات﴾<sup>(٢)</sup>.

وما كان هذا الاختلاف بين الطوائف الإنسانية إلا للتعارف:

﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾<sup>(٣)</sup>.

فلا مسوّغ لأيّ تعالٍ عنصري لوني أو جنسي أو مكاني أو نسبي أو غير ذلك ما دامت تلك الوحدة قائمة، بل المجال للتفاضل هو التقوى ﴿إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم﴾.

وهكذا تقوم وحدة إنسانية كبرى تؤسّسها هذه النظرة الأخوية الشاملة، وتعبّر عنها آيات كريمة منها:

﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤوهم وتقسطوا إليهم إنّ الله يحبّ المقسطين﴾<sup>(٤)</sup>.

وعلى هذا الأساس جاءت التعليمات السامية ومنها ما في هذه الآية المباركة:

﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً﴾<sup>(٥)</sup>.

والآية المباركة: ﴿ولا يجرمكم شأن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾<sup>(٦)</sup>.

وغير ذلك من الآيات.

(١) النساء: ١.

(٢) الإسراء: ٧٠.

(٣) الحجرات: ١٣.

(٤) الممتحنة: ٨.

(٥) المائدة: ٣٢.

(٦) المائدة: ٨.

ومن هنا يكتب الامام أمير المؤمنين علي(عليه السلام) إلى عامله على مصر الاشرى النخعي قائلاً له:

(وأشعر قلبك الرحمة للرعبة والمحبة لهم واللطف بهم، ولا تكوننّ عليهم سبعاً ضارياً تغتتم أكلهم فإنهم صنفان: إمّا أخ لك في الدين، وإمّا نظير لك في الخلق...)<sup>(١)</sup>.

### الروابط الداخلية

وإذا تجاوزنا الروابط العامة بين أبناء الإنسانية نصل الى مراحل أخرى للترابط هي أضيق من سابقتها: كالترايط الوثيق القائم بين الرجل والمرأة من حيث وحدة الأصل، ومن حيث وحدة القدر عند الله، وتكافؤ الفرص في العمل في سبيل التكامل ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساء﴾<sup>(٢)</sup> و﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾<sup>(٣)</sup> و﴿آتي لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى﴾<sup>(٤)</sup> وكذلك الترابط القائم بين الآباء والأبناء وغير ذلك.

أما الترابط بين أبناء العقيدة الواحدة فهو ترابط وثيق سنتحدث عنه في القسم الثالث من هذا البحث إن شاء الله.

### ب. الترابط بين مكونات الإسلام

استعرضنا مظاهر الترابط العام في تصور الإنسان المسلم بين موجودات الكون وها نحن هنا نتعرض باختصار الى الترابط الداخلي في الإسلام (أي بين جوانبه المختلفة) وان من يدرس الإسلام بعمق ثم يلقي نظرة تجريدية عليه يجد ان الإسلام تصميم هندسي متكامل، يرتبط كل جزء فيه بالجزء الآخر، ويحتل كل عضو فيه محله الطبيعي، ولا يستطيع أي جانب أن يؤدي دوره المطلوب على الوجه الأكمل إلا في ظل الصيغة العامة للكل. وتشكل العقيدة

(١) نهج البلاغة: ٤٢٧.

(٢) النساء: ١.

(٣) الروم: ٢١.

(٤) آل عمران: ١٩٥.

الأساس الرصين الذي يشع روحاً في كل الأبنية الفوقية، والتمهيد اللازم للأرضية الصالحة تماماً للأشكال العلوية. ذلك أن العقيدة الإسلامية تبني عليها طائفة كبيرة من التصورات الإسلامية عن مختلف الشؤون الحياتية تدعى (المفاهيم الإسلامية) وهي بدورها تشكل أساساً لمجموعة من العواطف الإسلامية.

ويمثل الشهيد آية الله الصدر لهذا الترابط فيقول:

(ففي ظل عقيدة التوحيد ينشأ المفهوم الإسلامي عن التقوى، القائل: ان التقوى هي ميزان الكرامة والتفاضل بين أفراد الإنسان، وتتولد عن هذا المفهوم عاطفة إسلامية بالنسبة للتقوى والمتقين وهي عاطفة الإجلال والاحترام)<sup>(١)</sup> وكذلك يمكننا ان نقيم مختلف فروع الاخلاقية الإسلامية على أسس تصويرية تنشأ في ظل العقيدة الإسلامية. فالتضحية مثلاً يمكن أن تبني على أساس مفهوم الجزاء الأوفى المبني على عقيدة المعاد وهكذا.

والعقيدة والمفاهيم والأخلاق تشكل كلها الأرضية الصالحة للمذهب الاجتماعي الإسلامي في الحياة.

### أمثلة من الترابط بين المكونات

وها نحن نذكر بعض أوجه الترابط - على نحو الاجمال:

١ - الارتباط بين النظام السياسي ودور الحاكم الشرعي (الإمام المعصوم أو الولي الفقيه)، وبين التشريع الاقتصادي، وذلك لكي يقوم بملء منطقة الفراغ المتروكة له على ضوء الظروف المتطورة ووفق القواعد العامة، وكذلك الارتباط بينهما وبين النظام الجنائي والسياسة المالية للدولة.

٢ - ارتباط النظام الاقتصادي بمجموعة من العواطف التي يصوغها الإسلام في نظامه الأخلاقي: كعاطفة الأخوة العامة.

٣ - ارتباط مختلف المذاهب الاجتماعية بالعقيدة الإسلامية وتأثيرها الكبير في تنفيذ تلك

التشريعات والالتزام بها.

٤ - ارتباط الغاء الربا واحكام الإسلام الأخرى في المضاربة والتكافل العام والتوازن الاجتماعي. وغير ذلك.

### ج. الترابط بين قطاعات الأمة المسلمة وأفرادها

وانطلاقاً من واقعية الإسلام التي رأى فيها أن النظم المتعددة لن تستطيع أن تقود الإنسانية إلى هدفها الكمالي المنشود، وأن التعدد الشعوري والتعدد في المقاييس لن يستطيعا مطلقاً ان ينسجما مع الهدف الواحد الذي أراده الله للإنسان وإلا فالحروب متوقعة، والمصالح متحكمة، ولا مخلص ولا مناص، وانعكاساً لذلك الترابط العام في التصور والتشريع، دعا الإسلام الى تكوين الأمة المسلمة الواحدة التي يفترض فيها أن تضم كل الأرض وتوجه كل الارض (ليكون الدين كله لله)<sup>(١)</sup>، فهي الأمة النموذجية قبل الانتصار الكامل، وهي واسطة العقد الاجتماعي، وهي الشاهد على كل الأمم، وبعد الانتصار هي الأمة المسلمة التي تعمل على أن تصل إلى أكمل الدرجات من خلال تطبيق تعاليم الإسلام الخالد.

وعلى هذا كان الترابط الحقيقي هو المقوم التالي من مقومات الأمة الإسلامية بعد الإيمان العميق النافذ الى المشاعر. فإذا فقدت الأمة إيمانها النافذ؛ فقدت شخصيتها، وكذلك إذا فقدت ترابطها؛ فقدت شخصيتها المميزة لها والتي عملت في فترة التطبيق الإسلامي الأول على إذابة كل الفروق المصطنعة بين المسلمين، وشدتهم إلى بعضهم حتى أعطتهم صفة الأخوة في الله تعالى، وهي أروع صفة تعبر عن الشد القوي في اطار الله، وكذلك أعطتهم صفة الأعضاء في جسد واحد من حيث اشتراك كل المكونات في القيام بالوظائف المطلوبة لتحقيق الهدف العام وذلك بتناسق وتخطيط دقيق.

### المظاهر العامة لتركيز هذا الارتباط في ذهنية الأمة

ويمكننا أن نلخص هذه المظاهر في خطوط عامة هي:



## الترباط الشعوري

فقد عمل الإسلام - على الصعيدين النظري والعملي - على خلق ترباط إحساسي بين كل أفراد المسلمين بحيث يشعر كل مسلم بآلام الآخرين من أبناء أمته، ويفرح لفرحهم، ويهتم لحل مشاكلهم ويعتبرها من مشاكله بالصميم. فعلى الصعيد النظري جاءت الروايات الكثيرة التي تؤكد على أن هذا الشعور هو شرط الإسلام الحقيقي، وأن الذي لا يهتم بأمر المسلمين فليس منهم، وأن المسلم عليه أن يتفاعل شعورياً مع المسلمين: فيسلم على عباد الله الصالحين، ويدعو للمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات. إلى غير ذلك مما لا مجال لعرضه مفصلاً. هذا على الصعيد النظري، أمّا على الصعيد العملي فقد وجدنا الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم)، والقادة من أهل البيت الكرام (عليهم السلام)، والصحابة المنتجبين؛ يقدمون أروع الأمثلة على هذا الترباط الشعوري، وكل سيرة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مصداق لذلك فلا نحتاج إلى عرض الأمثلة.

## الترباط عبر المقاييس الواحدة

وواضح أن المقياس عندما يتوحد فإنه يوحد ظروف تطبيقه، وما ضاعت الأمم وما تفرقت إلا لأنها اختلفت مقاييسها التي بها تتبين طريقها، وعليها تبني خطواتها... وإذا رجعنا إلى المقاييس المادية وجدناها مقاييس مفرقة بطبيعتها. فسواء أكان المقياس هو المصلحة المادية، أو التوفر العنصرية، أو المؤهلات الطبقية وما إلى ذلك من مقاييس مادية فإن من الطبيعي أن تختلف المصالح الضيقة، أو المؤهلات العنصرية والطبقية وغير ذلك، وحينذاك فالنتيجة هو الصراع الدموي العنيف والهلاك، أمّا لو رجعنا إلى مقياس الإسلام الثابت لوجدناه المقياس الوحيد الذي يستطيع أن ينفي كل ذلك وذلك هو رضا الله تعالى ﴿ورضوان من الله أكبر﴾<sup>(١)</sup> نعم أكبر من كل مقياس، والحاكم على كل شيء وغيره، ورضا الله تعالى يكمن في أتباع شريعته الموحدة، والسير على الحق والعدل وفق تصورات الإسلام لهما. والآن لتصور الإنسانية وهي تضع هذا المقياس نصب عينها ثم لنلاحظ هذه المآسي التي

نشاهدها اليوم. إن هذا المقياس كما ينظم تطبيق الإسلام وسيرة الأمة القانونية يحرك المناقبة العامة ويصبها في قالب منسجم مع ذلك التطبيق. وذلك ما يعبر عنه بـ (الحب في الله والبغض في الله).

وهكذا تقوم كل المقاييس في حياة الأمة المسلمة على ذلك المقياس مما يخلق ترباطاً تذوب عنده كل أنواع الترباط الكاذب سواء كانت تلك الأنواع روابط قومية أو عنصرية أو مصلحة أو جغرافية أو غير ذلك... ومن العجب العجاب بل من المنطقي إلى حد بعيد أننا لاحظنا أن تلك المقاييس خلقت في المجتمع الإنساني اليوم نزعة اللاتنماء إلى أي مقياس اللهم إلا إلى مقياس (اللاتنماء واللاتنماء) فقط.

## الترباط عبر العبادات

العبادات مظهر جميل أخاذ من مظاهر الارتباط بين الله والعبد. وبين العباد أنفسهم. فهي إلى جنب ربطها الفرد والمجتمع بالله تعالى، وإلى جنب تأثيراتها النفسية الكبرى؛ تؤثر الارتباط والشعور بالوحدة.

فالمسلم أينما كان يقف في أوقات واحدة نسبياً، وفي جماعة حسية تعبر عن المجمع العالمي للمسلمين وتجسده، ويقوم بأعمال تربوية فيه الخشوع والخضوع والعقيدة النافذة والترباط بعدها، ويتجه مع إخوته جميعاً إلى قبلة واحدة، ويردد نشيداً مقدساً واحداً يسبح به الله تعالى ويمجده، إلى غير ذلك. وهكذا يبدو لنا نوع رائع من أنواع الترباط، بل أروع نموذج تتصوره الإنسانية للترباط في عملية الحج الكبرى بما لا يحتاج إلى كثير شرح وتفصيل، إلا أننا نشير هنا إلى وحدة المركز الذي يطوف حوله الحجاج كتعبير إيجابي عن لزوم جعل هذا المركز مطاف الحياة كلها، والعمل على أن يكون مطاف الأرض كلها بما يجسده من تعبيرات مقدسة؛ في حين يقف المسلمون في مكان آخر ليرموا رمز الشر المتمثل في الجمرات المتعددة إشارة إلى خطوات الشيطان وسبله المختلفة.

## الترباط عبر الحقوق المشتركة

زخرت كتب الروايات بالأخبار الكثيرة المتواترة إما لفظاً وإما معنىً بحقوق المسلم على

المسلم، وهي لو روعيت تمام المراعاة لعادت على المسلمين بروابط قوية لا يمكن أن يفصمها فاصم.

وقد ذكر صاحب كتاب (الأخلاق) «السيد عبدالله شبر(رحمه الله)» هذه الحقوق مستمداً إياها من النصوص الشرعية وهي:

- ١ - أن يجب للكافة ما يجب لنفسه ويكره لهم ما يكره لنفسه.
- ٢ - أن لا يؤدي أحداً من المسلمين بقول أو فعل. قال(صلى الله عليه وآله وسلم): (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده).<sup>(١)</sup>
- ٣ - أن يتواضع لكل مسلم ولا يتكبر عليه.
- ٤ - أن لا يسمع بلاغات الناس بعضهم على بعض ولا يبلغ بعضهم ما يسمع من بعض.
- ٥ - أن لا يزيد في الهجر لمن يعرفه أكثر من ثلاثة أيام مهما غضب عليه.
- قال(صلى الله عليه وآله وسلم): (لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهم الذي يبدأ بالسلام).<sup>(٢)</sup>
- ٦ - أن يحسن إلى كل من قدر منهم إن استطاع.
- ٧ - أن لا يدخل على أحد إلا بإذنه.
- ٨ - أن يخاطب الجميع بخلق حسن، ويعاملهم بحسن طريقته.
- ٩ - أن يوقر المشايخ ويرحم الصبيان. قال(صلى الله عليه وآله وسلم): (ليس منا من لم يوقر كبيرنا ويرحم صغيرنا).<sup>(٣)</sup>
- ١٠ - أن يكون مع كافة الخلق مستبشراً طلق الوجه رقيقاً.
- ١١ - أن لا يعد مسلماً بوعده إلا ويفي به.

(١) صحيح البخاري ١ : ٨ ، ٧ : ١٨٦ ، صحيح مسلم ١ : ٤٨ ، سنن أبي داود ١ : ٥٥٦ ، سنن التتسائي ٨ : ١٠٤ ، من لا يحضره الفقيه ٤ : ٣٥٢ .

(٢) صحيح البخاري ٧ : ١٢٨ ، صحيح مسلم ٨ : ٩ ، سنن أبي داود ٢ : ٤٥٨ ، ومثله عن: الأمالي - الشيخ الطوسي: ٣٩١ ، وسائل الشيعة ١٢ : ٢٦٣ ، مسند احمد ٣ : ٢٢٥ .

(٣) مجمع الزوائد الهيثمي ٨ : ١٤ ، مسند احمد ٢ : ٢٠٧ ، سنن الترمذي ٣ : ٢١٥ ، مسند أبي يعلى ٦ : ١٩١ ، ومثله عن: الكافي ٢ : ١٦٥ ، وسائل الشيعة ١٢ : ٩٨ ، مشكاة الانوار: ٢٩٣ ، بحار الانوار ٧٢ : ١٢٧ ، عوالي اللئالي ١ : ١٠٨ .

وهكذا يصل بها الى ستة وعشرين حقاً وهي في الحقيقة بعض الحقوق. ترى لو أن المسلمين جميعاً طبّقوا هذه الحقوق فهل يصلون الى ما هم عليه اليوم؟!

### الترايط في المجال الاقتصادي

والدارس للاقتصاد الإسلامي المذهبي يجد بوضوح أن هذا المذهب يشكل دعامة كبرى من دعائم الترايط العام بين كل القطاعات المسلمة. وها نحن نشير الى ظاهرتين في هذا المجال كمثال يوضح ما نقول.

### الف. ظاهرة الملكية العامة

فالاقتصاد الرأسمالي إذا كان يعتبر الملكية الخاصة هي الأصل والملكية العامة الاستثناء والاقتصاد الماركسي يعتبر الأمر على العكس؛ فإن المذهب الاقتصادي الإسلامي يتميز بأنه يقول بالملكية مزدوجة (العامة والخاصة) ولكل منهما مساحتها الخاصة بها، وملكية الأمة هي جزء مهم من الملكية العامة في الإسلام حيث إن الارض التي تفتح عنوة بالجهاد تكون ملكاً للمسلمين جميعاً على الرأي الأشهر - من هو حاضر ومن سيولد بعد - بدون أن تورث فالمسلمون على هذا الأساس شركاء في ملكية الكثير من الأراضي، وإليهم وإلى مصالحهم يعود ريع تلك الارض.

### ب. ظاهرة التكافل الاجتماعي

وهي المبدأ الذي يفرض فيه الإسلام على المسلمين فرضاً كفائياً كفالة بعضهم لبعض. ففي حديث عن الامام الصادق(عليه السلام): (أئتما مؤمن منع مؤمناً شيئاً مما يحتاج اليه وهو يقدر عليه - من عنده أو من غيره - أقامه الله يوم القيامة مسوداً وجهه مزرقة عيناه، مغلولاً يده إلى عنقه، فيقال هذا الخائن الذي خان الله ورسوله، ثم يؤمر به الى النار).<sup>(١)</sup>

هذا وان هذه الروح لتتشع في كل جوانب التشريعات الاجتماعية الاخرى في الإسلام.

(١) المحاسن ١ : ١٠٠ ، الكافي ٢ : ٣٦٧ ، ثواب الاعمال - الشيخ الصدوق : ٢٣٩ ، بحار الانوار ٧٢ : ١٧٤ .

## التربط عبر المسؤولية المتبادلة لتطبيق أحكام الله تعالى

ونعني بذلك مضمون ما ورد من أحاديث تؤكد على عاملي (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وأن بهما قوام الأمة وبقائها، وكذلك الأحاديث المباركة التي تؤكد على عموم المسؤولية الاجتماعية من قبيل: (كلُّكم راع وكلُّكم مسؤولٌ عن رعيّته)<sup>(١)</sup> وغير ذلك فإنها تجعل كل مسلم على أي أرض كان، وبأي مستوى كان، مسؤولاً عن كل ما يقع من انحراف وكل توان في المسيرة الإسلامية الصاعدة، فعليه أن يواصل الدفع من جهة، ويرفع العقبات التي أمامها من جهة أخرى.

وفي ختام الحتام لا بدّ لنا من أن ننصت إلى كلام الله الحكيم وهو يخاطب المسلمين جميعاً بعبارة «يا أيُّها الذين آمنوا» ويمنحهم التصور المطلوب عبر لفظ واحد للجميع فيقول تعالى:

«يا أيُّها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم»<sup>(٢)</sup> و«يا أيُّها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته»<sup>(٣)</sup> و«يا أيُّها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا»<sup>(٤)</sup> و«يا أيُّها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا»<sup>(٥)</sup> و«يا أيُّها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله»<sup>(٦)</sup> و«يا أيُّها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء»<sup>(٧)</sup>. و«يا أيُّها الذين آمنوا لا تحلُّوا شعائر الله»<sup>(٨)</sup> و«يا أيُّها الذين آمنوا إنّما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه»<sup>(٩)</sup> و«يا أيُّها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم»<sup>(١٠)</sup> و«يا أيُّها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا

(١) عوالي اللئالي: ١: ١٢٩، ومثله عن: مسند احمد ٢: ٥، صحيح البخاري ١: ٢١٥، صحيح مسلم ٦: ٨، سنن أبي داود ١٣: ٢، سنن الترمذي ٣: ١٢٤.

(٢) البقرة: ٢٥٤.

(٣) آل عمران: ١٠٢.

(٤) آل عمران: ١٥٦.

(٥) آل عمران: ٢٠٠.

(٦) النساء: ١٣٥.

(٧) النساء: ١٤٤.

(٨) المائدة: ٢.

(٩) المائدة: ٩٠.

(١٠) الأنفال: ٢٧.

واعبدوا ربّكم»<sup>(١)</sup> و«يا أيُّها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً»<sup>(٢)</sup> وهكذا يصف القرآن الأمة المسلمة بالصفات العامة: فهي الأمة الخليفة، والوسط، والشاهدة، والمسلمة لله تعالى، والشديدة على الكفّار، والرحيمة فيما بينها، والكريمة غير المهانة، والمنفقة، والمتقية، وغير المتشبهة بالكفار، والصابرة المرابطة القائمة بالقسط، والمعادية للكفار، والمقيمة لشعائر الله، والمجتنبية للخمر والميسر، وغير الخائنة، والراکعة الساجدة، والعايدة ربّها الذكرة له، وهكذا تتولى هذه الأوصاف لتحديد معالم هذه الأمة، وتنتهي بها إلى موقف موحد تماماً، وتجعلها (خير البرية).

## الإسلام والدولة العالمية

ربما كان الحديث عن دعوة الإسلام للدولة العالمية حديثاً عن ضروري من ضروريات الإسلام، أو في الأقل حديثاً عن ضروري فقهي واضح لدى علماء الإسلام وفقهائه.

فالإسلام جاء ليطبّق في الأرض كلها، وللناس كلهم، وعلى شؤون الحياة كلها، وذلك باعتباره السبيل الوحيد الذي يضمن السير الطبيعي للقافلة الإنسانية نحو كمالها. والحلّ الأصلح الذي قام على أساس من علم إلهي غير محدود، وتخطيط حكيم لهذه المسيرة من قبل خالق الإنسان والكون.

انه دين الحياة كلها، والحياة محورها الاجتماع، والمجتمع لا يتمُّ بدون دولة. فهو إذن يدعو الى الدولة العالمية الموحدة، حيث يكون الدين كله لله.

انه رسالة جاءت ناسخة لجميع الشرائع، في نفس الوقت الذي جاءت فيه مصادقة لأصولها ونظراتها الثابتة، فكل الشرائع اذن وجدت صورتها الاكمل في الإسلام، وكل البشرية رأت سبيلها الصالح فيه.

والرسول الأكرم رسول للناس جميعاً، لا لعشيرة، ولا لفئة، ولا لعنصر، ولا لمنطقة جغرافية معينة، انه رسول خالق الإنسانية لكل الإنسانية.

(١) الحج: ٧٧.

(٢) الاحزاب: ٤١.

﴿يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾<sup>(١)</sup>.

﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾<sup>(٢)</sup>.

ولهذا نجد (صلى الله عليه وآله وسلم) قد دعا العالم جميعاً إلى الإسلام، وأرسل رسائله إلى زعماء الدول المعروفة آنذاك، داعياً إياهم إليه، لا بل أعلن عالمية رسالته وهي ما تزال مستضعفة في مكة، حيث جاءت الآيات القرآنية:

﴿وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون إنه لنجنون \* وما هو

إلا ذكر للعالمين﴾<sup>(٣)</sup>.

لتؤكد هذه الحقيقة في المراحل الأولى من الدعوة. وقد ذكر الرسول الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) مضمون ذلك، في بعض رسائله وهي التي أرسلها الى (خسرو برونز) كسرى، حيث جاء فيها:

(بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس، سلام على من اتبع الهدى، وآمن بالله ورسوله، ويشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، ادعوك بدعاية الإسلام، فإني أنا رسول الله إلى الناس كافة، لأنذر من كان حياً، ويحق القول على الكافرين، أسلم تسلم، فإن أبيت فعليك إثم الجوس).<sup>(٤)</sup>

ومن نفس هذا المنطلق بشر الأنبياء باليوم الموعود، حيث يعمُّ العدل، ويكون الدين كله لله، وحيث يظهر المهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف.

إن هذا التبشير بالدولة العالمية، منطلق من طبيعته العالمية بلاريب، على أن آية مراجعة لجوانب التشريعات الإسلامية توضح للإنسان - بما لامراء فيه - أن الإسلام مصمَّم ليكون دين الإنسانية ككل، ذلك لأنه لا ينطبع بطابع معيّن، ولا منطقة أو مساحة زمانية أو مكانية خاصة.

(١) الاعراف: ١٥٨.

(٢) سبأ: ٢٨.

(٣) القلم: ٥١، ٥٢.

(٤) بحار الانوار ٢٠: ٣٨٩، مكاتيب الرسول ٢: ٣١٦، ومثله عن: نصب الراية ٦: ٥٦٢، إعجاز القرآن -

الباقلائي: ١٣٤.

كل هذا يكاد يكون من نافلة القول.

إلا أن الذي نريد أن نؤكد هنا: هو أن الإسلام بادعائه العالمية يصدق مع ذاته، في حين

تكذب كل النظم الأخرى مع أسسها.

إذ إن السؤال التالي ينطرح بسرعة في الذهن، بعد ادعاء أي منها العالمية والأمية.

وملخصه: ما الذي يبرر للقائمين على النظام ان يوسعوا من أفاقه وسلطته ليشمل العالم؟ ومن الذي خوَّهم ذلك؟

إننا حتى لو ركزنا على أكبر المبادئ المدَّعية لذلك (وهي الماركسية) لوجدناها لا تستطيع أن تثبت مبرراً ينسجم مع أسسها هي، على فرض قبولها وسلامتها من المناقشة، وهو فرض محال، فليس هناك قانون دياكتيكي واحد يفرض حكومة فئة أو شعب على العالم، بل إن هذه القوانين تقضي باختلاف مسيرة الشعوب لاختلاف مستوياتها الاقتصادية، وتعقد علاقاتها الاجتماعية.

وحيث فلن يصدق الماركسيون مع ذاتهم الماركسية عندما يعلنون الأمية والدولة العالمية. أمّا الرأسمالية: فهي أعجز من أن تثبت لها أسساً فلسفية، فضلاً عن أن تجد المسوّغ التاريخي الحضاري لأطروحة حكومة عالمية موحّدة.

وأما الإسلام فيستمد عالميته كما رأينا من:

١ - كونه رسالة خالق الإنسان (وولي المطلق) للإنسان. والأطروحة النهائية لمسيرة

التكامل الإنساني.

٢ - كونه دين الفطرة: والفطرة لا تختلف من إنسان إلى آخر، بل هي الحد

الإنساني الفاصل.

٣ - كون رسوله، رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الى البشرية جمعاء.

هذا ما أردنا الإشارة إليه، كما وددنا أن نبه على أن الانطلاقة الإسلامية لا يمكن أن

تقارن - في أيِّ حال - بأيّة انطلاقة أخرى... إنها رسالة الله، وليست كما يدعون رسالة

الرجل الأبيض، أو رسالة التاريخ، أو رسالة التحضير، أو ما إلى ذلك من آلهة وهمية صاغتها

العقلية الاستغلالية الاستعمارية، لتسوغ لنفسها نهب الشعوب والثروات.

نعم، يمكن لأي إنسان أن يتساءل عن الدليل، أما إذا قبله فلا مناص له من التسليم بالحقيقة.

وعلى أيّ:

فإن تحقق هذا الحلم الكبير، حلم الدولة الإسلامية العالمية الواحدة - وهو ما نعتقد بلزوم تحقّقه ان عاجلاً أو آجلاً<sup>(١)</sup> - لم يعد هناك مجال للبحث عن العلاقات الدولية، وإنما تعود المسألة مسألة علاقة بين القطاعات المختلفة في داخل جسم الأمة الموحدة. وهي الحالة الطبيعية للبشرية. أو فنقل: هي الأصل في المسيرة.

ان الإسلام يريد الأرض كلها تطوف حول الكعبة محور التوحيد، كما يطوف الكون حول العرش محور الخلق الإلهي، ونستطيع أن نشهد هذه المقارنة في كلمات الإمام علي(عليه السلام)، التي تشبّه الطائفين بالبيت بالطائفين بالعرش، حيث يقول:

(واختار من خلقه سَماعاً، أجابوا إليه دعوته، وصدقوا كلمته، ووقفوا مواقف أنبيائه، وتشبّهوا بملائكته المطيفين بعرشه)<sup>(٢)</sup>.

### الانقسام هو الاستثناء

وما يتصوره الإسلام في مرحلة الاستثناء هو: أن ينقسم العالم الى دارين، إحداها دار الإسلام، والأخرى دار الكفر.

والحدّ الفاصل بين الدارين هو السلطة الإسلامية.

يقول الاستاذ الشهيد عبد القادر عودة:

(الأصل في الشريعة الإسلامية أنها شريعة عالمية لا مكانية... ولكن لما كان الناس جميعاً لا يؤمنون بها ولا يمكن فرضها عليهم فرضاً، فقد قضت ظروف الإمكان، أن لا تطبق الشريعة إلاّ على البلاد التي يدخلها سلطان المسلمين دون غيره من البلاد.

(١) مكاتيب الرسول: ٥.

(٢) نهج البلاغة: ٤٥، وسائل الشيعة ١١: ١٥، نهج البلاغة ١: ٢٧، بحار الانوار ٩٤: ١٥.

... ولهذا نستطيع أن نقول: إن الشريعة الإسلامية في أساسها شريعة عالمية، إذا نظرنا إليها

من الوجهة العلمية، ولكنها في تطبيقها شريعة إقليمية إذا نظرنا إليها من الوجهة العملية<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا الأساس فتشمل هذه الدار كل بلد سكانه - كلهم أو أغلبهم - مسلمون، وكل بلد يتسلّط عليه المسلمون ويحكمونه.

أما دار الكفر فتشمل مساحتين:

دار الحرب ، ودار العهد.

والعلاقة مع دار العهد تحكّمها - بالاضافة للقواعد العامة في التعامل مع غير المسلمين

عموماً - مقتضيات العهد التي يلتزم بها الإسلام بشدة، ويأمر القرآن بكل وضوح بعدم نقض العهد إن كانت شروطه مُحَقَّقةً.

﴿واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤولاً﴾<sup>(٢)</sup>.

في حين تقوم العلاقة مع دار الحرب على مقتضيات لغة الحرب، دون ان تخرج - في منطلق

الإسلام - عن الأطر الإنسانية العامة في التعامل.

### عناصر مهمة في العلاقات مع الآخرين

وهنا نود ان نجمل الأمر، فنذكر بعض العناصر التي تلعب دورها الكبير في تحديد نوعية

العلاقات الدولية للسياسة الخارجية الإسلامية، إلاّ أننا قبل ذكر هذه العناصر، نشير إلى

الأساسين الرئيسين، اللذين تقوم عليهما السياسة الخارجية الإسلامية، وهما:

١ - المصلحة الإسلامية العليا على ضوء الواقع القائم.

٢ - الروابط والرحمة الإنسانية، والصلات الخلقية.

والواقع ان كل التشريع الإسلامي يستقي من هذين المعنيين، بل يمكننا القول

- عند التعمق - أنهما يعبران عن موقف واحد، فلم يكن الإسلام ليقصد إلاّ أن يضع الإنسان

على طريق تكامله، ويفجر طاقاته، وينفي عن حياته كل المعوقات التي تقف في وجه

(١) التشريع الجنائي: ٤٤٠.

(٢) الاسراء: ٣٤.

مسيرته، المستمدة من هدي الرسولين، الداخلي والخارجي، أي الفطرة والتشريع. والواقع الذي لا شك فيه أن الواقعية والروح المناقبية تعتبران من أهم سمات التشريع الإسلامي في شتى جوانبه، وما ستره فيما يلي من أسس إنما ينبثق عن هاتين الصفتين الرئيسيتين.

أمّا العناصر التي وددنا التركيز عليها في نظرتنا السريعة هذه، فهي كما يلي:

### أولاً: العمل على إبقاء الأمة نموذجاً أعلى للمجتمعات البشرية

فالأمة الإسلامية التي يصفها القرآن: هي الأمة الوسط، والوسطية هنا بلاريب يراد بها النموذج الأسمى، وما يمكن استفادته من تعبير واسطة العقد، حيث الجوهرة الثمينة التي تتبعها الجواهر الأخرى فيه. وهي الأمة الشاهدة، وهي خير أمة أخرجت للناس، وعلى هذا فالسياسة الخارجية الإسلامية تسير بشكل منسجم مع مجموع السياسات الداخلية باتجاه تحقيق هذا الأمر بشتى الوسائل والسبل، أي سواء على الأصعدة السياسية، أو الاعلامية، أو الاجتماعية، أو العسكرية، أو غيرها.

إن هذا العنصر - كما ترون - يدفع الأمة إلى التعالي والتكامل في كل حقل، والاستفادة الأكمل من تجارب الآخرين، واستغلال كل تسابق في سبيل تحقيقه.

إنه يعني الانفتاح على كل مجالات الحياة، وحمل رسالة إنسانية حضارية كبرى، نقول هذا ونحن نعترف بأن أمتنا - نتيجة عوامل كثيرة - قد أقصيت عن هذا الدور الطليعي الذي أهلت له، ولكن هذا لا يعني أن لا تظل تلح على الوصول إليه، أو تنساه عندما تحاول أن توصل أية علاقة دولية.

### ثانياً: المبدئية في التعامل

وهي سمة عامة في كل خط سياسي سواء على الصعيد الداخلي أو الخارجي. ذلك:

ان الدولة الإسلامية دولة عقائدية، تؤمن بمبادئ تصورية تقوم على أساس منها خطوط عملية تستوعب حياة الإنسان الفرد والمجتمع.

ولهذا فهي تقترب من الآخرين بمقدار قربهم من المبدأ، وتبتعد عنهم بنفس المقياس، وهي

لا تتعامل معهم إلا من خلال الامتدادات التي يسمح بها المبدأ... فعلى ضوء المبدأ يتحدّد نوع العلاقات الدولية، وكونها وديّة، أو حسنة، أو سيئة، في الأصل.

أمّا العلاقات الأخوية فلا تقوم إلاّ بين المؤمنين، وذلك لأنها علاقات سامية، قد تعني وحدة الأفراد في مختلف الشؤون وليس هناك إمكان أن يصلها أناس يختلفون على قضية الإيمان.

### ثالثاً: نفي السبيل على المؤمنين

وتعتبر هذه القاعدة من أروع قواعد السياسة الخارجية، وربما كانت في بعض جوانبها تطبيقاً للقاعدة الأولى. كما تعبّر عن علو الإسلام على غيره من الأنظمة، وكرامة المسلمين التي يجب ان لا تُمسّ مطلقاً.

وبموجب هذه القاعدة فإنّ أيّ تصرّف أو معاهدة أو عقد يؤدّي الى تفوق الكافرين على المسلمين يعد ملغياً من أساسه - وكما يعبر الفقهاء - فان هذه القاعدة شأنها شأن قاعدة (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) وقاعدة (نفي العسر والحرج) تعد من القواعد الثانوية التي تستطيع أن تحكم على الأحكام الأولية بمجموعها وتقوم عليها، اللهم إلاّ تلك التي تتضمن بنفسها تحمّل الضرر في سبيل تحقيق غاية أسمى كالجهاد.

وتستند هذه القاعدة إلى أدلة، منها: الآية الشريفة:

﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾<sup>(١)</sup>.

ومنها الأحاديث التي تطبقها في بعض الموارد، كالحديث الوارد في كتاب (من لا يحضره الفقيه)، بما نصه:

(الإسلام يعلو ولا يُعلَى عليه، والكفار بمنزلة الموتى، لا يجبون ولا يورثون).<sup>(٢)</sup>

كما تستند إلى إجماع الفقهاء، وربما أمكن أن يقال: إن روح التوجهات الإسلامية،

(١) النساء: ١٤١.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٣٤، وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٥، ومثله عن: عوالي اللئالي ٣: ٤٩٦، سنن الدارقطني ٣: ١٧٦ -

١٧٧، صحيح البخاري ٢: ٩٦، الجامع الصغير - جلال الدين السيوطي ١: ٤٧٤.

وملاحظة المناسبات بين الحكم والموضوع، تقرر هذه الحقيقة بوضوح، و﴿الله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون﴾<sup>(١)</sup>.

وينبغي أن ننبه هنا إلى أن هذا التوجه لا يعبر عن نوع من التكبر - كما يقول البعض - وإنما هو تقرير حقيقة علو النظام الإسلامي على غيره، باعتباره النظام الأكمل، وبالتالي أفضلية تابعه، فهو يعمل على أساس من معيار إنساني. نعم، يمكن أن يناقش أو يتساءل أحد عن أصل المعيار، ويتحوّل البحث حينئذ إلى الأدلة. أمّا أن يطلق القول على عواهنه، ويعتبر ذلك بشكل عام عملاً عنصرياً، فهو من أشدّ الظلم.

إنّها قاعدة تعاملية مهمّة، لها تطبيقاتها في مختلف المجالات، ومنها: المجالات السياسية.

وليس هنا بأروع من تطبيقها اليوم، في تعاملنا مع القوى العظمى، التي تعمل على ابتلاع العالم ونهب ثرواته، وعبر بعض الأساليب الخداعية.

وما حادثة تحريم شراء وبيع التبغ الداخلي والخارجي لبريطانيا، من خلال تاجر انكليزي يدعى (رجي) إلاّ تطبيقاً لهذه القاعدة، حيث سلّط الشاه الظالم الكافرين، على جانب اقتصادي إسلامي، فأصدر الإمام الميرزا الشيرازي فتواه المعروفة القائلة:

(إن استعمال التبغ ومشتقاته حرام اليوم، وإنه يعدّ بمثابة إعلان الحرب ضدّ الامام المهدي «ع»).

والتطبيق السياسي الثاني المعاصر: هو الموقف الحازم الذي وقفه امام الأمة الخميني العظيم من معاهدة الكابيتولاسيون (أي الاشتراط) ويعني: اشتراط أن لا تطبق على السكان الأجانب في إيران إلاّ قوانين دولهم، حيث يقوم فنصل الدولة المذكورة بتطبيقها.

وما كانت تعني إلاّ نوعاً من الحصانة القضائية للأجانب، وتسليطهم على رقاب المسلمين، وقد قام نظام الشاه المقبور بعقد هذه المعاهدة في عام ١٩٦٣م، فنهض العلماء الكبار - وفي طبيعتهم الامام القائد - ضد هذا العمل المنافي للإسلام والعدالة، مما أدّى به الى إبعاده من قبل الحكم الطاغوي الى تركية. والواقع أن بذرة الثورة الإسلامية الكبرى غرست في ذلك اليوم. والرائع إن الإمام استهل بيانه الجريء وفتواه بالآية القرآنية الشريفة: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾<sup>(٢)</sup>.

ولو أن الأمة الإسلامية، أو هؤلاء القائمين عليها، راعوا هذه القاعدة في تعاملهم، لما أصيبت الأمة بالحالة التي هي عليها الآن قطعاً، حتى عدنا نشهد اليوم حكّام المسلمين يتنادون الى مجلس، يعترفون فيه بالحدود الآمنة لإسرائيل، هذا العدو المتسلط على رقاب المسلمين، والمهين لشرفهم وكرامتهم.

ومن الجدير بالذكر:

ان العناصر الثلاثة الماضية تشكل أساساً لروح الاستقلال، والترفع على أي نفوذ أجنبي مذل.

#### رابعاً: التوعية قبل أية خطوة أخرى

الإسلام دين التوعية والتربية.. وهو بمقتضى واقعيته وفطريته يقرر لزوم القيام بتوعية أيّ إنسان يراد له أن ينضمّ إلى معسكره، وأيّ مجتمع يراد للإسلام أن ينفذ إلى عمقه.. إنه يعرض جوهرته الثمينة، لأنه يعلم أن قيمتها ستتكشف بكل وضوح للجميع.. ولذا فهو يرفض أيّ تقليد في العقيدة، ويدعو الى البحث والبرهنة، ﴿قل هاتوا برهانكم﴾ وهو يرفض أية عملية إكراه عقائدي ﴿لا إكراه في الدين﴾ كما يريد من الأمة أن تكون من أولي الأيدي والأبصار، قوية في بصرها وبصيرتها.. وفي مجال التعامل مع الآخرين يأمر بالدعوة البيّنة الواضحة قبل كل شيء، يقول القرآن الكريم:

﴿أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾<sup>(١)</sup>.

﴿فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم﴾<sup>(٢)</sup>.

﴿ومن أحسن قولاً لمن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين﴾<sup>(٣)</sup>.

﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين﴾<sup>(٤)</sup>.

(١) النحل: ١٢٥.

(٢) الشورى: ١٥.

(٣) فصلت: ٣٣.

(٤) يوسف: ١٠٨.

(١) المنافقون: ٨.

(٢) النساء: ١٤١.

وفي هذا يقول شهيد الثورة الإسلامية في العراق، آية الله السيد محمد باقر الصدر في كتابه (اقتصادنا):

(والأمر الآخر: أن يبدأ الدعاة الإسلاميون - قبل كل شيء - بالإعلان عن رسالتهم الإسلامية، وإيضاح معالمها الرئيسية، معززة بالحجج والبراهين، حتى إذا تمت للإسلام حجته، ولم يبق للآخرين مجال للنقاش المنطقي السليم، وظلوا بالرغم من ذلك مصرين على رفض النور... عند ذلك لا يوجد أمام الدعوة الإسلامية - بصفتها دعوة عالمية تتبنى المصالح الحقيقية للإنسانية - إلا أن تشق طريقها بالقوى المادية، بالجهاد المسلح<sup>(١)</sup>).

وقد جاء في كتاب الكافي للمرحوم الكليني عن الصادق (عليه السلام) قوله:

«قال أمير المؤمنين (عليه السلام): بعثني رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى اليمن، فقال: يا علي لا تقاتلنَّ أحداً حتى تدعوه إلى الإسلام، وأيمُّ الله لأن يهدي الله عزَّوجلَّ على يديك رجلاً خيراً لك مما طلعت عليه الشمس وغربت، ولك ولاؤه يا علي»<sup>(٢)</sup>.

إنه أسلوب القرآن قبل كل شيء، الذي علّمه الله لموسى وهارون (عليه السلام) ﴿إذهبوا إلى فرعون إنه طغي، فقولا له قولاً لئناً لعلّه يتذكّر أو يخشى﴾<sup>(٣)</sup>.

انه الدعوة - حتى عند مواجهة الطواغيت - عسى أن يهتدوا الى الحق.

وها نحن نجد الرسول العظيم يكرر عبارة (أدعوك بدعاية الإسلام) في رسالته إلى شاه إيران، وقيصر إمبراطور الروم تطبيقاً لهذا التعليم الإسلامي السامي.

وهكذا راح الدعاة يبشرون الدعوة إلى الاقطار. وقد ذكرت أسماء بعض الدعاة إلى الله، ومنهم:

عبدالله بن حذافة السهمي - مبعوث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى إيران.

حاطب بن أبي بلتعة - مبعوث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى مصر لدعوة المقوقس.

(١) ج ١، ص ٢٧٥.

(٢) الكافي ٥: ٢٨، تهذيب الاحكام ٦: ١٤١، وسائل الشيعة ١٥: ٤٣، بحار الأنوار ٢١: ٣٦١، وقريب منه عنه: اسير الكبير - الشيباني ١: ٧٨، اشقات - ابن حبان ٢: ١٢١.

(٣) طه: ٤٣، ٤٤.

دحية الكلبي - مبعوث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى روما.

عمرو بن أميئة - مبعوث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى الحبشة.

سليط بن عمرو - مبعوث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى اليمامة.

عمرو بن العاص - مبعوث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى عمان.

حرملة بن زيد - مع وفد معه الى مدينة (أبلّة) الواقعة على ساحل البحر الأحمر.

المهاجر بن أبي أميئة - مبعوث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى ملوك حَمِير، عمان.

علي بن أبي طالب (عليه السلام) - مبعوثه الثاني إلى هذه المدينة.

حذيفة بن اليمان - مبعوث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الى الهند.

عبدالله بن عوسجة - مبعوث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى قبيلة حارثة بن قريظ.

جرير بن عبدالله البجلي - مبعوث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الى قبائل ذي الكلا.

وغيرهم ممن حمل مهمة الدعوة الى الشعوب.

وإذا أردنا أن نجد التطبيقات السياسية لهذا الأصل في التعامل الدولي، أمكننا أن نلاحظها في بعثات الإيضاح المرسلّة من هنا إلى هناك، وفي أساليب توضيح الحقيقة عبر الوسائل السمعية والبصرية. وفي مذكرات الإيضاح الموجهة، والمذكرات التفسيرية المقدمة إلى المؤتمرات الدولية.

وما تتميز به العلاقات الدولية الإسلامية: أنها تنظر الى عملية التوعية والايضاح كرسالة إلهية ومبدأ ضروري يجب الالتزام به قبل القيام بأية خطوة عسكرية أو سياسية أو غيرها تجاه الدول الأخرى.

اما ما نجده من السياسة الماكرة القائمة بالفعل، فهو اعتماد هذه السياسة التوضيحية باعتبارها مناورة سياسية فإذا لزم الأمر، قلبت الحقائق، وتغيرت الموازين.

#### خامساً: مراعاة العدالة في التعامل

يشكل العدل أهم أصول التصوّر الإسلامي عن الواقع.



﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو، والملائكة وأولو العلم، قائماً بالقسط﴾<sup>(١)</sup>.

وأهمُّ الأسس عند التعامل الاجتماعي.

﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله﴾<sup>(٢)</sup>.

ومن الطبيعي ان يأتي التأكيد على العدالة حين تثور الإحن والشنآن، ويكاد العدل ينسى من البين، وحينئذ تقول الآية:

﴿ولا يجرمكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾<sup>(٣)</sup>.

وإذا لاحظنا أن العدل في التعامل مع الأجانب عن دار الإسلام يلحظ فيه واقعهم القائم، أدركنا البعد الإنساني في هذا الأصل، وهذا ما تؤكد أحكام الإسلام في الجهاد والعهد والإجارة وغيرها.

وهو ما يفسر وقوف الدولة الإسلامية إلى جانب قضايا المستضعفين والمحرومين في الأرض، ومقارعة الظلم والطغيان في كل مكان، حتى لو لم يكن الأمر يمسها من قريب، وعملها على نفي العلاقات الظالمة بين الدول.

فليس وقوفنا إلى جانبهم وقوفاً مصلحياً دعائياً، حتى إذا ما تستنى لنا الأمر ومنحتنا المقادير أزممتها رحنا نسومها سوء العذاب، وهو ما نجده من القوى العظمى، شرفيها وغربيها.

وإنما هو موقف مبدئي أصيل، قائم على أساس متين، متى ما خالفناه - وفي أية لحظة -

خرجنا عن الخط الإسلامي القويم، ودخلنا في عداد المستكبرين، الذين يقول فيهم تعالى:

﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم \* أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم﴾<sup>(٤)</sup>.

إن القرآن على العكس من ذلك، يعطينا صورة الجماعة المسلمة المتمكنة، بقوله:

﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر

ولله عاقبة الأمور﴾<sup>(٥)</sup>.

(١) آل عمران: ١٨.

(٢) النساء: ١٣٥.

(٣) المائدة: ٨.

(٤) محمد: ٣٢، ٣٣.

(٥) الحج: ٤١.

### سادساً: مبدأ تأليف القلوب

وهو مبدأ يمثل إيجابية الشريعة الإسلامية بكل وضوح، كما يعكس واقعيتها في نفس الوقت.

ففي الجو الذي يتم فيه تأليف القلوب، تنفتح النفوس للحقيقة، وتتقرب إلى الواقع، والأصل في هذا المبدأ هو: سهم المؤلفة قلوبهم في مصارف الزكاة، حيث فتح هذا مجالاً للعمل المنظم لتحقيق ذلك، عبر الوقوف إلى جانب كل المستضعفين، والدفاع عن قضاياهم، وجلب القلوب إلى الإسلام.

ورغم أن الفقهاء يختلفون في مساحة هذه القلوب المؤلفة، وهل تختص بغير المسلمين، أم تشمل المنافقين، أم تعم بعض المسلمين ضعيفي الإيمان، إلا أن الذي يبدو من روح الإسلام واتجاهاته الاقتصادية، ومن أقوال فقهاء الشيعة والسنة - ومنهم الامام الخميني القائد - أنه مبدأ عام، وأصل يتيح للدولة الإسلامية أن تلاحظ المصلحة أينما تكون. ومن هنا فمن الطبيعي أن يشكل عنصراً إسلامياً، له دوره في تحديد العلاقات الدولية، وتقديم المساعدات إلى مختلف الدول والشخصيات والجمعيات على شتى مذاهبها.

ولئن كان هناك بعض البحث في لزوم العمل بهذا المبدأ في عصر معين، وبالنسبة لأشخاص معينين، بعد وفاته (صلى الله عليه وآله وسلم)، فإنه لا شك في إسلاميته أصلاً، ولزومه في العصور الأخرى.

على أننا ننبه هنا إلى أن هذا السهم المعطى للمؤلفة قلوبهم لا يختص مورده بباب الزكاة، وإنما نجد الإسلام يسمح للإمام بأن يقوم بالإنفاق بما يحقق مصلحة الإسلام العليا من أموال الدولة، وتفصيل هذا يذكر في البحوث الاقتصادية الإسلامية.

وبانفتاح هذا الباب نجد المجال السياسي لتطبيقاته واسعاً جداً يشمل كل المعونات الاقتصادية والسياسية التي يمكن أن تقدمها الدولة في سبيل تقريب القلوب إليها وإلى مبادئها... إلا أن من الواضح فيه ملاحظة مدى ما يعود به من نفع على القضية الكبرى بغض النظر عن أية منافع سياسية ضيقة.

### سابعاً: احترام العهود والعقود والاتفاقيات الدولية

وهذا الأصل هو من أهم الاصول التي تعتمدها السياسة الإسلامية الحقة، وكما قلنا من

قبل، فإنه يستمد من الواقعية التي تتسم بها النظرة الإسلامية من جهة، واحترام مقتضيات الخلق من جهة أخرى.

فالقائد الإسلامي يفكر ملياً في أيِّ عهد أو عقد يعقده، ولكنه إذا عقد العقدة - مستوفية لكل شروطها - يلتزم بها تمام الالتزام.

﴿وأوفوا بالعهد إنَّ العهدَ كان مسؤولاً﴾<sup>(١)</sup>.

والعهود التي تعطى للدول الأجنبية أو الأجانب، تارة تدخل ضمن عقود صرَّح بها الإسلام، وحدد لها قوانينها العامة، فيجب الالتزام بذلك، وأخرى تسير بمنحى مستقل، يرى وليُّ الأمر أن يعقدها لأنَّها تحقِّق المصلحة الإسلامية العليا.

فمثال الاول: عقد الذمة، وعقد الهدنة، وعقد الأمان. ومثال الثاني: كل العقود الأخرى والتي تعقد على الصعيد العسكري والاقتصادي، وأمثال ذلك.

وتستمد التعاليم الإسلامية - الخاصة بهذا العقد أو ذاك - من نصوص القرآن الشريفة، والأحاديث المباركة، وعمل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم).

ففي مجال عقد الذمة: تستفاد بعض الأحكام من الآية الشريفة ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرِّمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من الذين أوْتوا الكتاب حتى يُعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾<sup>(٢)</sup>.

وهناك عقود الذمة التي عقدها (صلى الله عليه وآله وسلم) مع نصارى نجران وبني تغلب ومجموعات من اليهود.

ولا نريد هنا أن ندخل في تفاصيل هذه العقود، وإنما نريد التأكيد على أن مسألة العهود تحتل جانباً مهماً من الفقه الإسلامي، وتستمد خطوطها العريضة من القرآن الكريم.

إلا أننا يجب أن نلاحظ في البين نقطتين متقابلتين:

الأولى: أن الحديث هنا عن عهود يقدمها الحاكم الإسلامي الولي الشرعي، أمَّا هذه العهود والمعاهدات التي يعقدها هؤلاء المتسلطون على الرقاب بالقوة والطغيان فهي في الأصل لا تلزم أيَّ مسلم، لأن من عقدها ليسوا مخولين إسلامياً للقيام بتقديم هذه العهود من قبل

المسلمين، اللهم إلا إذا كان ذلك التقديم بصفتهم الفردية، وكانت التعاليم تسمح بمثل هذه العهود والعقود، كما في عقد الأمان في بعض صورته.

على أنه يجب أن يلاحظ - في مثل هذه العقود والمعاهدات - مدى ما يعود على المسلمين من حصيلة.

الثانية: وكما لاحظنا جانب المسلمين، يجب أن نلاحظ الجانب الآخر في البين، ومدى إيمانه وعلمه بصلاحيه المسؤول الإسلامي، الذي يعقد معه هذه المعاهدة، فإذا لم يثبت لدينا وضوح الموقف لديه، كان علينا أن نحتاط في مجال نقض المعاهدات الدولية بلارباب.

وهذا المعنى يبدو وبكل وضوح عندما يطرح الفقهاء فكرة الالتزام باحترام حرية المحاربين - الذين دخلوا الأرض الإسلامية - بشبهة الأمان.

نعم، في كثير من الحالات، يجد المسلمون أن الدولة الأجنبية، التي دخلت في معاهدة مع حكاهم، كانت تعلم علم اليقين، بأن هؤلاء أناس متجبرون، لم تخوِّهم مبادئهم الإسلامية، ولا أمتهم، حق التحدث باسمها، وحينئذ، لا يجدون ما يلزمهم بمثل هذه العقود الظالمة في الغالب.

### ثامناً: التعامل بالمثل

يقول تعالى: ﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين﴾<sup>(٣)</sup>.

وإذا كان مبدأ القصاص من جهة، ومبدأ جزاء الإحسان بالإحسان من جهة أخرى، مبدأين واقعيين يرتضيهما المنطق الإنساني في التعامل الفردي والاجتماعي الداخلي، فإنَّهما كذلك في مجال التعامل الدولي، بل ربَّما عاد أحدهما من الضرورات، إمَّا لردع الاعتداء، وإمَّا لجلب القلوب.

فإذا كان العدو في العصور السالفة - مثلاً - يسترقُّ المسلمين، فمن الطبيعي أن يعامل بمثله طبعاً، مع ملاحظة كل الجوانب الأخرى.

ذلك أن حالة الاسترقاق يجب أن يحددها القائد الذي بلغ درجة سامية من الورع والمحبة

(١) الإسراء: ٣٤.

(٢) التوبة: ٢٩.

(٣) البقرة: ١٩٤.

الإنسانية، ومستوى سامياً من وعي روح الشريعة المتنافية مع أصل الاسترقاق، فإذا رأى القائد أن الاسترقاق يشكل أفضل ردّ على العدو من جهة، واسلوباً لدخول الأسير إلى المجتمع، والاحتكاك بالمسلمين، ومن ثم التعرف على الإسلام، وكذلك تخلصاً من تعطيل هذه الطاقات الخلاقة الأسيرة من جهة أخرى، فإنه حينئذ يأمر به كموقف لا بديل له. هذا في حين لا يقاس هذا بأساليب الاسترقاق الوحشية التي كانت جارية آنذاك.

يقول آية الله الشهيد السيد محمد باقر الصدر (قدس سره):

«وإذا عرفنا بهذا الصدد أن ولي الأمر مسؤول عن تطبيق أفضل الحالات الثلاث (ويقصد بها: العفو، أو الاطلاق بقدية، أو الاسترقاق) على الأسير، وأوقفها بالمصلحة العامة، كما صرح بذلك الفاضل، والشهيد الثاني، وغيرهما من فقهاء الإسلام، وأضفنا إلى ذلك حقيقة إسلامية أخرى، وهي: أن الحرب لم يسمح بها الإسلام سماحاً عاماً، وإنما سمح بها في ظرف وجود قائد معصوم، يتولّى قيادة الغزو وتوجيه الزحف الإسلامي في معاركه الجهادية، إذا جمعنا بين هاتين الحقيقتين، نتج عنها: أن الإسلام لم يأذن باسترقاق الأسير، إلاّ حين يكون أصلح من العفو والفداء معاً، ولم يسمح بذلك إلاّ لوليّ الأمر المعصوم، الذي لا يخطئ في معرفة الأصلح، وتمييزه عن غيره.

وليس في هذا الحكم شيء يؤاخذ الإسلام عليه، بل هو حكم لا تختلف فيه المذاهب الاجتماعية، مهما كانت مفاهيمها، فإنّ الاسترقاق قد يكون أحياناً أصلح من العفو والفداء معاً، وذلك فيما إذا كان العدو يتبع مع أسراه طريقة الاسترقاق، ففي مثل هذه الحالة، يصبح من الضروري أن يعامل العدو بالمثل، وتُتبع معه نفس الطريقة»<sup>(١)</sup>.

هذا في الجانب السلي، والأمر كذلك، بل هو أولى في الجانب الإيجابي، حينما يحسّ الإسلام من العدو أو الطرف المقابل موقفاً حسناً، فإنّه حينئذ يأمر بمجازاته بالإحسان، ويرفض مطلقاً أن لا يأبه المسلمون لمثل هذه المواقف الايجابية.

﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾<sup>(٢)</sup>.

﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾<sup>(١)</sup>.

### تاسعاً: نظام الجهاد بمختلف فروعه:

وهو باب واسع الأبعاد والفروع، حاول الإسلام فيه تنظيم الأعمال الحربية، مستهدفاً تحقيق الأهداف الإسلامية العليا، من خلال رفع الموانع في سبيل الدعوة الإسلامية، والحفاظ على محورها المتحرك. كل ذلك مع ضمان أكبر لالتزام الأساليب الإنسانية الممكنة ولن نتحدث طويلاً عن هذا الباب لسعته وضيق مجالنا عنه.

كانت هذه بعض الأسس القرآنية للتعامل الدولي، أشرنا إليها في لمحات سريعة، تاركين التفصيل فيها إلى مظانه، وملاحظين أنه قد يكون البعض فيها داخلاً في إطار البعض الآخر، كما في مسألة المبدئية في التعامل مثلاً، أو نظام الجهاد، ولكن فصله تم على أساس من أهمية الدور الخاص الذي يلعبه في تحديد نوعية العلاقات الدولية.

وعلى أي حال:

فاننا إذا استعرضنا بعض الأسس التي تقوم عليها العلاقة بين الدارين (دار الإسلام ودار الكفر)، نبقى نتصور الحالة المفروضة، وهي قيام الدولة الواحدة في العالم، ويبقى هذا التصور الإسلامي هو الذي يحكم العلاقات الدولية، ويتحكم في نوعيتها.

هذا ومن المناسب هنا أن نقول: إن سياسة الجمهورية الإسلامية الإيرانية كانت تسيير باطّراد نحو تطبيق هذه المبادئ السامية في مجال تعاملها الدولي، وإن كانت نتيجة ذلك قد واجهت شتى الضغوط من الاستكبار العالمي، ومنها: هذا الحصار العالمي على الأصعدة: السياسية، والعسكرية، والاقتصادية، والإعلامية.

ولكنها راحت تتجاوز كل المؤامرات، مرفوعة الرأس، مفتخرة برسالتها الإسلامية التي حددت لها المنطلقات والأهداف، والسبيل لتحقيقها، بكل وضوح.

(١) اقتصادنا: ١ : ٢٧٥.

(٢) الانفال: ٦١.

## مع الدستور الإسلامي

وعند الرجوع إلى الدستور الإسلامي، نجده يعدُّ موضوع العمل على طرد الاستعمار، والحيولة دون النفوذ الأجنبي، وكذا فكرة بناء السياسة الخارجية على أساس المعايير الإسلامية. والالتزام الأخوي تجاه كل المسلمين، والوقوف التام إلى جانب قضايا المستضعفين والدفاع عنها: يعدُّ هذا من أهداف الدولة الإسلامية.

في حين تجعل المادة (٤٣) موضوع الحيولة دون التسلط الاقتصادي الأجنبي على مرافق البلاد من مسلّمات الاقتصاد الإسلامي وأساسه.

أمّا المادة (١٤٦) فتمنع بتاتاً من إقامة أيّة قاعدة عسكرية أجنبية، حتى ولو كان ذلك باسم الاغراض السلمية.

وبالتالي فإنّ الفصل العاشر من الدستور مخصّص للسياسة الخارجية، حيث تقول المادة (١٥٢):

(إنّ السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية تقوم على أساس نفي أيّ نمط من فرض النفوذ أو القبول بذلك، والحفاظ على الاستقلال التام في جميع النواحي، ووحدة أراضي البلاد والدفاع عن حقوق كل المسلمين، وعدم الالتزام بأيّ شيء تجاه القوى المتسلطة، والعلاقات السلمية المتبادلة مع الدول غير المحاربة).

كما تقول المادة (١٥٣):

(تمنع كل معاهدة تؤدّي للتسلط الأجنبي على المصادر الطبيعية، والمرافق الاقتصادية، والثقافية، والجيش، وباقي شؤون البلاد).

أما المادة (١٥٤) فتقول:

(تعتبر الجمهورية الإسلامية الإيرانية سعادة الإنسان في كل المجتمع البشري هدفاً سامياً لها، وتعتبر الاستقلال والحرية وحكومة الحق والعدل حقاً لجميع شعوب العالم؛ وبناءً على هذا، ومع نفي أيّ تدخل في الشؤون الداخلية للشعوب الأخرى، فإنها تؤيد وتدافع عن الكفاح العادل للمستضعفين في قبال المستكبرين، في أيّ بقعة من بقاع العالم).

وأخيراً فإنّ المادة (١٥٥) تؤكد أنّ:

(دولة الجمهورية الإسلامية الإيرانية تستطيع أن تمنح حق اللجوء السياسي لكل من

يطلب ذلك باستثناء الذين يعتبرون وفقاً لقوانين إيران مجرمين، أو خونة).

الاستثناء الثاني: عبرنا عن فكرة انقسام العالم إلى دارين: (دار الإسلام ودار الكفر) بأنها حالة استثنائية في تصور الإسلام، بعد أن كانت الحالة الأولية المفروضة هي حالة الدولة العالمية الواحدة، ورأينا كيف تتم العلاقة بين المعسكرين في إطار هذا المفروض، وعلى أساس من الواقعية والأخلاقية الإسلامية.

وقد افترضنا في الاستثناء الأول قيام دولة إسلامية واحدة، يقودها الامام الذي تسلم السلطة على أساس شرعي، وعاد ولياً للأمر في دار الإسلام.

وهذه الحالة هي الحالة الطبيعية في دار الإسلام بملاحظة:

أ - وحدة التشريع الإسلامي الثابت.

ب - صلاحية الامام غير المحدودة بمنطقة معيّنة، في مجال ملء منطقة الفراغ، وهي التي تعالج الجانب المتغيّر من حياة المجتمع.

ج - روح الإسلام التي تفرض الوحدة التامة لا الشكلية في تحرك المسلمين.

وتتم مطلقاً من شق عصا المسلمين، وتعتبر ذلك من أعظم الامور. ومن هنا فإننا لا نوافق على ما تفضّل به بعض الأساتذة، من القول بأن قيام الدول المتعدّدة في دار الإسلام لا يتعارض مع أحكام الإسلام، مستدلاً لذلك بأنّ عصر وضع النظريات الإسلامية هو عصر الدولة العباسية الذي شهد دولاً إسلامية متعددة، هي:

(دولة العباسيين في المشرق، والعلويين في المغرب، والأمويين في الأندلس)<sup>(١)</sup>.

والغريب أن الاستاذ الجليل (عبد القادر عودة) يصرّح بأن الإسلام لا يتنافى مع نظام كنظام الجامعة العربية القائمة اليوم، رغم أنّنا نشهد أن الجامعة العربية لا تعبّر حتى عن أقلّ طموح.

إننا نعتقد أنّ هذا التطبيق لا يستطيع مطلقاً أن يثبت صحته، خصوصاً وأننا نعلم أنّ العامل الرئيس في تفتيت الأمة وتقطيعها ما كان إلاّ الأهواء، والطغيان، والاستئثار، والنفعية،

(١) التشريع الجنائي: ٣٩٦.

لا غير. وتبقى دولة الصدر الأول الواحدة هي الأصل بلاريب، والحالة المنسجمة مع تطلعات الإسلام.

ويبدو هذا الرأي أكثر وضوحاً عندما نركّز على رأي مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) في مجال قيادة الإمام المعصوم للعالم، امتداداً لقيادة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) له، ومن بعد الإمام المعصوم يقوم الفقيه العادل بتولي أمر الأمة، واكتساب صلاحياته الى حدّ كبير.

إلا أنّنا إذ نواجه تعدّد الدول والسلطة في دار الإسلام، علينا أن نعتبره استثناءً آخر، يجب أن يعمل المسلمون على التخلّص منه - مهماً أمكن - والعودة إلى حالة الوحدة الطبيعية.

وعندما نفترض هذا الاستثناء الثاني، تضاف إلى أساسي التعامل الرئيسيين المذكورين سابقاً أسس أخرى مثل (الأخوة الإسلامية) و(الوحدة الإسلامية)، و(الالتزام بباقي أحكام الإسلام في مجال التعامل بين المسلمين. ومقتضياتها التي تتجاوز منطق المصلحة، والربح والخسارة، الى حيث يضع الإسلام للمسلم على المسلم حقوقاً لا يمكنه ان يتخطاها). وحينئذ يجب أن يحس كل مسلم بآلام كل مسلم آخر، ويجب أن يقيس نفسه إلى مستوى ما يعيشه المسلم الآخر، ويعمل على الدفاع عن كل شبر إسلامي أينما كان باعتباره وطنه، وأن ينسجم مع كل صرخة تنادي بتطبيق أحكام الإسلام، واعتبار كل ثروة في أعماق أي أرض إسلامية ملكاً في الأصل لكل المسلمين، وقياماً لهم، إلى ما هناك من التعاليم الإسلامية الحية.

وهنا - وفي خصوص هذه المساحة - يجب التنبيه الى نقطة مهمة في البين هي: أننا إذا نظرنا إلى الواقع القائم اليوم على الأرض الإسلامية وجدناه يعج بأنماط مختلفة من الحكومات والسلطات.

فهناك منطقة إسلامية لو قيس المسلمون إلى مجموع سكانها لشكّلوا الأغلبية الساحقة، ولكنهم مع ذلك، يرزحون تحت حكم إلحادى كافر معلن بالحرب ضد الإسلام، أو حكم كافر يتستّر ببعض الأفعنة، أو حكم آخر يعلن رفضه لأهم تعاليم الإسلام الحياتية، وتمسّكه - في أسس تصوره - بأفكار يرفضها الإسلام بتاتا، أو نظام متسلط يتقمّع بالدين، في حين يعمل جهده على بيع المسلمين وثرواتهم للعدو، وتمهيد السبيل للقوى العظمى، كي تلعب لعبتها وتستعيد المسلمين، وهكذا دواليك.

اننا نعتقد بكل وضوح بالمضمون القرآني الكريم حيث يردد:

﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾<sup>(١)</sup>.

﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾<sup>(٢)</sup>.

﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾<sup>(٣)</sup>.

ونؤمن بأنّ أية عمالة للأجنبي الكافر تصمّ الحكم كله بالكفر.

وأيّ تفريط واضح بحقوق المسلمين يعني الحرب ضد الإسلام والمسلمين.

وإنّنا لنعدّ أنفسنا بمقتضى إسلامنا مسؤولين، وعلينا العمل المشترك لإسقاط الطاغوت

بشتّى ألوانه، وإعادة الصورة الإسلامية الناصعة إلى الأمة الإسلامية الواحدة.

## المادة الثانية عشرة

الدين الرسمي لإيران هو الإسلام والمذهب هو المذهب الجعفري الإثني عشري، وهذه المادة تبقى إلى الأبد غير قابلة للتغيير.

وأما المذاهب الإسلامية الاخرى والتي تضمّ المذهب الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي والزيدى فانها تتمتع باحترام كامل، وأتباع هذه المذاهب أحرار في اداء مراسمهم المذهبية حسب فقههم، وهذه المذاهب الاعتراف الرسمي في مسائل التعليم والتربية الدينية والأحوال الشخصية (الزواج والطلاق والارث والوصية) وما يتعلّق بها من دعاوى في المحاكم.

وفي كلّ منطقة يتمتّع أتباع أحد هذه المذاهب بالأكثرية، فإن الأحكام المحليّة لتلك المنطقة - في حدود صلاحيات مجالس الشورى المحليّة - تكون وفق ذلك المذهب، هذا مع الحفاظ على حقوق أتباع المذاهب الأخرى.

(١) المائدة: ٤٤.

(٢) المائدة: ٤٥.

(٣) المائدة: ٤٧.

تركز هذه المادة على حقائق أساسية ينبغي الإشارة إليها:

أولاً: الدين الرسمي للدولة هو الإسلام لا غير.

ثانياً: المذهب الرسمي هو المذهب الإمامي.

ثالثاً: ضمان الاحترام التام لأتباع المذاهب الإسلامية الأخرى، ومنحهم إمكان إقامة مراسمهم وتعليمهم وتربيتهم، وتنظيم أحوالهم الشخصية وفق فقههم.

رابعاً: في المناطق التي يشكل فيها أتباع مذهب إسلامي الأكثرية؛ تكون المقررات المحلية في حدود مجالس الشورى وفقاً لهذا المذهب.

وقد وقع النص على المذهب في هذه المادة مورداً للاعتراض من قبل البعض، وهم على فريقين:

فريق من المعاندين والذين في قلوبهم مرض والساعين لضرب الثورة الإسلامية بأية وسيلة كانت، وقد وجد في هذه النقطة مادةً للتفريق والتشويه وتحقيق مآربه.

وفريق آخر لم يعترض لهوى في نفسه وإنما ظن أنه يصلح الأمر باعتباره نقصاً في الدستور الإسلامي فراح يتمنى لو لم تأت هذه النقطة ليمكن جعل الدستور دستوراً للعالم الإسلامي كله.

أمّا نحن فلا كلام لنا مع الفريق الأول، ولا نظن أنهم يجدون من يستمع إليهم ممن له غيرة على دينه وإسلامه ويسعى لتطبيقه على شؤون الحياة. ولذلك نركز على مخاطبينا الحقيقيين في هذا البحث وهم الفريق الثاني، طالبين منهم أن يلاحظوا بكل موضوعية ما طرحه هنا ليكتشفوا نقطة الخلط والاشتباه، ولكي تنفق معاً على رؤية واحدة.

وسنختصر ما نريد قوله في نقاط:

### النقطة الأولى:

إن الدستور الإسلامي دستور لمنطقة معينة محكومة بظروف وشرائط خاصة، وفي إطار مقررات دولية معينة، ولا يمكنها أن تتفصل عن هذا المجموع المتعارف اليوم. وحينئذ فيجب أن تأخذ كل ذلك بعين الاعتبار، ولم يكتب دستوراً للعالم الإسلامي كله بحيث يمكن تطبيقه على كل منطقة في العالم الإسلامي بخلافه، وليس المراد منه ذلك وإلا لما أمكن تعيين اللغة والعلم وما إلى ذلك من أمور تقتصر على هذه المنطقة فقط.

وقد قلنا من قبل في البحث الأول أن الدستور يأخذ بعين الاعتبار أمرين مهمين هما:

١ - دفع النظرية الدينية إلى واقع التطبيق العملي بشكل أصول عملية نشقت منها فروعاً وقوانين تفصيلية.

٢ - ملاحظة متطلبات الواقع المتغير والظروف الزمانية التي يعمل فيها هذا الدستور.

فإذا وجدنا أموراً خاصة بهذه القطعة من الأمة الإسلامية فإن ذلك لا يعبر مطلقاً عن اختصاصات إضافية لها، ولا عن غض النظر عن اتصالها الحقيقي بجسم الأمة كلها، وبالتالي لا يعبر عن نقص في هذا الدستور ما دام مكتوباً بهذه الروح، بل لا يمكن أن يكتب - بشكل عملي - بغيرها. والحقيقة هي أن هذا الدستور صيغة اجتهادية قدمها مجتهدون كبار نموذجاً دستورياً لتطبيق الإسلام.

### النقطة الثانية:

إننا إذا استعرضنا أنماط السلوك في مجتمع ما؛ استطعنا بشيء من الإجمال أن نرجعها إلى نوعين:

الأول: السلوكات الاجتماعية التي تعبر عن حركة الكل الاجتماعي بشكل منسجم موحد؛ لتحقيق الأهداف العليا.

الثاني: السلوكات الشخصية التي يمكن أن تتصف بخصائصها المعينة، ولا يشترط فيها الانسجام التام، ولا يضر الاختلاف فيها، بل نكون غير واقعيين إذا طمحنا للوحدة والانسجام الكامل حتى في السلوكات الشخصية (ونريد منها هنا الأعم من السلوك الفردي أو العائلي أو حتى السلوك الاجتماعي الذي لا يتنافى - إجمالاً - مع الحركة الكلية للمجتمع).

ومن ملاحظة طبيعة هذين النوعين نعرف أن النوع الأول يجب أن يكون موحداً ولا يمكن تصور أي خلل فيه أو تفاوت، وإلاّ تمزق المجتمع شراً تمزق. أمّا النوع الثاني فقد لا يترتب ضرر على الاختلاف فيه، أو فلنقل انه لا مناص من تحمل هذا الاختلاف نتيجة طبيعة اختلاف الفهم في المجالات الفقهية.

فيمكن إذن القبول بسلوكات متنوعة نتيجة الاختلافات الفقهية لا بين المذاهب الإسلامية المعروفة فحسب، بل حتى مقلدي الاتجاهات المتفاوتة في إطار المذهب الواحد.

## النقطة الثالثة:

هناك مساحات عقائدية مشتركة واسعة بين المسلمين، كما أن هناك بعض الاختلاف على هذا الصعيد، إلا أن ما يرتبط بموضوعنا هنا هو الجانب الفقهي، حيث نعرف أن المذاهب الإسلامية، بل وربما علماء المذهب الواحد، قد يختلفون في تفسير نص أو تقرير مصلحة، وما إلى ذلك، وهذا اختلاف طبيعي من جهة، كما أنه ليس واسعاً من جهة أخرى... حيث لا نجدهم يختلفون إلا في مساحة صغيرة، وحتى هذه المساحة الصغيرة لا تترك أثرها في مسألتنا هذه إلا في الأحكام التي ترتبط بالسلوكيات الاجتماعية العامة التي أشرنا إليها من قبل. أمّا الأحكام الشخصية فلا أثر لها في هذا المجال.

وهذا الاختلاف في بعض الأحكام المتعلقة بالسلوكيات العامة لا بد من توحيد الموقف منه، ولا يمكن أن يتكهن هكذا يعصف به هذا الرأي أو ذاك أو تتبع كل مجموعة رأياً. الأمر الذي يعود على الأمة بالتمزق القانوني. ولا مجال هنا لمن يطالب بسكوت الدستور عن هذا المعنى وإيكاله للظروف. فأن ذلك يعني سكوت الدستور عن نقطة مهمة دستورية قد تؤدي إلى أنماط من الاختلاف الكبير، والطريف أن الدساتير التي سكتت عن هذا الجانب تبتت - عملياً - أحد المذاهب الإسلامية دون غيره.

## النقطة الرابعة:

اتبع الدستور الإسلامي الحل الطبيعي الذي أكده بعض المفكرين الإسلاميين كما يبدو. وهذا الحل يقضي باللجوء (في هذه الموارد الاختلافية التي يجب توحيد الموقف فيها) إلى مذهب الأكثرية الساحقة للشعب، وهو بالنسبة للشعب الإيراني، المذهب الإمامي. وهذا الأمر منسجم تام الانسجام مع مقتضى العمل بنظام الشورى من جهة ومقتضيات العدالة بشكل طبيعي من جهة أخرى.

وهذا الأمر هو الذي قدمه المرحوم العلامة المودودي عندما تعرّض قبل قيام الثورة الإسلامية نفسها لمثل هذه المشكلة فقال في كتاب، (القانون الإسلامي) ما يلي:

(والاعتراض الثالث «من الاعتراضات على تطبيق الإسلام» أن الإسلام فيه فرق دينية كثيرة، ولكل فرقة منها فقه مستقل عن فقه غيرها. فإذا تقرر الآن تنفيذ القانون الإسلامي في

قطر إسلامي كباكستان مثلاً، ففقه أي فرقة منها سيكون على أساسه هذا القانون؟

وهذا اعتراض له أهمية كبرى ووزن عظيم في نظر الذين يعارضون فكرة تنفيذ القانون الإسلامي في باكستان أو غيرها من البلاد الإسلامية، وهم يعلّقون عليه من الآمال ما لا يعلّقون على أي اعتراض آخر، وهم على أساسه يتوقعون أن يفرقوا كلمة المسلمين وينالوا بغيتهم من دفع خطر الإسلام. وقد يضطرب لأجله كثير من المسلمين المخلصين ممن لا علم لهم بالحقيقة، ويظلم عليهم الطريق، ولا يكادون يتبينون حلاً لمعضلته العويصة، على حين أن ليس هذا الاعتراض بمعضلة أصلاً، وهو لم يقم طوال الثلاثة عشر قرناً الماضية ليوم واحد في سبيل تنفيذ القانون الإسلامي.

فأول ما يجب أن يُعرف بهذا الصدد أن الجهاز الأساسي للقانون الإسلامي، الذي يشتمل على ما افترض الله تعالى من الأحكام والقواعد والحدود القطعية، ما زال معترفاً به على صورة واحدة بين جميع فرق المسلمين وطوائفهم. ولم يكن بينهم شيء من الخلاف في بابه قبل اليوم، ولا له وجود في هذا الزمان. وكل خلاف وجد بين المسلمين حتى الآن، فانما كان في تعبير الأحكام والمسائل الاجتهادية وقوانين دائرة الاباحة وضوابطها وحسب.

أما حقيقة هذه الخلافات، فهي أن ليس كل تعبير لأي حكم من أحكام الإسلام جاء به عالم من علماء المسلمين، ولا كل مسألة استخرجها إمام من أئمتهم بقياسه أو اجتهاده، ولا كل فتوى أصدرها مجتهد من مجتهديه على أساس الاستحسان، هي القانون في حد ذاتها، وإنما هي بمثابة الاقتراح، وهي لا تصير القانون إلا بأن ينعقد عليها إجماع الأمة أو يسلم بها الجمهور، أي أغلبية الأمة وجرت بها الفتوى. وكثيراً ما يقول فقهاؤها بعد بيانهم مسألة في مؤلفاتهم: (عليه الفتوى) أو (عليه الجمهور) أو (عليه الاجماع) فمعنى قولهم هذا أن ليس هذا الرأي الآن في هذه المسألة بمثابة اقتراح أو رأي فحسب، بل قد صار جزءاً للقانون بناءً على إجماع المسلمين أو اتفاق جمهورهم عليه.

ثم إن هذه المسائل الاجماعية والجمهورية أيضاً على نوعين:

نوع ما زال إجماع المسلمين منعقداً عليه أو قبلته أغلبيتهم في العالم الإسلامي في كل قرن من قرونهم،

ونوع انعقد عليه إجماع بلد من البلاد أو قبلته أغلبية المسلمين فيه.

فالمسائل من النوع الاول إن كانت إجماعية، لا تقبل أن يعاد فيها النظر، ولا بد أن يأخذ بها المسلمون أجمعون على أنها جزء لقانونهم. وأمّا إن كانت جمهورية، فيجب أن يراعى فيها رأي أغلبية المسلمين في ذلك البلد الخاص الذي يراد فيه تنفيذها: هل يرتضون بها قانوناً لأنفسهم أم لا؟ فإن كانت تقبلها أغليبتهم، فإنها تصير قانوناً لذلك البلد.

هذا عن الاحكام المدوّنة في كتب الفقه القديمة. أمّا في المستقبل فإن كل تعبير - لأي حكم من أحكام الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) - أو قياس أو اجتهاد أو استحسان إذا انعقد عليه إجماع أهل الحل والعقد في بلد من بلاد المسلمين أو اختارته أغليبتهم، يُعدّ قانوناً لذلك البلد. لقد كان قانون كل بلد من بلاد المسلمين من قبل أيضاً لا يشتمل إلا على فتاوى كانت مسلماً بها عند جميع أو أغلبية سكان ذلك البلد. وهذه هي الصورة الوحيدة التي يمكن أن يعمل بها اليوم، لأنني لا أعتقد إمكان أن تقترح صورة غيرها لعلاج هذه القضية على مبدأ الجمهورية.

وأما إن سألتني أحد بعد ذلك: ماذا ستكون عليه في الدولة الإسلامية حالة فرق المسلمين التي لا تتفق مع أغليبتهم؟

فجواب هذا ان لمثل هذه الفرق أن تطالب بتنفيذ فقهها على اعتبارها قانوناً لأحوالها الشخصية، وهي مطالبة لا بدّ من إجابتها في الدولة الإسلامية. أمّا قانون الدولة العام، فلا يكون - ولا يجوز أن يكون - إلا القانون المبني على مذهب الأغلبية. وأظن أن المسلمين ليست فيهم فرقة تقول إننا إن كنا اليوم غير متفقين على قانون الإسلام، فمن الواجب أن ينفذ فينا قانون من قوانين الكفر. إن اتفاق المسلمين على كلمة الكفر - إن كانوا مختلفين على كلمة الإسلام - أمر شنيع لا يكاد يربّ بخلد مسلم من أيّ فرقة من فرق المسلمين كان، ولو الى أيّ حدّ أعجب به عدد قليل من الذين أشربوا في قلوبهم حب الكفر وشراعه وقوانينه).

وبهذا نجد عدالة موقف الدستور الإسلامي حيث طبق هذا المبدأ على صعيدين:

الاول - الصعيد العام: حيث اعتبر المذهب الإمامي (مذهب الأكثرية) الساحقة هو المتّبع في المسائل الخلافية القليلة المرتبطة بالسلوك العام اللازم توحيد.

الثاني - الصعيد المحلي: حيث منح الأكثرية من المذاهب الأخرى في مناطق سكنها حق صياغة المقررات المحلية العامة وفقاً لمذهبها في حدود اختيارات مجالس الشورى.

### النقطة الخامسة:

وبعد كل هذا أكدت هذه المادة لزوم الاحترام المتبادل بين أبناء المذاهب الإسلامية، وحرية أتباع كل مذهب في القيام بمراسمه الدينية، وامتلاك أسلوبه التعليمي والتربوي الخاص به، والتحاكم الى محاكم وقضاة يعملون وفق مذهبه أيضاً. وهذا هو الواقع القائم اليوم في الجمهورية الإسلامية في إيران حيث تتمتع شتى الجوامع والحوزات من جميع المذاهب بالحرية التامة في التدريس والتعليم وطباعة الكتب المناسبة، في حين تزخر المناطق بالمحاكم التي تقضي وفق المذاهب الإسلامية المتنوعة تحقيقاً لهذا المبدأ الأصيل في الدستور.

ويجدر بنا هنا أن ننقل نصاً جيداً للاستاذ الدكتور محمد سليم العوا وهو من المفكرين المصريين المسلمين المتضلعين في القانون وذلك في سبيل إلقاء أضواء أكثر على الموضوع.

يقول الاستاذ العوا: (وقد اثار بعض المهتمين بالتطورات التي حدثت في إيران بعد نجاح الثورة هناك، تساؤلات متعددة حول هذا النص. ويبدو لنا أن مصدر هذه التساؤلات هو عدم الدقة في نقل النص أو في نشره في بعض الصحف اليومية العربية. أمّا النص الرسمي الذي نقلناه هنا فإننا نحسب أن لا مجال مع وضوحه لأكثر تلك التساؤلات: فالنص بوضعه الحالي تقرير واقع في شق منه، وحماية للأقليات غير الشيعية في مجتمع غالب افراده من الشيعة في شق آخر... وليس الدستور الإيراني بدعاً في النص على المذهب الرسمي للدولة، فقد كان دستور أفغانستان قبل الانقلاب الشيوعي الذي أطاح بالحكم الملكي فيها يقرر في مادته الثانية أن دين أفغانستان هو الدين الإسلامي المقدس، وتجري الشعائر الدينية من قبل الدولة طبقاً لأحكام المذهب الحنفي، وكانت المادة الثامنة من ذلك الدستور تنصّ على أنه يجب أن يكون الملك من رعايا أفغانستان، ومسلماً، وحنفي المذهب، وقضت المادة التاسعة والستون من الدستور نفسه بأنه في الحالات التي لم يتخذ فيها البرلمان بمجلسيه قراراً فإن القانون هو أحكام الفقه الحنفي).

وفي عدد من الدول الإسلامية توجد نصوص قانونية تحدد المذهب الفقهي الذي يلتزم به القضاء في المسائل التي يقضى فيها وفقاً للشريعة الإسلامية. ففي دولة الامارات يجري القضاء وفقاً للمذهب المالكي، وفي الكويت لا تزال المحاكم تطبق (مجلة الأحكام العدلية) وهي المدونة المدنية للفقه الحنفي التي أعدها بعض فقهاء دولة الخلافة العثمانية، والقضاء في المملكة العربية



السعودية يتبع - بحسب الأصل - أحكام المذهب الحنبلي، أخذاً من كتب معينة بذاتها، وكانت القوانين الصادرة في ليبيا بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية تنص على اتباع أرجح الأقوال في مذهب الامام مالك إذا لم يوجد نص يحكم الواقعة التي تعرض لها المحكمة، وكانت لائحة ترتيب المحاكم الشرعية في مصر تنص في مادتها رقم (٢٨٠) على أنه حيث لا يوجد نص، تصدر الأحكام في مسائل الأحوال الشخصية وفقاً لأرجح الأقوال في المذهب الحنفي، ولا يزال هذا النص معمولاً به وفقاً لنص المادة السادسة من القانون رقم (٤٦٢) لسنة ١٩٥٤ م الخاص بإلغاء المحاكم الشرعية والمجالس المحلية.

ومؤدى نص المادة الثانية عشرة من الدستور الإيراني لا يختلف عن مؤدى هذه النصوص التي ذكرناها في غير إيران من الدول العربية والإسلامية، ومن ثم فلا مجال للنعي على واضع الدستور الإيراني بسبب إيراده الأحكام التي تضمنتها تلك المادة إذا نظرنا إليها في ضوء الواقع الإيراني بخاصة، والإسلامي بعامته<sup>(١)</sup>.

الآن الدكتور العوا يرى أن ذكر هذا النص لا ينسجم مع المثل الأعلى للأمة الإسلامية، ومبدأ الوحدة الإسلامية. فهو يفضل لو لم يكن هناك نص على نوعية المذهب. ونحن إذا تأملنا ما مضى لاحظنا عدم ورود هذا الاعتراض، فإن الوحدة الإسلامية لا تعني تذويب كل الفوارق، وإنما تعني التفاهم الأكبر على الصعيد الفكري، واتخاذ الموقف الاجتماعي والسياسي الموحد تجاه القضايا الكبرى.. فإذا كانت المذاهب قائمة على حالها؛ كان على الدستور إذا أراد أن يكون عملياً أن يواجه هذه المشكلة القانونية. وطبيعي أن الحل المذكور هو السير الطبيعي المطلوب.

على أننا لم ندع مطلقاً أن هذا الدستور هو المثل الأعلى الذي يجب تطبيقه بحذافيره على كل المناطق الإسلامية، فإن هناك ظروفاً موضوعية تختص بها كل منطقة، مما يترك أثره الجانبي على نوعية الدستور الإسلامي المراد طرحه هناك، بل وحتى المواد العامة فيه يعبر بعضها عن نموذج اجتهادي للإسلام في شكله التطبيقي. إلا أن الروح العامة والأسس الأساسية تبقى واحدة في الجميع.

## المادة الثالثة عشرة

الإيرانيون الزردشت واليهود والمسيحيون هم وحدهم الأقليات الدينية المعترف بها، وتمتع بالحرية في أداء مراسمها الدينية ضمن نطاق القانون. ولها أن تعمل وفق قواعدها في الأحوال الشخصية والتعاليم الدينية.

## المادة الرابعة عشرة

بحكم الآية الكريمة ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤوهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين ﴾<sup>(١)</sup> على حكومة جمهورية إيران الإسلامية وعلى المسلمين أن يعاملوا الأشخاص غير المسلمين بالأخلاق الحسنة والقسط والعدل الإسلامي، وأن يراعوا حقوقهم الإنسانية، وتسري هذه المادة على الذين لا يتآمرون ولا يقومون بأي عمل ضد الإسلام أو ضد جمهورية إيران الإسلامية.

### حول المادتين (١٣) و(١٤)

هاتان المادتان واضحتان تمام الوضوح، وهما تعبران عن سماح الإسلام وإنسانيته وواقعيته في الوقت نفسه.

فالمادة (١٣) ركزت على أهل الذمة وهم أتباع الأديان الكتابية الثلاثة اليهود والنصارى

والزردشت دون غيرهم، فمنحتهم الحق في إقامة مراسمهم الدينية، والعمل وفق تعاليمهم في شؤونهم الشخصية، والالتزام بالقوانين العامة فيما عدا ذلك.

ولا نجدنا بحاجة الى بحث إضافي إلا بالنسبة للزردشتيين وكيف اعتبروا من أهل الكتاب. وهنا نقول:

إنه وقع الاختلاف في كون الدين الزردشتي من الأديان التوحيدية، إلا أن من المسلم به أن الإسلام اعتبرهم من أهل الكتاب وإن رأهم منحرفين عن الصراط السوي، وكان العنوان المطبق عليهم هو أنهم ممن لهم (شبهة كتاب). فقد جاء في كتاب المنتهى للعلامة الحلبي: (.. وتعد الجزية لكل كتابي بالغ عاقل، ونعني بالكتابي من له كتاب حقيقة وهم اليهود والنصارى، ومن له شبهة كتاب وهم المجوس (وهم الزردشتيون) فتؤخذ الجزية من هؤلاء الأصناف الثلاثة بلا خلاف بين علماء الإسلام في ذلك في قديم الوقت وحديثه. وقد أجمع الصحابة على ذلك، وعمل به الفقهاء القدماء ومن بعدهم الى زماننا هذا من أهل الحجاز والعراق والشام ومصر وغيرهم من أهل الاصقاع في جميع الأزمان.

وفي الخبر المرسل عن الواسطي: سئل أبو عبدالله «الصادق» عليه السلام عن المجوس فقال: (كان لهم نبي فقتلوه، وكتاب أحرقوه)<sup>(١)</sup>، وروى الشافعي كما في سنن البيهقي - بأسناده - ان فروة بن نوفل الأسجعي عارض في ذلك وقال: على ما تؤخذ الجزية من المجوس وليسوا بأهل كتاب. فأجابته علي (أنا أعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه)<sup>(٢)</sup>.

أما المادة (١٤) فهي تعطي حكماً عاماً إذ تقول:

وفقاً لحكم الآية الشريفة: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾.

فإن على حكومة الجمهورية الإسلامية في إيران والمسلمين التعامل مع غير المسلمين بالأخلاق الحسنة والقسط والعدل الإسلامي ومراعاة حقوقهم الإنسانية. وهذا المبدأ لا ينطبق على الأفراد الذين يتآمرون ضد الإسلام والجمهورية الإسلامية في إيران، ولسانها يشمل كل الأفراد غير المسلمين بما فيهم غير المتدينين بالأديان الأخرى إذا التزموا بكل القوانين ولم يبدؤ منهم أيّ تأمر ضد الإسلام والثورة الإسلامية، ولعلمهم يعدون من المعاهدين، أو لعل هذا الحكم من أحكام الضرورة التي لا يمكن تجاوزها، وإلا فلا مجال لغير المتدين بأحد الأديان السماوية في المجتمع الإسلامي العام. وحتى الآية الكريمة التي سمحت بالقسط مع أولئك الذين لم يتآمروا ضد الأمة يبدو من لحنها الجانب الاستثنائي، خصوصاً إذا لاحظنا آيات سورة البراءة وأمثالها.

وعلى أي حال، فإن أيّ تأمل في الوضع العالمي القائم، يعطينا تصوراً صحيحاً للمسألة حتى يأذن الله تعالى بقيام المجتمع الإسلامي العالمي، حيث يكون الدين كله لله، وهو ما نتظره بفاغ الصبر، وندعو الله جلّ وعلا أن يكحل نواظرنا برؤية القائد المسلم الذي سيصنع ذلك الغد الأمثل، ويجعلنا من جنود المهدي عليه السلام...

(١) تهذيب الاحكام ٤: ١١٣، الكافي ٣: ٥٦٧، وسائل الشيعة ١٥: ١٢٦، بحار الأنوار ١٤: ٤٦٣.

(٢) تذكرة الفقهاء - الحلبي ٩: ٢٧٩، جواهر الكلام ٢١: ٢٣٠، الشرح الكبير - عبدالرحمن بن قدامة ١٠: ٥٨٥، كتاب

الام - ٤: ١٨٣، المغني - عبدالله بن قدامة ١٠: ٥٦٩، السنن الكبرى - البيهقي ٩: ١٨٩.

## الفصل الثاني

اللغة والكتابة والتاريخ

والعلم الرسمي للبلاد

## المادة السابعة عشرة

بداية التاريخ الرسمي للبلاد هجرة رسول الاسلام (صلى الله عليه وآله). ويُعتبر التاريخان الهجري الشمسي والهجري القمري كلاهما رسميين. ولكن الدوائر الحكومية تعتمد في أعمالها على التاريخ الهجري الشمسي. والعطلة الرسمية الأسبوعية هي يوم الجمعة.

وهنا نجد هذه المادة تحقق التوازن بين امرين:

الاول: اصالة التاريخ الهجري القمري الذي تعارف عليه المسلمون.

الثاني: اعتماد التاريخ الهجري الشمسي، لأنه لا يتخلف، فيمكن ان تعتمد العقود والوعود بدقة مع احتفاظه بالانطلاق الهجري، مع ملاحظته حركة الشمس بدلا من القمر. ونستطيع بهذا ان نعتبر التاريخ القمري هو التاريخ الشرعي، فيما يعتبر التاريخ الهجري الشمسي هو التاريخ المدني، وهذا امر اقرته بعض المجامع العلمية، بل دعت الى نظيره.

## المادة الثامنة عشرة

يتألف العلم الرسمي لايران من الألوان: الأخضر والابيض والاحمر مع رمز الجمهورية الاسلامية وشعار (الله اكبر).

وهذا من المختصات بالجمهورية الاسلامية الايرانية المباركة، وفيها اعلان رسمي واضح عن اسلامية النظام عبر تكرار كلمة التكبير ووضع شعار الجمهورية الاسلامية في وسط العلم، لان هذا الشعار يختصر كلمة التوحيد (لا إله الا الله) في رمز واحد. فالنظام اذن ينطلق من التكبير ويحقق مقتضيات النظام التوحيدي.

## المادة الخامسة عشرة

اللغة والكتابة الرسمية والمشاركة؛ هي الفارسية لشعب ايران، فيجب أن تكون الوثائق والمراسلات والنصوص الرسمية والكتب الدراسية بهذه اللغة والكتابة. ولكن يجوز استعمال اللغات المحلية والقومية الاخرى في مجال الصحافة ووسائل الاعلام العامة، وتدریس آدابها في المدارس الى جنب اللغة الفارسية.

هذه المادة واقعية من حيث التأكيد على اللغة الفارسية، وهي من جهة اللغة الاسلامية الثانية، وقد أُلّف فيها تراث اسلامي غني، وقد استقت كثيراً من اللغة العربية، بل وكان ازدهارها بعد الفتح العربي وتغلغل اللغة العربية وشرعة القرآن فيها. ومن جهة اخرى هي لغة رقعة كبيرة من المسلمين تشمل طاجيكستان وافغانستان وكثيرا من شعب باكستان بالاضافة الى ايران الحالية وهي موطنها الاصلي. وكانت فيما قبل تنتشر ايما انتشار في شبه القارة الهندية، وقد عمل الاحتلال الانكليزي على محوها وإحلال الانكليزية محلها، الا ان الكثير من تراثها بقي بهذه اللغة.

كما ان هذه المادة واقعية ايضاً من حيث سماحها للغات المحلية والقومية الاخرى لتقوم بدورها في الاعلام والتعليم.

## المادة السادسة عشرة

بما أن لغة القرآن والعلوم والمعارف الاسلامية هي العربية، وأن الأدب الفارسي ممتزج معها بشكل كامل، لذا يجب تدریس هذه اللغة بعد المرحلة الابتدائية حتى نهاية المرحلة الثانوية في جميع الصفوف والاختصاصات الدراسية.

وهذه المادة تعبر عن الاصالة الاسلامية للدستور، فتوجب تدریس لغة القرآن الكريم (العربية) بعد المرحلة الابتدائية وحتى انتهاء المرحلة الثانوية، تأكيداً على الاصالة الاسلامية، وربطاً بثقافتها، ونشراً لتعاليمها المحيية.

## الفصل الثالث

# حقوق الشعب

## المادة العشرون

حماية القانون تشمل جميع أفراد الشعب - نساءً ورجالاً - بصورة متساوية وهم يتمتعون بجميع الحقوق الإنسانية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ضمن الموازين الاسلامية.

وتطرح الحماية القانونية المتساوية لجميع الافراد مع التركيز على عدم التفريق في هذه الحماية بين الرجال والنساء، وتمتع الجميع بالحقوق الانسانية وغيرها.

وتأتي عبارة (ضمن الموازين الاسلامية) لتشير الى ان المراد ليس التمتع المتساوي كميًا في جميع الحقول، ذلك ان المساواة ليست امرًا حسنًا على كل حال، وانما يمكن القول بانها امر فيه داعي الحسنة او كما يعبر المناطقة (مقتضي الحسنة)، ولكن الداعي او المقتضي انما يترك أثره اذا لم يكن يقف في طريقه مانع. والمانع المتصور هنا هو العدالة؛ وهي مقدمة دائماً على كل شيء او اصل تتنافى معه. وهذه حقيقة لا تحتاج الى استدلال، اذ ان الذي يتنافى مع العدالة يعد ظلمًا، والظلم قبيح بطبيعة الحال.

وهنا يطرح هذا السؤال: وكيف نشخص العدالة؟

والجواب ان تشخيص العدالة تارة يتم بالوجدان الانساني المشترك بين افراد الإنسان، واخرى يتم عبر مقدمات يوافق الوجدان عليها وان لم يدرك النتيجة مباشرة لقصور في العلم بالعلاقات وكل الروابط التي تشكل النتيجة.

فنحن نعلم ان المنظومة القيمية الدينية قائمة على اساس (العدل) - كما توضح النصوص الاسلامية بما لا مزيد عليه - ، وبالتالي يكون كل ما يثبت عن الاسلام منسجماً مع العدالة حتى لو لم ندرك هذه العدالة مباشرة، ولكن كيف يتم ذلك؟

والجواب: اننا اذا اقمنا الدليل الفطري على وجود الله تعالى ووحدانيته وصفاته، وآمنا بوضوح بانه العليم بكل شيء، وانه القادر على كل شيء، فلا يحتاج للظلم، وانه الصادق اللطيف الرؤوف بالانسان، ولذلك ارسل له الشريعة القائمة على القسط والعدل ليحقق له مسيرة تكاملية؛ اذا آمنا بهذا بشكل طبيعي فطري فمن الطبيعي ان نؤمن اجمالاً بعدالة

## المادة التاسعة عشرة

يتمتع أفراد الشعب الإيراني - من أية قومية او قبيلة كانوا - بالمساواة في الحقوق، ولا يُعتبر اللون او العنصر او اللغة او ما شابه ذلك سبباً للتفاضل.

تبدأ من هنا المواد التي تقرر حقوق الشعب الايراني. ولن نسهب في التعليق - كما فعلنا من قبل حين تحدثنا عن حقوق الإنسان في ذيل المادة الثالثة - لأنها مواد متفرعة من المواد العامة، ولوضوحها ايضاً. فهذه المادة تقرر حق المساواة لكل ابناء الشعب، وتلغي اي تمييز قومي او قبلي او لوني او عنصري او لغوي وغير ذلك من انواع التمييز المشابهة.

وما يظهر من عبارة (ما شابه ذلك) هو كل ما لا يدخل تحت ارادة الانسان نفسه؛ لأنه ليس من العدل الذي تدركه الفطرة والوجدان بوضوح أن يتم التمايز والتفاضل على ملاك غير إرادي. اللهم الا ان يترك هذا الملاك اثره السيئ على طبيعة الوظيفة الاجتماعية، فالسفيه مثلاً لا يحق له التصرف في أمواله بما يشاء، لان تصرفاته تضر بالمجتمع، وما جعلت هذه الاموال الا قياماً له. يقول تعالى: ﴿ولا تَوَتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالِكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾<sup>(١)</sup> فحجب السفهاء عن التصرف هنا لا يعد ظلماً حتى لو كان الامر لا يقع تحت الاختيار. وعلى هذا نستطيع ان نفسر وضع بعض الشروط اللاإرادية لتقلد بعض المناصب، وذلك على اساس القيم والمباني التي يقوم عليها النظام، ومنها مسألة تحقيق التكامل الانساني والتوازن الطبيعي، وبالتالي المصلحة الاجتماعية القيمية للمجتمع.

الشريعة، ونعتبر ان ما يخالف تعاليمها ظلم قبيح حتى لو لم ندرك السر مباشرة، وحيث ان كل الامور التي تقتضي الحسن تبقى مطلوبة للمؤمن ما لم تعارض امرا يراه الوجدان عدلا على كل حال (وحكماً ثبت من الشريعة). وانما اطلنا هنا نسبياً لنوضح السر في القيود التي نلاحظها في موارد عديدة من هذا الدستور، ولنردّ على التقييم المطلق الذي يمنحه الفكر الوضعي لمفاهيم كثيرة من قبيل: المساواة والحرية والكرامة والسلام وغيرها رافضاً اي تقييد لها، باعتبار ذلك نقضاً لحقوق الانسان، في حين نجد في كثير من الاحيان يميز بين الرجل والمرأة في الرياضة والاعمال الشاقة والعقوبة وامثالها، دون ان يدرك انه قبل ذلك لصالح العدالة لا غير.

وبالتالي يجب ان لانسى ان الثورة الشعبية والاستفتاء العام اكدا على الصفة الاسلامية اولاً واخيراً، وبالتالي يكون النظام مقبولاً من الأكثرية الساحقة. ويلاحظ ان هذه المادة تمهد لما بعدها.

## المادة الحادية والعشرون

الحكومة مسؤولة - في إطار الاسلام - عن تأمين حقوق المرأة في كل المجالات، وعليها القيام بما يلي:

١- ايجاد الظروف المساعدة لتكامل شخصية المرأة وإحياء حقوقها المادية والمعنوية.

٢- حماية الامهات، ولا سيما في مرحلة الحمل وحضانة الطفل، ورعاية الاطفال الذين لا معيل لهم.

٣- ايجاد المحكمة الصالحة للحفاظ على كيان الاسرة واستمرار بقائها.

٤- توفير تأمين خاص للأرامل، والنساء العجائز، وفاقدات المعيل.

٥- إعطاء الامهات الصالحات القيمومة على اولادهن عند

فقدانهم الولي الشرعي من أجل رعايتهم.

وتركز هذه المادة على مسؤولية اساسية للدولة لحماية حقوق المرأة في كل المجالات؛ من خلال العمل على تكامل شخصيتها، واحياء حقوقها، وحماية الامومة، وصيانة كيان الاسرة، وتأمين العاجزات، ومنح الامهات حق القيمومة على تربية الاولاد عند فقدان القيم الصالح. وهكذا نجد التناغم الجميل في هذه المجالات التي تلعب المرأة فيها الدور المقوم.

فيبدأ التركيز على الشخصية الفردية وحقوقها، ثم ينتقل لأهم حق لأقدس وظيفة (الامومة). وهي سر ديمومة النوع الانساني واستمراره في تحقيق هدف الحلقة الكبير؛ ثم يعنى بكيان الاسرة باعتبارها اللبنة الاساسية لبناء المجتمع الانساني. وعلى ضوء هذه المكنة تأتي مجموعة ضخمة من الاحكام الاسلامية التي تنظم حقوقها وعلاقتها ودورها الاجتماعي، وتحميها من اي ضربة، وتلاحق اي سلوك يخلّ بهذه القدسية او يدفع من قريب او بعيد الى الاستغناء عنها. وهكذا تتابع المادة سيرها الخير لترتكز على تأمين معيشة المرأة بمستوى كريم، لتنتقل بالتالي الى تسليمها - وهي الاجدر - حق القيمومة على الاولاد عند فقدان الولي الشرعي.

انه اذن اهتمام كبير بقضية كبيرة.

ولزيادة الأمر توضيحاً لابد لنا من الحديث حول:

## التوازن بين حقوق وواجبات المرأة المسلمة

### على ضوء اللائحة الإسلامية لحقوق الإنسان

وقبل الدخول إلى صلب الموضوع لابد من ملاحظة حقيقة كلية هي: أن التساوي والتوازن لا يعني التشابه والتماثل:

ذلك أن أول ما ينطرح في مثل هذا الموضوع هو موضوع (المساواة) فيقال أين التساوي بين حقوق الرجل والمرأة مع وجود هذه الفروق في الحقوق؟ معتبرين ان المساواة من الامور المسلمة التي لا يناقش اثنان في كونها من ملازمات العدالة وذلك يعني أنها من الامور التي ينبغي مراعاتها على أي حال.

والحقيقة: اننا نسلم ان الإسلام لا يرى اي فرق من حيث الإنسانية بين الرجل والمرأة

وهما متساويان في الفطرة الإنسانية والامكانيات التكاملية وامكان الرقي إلى أرقى المستويات عبر العمل الصالح وبالتالي فهما متساويان في الحقوق والواجبات التكاملية وهناك كم رائع من النصوص المقدسة الواضحة في هذا المجال ومنها على سبيل المثال:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾<sup>(١)</sup>.

ويلاحظ ان هذا التكرار مع كل صفة وفي جو كان في الجاهلية يقول بالتمايز الكبير له دلالة الواضحة تماماً.

وقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾<sup>(٢)</sup> وغير ذلك.

وقد اكد الإسلام انهما متساويان في اصل الخلقة دونما أي تحقير للمرأة أو تقليل من وزنها، او النظر اليها باعتبارها منبع الشر أو واسطة الذنب بل يمكنها أن تكون مثلاً لكل المؤمنين عبر التاريخ، وتبلغ من الطهارة اعلى المراتب، وجعل العلاقة بين الرجل والمرأة ميثاقاً مقدساً، بل جعل حب النساء من اخلاق الانبياء، وجعل كلاً منهما لباساً للآخر، فليس أي منهما يمتلك مقاماً وكرامة طبيعية اسمى، وليس أي منهما يمتلك وجوداً تبعياً للآخر، كل هذه أمور لا شك فيها من وجهة نظر الإسلام.

الا أن هذا التساوي لا يعني التشابه في الحقوق والواجبات - كما يعبر الشهيد المطهري<sup>(٣)</sup> - ذلك ان الرجل والمرأة لا يتشابهان من حيث الخلقة والوظيفة الحياتية لكل من الانثى والذكر تحقيقاً لمبدأ (الزوجية) الذي يعم الكون، ولتستمر المسيرة البشرية فتحقق هدف خلقتها في جو من المودة والطمأنينة. فهناك اذن اختلافات تكوينية ونفسية تحقق الهدف المطلوب.

وبالتالي فمن الطبيعي ان لا يتشابهان من حيث الحقوق والواجبات الفردية والاجتماعية، وهذا بالضبط ما تقتضيه (العدالة) نفسها، وهي المعيار الاخلاقي الإنساني الذي يركز عليه الإسلام. والحقيقة ان الإسلام ركز على المعيارين في آن واحد اي (الحقوق) و(الأخلاق) مع تغليب جانب (العدالة) باعتبارها علة تامة للحسن في حين يمتلك ما عداها من قيم صفة (اقتضاء الحسن) وهو جزء العلة كما يعبر الفلاسفة.

نعم إذا شئنا التأكد من المساواة كان علينا ان ننظر اولاً للتناسب العادل للحقوق والواجبات مع خصائص الخلقة وتركيبتها، ثم النظر إلى التناسب بين مجموع الحقوق والواجبات لكل من الرجل والمرأة. والقرآن الكريم يؤكد التوازن بينها في خصوص المرأة حينما يقول تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>(١)</sup>. وينظر لمجموع البشر حينما يؤكد عدم الظلم<sup>(٢)</sup>، بل ويشمل العدل كل الكون<sup>(٣)</sup>.

### حقوق المرأة على ضوء اللانحة الإسلامية

وهذا المنهج رجحناه على منهج تقسيم الحقوق والواجبات على اساس الحقول السياسية والاقتصادية والثقافية والتربوية والاجتماعية، وذلك للتداخل الشديد بين هذه الحقول حتى لا تكاد تتميز احياناً. ثم ان هذه اللانحة درست بعناية من قبل الخبراء في منظمة المؤتمر الاسلامي خلال أكثر من عقد من الزمان (١٩٧٩-١٩٨٩) وفي عواصم عدة من العالم الاسلامي، فكان من الأجدر بنا ان نسلك مسلكها ونتبع ترتيبها.

وإذا تجاوزنا مقدمة اللانحة العامة الشاملة للرجل والمرأة، والمؤكد على ان الحقوق الاساسية والحريات العامة في الإسلام جزء من دين المسلمين، لا يملك احد بشكل مبدئي تعطيلها كلياً أو جزئياً (وهذا مقطع نتحفظ عليه اذ يملك ولي الأمر إذا رأى المصلحة ان يعطل بعضها لفترة مؤقتة) كما تؤكد على مسؤولية جميع الافراد بمفردهم وبمجموعهم عن هذه الحقوق بالتضامن.

١ - البقرة: ٢٢٨.

٢ - الكهف: ٤٩.

٣ - آل عمران: ١٨.

١ - الاحزاب: ٣٥.

٢ - النحل: ٩٧.

٣ - نظام حقوق المرأة: ١٢١.



نعم إذا تجاوزنا المقدمة نجد المرأة تشارك الرجل في كل الحقول مع بعض التفاصيل وعلى النحو التالي:

المادة الأولى: هناك تساوي كامل بينهما في الكرامة الإنسانية، وفي اصل التكليف والمسؤولية دون تمييز.

بل نستطيع القول: ان الإسلام يدعو لتكريم المرأة أكثر من الرجل وذلك من خلال الروايات الكثيرة ومنها قوله (ص) «ان الله تبارك وتعالى على الاناث أرف منه على الذكور وما من رجل يدخل فرحة على امرأة بينه وبينها حرمة إلا فرحه الله تعالى يوم القيامة»<sup>(١)</sup>. وقوله (ص) «ما أكرم النساء إلا كريم وما أهانهن إلا لئيم»<sup>(٢)</sup>.

كما يتساويان تماماً في كون (العقيدة الصحيحة هي الضمان لنمو هذه الكرامة على طريق تكامل الإنسان) كما نصت عليه هذه المادة، وقد اكمل هذا النص بالفقرة (ب) من المادة لأنه يجب أن يقرن العمل الصالح إلى جانب العقيدة الصحيحة لتحقيق الكرامة المكتسبة التي يشير إليها هذا المقطع تحقياً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾<sup>(٣)</sup>.

المادة الثانية: وهي تشير إلى حق الحياة وضرورة المحافظة على استمرارها، وتحريم افناء الينبوع البشري ولزوم صيانة جنازة الإنسان وعدم انتهاكها ومنع التشريح الا بمجوز شرعي. والمرأة تشترك مع الرجل في ذلك من حيث الحقوق والواجبات ويلاحظ هنا أن المجوز الشرعي فتح المجال للتشريح دون غيره ولكننا نرى امكان تسريته إلى كل المادة. فالمجوز الشرعي حق يشير إلى إمكان منع استمرار الحياة إذا كانت حياة فرد ما تضر باستمرار الحياة لدى الآخرين، وامكان افناء الينبوع البشري إذا كان يضر بحياة الام مثلاً وامكان اغلاقه مؤقتاً او طوعياً لتنظيم النسل واصلاحه مثلاً.

ويستوي في ذلك الرجل والمرأة فلكل منهما الامتناع عن الانجاب وان لم يرض الزوج: يقول الامام السيد محسن الحكيم:

(ويجوز للمرأة استعمال ما يمنع الحمل اذا لم يكن مضرًا في البدن وان لم يرض الزوج بذلك)<sup>(١)</sup>. والعكس صحيح ايضاً.

نعم قد لا يجوز لهما الامتناع المطلق عنه اذا كان العرف يرى ان الانجاب مشروط في العقد وهو كذلك. وبغير ذلك فليس واجباً عليها اطاعة الزوج في الأمر فهذا أمر يختلف عن وجوب التمكين المصرح به اجمالاً.

وعلى أي حال فالتساوي مفروض هنا للجانبين.

المادة الثالثة: وتشير إلى ظروف الحروب والنزاعات المسلحة وتمنع قتل من لا مشاركة له في القتال كالشيخ والمرأة والطفل. وهذا امر واضح في الشريعة فرسول الله (ص) كان إذا بعث سرية دعى أميرها فأجلسه إلى جنبه وأجلس أصحابه بين يديه ثم قال:

«سيروا باسم الله، وبالله، وفي سبيل الله، وعلى ملة رسول الله، لا تغلّوا، ولا تمثّلوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا صبياً ولا امرأة....»<sup>(٢)</sup>. يلاحظ اهتمامه (ص) الشديد بالأمر.

وقد سبق الإسلام في ذلك كل التشريعات الدولية التي عادت تؤكد على لزوم حماية المرأة في الحروب وحالات التهجير<sup>(٣)</sup>.

المادة الرابعة: وتؤكد على ان لكل إنسان حرمة وله الحفاظ على سمعته في حياته وبعد موته وعلى الدولة حماية جثمانه ومدفنه وهنا لا نجد اي فرق بين الرجل والمرأة، وإذا كانت بعض العادات الجاهلية مستمرة في بعض المجتمعات فالاسلام منها بريء ويجب العمل على نفيها من الحياة المسلمة.

المادة الخامسة: وتعرض لكون الأسرة اساساً لبناء المجتمع، وان الزواج اساس تكوينها وتساوي الرجال والنساء في حق الزواج دون مراعاة لقيود العرق واللون والجنسية. كما

١ - منهاج الصالحين ، ٢ (احكام الاولاد): ٣٠٠ وهو أمر وافقه عليه الشهيد السيد محمد باقر الصدر إذ لم يعلق عليه..  
٢ - انظر تهذيب الاحكام للطوسي ٦: ١٣٩، وكنز العمال، ٤: ٢٣٣، والكافي للكليني ٥: ٢٧، ونيل الاوطار للشوكاني ٨: ٧٢.  
٣ - راجع مقال الاستاذ الدكتور جعفر عبدالسلام حول الموضوع في كتاب الإسلام وحقوق المرأة: ٢٩.

١ - الكافي ٥: ٦.

٢ - نهج الفصاحة: ٣١٨.

٣ - الحجرات: ١٣.

تفرض على المجتمع والدولة ازالة العوائق امامه وتيسير سبله، وحماية الأسرة ورعايتها. ولذلك تعتبر هذه المادة من أغنى المواد. والذي ينبغي توضيحه هنا امور:

الأول: تأييداً لما جاء في صدر المادة نقول: ان النظرية المذهبية الاجتماعية الإسلامية وما يترتب عليها من أحكام وقوانين في شتى الحقول وأبواب الفقه التشريعي وكتبه من قبل الزواج والطلاق واحكام الاولاد والنفقة والارث وغير ذلك) تركز على افتراض ان (العائلة بمفهومها المعروف لدى البشرية والاديان هي اللبنة الاساسية للمجتمع الإنساني الصالح الذي يستطيع ان يحقق الخلافة والاعمار في الارض).

ورغم تعرض هذه اللبنة للأخطار عبر التاريخ نتيجة الجهل والجاهلية والاهواء الشريرة (وآخرها ما جرى في مؤتمرات السكان العالمية من مؤامرات مدروسة انتجها العقل الغربي الإباحي، رغم كل ذلك فقد بقي مفهوم العائلة محمداً وبقية العائلة اساساً فطرياً أصيلاً للمجتمع الإنساني المتكامل. وهذا ما يفسر الحذر الشديد والعقوبات الصارمة التي يطرحها الإسلام لكل من يعتدي على هذا الكيان أو يحاول تصريف الغريزة الجنسية في المسار الذي لا يخدم الحياة العائلية.

الثاني: ان الخلقة الإنسانية جاءت لتعزز هذه الحقيقة بشكل كامل وجاء التفاوت التكويني بين الرجل والمرأة منسجماً مع هذه الرؤية وبالتالي جاءت الحقوق والتكاليف لكل منهما متفاوتة متكاملة لتحقيق الوظيفة الحياتية.

وإذا اردنا ان نجمل الامر في مجال حقوق وواجبات الزوجين امكننا تلخيصها - كما تتصور - في ما يأتي:

### حقوق الزوج على الزوجة

١- ان تتسجم معه ومع صلاحياته في القوامة والاشراف على شؤون العائلة ومنها مسألة مغادرة العش العائلي (البيت)، ومسألة التصدق بالاموال العائدة له وهبتها ونذرهما، ومسألة تأمين الرغبات الجنسية وعدم القيام بما يجرمه منها حتى ولو كان ذلك عبادة تطوعية وامثال ذلك.

### حقوق الزوجة

وفي قبال ذلك يوجب الإسلام على الرجل مايلي:

- ١- النفقة التي تؤمن حياة طبيعية لائقة للزوجة وطبيعي ان يختلف مقدارها ونوعها باختلاف الظروف.
- ٢- الاشباع الجنسي بحدود معينة ويدخل في ذلك مسألة تقسيم الليالي عند التعدد.

### الواجبات المشتركة

اما واجباتهما معاً فتشمل كل ما تتطلبه الحياة العائلية حتى تكون عساً للمودة والرحمة والتربية الصحيحة للاولاد ومنها:

- ١- المعاشرة بالمعروف وتجنب المشاكسة والعناد واحترام الآخر بشكل اكبر من الحالات العادية.
- ٢- التعاون واقتسام المسؤولية في تربية الاولاد الصالحين، وتقويمهم وغرس الاخلاق القويمة فيهم.
- ٣- التعاون في اداء الواجبات الاجتماعية المشتركة التي يتطلبها المجتمع أو يفرضها ولي الأمر.
- ٤- توفير الحقوق الخاصة لكل منهما من قبل الطرف الآخر.

وقد وفر الإسلام حشداً من النصوص والاحكام التي تساعد على القيام بواجباتهما الحساسة، ووعدها باعظم الثواب على الالتزام بها، وهدد بالعقاب على التخلف عنها، وبلاضافة لذلك وضع بعض السبل لسد الخلل المحتمل، واعادة الامور إلى مجاريها كما جاء في احكام نشوز الزوجة وكيفية علاجه، وامتناع الزوج عن النفقة، وهجران الزوجة، ومسألة الصلح بين الزوجين المختلفين، ومسألة ظهور العيوب التي تجيز فسخ عقد الزواج، ومسائل الطلاق، ودور القضاء الشرعي الذي له صلاحية واسعة في هذه الامور مما هو مبين في النصوص الاسلامية<sup>(١)</sup>. ويلخص القرآن الحالة الطبيعية بقوله: «فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ

١ - تلاحظ مثلاً الآيات التالية: النساء: ٣٤، البقرة: ٢٢٩ - ٢٣١، الطلاق: ٢.

يَا حَسَانَ<sup>(١)</sup> وقوله: «فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ»<sup>(٢)</sup> وهو حكم كبروي - كما يعبر المرحوم العلامة حسين الحلبي<sup>(٣)</sup> فاما القيام بكامل حقوق الزوجية او فك عرى الزوجية بالطلاق وهو اكره الحلال «ويؤيد ما ندعيه - من استفادة هذا الحكم الكبروي ما جاء في آية سورة البقرة من قوله تعالى: «وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا» فهي اما أن تؤكد تلك القاعدة، أو تشير لعدم مشروعية الامسك الضراري الموجب لالحاق الاذى بالزوجة سواء بعدم قيام الزوج بمقوقها اختياراً أو قهراً من خلال عنن طارئ مثلاً أو لعجز عن الانفاق.

وقد أكد المرحوم الحلبي المذكور أن الآية تشمل العجز الاضطراري خصوصاً إذا لاحظنا كلمة الحدود المتكررة في الآيات بما يشمل كل القوانين الزوجية التي أراد الشارع ان تطبق لانشاء حياة سعيدة بين الطرفين.

ومما يشهد لذلك ما جاء عن عمر بن حنظلة عن الصادق (ع) «قال سألته عن رجل قال لآخر اخطب لي فلانة، فما فعلت من شيء مما قاوت من صداق، أو ضمنت من شيء، أو شرطت فذلك لي رضاً، وهو لازم لي، ولم يشهد على ذلك فذهب فخطب له وبذل عنه الصداق، وغير ذلك مما طالبوه وسألوه فلما رجع اليه انكر ذلك كله؟ قال (الصادق): يغرم (أي الوكيل) لها نصف الصداق عنه. وذلك أنه هو الذي ضيع حقها فلما لم يشهد عليه الذي قاله له؟ حل لها ان تتزوج ولا يجلب للاول فيما بينه وبين الله عزوجل الا أن يطلقها لأن الله تعالى يقول: (فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ) فإن لم يفعل فإنه مأثوم فيما بينه وبين الله عزوجل، وكان الحكم الظاهر حكم الإسلام وقد أباح الله عزوجل لها أن تتزوج»<sup>(٤)</sup>.

ويجدر بالذكر ان هناك حقوقاً كثيرة مذكورة في النصوص الإسلامية من قبيل رسالة الحقوق للامام السجاد(ع)، للزوج والزوجة والاب والام والاولاد لا مجال هنا للتعرض إليها.

الثالث: وفي هذا المجال تطرح شبهات كثيرة نذكر منها بعضها ونشير إلى الجواب باختصار.

### ١. شبهة تعدد الزوجات مع وحدة الزوج

اما وحدة الزوج فنلك حالة طبيعية لا يشك عاقل او متابع لمسيرة البشرية باصالتها وضرورتها للبناء العائلي المتين.

وأما مسألة التعدد للزوجة فهي أمر تختلف فيه الرؤى والاسلام يقبله اسلوباً طبيعياً، ويرى ان الرجل يستطيع - نوعاً - أن يدير أربع عوائل على الأكثر. ولا يعد الزواج الموقت الذي تقبل به بعض المذاهب حالة عائلية طبيعية بل هو مشروع لأهداف اخرى - بعد القبول بمشروعيته - وان كانت بعض آثار الحياة العائلية تترتب عليه).

ولقد كان تعدد الزوجات معمولاً به قبل الإسلام في الجاهلية وبين اليهود وفي الدولة الكسروية في ايران (عصر الساسانيين) وغيرها<sup>(١)</sup> فلم يشرعه الإسلام لأول مرة ولم يلغنه تماماً بل قيده وحدده فلم يقبله بأكثر من اربع زوجات، وجعل التعامل العادل شرطاً. والقرآن الكريم يؤكد ذلك بقوله تعالى: «فَإِنْ حُفَّتُمْ لِأَلَّا تُعَدِّلُوا فَوَاحِدَةً»، وقد حدثنا التاريخ عن صور ربيعة لهذه العدالة، ولم يجز للزوجة الثانية ان تشتترط أموراً تخالف العدالة، لأنه شرط يخالف كتاب الله. وهنا نشير إلى ان المسؤولية في التخلف عن شرط العدالة وتشكيل ما يسمى (بحريم السلطان) بما فيه من المهازل، أمر يسأل عنه المطبقون المسلمون وليس الإسلام. ولسنا بصدد الحديث عن العلل التاريخية لهذه المسألة ولكننا يجب ان ندعن تماماً لوجود دوافع طبيعية وتاريخية وفلسجية مما يؤدي بنا إلى القول بأن حق التعدد قد يكون أحياناً أحد حقوق المرأة كما يعبر آية الله المطهري<sup>(٢)</sup>.

ويستمر الشهيد المطهري مثله مثل كل الذين كتبوا في الموضوع من المفكرين في سرد الادلة المقنعة التي قد تؤدي لمجعله ليس مجرد حق، بل واجباً أحياناً على الرجال، وذلك حينما

١ - البقرة: ٢٢٩.

٢ - الطلاق: ٢.

٣ - بحوث فقهية للمرحوم السيد عزالدين بحر العلوم: ١٨٦.

٤ - وسائل الشيعة للحر العاملي: كتاب الوكالة باب ٤، ح ١.

١ - نظام حقوق المرأة في الإسلام للشهيد المطهري: ٢٩٦، ويراجع تاريخ الحضارة لويل ديورانت ١: ٦١، وتاريخ

الحضارة لغوستاف لوبون: ٥٠٧ وكرستين سن في (ايران في عصر الساسانيين): ٣٤٦.

٢ - نظام حقوق المرأة في الإسلام، ص ٣١٥.

يزيد عدد النساء على الرجال، وهي حالة طبيعية في كثير من الاحيان لكثرة من يتعرض للموت في الحروب من الرجال، ولكثرة عوامل مقاومة المرأة امام الامراض مما يستلزم التوجه التام لحق المرأة في الزواج.

ان عدم الالتفات للحقائق قد يلجئ الشعوب إلى الحرمان بما له من آثار تخريبية، او إلى الخروج على الاعراف والدخول في الاباحية، وتخريبها أكبر.

صحيح أن تفرد المرأة بزواجها امر مرغوب ومشبع للرغبة، ولكنه احياناً يتحول إلى حرص وحسد وأناية خصوصاً إذا كان الوضع الاجتماعي أو حتى الفردي يقتضي التعدد. وعلى أي حال فإن الإسلام إذ فتح باب التعدد كان واقعياً، تماماً عندما فتح باب الطلاق رغم كونه ابغض الحلال، وذلك لكي يتجنب النتائج السلبية من اغلاق هذين البابين.

#### ٢- مسألة الطلاق بيد الرجل

وقد اعتبر ذلك تمييزاً للرجل على المرأة، وسماحاً له بالتحكم بمصير العائلة. ولكن النظرة الواقعية للأمر تنفي ذلك. ولكي نتحقق من عدم صحة هذه الشبهة يجب ان نلاحظ مايلي:

أولاً: للمرأة التي تخشى هذا التحكم ان تشتترط منحها حق التوكل مطلقاً أو في موارد خاصة في تطليق نفسها وهذا ما عمل به القانون المدني الايراني في المادة (١١١٩).

ثانياً: رأينا ان للقاضي سلطة واسعة في تحقيق الطلاق إذا ثبت له تخلف الزوج عن إداء حق الزوجية.

ثالثاً: ويمكن القول ان منح الطلاق بيد الرجل يمنح المسيرة العائلية استحكاماً ودواماً أكثر منه في أي فرض آخر.

#### ٣- مسألة قوامة الرجل على العائلة

وقد قيل انه نوع من التمايز

والحقيقة ان الإسلام طرح مسألة القوامة إلى جانب طرحه لمسألة المساواة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>.

وفصل الدرجة في سورة النساء في قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا﴾<sup>(١)</sup>.

والمفهوم من مبدأ القوامة ليس التحكم أو التمايز، وانما هو قيادة الوحدة العائلية التي هي كما اسلفنا لبنة المجتمع، فهي مسؤولية أكبر وانفاق وتقسيم وظائف ولذا جاء قوله تعالى: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ولم يأت بتعبير ( بما فضلهم الله عليهن) والملاحظة ان الحديث عن النوع فنوع الرجال لهم القدرة والقوامة، ولذا ذهب الاستاذ محمد عمارة إلى تسليم القوامة إلى المرأة عندما يكون ضعيفاً وتكون المرأة اقوى منه<sup>(٢)</sup> وقد ناقش قول ابن القيم بأن الزوج قاهر لزوجته<sup>(٣)</sup> باعتباره فهماً غير صحيح لمفهوم القوامة واشاد بتعبير الامام محمد عبده بأن هذا التعبير يوجب على المرأة شيئاً وعلى الرجل أشياء وأضاف «اما الذين يحاولون بظلم النساء ان يكونوا سادة في بيوتهم فإنما يلدن عبيداً لغيرهم»<sup>(٤)</sup>. وكذلك اشاد بالشيخ شلتوت حين قال عن القوامة انها «لا تعدو درجة الاشراف والرعاية بحكم القدرة الطبيعية التي يمتاز بها الرجل على المرأة، وبحكم الكد والعمل في تحصيل المال الذي ينفقه في سبيل القيام بحقوق الزوجة والأسرة، وليست هذه الدرجة الاستعباد والتسخير كما يصورها المخادعون المغرضون»<sup>(٥)</sup>.

المادة السادسة: وتؤكد على المساواة في الكرامة الإنسانية والتوازن بين حقوقها وواجباتها وان لها شخصيتها المدنية وذمتها المالية المستقلة وحق الاحتفاظ باسمها ونسبها وان على الرجل عبء الانفاق على الأسرة ومسؤولية رعايتها.

وواضح اختصاص هذه المادة بما نحن بصدد اثباته فهي لا تحتاج إلى تعليق.

الا أن بعض العلمانيين اعترضوا حتى على مسألة وجوب المهر وإنفاق الرجل على الأسرة والمرأة، واعتبروا ذلك شراء لعبودية المرأة وخضوعها ودعوا إلى رفضه<sup>(٦)</sup> والقاء التبعة

١ - النساء: ٣٤.

٢ - الدكتور عمارة في مقاله في كتاب (الإسلام وحقوق المرأة): ١٠٩.

٣ - اعلام الموقعين ٢: ١٠٦.

٤ - الاعمال الكاملة للامام ٤: ٦٠٦ - ٦١١.

٥ - تفسير القرآن الكريم: ١٧٢ - ١٧٤.

٦ - نظام حقوق المرأة للمطهري: ٢٠٤.

على الزوجين معاً، متناسين ان النفقة خدمة يقدمها الرجل لعائلته، وان المرأة تتحمل الجوانب الكبرى في عملية التربية، بالاضافة إلى ما تتحمله من مشاق الحمل والرضاعة وغير ذلك. وكل ذلك مع استقلالها في الشخصية والعمل والملكية والتصرف خارج نطاق حقوق الزوج، حتى ان لها الحق في طلب الأجر على العمل في البيت بل وحتى ان لها طلب اجر الارضاع.

المادة السابعة: وتؤكد على حقوق الطفل على الابوين والمجتمع والدولة في الحضانة والتربية والرعاية المادية والمعنوية وكذلك تؤكد ضرورة حماية الجنين والأم واعطائهما عناية خاصة، وتمنح الآباء ومن بحكمهم الحق في اختيار نوع التربية لأولادهم في ضوء القيم والشرع كما تؤكد حقوق الابوين والاقارب.

وهي مادة واضحة في تناسقها ومساواتها بين الرجل والمرأة عموماً والابوين خصوصاً مع تأكيدها على منح الرعاية للام وجنينها بشكل خاص.

وهناك بعض التوضيحات:

الاول: ان مسؤولية تربية الاطفال تتوجه للابوين معاً من خلال قوله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ ولا دليل على اختصاصها بالرجال وانما جاء الضمير للتغليب نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾.

وعليه فيجب على الجميع امتلاك مقدمات الوقاية والصيانة والتأهل لها. وهذا يلقي واجباً ثقيلًا على الرجل والمرأة الامر الذي لا يلتفت اليه الكثيرون.

الثاني: الحضانة واجبة على الطرفين، وضرورية للطفل، وهو اضعف مخلوق حينما يولد - كما يقال - وهي توفر الحنان والرعاية له، وتكون الام احق بحضانة الطفل ان شاءت اذا كانت مسلمة عاقلة مأمونة على الولد إلى سبع سنين وان كان ذكراً كما يرى السيد الحكيم<sup>(١)</sup> في حين يرى السيد الصدر<sup>(٢)</sup> والسيد الخوئي<sup>(٣)</sup> والسيد الخميني<sup>(٤)</sup> أنها إلى سنتين، اما بعدها فالأب احق بالذكر والام بالانثى حتى تبلغ سبع سنين، وان كان الاولى والمستحب أن يبقى

الاب الولد في حضانه امه إلى سبع سنين ذكراً كان أو أنثى. ويسقط هذا الحق لو تزوجت الام المطلقة.

الثالث: والتأكيد على حماية الجنين يأتي من حين العلوق أي علوق النطفة بل من حين احتمال العلوق فقد روى محمد بن علي بن الحسين الصدوق عن أسحق بن عمار (والسند موثق) قال: قلت لأبي الحسن (ع) (أي الامام موسى الكاظم): المرأة تخاف الحبل فتشرب الدواء فتلقني ما في بطنها؟ قال: لا. فقلت انما هو نطفة، فقال: ان اول ما يخلق نطفة. وهناك روايات مؤيدة لهذا المعنى<sup>(١)</sup>.

فأي اعتداء عليه يعد اعتداءً على الإنسانية والام في هذه الفترة تحتاج إلى رعاية خاصة والاب والمجتمع مكلفان بذلك.

الرابع: وهناك باب مفتوح في كتب الفقه والأخلاق يتحدث بأسهاب عن حقوق الآباء على الابناء، وحقوق الأبناء على الآباء، وحقوق الاقارب الآخرين. وهي تتراوح بين الوجود والاستحباب لتنظيم العلاقات الاسرية بشكل أكثر تلاحماً في منظومة الحقوق الاجتماعية العامة بين افراد المجتمع الاسلامي وبينهم وبين الدولة وولاية الامور... كل ذلك لتحقيق اروع ترابط منشود.

المادة الثامنة: وتتحدث عن تمتع كل إنسان بأهليته الشرعية من حيث الالتزام والالتزام، وقد يقوم الولي مقامه اذا فقدت أهليته أو نقصت. وهي مادة عامة تشمل الذكر والانثى. وان كانت الاعراف القبلية والجاهلية تعتدي على هذه الأهلية وهو أمر لا يرضاه الإسلام، بل يجاربه باعتباره اعتداءً على الحقوق والكرامة. وقد راينا المرأة تبلغ اسمى المراتب الكمالية حتى ليقول الرسول الكريم في فاطمة الزهراء (ص) «فاطمة بضعة مني»<sup>(٢)</sup> فكأنها في ذلك (تحتزن الطهر والنقاء والروحانية والصدق والامانة كما اختزنها رسول الله (ص))<sup>(٣)</sup> وتصل إلى مرتبة يكون غضبها وفرحها رسالياً دائماً.

١ - منهاج الصالحين للسيد محسن الحكيم : ٣٠٢.

٢ - منهاج الصالحين للسيد محسن الحكيم: ٣٠٢ في الهامش تعليق السيد الصدر .

٣ - منهاج الصالحين للسيد الخوئي ٢: ٢٩٠.

٤ - تحرير الوسيلة ٢: ٣١٢.

١ - الوسائل ١٩: ١٥، طبعة الآخوندي.

٢ - البخاري بشرح الكرمانى، ص ٥٠.

٣ - العبارة للعلامة فضل الله في كتابه (الزهراء: القدوة) ص ١٥١.

ان تاريخ الإسلام ليزخر بالشهيدات والمحدثات والمجاهدات والعالمات فما جاء من الروايات وفيه اشارة إلى (نقص المرأة) لا يمكن أن يحمل على نقص الاهلية مطلقاً فهي تشترك معه في الاهلية. وربما أمكن حمله على حالة النقص في العبادات فالمرأة الحائض تسقط عنها الصلاة ولا يجب عليها الصوم (أداءً)، أو حالة العاطفة المتأججة التي قد تغلب العقل احياناً وقد أحسن الدكتور عمارة في رد هذه الشبهة<sup>(١)</sup>.

وان الناظر للنصوص الإسلامية الكثيرة التي تلغي الفوارق بين الرجل والمرأة، وتجعل التكليف متساوياً بينهما، ومناطق التكليف العقل، والملاحظة لما قدمته المرأة من عطاء فكري كبير ليقنع بأن النصوص التي اشرنا إليها - لو تم سندها - لا تشير الا إلى حالات خاصة لا غير.

المادة التاسعة: وتشير إلى حق التعلم، وفريضة التعليم والتربية. ولا ريب في مساواة المرأة للرجل في هذا الامر، وقد يصبح العلم واجباً عينياً على النساء بالخصوص إذا توقفت بعض الامور التي تختص بالنساء على ذلك. ثم اننا قلنا من قبل أنها مسؤولة عن تربية اولادها مما يفرض عليها التسلم بالمعرفة. ويمكن القول بأن الولاية العامة المشتركة لها مع الرجل كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup> هذه الولاية تعني فيما تعني أنها مسؤولة - كفاية - عن تقدم الامة العلمي بل وتقدمها العلمي على جميع الشعوب، لان العلم قوة، والامة مأمورة باعداد القوة المطلوب لتقوم بأداء دورها الحضاري الطبيعي: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾<sup>(٣)</sup>.

المادة العاشرة: تؤكد حرية العقيدة بالنسبة للجميع.

المادة الحادية عشرة: تؤكد حرية الإنسان وان لا عبودية لغير الله كما تحرم الاستعمار بشقي اشكاله.

المادة الثانية عشرة: تعلن حرية التنقل واختيار محل الإقامة وحق اللجوء وحقوق اللاجئين. والمرأة اللاجئة قد تكون اشد احتياجاً من غيرها فتجب مراعاة احتياجاتها. المادة الثالثة عشرة: وهي تطرح حق العمل وكفالة الدولة له، وحرية اختيار العمل، وضمان حقوق العامل وعدم تكليفه بما لا يطاق أو اكراهه او استغلاله او الاضرار به وضمان الأجر العادل دون تمييز بين الذكر والانثى إلى آخره.

والحقيقة ان المادة واضحة في الاشارة إلى أنماط الظلم الذي يقع على العمال، وبالخصوص على المرأة العاملة حيث يستغل ضعفها وحاجتها للانقاص من حقوقها. ولعلها تشير إلى ما كان يجري عليها في الغرب في عصور الاستعمار من ظلم.

وعلى أي فإن الإسلام اذ يسمح لها بالعمل الذي لا يتنافى مع الوفاء بحقوق الزوجية - ان كانت زوجة طبعاً - يعطيها كل حقوق العامل، بل ربما يؤكد على الفرق بها «رفقاً بالقوارير» انسجاماً مع الرحمة التي يملكها المسلم. ومن هنا جاءت القوانين التي سننها مجلس الشورى الاسلامي الايراني للفرق بالعاملات والموظفات، ومنها تقليل ساعات العمل وغير ذلك. ولا أرى ما يمنع المرأة من العمل ضمن الشرطين التاليين:

الأول: مراعاة الحشمة والآداب الإسلامية.

الثاني: الوفاء بحقوق الزوج والتعهدات العائلية.

المادة الرابعة عشرة: وتركز على حق الكسب لكل إنسان، مع ملاحظة القيود التي يضعها الإسلام على حرية التصرف المالي من عدم الاحتكار او الغش او الاضرار او الربا. ولا ريب في شمول المادة لكل من الرجل والمرأة على السوية.

المادة الخامسة عشرة: وتركز ايضاً على حق الملكية بقيوده الشرعية وعدم جواز نزعه الا للضرورات العامة وطبق الضوابط العامة. والموقف هو هو وكذلك الامر في المادة السادسة عشرة التي تؤكد حق الانتفاع بثمرات الانتاج المادي والادبي.

المادة السابعة عشرة: وتؤكد على حق امتلاك الإنسان بيئة اخلاقية نظيفة بناءة، ورعاية صحية واجتماعية مناسبة، وعيشاً كريماً كافياً في مختلف المجالات.

والتساوي في هذا الحقل مفروض، بل ربما استلزم الأمر الاهتمام الأكبر بالمرأة لدورها المهم في تحقيق البيئة المناسبة اخلاقياً واجتماعياً.

١ - الإسلام وحقوق المرأة، ص ٧٨.

٢ - التوبة: ٧١.

٣ - البقرة: ١٤٣.

ان الرجل والمرأة مشمولان لحقوق التكافل الاجتماعي الذي يعني ضمان الحد المتوسط من المعيشة، بعد ان كان على ولي الأمر قدر وسعه أن يوصل الافراد إلى الغنى كما يعبر الامام الصادق(ع)<sup>(١)</sup>. كما ان على الافراد أنفسهم سد الاحتياجات الضرورية لبعضهم البعض؛ وقد جاء في رواية عن الامام الصادق(ع) قوله: «أيا مؤمن منع مؤمناً شيئاً مما يحتاج إليه وهو يقدر عليه من عنده او من عند غيره، اقامه الله يوم القيامة مسوداً وجهه، مزرقة عيناه مغلولة يراه إلى عنقه، فيقال: هذا الخائن لله ورسوله ثم يؤمر به إلى النار»<sup>(٢)</sup> وهنا يقول الشهيد الصدر معلقاً: (والحاجة في هذا الحديث وان جاءت مطلقة ولكن المقصود منها هو الحاجة الشديدة<sup>(٣)</sup>)، باعتبار الاجماع على عدم وجوب ما زاد عليها.

المادة الثامنة عشرة: وتحدث عن حق الإنسان في الأمن على النفس والدين والاهل والعرض والمال، وكذلك عن استقلاله بحياته الخاصة وعدم جواز التجسس عليه او الاساءة لسمعته، وعن حرمة المسكن ومحل الإقامة.

وكلها حقوق تتساوى فيها المرأة مع الرجل بل تعظم مسؤولية الرجل احياناً في مجال توفير السكن وحماية حقوق العائلة.

وهناك حديث عن استقلال المرأة في حياتها وقرارها وهو أمر تقرره الروايات والفتاوى على مدى العصور، فقد حرم الإسلام إكراهها على الزواج، وحرّم العادات الجاهلية ككنكاح (الشغار).

ولكن هذا الاستقلال لم يكن يعني لدى الإسلام - كما يقول المرحوم المطهري -<sup>(٤)</sup> سوق المرأة نحو العصيان والتمرد والكرهية للرجل، بل رغب الإسلام المرأة بحسن التبعل والامومة والمشاركة في الولاية العامة، والمساهمة في البناء الاجتماعي السليم. تبقى مسألة كون اذن الاب للبنات البكر شرطاً لصحة الزواج، فقد اعتبر ذلك قيدياً على الحرية في نظر البعض ولكن يقال في قبالة:

١ - الوسائل ٦: ١٧٨.

٢ - الوسائل ١١: ٥٥٩.

٣ - اقتصادنا ٢: ٦٢٣.

٤ - نظام حقوق المرأة في الإسلام: ٧٠.

١- هناك الكثير من الفقهاء من لا يعتبر ذلك شرطاً.

٢- من الملاحظ ان هذا الاشتراط أمر احتياطي لتحقيق الدقة في تشكيل العائلة.

٣- ان الاب إذا دخل في حالة من العناد والاعطال سقط اشتراط اذنه.

يقول الامام الخميني «نعم لا اشكال في سقوط اعتبار اذنهما (يعني الاب والجد) ان منعها من التزويج بمن هو كفاء لها شرعاً وعرفاً مع ميلها»<sup>(١)</sup>.

المادة التاسعة عشرة: وتركز على تساوي الناس امام الشرع وكفالة حق الرجوع للقضاء، وان المسؤولية شخصية وبراءة المتهم حتى تثبت ادانته. والتساوي هنا واضح تماماً.

المادة العشرون: وهي تمنع تقييد حرية الانسان بغير موجب شرعي او تعريضه للتعذيب او اذلاله ولاريب في شمولها للرجل والمرأة بالتساوي.

وليس هنا من حديث الا موضوع الالتزام بالحجاب الاسلامي الذي اعتبر تقييداً للحرية الشخصية للمرأة.

ولكن الواضح ان الاسلام حينما اوجبه على المرأة كان يتوخى توفير البيئة النظيفة للمجتمع وسد باب (الاغراء) و (التحريرك الجنسي الاعمى) الذي يؤدي الى الاشباع الجنسي المخرب والمبعد للغزيرة عن اداء واجبها الذي خلقت لأجله ومن المعلوم ان الاسلام وفق نظريته الاجتماعية يعتبر (العائلة) حجر البناء - كما اسلفنا - ويغلق كل ذريعة للاستغناء عنها مما يؤدي إلى تقطع العلاقات السليمة واختلاط الإنسان والميوعة والتحلل ويحول المجتمع إلى غابة. وهو ما نشاهده في مجتمعات التحلل الغربية.

والحجاب بمجوده التي تؤمن بها لا يمنع المرأة مطلقاً من القيام بدورها السياسي او الاعلامي او التعليمي أو المهني وإنما يضمن سلامة البيئة النظيفة.

ولاريب ان أي عمل يخل بالوظيفة الاجتماعية يجب الامتناع عنه من قبل الرجل والمرأة على السواء.

اما المادة الحادية والعشرون: فهي تمنع أخذ الإنسان رهينة.

والمادة الثانية والعشرون: تركز على حرية الرأي والدعوة إلى الخير والنهي عن المنكر

وضرورة الاعلام وتحريم استغلاله والتعرض للمقدسات، والإخلال بالقيم وزعزعة المجتمع وإثارة الكراهية القومية والمذهبية والتحريض على التمييز العنصري.

وتشارك المرأة مع الرجل تماماً في ذلك إذ يقول القرآن الكريم: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(١)</sup> وكل ما ذكر في المادة يدخل في عموم الآية الكريمة.

والمادة الثالثة والعشرون: تركز على (الولاية) وتعتبرها أمانة يحرم الاستبداد فيها وتعلن أن لكل إنسان الحق في إدارة الشؤون العامة لبلاده، وتقلد الوظائف العامة وفقاً لاحكام الشريعة.

ولا ريب في شمول المادة للرجل والمرأة.

الآن الحديث هنا يتم عن فتوى جمهور العلماء في مجال منعها من القضاء والولاية العامة (والامامة العامة) فيعتبر ذلك تمييزاً للرجل عليها.

لكننا راينا ان المرأة في منطق القرآن شريكة للرجل في الولاية العامة. ولم يثبت لدينا دليل يستثني المرأة من أي منصب ولائي وحديث (ما افلح قوم ولو امرهم امرأة)<sup>(٢)</sup> لا يقوى على ذلك وقد نوقشت دلالاته من قبل بعض المحققين<sup>(٣)</sup> ثم إن الواقع في عصرنا الحاضر - كما يقول - انتقل من سلطان الفرد إلى سلطان المؤسسة.

نعم ثبت استثناء المرأة من النطق بالقضاء ولعل ذلك لطغيان الحس العاطفي لديها وهو أمر تقتضيه وظيفتها الحياتية، ولكن لا مانع من اشتراكها في هيئة القضاء والمؤسسة القضائية، وهناك فقهاء كبار اجازوا للمرأة القضاء كالحنفية والامام الطبري وغيرهم.

وأخيراً لا أجد أي مانع من امتلاك المرأة حق الفتيا كالرجل ولا مانع من العمل برأيها وفتواها لان كل ادلة التقليد عامة تشملهما معاً كادلة الرجوع إلى أهل الخبرة.

١ - التوبة: ٧١.

٢ - رواه الامام البخاري والترمذي والنسائي واحمد ولم اجده في كتب الحديث الشيعية.

٣ - الاستاذ محمد عمارة في كتاب (حقوق المرأة في الإسلام): ٩٦.

### خاتمة

بقي لنا أن نشير إلى الفوارق التفصيلية في بعض الاحكام كالارث والدية والشهادة وهي جميعاً تقوم على اساس من اختلاف الوظائف الحياتية لكل من الرجل والمرأة واختلاف الادوار التي كلف كل منهما بأدائها.

ونعود فنؤكد ان نظرة فاحصة على مجموع الاحكام توضح أن الإسلام يؤكد على التوازن بين الحقوق والواجبات من حيث المجموع وان لم يكن هناك تشابه دقيق في كل مورد مورد، فمثلاً لو جمعنا بين احكام النفقة الواجبة على الزوج واحكام الارث لراينا نوعاً من التوازن الحكيم.

وبعد هذا العرض السريع ينبغي ان نتحدث عن دور المرأة في عملية التنمية وتحقيق المشروع الحضاري للإسلام بشيء أكثر تفصيلاً كما يلي:

### دور المرأة في عملية التنمية الاجتماعية، وتحقيق مشروع الاسلام الحضاري:

والمرأة تارة تنظر اليها بوصفها إنسانا فعالا في عملية التنمية، واخرى نركز عليها بما لها من خصائص تنفرد بها باعتبارها الأم والبنت والاخت والزوجة، وهي بهذا الاعتبار تمتاز عن الرجل بما تحمله من طاقات عاطفية متميزة، وقدرات تكوينية مؤثرة، ومن ثم ما تحمله من وظائف اجتماعية فريدة.

فإذا نظرنا اليها بوصفها إنسانا نشطا في عملية التنمية، واخذنا بعين الاعتبار حقيقة (أن الانسان هو محور التنمية)، ومقولة (أن التنمية المستمرة هي تلك التي تحقق انسجاماً متوازناً بين مجموع عناصر التنمية، والاسس التحتية للثقافة المعنوية التي تعمل في مجال اسقاطاتها)، وادركنا بعد ذلك أن مكونات الفطرة الانسانية هي أهم هذه الاسس واعمقها في وجود الانسان، بل بدونها يفقد الانسان هويته ويتحول إلى (شيء) لا نستطيع أن نتحدث عن (حقوقه) أو (نموه الاجتماعي)، أو (حركته العادلة)، أو (أخلاقه)، أو حتى (بقائه الحضاري)، وأضفنا إلى كل هذا حقيقة أخرى هي أن الدين (الذي يستمد اصوله من منابع فطرية) هو الصيغة الاكمل التي وضعها خالق الانسان ليحقق من خلالها تكامله المادي والمعنوي المنسجم،



وأن الدين وحده هو الذي يستطيع أن يمنح هذه المسيرة ثباتاً في الهوية والشخصية، واطمئناناً في القلب، واملأً دافقاً بالمستقبل، كما يستطيع أن يحل الاشكالات الاجتماعية الكبرى من قبيل حل التضاد الدائم بين حب الذات والانانية، والعمل لصالح المجتمع ونسيان الذات في سبيله، وحل التناقض بين اتجاهات (الاحاد) واتجاهات (الايان المفرط بالامور النسبية أو ما يسمى بالشرك)، إذا اخذنا بعين الاعتبار كل هذه الحقائق الكبرى ادركنا أن المرأة الانسان هي محور التنمية وركنها الركين، ولن تستطيع أية عملية تنموية أن تحقق صدقاً مع ذاتها ومدعياتها، إلا إذا طورت الحس الانساني والفطري في وجود المرأة، واعطتها مكانتها الانسانية الطبيعية، ورفعت من البين كل عناصر التفريق - من الجانب الانساني - بين الرجل والمرأة، ومنحتها الدور الانساني المتساوي في هذا المضمار، ثم عادت لتستفيد من هذه الطاقة الانسانية الخيرة لصالح المجموع بأفضل اسلوب.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن المرأة إن تأصل الثبات في شخصيتها، والاطمئنان في قلبها، والامل بالمستقبل في وجودها منحت كل المسيرة الاجتماعية طاقة كبرى، وهيأت لها كل مقومات المسيرة الصالحة.

### المرأة ودورها بملاحظة خصائصها:

وإذا عدنا وركزنا على خصائص المرأة التي تميزها عن الرجل، فسنجد أن خصائصها لا تغير مطلقاً من قيمتها الانسانية بل تزيد عليها، وإنما تترك أثرها الوظيفي في البين، بمعنى أن هناك تقسيماً طبيعياً قدرته الرحمة الالهية بين وظيفة الرجل ووظيفة المرأة، في عملية التنمية الاجتماعية بل الفردية أيضاً.

فالمرأة الزوجة والمرأة الأم لهما دوران متميزان عن دور الرجل الزوج، والرجل الاب بلاريب، إلا أن هذين الدورين متكاملان تماماً بحيث لا يمكن أن تستغني الحياة عن هذين الدورين، بمقدار عدم امكان استبدال احدهما بالآخر تماماً.

بعد هذا نقول: إن للمرأة أثرها الكبير - بهذا الاعتبار - على عملية التنمية الحضارية أيضاً، ومهما تعددت علل التنمية فشملت (العلل الفاعلية، والعلل الغائية، والعلل الصورية بالاضافة للعلل المادية)، فإن اسقاطات دور المرأة يبقى لها أكبر الأثر في هذا المجال.

ذلك أن المرأة تستطيع أن تترك آثاراً كبرى، نذكر منها على سبيل المثال مايلي:

١- اعداد وتهيئة وتوفير البيئة العائلية السليمة، وهي بهذا - لو وفقت فيه - تستطيع أن تضع الحجر الاساس لمجتمع إنساني سليم ثابت الجأش قوي القلب، منشداً للمستقبل. وبدون هذا سيبقى المجتمع ممزقاً عاطفياً، ومهلهلاً معنوياً تنفشى فيه الجريمة، ويعيث فيه الكسل، ويفقد صفته الخلاقة شيئاً فشيئاً.

فالزوجة الصالحة والام الصالحة هما قوام الحياة العائلية الصالحة، وهذه بدورها هي قوام المجتمع الصالح (كما تؤكد ذلك النصوص الاسلامية).

٢- توفير الجو المناسب لتربية الجيل القوي الفاعل.

وقد قلنا: إن الانسان الصالح هو محور التوسعة، وهو يحتاج إلى عملية تربية مستمرة تفجر فيه طاقاته، وتبرز فيه مكوناته الذاتية، وهي لا تتفجر ولا تبرز عشوائياً وتلقائياً، وإنما تحتاج إلى عملية تربية وجو تربوي مناسب.

ولا ريب أن للمرأة اعظم الأثر في تربية العناصر الانسانية، ووراء كل عظيم امرأة - كما يقولون - بل ما اكثر العظماء النساء في تاريخنا الطويل.

٣- الاعداد لجو وبيئة حماسيين عاطفيين من خلال الاستعداد الطبيعي للمرأة، لتسد به هذه الحاجة الضرورية للانسان من جهة، وتوفر له الحالة الحماسية الضرورية لتخطي العقبات وصنع تنمية اجتماعية مستدامة من جهة اخرى.

أما المجتمع الذي يخلو من هذه الحالة العاطفية والحماسية فهو مجتمع خامد، وبيئة جامدة ربما تتقدم في بعض المجالات المادية إلا أنها تفقد الصفاء الانساني المطلوب، ومن بعد تفقد القدرة على ايجاد التنمية المتوازنة.

ومن هنا يظهر جلياً أن المرأة لها دور كبير في توفير الجو العائلي النظيف، وأن العائلة وتشكيلاتها بما لها من مفهوم كلاسيكي معروف لدى المجتمعات والاديان كلها، هي حجر الزاوية في عملية التنمية الحضارية.

كما يظهر أيضاً أن أية ضربة توجه لدور المرأة في البناء العائلي المشار اليه، وأي تقليل من اهمية الرباط العائلي المقدس، أو محاولة لطرح مفاهيم جديدة، وادعاء مصاديق عصرية له، أو إضعاف روابطه، أو ايجاد بديل مزعوم له، كل هذه المحاولات تترك اعظم الآثار السلبية

على مستقبل الإنسانية جمعاء، وتفقدته الحركية التنموية المطلوبة، بل هي تأمر واضح على كل الوجود الانساني حتى ولو جاء هذا التآمر تحت غطاء الخدمة الدولية لعملية التنمية. وهنا يجب ان نلاحظ ان الاسلام اسهم المرأة في عملية التنمية بشكل كبير.

### نظرة الإسلام العامة للحياة الزوجية

وفي ختام هذا المقال، واستكمالاً للفائدة اذكر هنا نظرة عامة لمخصها بشكل دقيق استاذنا السيد الحائري<sup>(١)</sup>. على النحو التالي:

قبل بيان هذه النظرة، لا بد أن نؤكد قبل كل شيء وكأصل موضوعي على أن الإسلام رأى من أول الأمر أن سعادة الحياة البشرية تقوم على أساس من النظام العائلي، حيث تشكل العائلة وحدة البناء الاجتماعي، رافضاً بذلك النظام الاباحي المتحلل، ولعل ذلك لأمرين:

الأول: أن استقرار الحياة ونظامها بشكل متقن يتوقف على هذا النظام دون غيره.

الثاني: أن الحاجات البشرية ليست كلها عبارة عن الحاجات، المادية، وإنما تعم الحاجات المعنوية التي تتطلب الاشباع إلى جنب تلك الحاجات، فإذا أمكن أن نفترض أن النظام الاباحي يمكن أن يوفر الحاجات المادية فهو يعجز عن إشباع الحاجات الروحية، والتي تتبع من أهمية عنصر السكينة والرحمة التي يحتاج إليها الكبار، لتذيب كل ما علق في نفوسهم من اوضاع الحياة، كما يحتاج إليها الصغار لتوجد تأثيراً تربوياً متوازناً في تكوينهم النفسي، حيث ينشأون في كنف الرحمة والسكينة التي توفرها لهم الأمهات.

وقد أثبتت التجربة أن الاطفال الذين لم يعيشوا تحت كنف الأم والأب فقدوا الكثير من النمو الروحي.

وبعد افتراض هذه الحقيقة أصلاً عاماً جاء الإسلام فأقام الحياة العائلية على أسس

خمسة هي:

### الأساس الأول: الإيمان بالقيادة الموحدة للحياة الموحدة

فإذا كانت الحياة العائلية تشكل وحدة متكاملة، ومجتمعاً صغيراً فإن من الضروري لهذه الوحدة من قائد.

وكان القائد هو الرجل الزوج على البيت والزوجة دون الأب على البنت أو الأخ على الأخت.

مما يؤكد لنا أن الإسلام يجعل المرأة كأنتى في عرض الرجل في الحقوق الإنسانية، ولكنه يعطي بعض المناصب للرجل لمحاولة لتقسيم العمل لا أكثر. وإلا فما معنى تخصيص القيمومة بالزوج دون الأب والأخ.

### الأساس الثاني: ملاحظة قدرات نوع الرجل البدنية والفكرية

فبعد أن آمن بذلك رتب الحقوق في المجال العائلي، ومنحه القيادة طبقاً للأساس الأول وقد رأينا أن هذه القدرات لم تشكل داعياً لقيادة الأب والأخ وان كانت الأخت قد تختار أحياناً أن تعيش تحت ظل الأخ، ولكن ذلك لا يعد مما فرضه الإسلام إذ يمكنها أن تخرج من هذه الحماية.

أما الأرجحية الآتية من ناحية الإنفاق - لو قلنا بها ولم نحمل الباء في (بما انفقوا) على الاستعانة - فهي على أي حال وليدة الأرجحية التكوينية.

### الأساس الثالث: اشباع الشهوة الجنسية

ذلك أن صفة الواقعية هي من أشمل الصفات الإسلامية. فالإسلام طبقاً لواقعيته عمل على إشباع الجانب المادي كما عمل على إشباع الجانب الروحي من احتياجات الإنسان، لانه دين الفطرة، ولأنها حاجات إنسانية أصلية. وتتمثل الواقعية هنا في عمله على إشباع الغريزة الجنسية كحاجة مادية أصلية، وحفظاً للنوع الأنساني.

وهذه الغريزة وإن أمكن أن تلبى على أساس الإباحية إلا أنه مراعاة للنظام العائلي

الذي فرضه رفض الاباحية، وأقام نظام الزواج ليكون - ضمن إشباعه للغريزة - قد عمل

على إشباع الجانب الروحي أيضاً. ولكي يمنع من مخاطر الشهوة الجامحة - لو لم تشبع من طريق محلل - ورد التأكيد الكبير على الزواج، والزواج المبكر.

وقد التفت الإسلام إلى نكتة تكوينية هامة هي وجود فرق بين شكل الشهوة عند الرجل وعند المرأة، إذ نجدها نائرة في الرجل بخلاف المرأة التي تفضل على الرجل بصبرها على عدم العمل الجنسي من جهة، وامتلاكها لقوة تقبل العمل الجنسي من جهة أخرى وكذا شدة لذتها لو حصلت.

وربما كان ذلك هو العامل على منح الرجل زمام عملية الاتصال الجنسي بالاضافة إلى نكتة القوامية السابقة.

وقد وردت روايات تحت المرأة على أن تعرض نفسها، وتلبي حاجات الرجل، بلا ان تكون هناك حاجة لتوصية الرجل بإشباع المرأة، باعتباره يملك الدافع القوي لذلك. وهذه صورة من صور التوازن الإسلامي العام.

ورغم هذا فقد احتاط الإسلام، فاجب على الرجل المبيت مع المرأة كل أربع ليال، وأوجب الجماع مرة كل أربعة أشهر إلا أن تسقط حقها، وجعل من المستحب ملاعبة المرأة لإشباعها جنسياً، وأخيراً حث على هذا الإشباع حينما رغب في روايات تدل على ذلك وإن كانت ضعيفة السند إلى الحد الذي طالعه.

فمنها روايتان بضمون

«ان اصابة الأهل صدقة»<sup>(١)</sup>.

ومنها رواية أخرى جاء فيها انه.

«من جمع من النساء مالا ينكح فرنى منهن شيء فالإثم عليه.

#### الأساس الرابع: المودة والألفة والسكينة

يقول تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾<sup>(٢)</sup>.

ذلك ان الحياة الزوجية يفترض لها جو يختلف عن أي جو آخر كالجو التجاري الذي يمكن افتراض العلاقات فيه على نحو آلي صرف قائم على أساس حدي من مصالح كل من الطرفين، حيث يؤدي كل من الطرفين التزاماته تجاه الطرف الآخر بدقة. أما في الحياة الزوجية فلا يمكن افتراض علاقات حدية صارمة، وواجبات متبادلة، يقوم بها كل من الطرفين تجاه الآخر، وإلا لما أصبحت حياة سعيدة تسودها الألفة والمحبة والسكينة النفسية بل عادة حياة مادية جافة منفعية.

وبتعبير آخر فإن النظام العائلي كما مر يقوم بوظيفة تلبية الاحتياجات الروحية النفسية وهذه التلبية لا تتلاءم ونظام آلي صرف.

هذا وقد قام الإسلام بأمر يوفر بها هذا الجو من الرحمة.

الأول: انه حسس المرأة بحقوق الزوج طالباً منها إطاعته وتعظيمه قائلاً «وللرجال عليهن درجة»، مما يؤدي لكسب المرأة مودة الرجل وطاعته.

الثاني: انه طلب إليها أن تتزين وتتجمل وتدعو الرجل إلى نفسها مما يوفر أيضاً بالإضافة للإشباع الجنسي جو السكينة والمحبة.

الثالث: تحسيس الرجل عاطفياً تجاه الزوجة.

فتقول له الروايات «خيركم خيركم لأهله» «فإنها ريحانة...»، «وأصيكم بالضعيفين...»، «ايضرب أحدكم امرأته ثم يظل معانقها».

إلى غير ذلك.

والملاحظ أنه ضرب على الوتر الحساس في كل جانب، فإذا طلب من المرأة أن تعظم الرجل، فهي تشبع قوامته، وقوته، وإذا طلب منها أن تتزين فهي تستغل احتياجه الجنسي، في حين إذ اراد للرجل أن يشعر بهذا الجو حرك فيه الجانب العاطفي الجمالي في المرأة.

الرابع: أنه جعل حقوق الزوج على الزوجة في الأمور التي هي أمس بالحياة الخاصة للزوجة أموراً مستحبة. مؤيداً بها أولاً جانب القوامية في الرجل، وموفراً بها هذا الجو، فإن الاستحباب المتوفر هنا لم يكن من الصالح أن يصعد إلى درجة الوجوب لنكات هي:

الأولى: أن الوجوب - بنظر الشريعة الدقيق - يتنافى مع حرية المرأة المطلوبة.

١ - الوسائل، ج ٤٩، مقدمات ح ١، ح ٤، ص ٧٥ - ٧٦.

٢ - الروم: ٢١.

الثانية: أن هذه الحقوق لو وجبت لعادت الحياة الزوجية حياة آلية صرفة، بينما يراد لها أن تكون عيش المودة والمحبة.  
الثالثة: ما سيأتي في الأساس الخامس.

### الأساس الخامس: المرونة

وقد قلنا إن الإسلام يتصف بالواقعية والفظرية، وهذه الصفة تقتضيه أن يكون مرناً يستوعب متطلبات الواقع.  
ويتضح هذا بملاحظة بعض الامثلة:

#### المثال الأول: الزواج:

وليس عدم وجوبه لأنه أخف ملاكاً من بعض الواجبات كرد السلام مثلاً بل يكاد يكون من أهم الأشياء فهو أساس الحياة الزوجية التي هي أساس التكون الاجتماعي.  
وقد وردت الروايات لتؤكد ذلك فراجع الابواب الأولى من مقدمات النكاح في الوسائل، ج ١٤، ص ٥، ومنها ماجاء بسند تام عن صفوان (وما من شيء أحب إلى الله عزوجل من بيت يعمر في الإسلام بالنكاح).

إلا أن الزواج لم يصبح واجباً. لنكتة الحفاظ على عنصر المرونة، حيث أن الظروف ليست على وتيرة واحدة، فقد يتلى الإنسان بمشاكل نفسية، أو خارجية، تجعل النكاح أمراً غير مرغوب فيه. هذا من جهة،

ومن جهة أخرى فإنه لا يمكن أن يعطى للإنسانية نظام صارم يصاغ بصياغة تجعله واجباً أحياناً وغير واجب أحياناً أخرى للنقص الانساني في التمييز بين الموارد.

فكان الأسلوب الأمثل هو التنزل من مرحلة إيجاب النكاح إلى مرحلة جعله مستحباً مرغوباً فيه من قبل الشارع.

فذلك خير أسلوب لعلاج هذا الموقف.

إذ أن الإنسان المتدين الملتزم بالشرع لا يخلو حاله عن احدى حالات ثلاث:  
الحالة الأولى: أن يميز بوضوح أن النكاح يوجب سعادته وهنائه، وهنا يندفع للزواج حتى لو لم يكن مستحباً.

الحالة الثانية: أن يشعر بوجود قيود ومضايقات من الزواج، بحيث لو بقي هو وحالته النفسية لم يكن ليتزوج، الا ان هذه المشاق لا تقاوم مجموع امرين لديه: الرغبة النفسية، والاستحباب الشرعي.

الحالة الثالثة: ان يكون الشقاء الذي يحس به في النكاح قوياً بحيث لا يمكن أن يقابل هذا الاحساس شيء إلا إيجاب النكاح.  
ولكن هل من الصالح الإيجاب؟

اننا يمكن أن نفترض فشل تجربة الزواج، وتحقق المخاوف، كما يمكن ان نفترض أنه يكتشف بعد الزواج أنه كان في وهم لا معنى له. والتمييز بين الحالتين لا يمكن أن يعطى بيد الرجل، ومن هنا كان الأولى أن يكون الزواج مستحباً.

#### المثال الثاني: الطلاق:

ولا ريب في أنه مبعوض، وأن بغضه ليس بأقل من بعض المحرمات كما جاء في الرواية<sup>(١)</sup>.

إلا انه لم يحرم لنفس النكته، ونفس البيان.

وحينئذ فالمتدين لا يطلّق في الحالات الاعتيادية، وإذا وجد شيئاً من الدواعي ردعته الكراهة، فإذا بلغ الى حالة لا ينفعها الا التحريم وجد الاسلام انه ليس من الصالح ذلك، إذ قد توجد حالات يكون الطلاق فيها ضرورياً، ولا يمكن تمييز هذه الحالات من قبل المكلف بواسطة مقياس شرعي يفهمه فيطبقه بدقة، ومن هنا صار الطلاق مكروهاً كراهية شديدة.

## المثال الثالث: تعدد الزوجات:

فقد جعل في الإسلام جائزاً في حد ذاته<sup>(١)</sup>. بل ان الذي يستفاد هو كراهته في الحالات الغالبة، لورود تعبير ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ التي هي بحكم النهي عن التعدد. ولم نحمله على التحريمي وإنما حملناه على التنزيهي بدليلين.

الأول: ما تسالم عليه الفقهاء من عدم التحريم.

الثاني: الآية الكريمة القائلة: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾<sup>(٢)</sup>.

حيث الظاهر منها أنها إنما تحرم خصوص الدرجة من الميل التي تكون فيها المرأة كالمعلقة فلا هي كزوجة ولا هي كطالق.

فإن محتملات الجمع بين هذه الآية والآية الناهية عن التعدد أربعة:

المحتمل الأول: ان تفهم الحرمة من مجموع الآيتين كما قاله البعض وأضاف إليه أنه أبلغ بيان في عدم الجواز إلا في موارد استثنائية.

وهو باطل: أولاً؛ لأنه خلاف مفاد الآيتين معاً.

أما الآية الأولى (فانكحوا ما طاب) فإنه يكون المقصود بها طبق هذا الاحتمال أنه يجوز لكم أن تنكحوا ولكن بشرط تعجيزي هو العدالة الحقيقية وهي غير ممكنة وهذا امر غير متعارف تعبيراً.

وأما الآية الثانية (آية المعلقة) فهي صريحة في النهي عن خصوص عدم العدالة المؤدي إلى التعليق دون غيره، والتعليق حالة مفرطة في عدم العدالة يوصلها إلى ما يقرب الاضرار بحقوقها الواجبة.

وثانياً: فهو ينافي الروايات المجوزة

١ - ولم نقف على دليل يجعله مستحباً أما آية (فانكحوا ما طاب لكم...) فهي واردة في مورد البتامي والحكم وان كان عاماً إلا ان المورد يسلبه الظهور في الطلب وإنما يتعدى من المورد لعدم الفرق عرفاً على أن تعليق الحكم على إرادة الإنسان (ما طاب) يسلبه الظهور في الطلب ويعطيه ظهوراً في الجواز وأما الروايات فهي واردة في كثرة الطروقة (ج ١٤ مقدمات النكاح (ما طاب).

وثالثاً: هو ينافي الضرورة الفقهية والسيرة الثابتة في زمن المعصوم.

المحتمل الثاني: ان يقال أن الآية الثانية تفسر العدالة في الآية الأولى بأن تقول إنه إن خفتم ألا تعدلوا عدالة موصلة لاحداهن إلى حالة التعليق فواحدة. فنحن إذا بقينا والآية الأولى قلنا بالحرمة ولكن الثانية تفسرها بهذه الدرجة من عدم العدالة.

ولكن حمل (فإن خفتم)، على هذا الفرض ليس عرفياً إذ المراد بمجرد عدم المساواة في نظرة العرف، وإن شئت قلت: ان هذا الاحتمال والتقييد مما يبابه الاطلاق.

الاحتمال الثالث: ما هو المشهور.

من أن قوله: (فإن خفتم...) ينظر إلى العدالة العملية.

وقوله (لن تستطيعوا...) ينظر إلى العدالة القلبية..وهو باطل أيضاً

ذلك لمخالفته لذيل الآية الثانية الذي يميز عدم العدالة ما لم يصل إلى حد التعليق. وواضح

أن ترك العدالة العملي دون القلبي فقط هو الذي يوصل إلى حال التعليق.

الاحتمال الرابع: ان يحمل النهي في (فواحدة) على الكراهة حينما يوجد خوف العدالة بدرجة ملحوظة عرفية.

أما تقييده بدرجة ملحوظة عرفية فلن لا يختص حكم الاباحة بفرض نادر.

وأما الحمل على الكراهة فلوجود الآية الثانية.

فما يستفاد من مجموع الآيتين:

أولاً: جواز تعدد الزوجات.

ثانياً: استحباب الاقتراب من العدالة الحقيقية.

ثالثاً: كراهة تعدد الزوجات عند الخوف من عدم العدالة الملحوظ

رابعاً: حرمة ترك العدالة إلى حد جعلها كالمعلقة.

وهنا نقول: إن الإسلام لا يؤمن بمشاكل تعدد الزوجات المزعومة الا مشكل عدم

العدالة. وهذه المشكله رغم أنها في حد ذاتها - وحينما يكون ترك العدالة بشكل ملحوظ

وقبل الوصول إلى التعليق - قابلة لأن تبعث على التحريم كما يؤمن به الوجدان الحاكم

بالعدالة الا أن الإسلام جعلها مؤدية للكراهة لوجود ملاكات في مسألة تعدد الزوجات ذكرها

ومنها: أن النساء المحتاجات للزواج في كثير من الاحيان أو دائماً أكثر من الرجال.  
ومنها: كثرة حاجات الرجال الجنسية.

ومنها: اشباع الرغبة في كثرة الاولاد، او في الاولاد مع عقم الزوجة، إلى غير ذلك.  
وإذا كان من الممكن إعطاء مقياس دقيق يفهمه الناس بحيث على أساسه تشخص الموارد، وتفهم المصالح والفساد، أمكن أن نتوقع التحريم.

ولكن الإسلام أعمل مرونته في البين فبين الكراهة عند الخوف فلم يمنع من العمل به عندما يوجد ملاك آخر. وكذلك يعمل به في مورد التردد.

#### المثال الرابع: الحقوق المستحبة للزوج على الزوجة

فإننا لو قسنا احترام الزوجة إلى احترام الابن لوالده رأينا ان احترام الزوجة للزوج يرتبط قبل كل شيء بالعقل النظري المذهبي، لانه يكمل قوامه الرجل وان كان يرتبط بالعقل العملي ايضاً كشكر للرجل على خدماته للأسرة، في حين أن احترام الابن لوالده هو احترام يختص بجانب العقل العملي كشكر للوالدين على الاتعاب، لان الولاد البالغين ليسوا بحاجة إلى الابوين بل قد ينعكس الأمر (ان اشكر لي ولوالديك الي المصير). وعندما ينعكس الأمر يأتي التأكيد الشديد «إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا، وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا».

فاحترام الزوجة فيه جانب إكمال قوامه الرجل ولعله يستفاد من الآية الشريفة «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ... فَالضَّالِّحَاتُ قَاتِنَاتٌ...» ولكننا مع ذلك ومع أهمية القوامه في نفسها وجدنا أن هذه الحقوق عادت مستحبة لا واجبة وذلك لنكات ثلاث مر ذكر اثنتين منها وهي:

الأولى: وجود ملاك حرية المرأة

الثانية: وجود ملاك خلق الجو الاليف في البيت.

الثالثة: هذا الذي تحدثنا عنه وهو عنصر المرونة، حيث ان هذا الاحترام وان كان يكمل المرونة الا انه قد يجر إلى تحكم الرجل، بل قد يتمحض في التحكم. ولما لم يكن هناك مقياس

في البين ولا يمكن أن يسلم المقياس للزوجين إذ يختلفان في مصاديق التحكم، كان خير أسلوب هو جعل الطاعة مستحبة.

## المادة الثانية والعشرون

شخصية الأفراد وأرواحهم وأموالهم وحقوقهم ومسكنهم ومهنتهم مصنونة من التعرُّض إلا في الحالات التي يجيزها القانون.

المادة (٢٢) هي مادة عامة يتم تفصيلها في المواد التالية وهي تصون شخصية الافراد كما تصون ارواحهم واموالهم وحقوقهم ومسكنهم ومهنتهم، من اي تعرض.

## المادة الثالثة والعشرون

تُمنع محاسبة الناس على عقائدهم، ولا يجوز التعرُّض لأحد أو مؤاخذته لمجرد اعتناقه عقيدة معينة.

تقرر هذه المادة حرية الاعتقاد أيأ كان، وتمنع اي تفتيش للعقيدة. نعم اذا تحولت العقيدة الى فعل محرَّب فان الامر سيتغير بطبيعة الحال.

ولما كان ما تم التعارف على تسميته بحد الردة قد يؤدي الى التشكيك في حرية الاعتقاد في الاسلام نرى من اللازم ان نتحدث في الموضوع بشكل موجز.

## حكم الردة ومدى انسجامه مع حرية الاعتقاد

عندما تطلق مسألة حرية الاعتقاد فان المتبادر منها ان لا تكون هناك أية محدودية لرفض اية عقيدة او قبولها أو تغييرها، ولما كان قبول الإسلام ابتداءً امراً مجازاً في حين أن الخروج منه ممنوع يستحق معه فاعله العقوبة الشديدة (القتل) وهو أمر متسالم عليه بين كل المذاهب الاسلامية، فان هذا التساؤل ينطرح: كيف ينسجم هذا مع مبدأ حرية الاعتقاد المطروح على المستوى الانساني اليوم باعتباره امراً مسلماً، وحقاً من حقوق الإنسان؟ ولاريب ان مسألة (الارتداد) لها عمقها ومباحثها المتنوعة في الفقه الإسلامي، وآثارها في مختلف المجالات الحياتية كالنكاح والطهارة والإرث والحدود. ولكننا سنركز على مسألة عقوبة المرتد ومدى انسجامها مع مبدأ الحرية الدينية، مقسمين الاتجاهات فيها الى ما يلي:

### أولاً: الاتجاهات الراضية لعقوبة المرتد

ولاريب أن كل الاديان تعتبر الارتداد جريمة. وتتفق المذاهب الاسلامية على ان جزاءه القتل. ولكن بعض الكتاب والعلماء والأساتذة شككوا في مستندات هذا الحكم ومنهم مثلاً: ١ - الامام الشيخ محمود شلتوت اذ يقول: الاعتداء على الدين بالردة يكون بإنكار ما علم من الدين بالضرورة، وارتكاب ما يدل على الاستخفاف والتكذيب. والذي جاء في القرآن عن هذه الجريمة هو قوله تعالى (ومن يرتدد منكم...) (١) والآية كما ترى لاتتضمن أكثر من حبوط العمل والجزاء الأخرى بالخلود في النار أما العقاب الدنيوي لهذه الجناية وهو القتل فيثبته الفقهاء بحديث يروى عن (ابن عباس)... ثم يعقب: وقد تتغير وجهة النظر في هذه المسألة اذا لوحظ ان كثيراً من العلماء يرى ان الحدود لا تثبت باحاديث الاحاد، وان الكفر بنفسه ليس مبيحاً للدم، وان المبيح هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم... وان ظواهر

القرآن في كثير من الايات تأبى الاكراه على الدين. فهو ظاهراً يميل لهذا القول. (١)

٢- الاستاذ الدكتور احمد صبحي منصور في كتابه (حد الردة) ص ٦١ حيث أكد على وجود حديثين فيه هما ما نقله الأوزاعي بلا سند مما منعه من الاعتماد عليه ثم يقول: ان مسلماً اعتمد عليه بعد قرنين فعاد خبراً صحيحاً، والثاني ما نقل في صحيح البخاري عن عكرمة (٢) وناقش فيه. والواقع ان هناك ادلة اخرى من مصادر السنة والشريعة تؤكد هذا الحكم. (٣)

٣ - الدكتور الشيخ صبحي الصالح حيث قبل بسند حديث (من بدل دينه فاقتلوه) ولكنه انكر امكان الاستناد الى خبر الواحد في امر الدماء بعد كل ذلك التأكيد القرآني على حفظ النفس حتى عاد مقصداً عاماً من مقاصد الشريعة. نعم لو قام اجماع على ذلك حكمنا به ولكنه لم يقيم على قتل المرتد بمجرد تغيير عقيدته. (٤)

٤ - الاستاذ الدكتور عبد المتعال الصعيدي: حيث أكد انه لا يكره على الاسلام بقتل وباستتابة بل يكتفى في دعوته الى الاسلام بما يكتفى به في دعوة من لم يسبق منه اسلام ثم ارتد عنه. وهو يستعرض الآيات الواردة في الحرية الدينية، ويبطل دعوى نسخها مستندا لاقوال القاضي ابن العربي والجصاص والشيخين محمد عبده ومحمد رشيد رضا، ويرى ان فتوى بعض العلماء بقبول الجزية من غير المسلم كتابيا كان ام لا تبطل دعوى النسخ، كما تبطلها ميول الاسلام للسلم والعفو، وكذلك مسألة اشتراط الاختيار في قبول الاسلام، ثم هو يميز مخالفة الاجماع القائم على دليل اذا تم ابطال دليله، ويذكر بعض الاقوال التي تذكر انه يستتاب ابدا ولا يقتل، كما يشير لقول الحنفية في عدم قتل المرتدة لانها لا تقاتل؛ فالسبب سياسي. وناقش ردود ابن حزم على من قال انه يستتاب ولا يقتل، بتذكيره بعدم قتل النبي(ص) من نسبوا اليه الجور، وعدم قتله المنافقين وهو يعلمهم، وان الله ذكر المرتدين ولم

(١) الاسلام عقيدة وشريعة ط ٢ ص ٣٠١.

(٢) الحرية الدينية في الاسلام: ٦١.

(٣) المحلى لابن حزم ١٢: ١١٠ و١٦٣ ووسائل الشيعة ١٥: ٣٩٩ مثلاً.

(٤) الاسلام ومستقبل الحضارة: ٢١٣.

ينذرهم الا بحبوط عملهم. ثم نسب هذا القول الى ابراهيم النخعي وهكذا ختم كتابه بالاستدلال عقلاً ونقلاً على عدم القتل، ولعله في آخر كتابه مال الى الاتجاه الرابع الذي سنذكره.

٥ - الدكتور عبدالكريم سروش حيث افترض (خطأً) ان أكبر الأدلة على حجية خبر الواحد هو السيرة العقلانية المضادة من قبل الشارع المقدس، ولكن قتل المرتد حالة تشكك فيها هذه السيرة فيجب اللجوء الى أدلة محكمة كالأدلة القرآنية، ولا لدليل في القرآن على ذلك.<sup>(١)</sup>

٦ - الدكتور جودت سعيد. وقد ركز على ان الحديث لا يمكنه ان ينسخ القرآن غافلاً عن أن بيان حكم غير موجود في القرآن لا يعني النسخ.<sup>(٢)</sup>

٧ - الدكتور مهدي بازركان حيث يرى ان حكم المرتد هذا يتعارض مع القرآن<sup>(٣)</sup> كما في قوله تعالى (لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) غير ملتفت الى ان الآية لو تمت دلالتها أمكن ادعاء تخصيصها بالسنة الشريفة ولا تعتبر مخالفة للقرآن، كما في تخصيص آية الميراث (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله)<sup>(٤)</sup> بعدم شمول الكافر كما جاء في السنة الشريفة.

### ثانياً: الاتجاهات الفقهية المبررة لعقوبة الارتداد مع القبول بها

وقد قسم بعض الباحثين<sup>(٥)</sup> هذه الاتجاهات الى ثلاثة:

أ - الاتجاه السياسي ومثل له باتجاه المرحوم عبدالقادر عودة حيث اعتبر الارتداد تهديداً للحكومة الاسلامية وعملاً على تقويض اساسها.<sup>(٦)</sup>

(١) مقالة الفقه في الميزان، مجلة كيان الايرانية رقم ٤٦ ص ٢٠.

(٢) كتاب (لا اكراه في الدين): ٣٦.

(٣) راجع مجلة كيهان الثقافية بتاريخ ٢١/٢/١٩٩٤.

(٤) الانفال: ٧٥.

(٥) الشيخ محمد سروش في كتابه حرية العقل والايان. طبعة قم.

(٦) التشريع الجنائي في الاسلام ١: ٦٦١، ٥٣٦ وكذلك سيد سابق في فقه السنة ٢: ٣٠٥ ومحمد المبارك في (الحكم

والدولة): ١٤٧ وكذلك الشهيد مطهري في تعليقاته ٢: ٣١٦

### ب - الاتجاه الاجتماعي

حيث يعتبر الارتداد تعدياً على حقوق الآخرين مما يترك آثاراً سلبية على المجتمع ويلوث اجواءه بتوجيه ضربة الى اسسه الإيمانية والاخلاقية وهذا ما يبدو من كتابات العلامة السيد فضل الله والشيخ المنتظري وغيرهما.<sup>(١)</sup>

ج - الاتجاه الفردي: حيث يعبر الارتداد عن انحطاط فردي وفساد شخصي يجعل الانسان يتبع الهوى ولذلك مردودات اجتماعية حتماً وهو ما يبيل اليه الامام الخامني<sup>(٢)</sup> ويمكن ان تذكر كل هذه الاضرار بمجموعها لتبرير هذا الحكم كما يمكن ان نضيف اليها:

د - الاتجاه الانساني: اذ يعتبر المرتد عن الاسلام مرتداً عن دين الفطرة النقية الصالحة وبالتالي فاسقاً عن الحالة الانسانية الطبيعية بعد أن ذاق حلاوتها. ومن هنا نجد اللائحة الاسلامية لحقوق الانسان والتي ووفق عليها باجماع فقهاء مجمع الفقه الاسلامي الدولي ورؤساء السلطة في العالم الاسلامي تقول في مادتها العاشرة «لما كان على الانسان ان يتبع الاسلام دين الفطرة، فانه لا تجوز ممارسة اي لون من الاكراه عليه كما لا يجوز استغلال فقره او ضعفه او جهله لتغيير دينه الى دين آخر او الالحاد». وبالتالي يعد من فارق الإسلام مفارقاً لإنسانيته داخلها في حالة حيوانية تفقده قيمته.

### ثالثاً: الاتجاهات المقيدة

وهي تلك التي تحد من تطبيق هذه العقوبة على كل من تبدلت عقيدته بمجرد التغيير. ويمكن ان نذكر لها الامثلة التالية:

أ - اتجاه تخصيص الامر بحالة (المجحد) و(العناد) مع معرفة الحقيقة فهم كاولئك الذين قال فيهم القرآن الكريم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم).<sup>(٣)</sup>

مستفيدين هذا القيد من قوله تعالى (لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)<sup>(٤)</sup> فرغم

(١) مجلة كيان الايرانية العدد ٤٥ ص ١٥١ ومجلة العلوم السياسية الايرانية، شتاء عام ١٩٩٨ ص ١١٤.

(٢) مقالة الحرية في وجهة النظر الاسلامية والغربية مجلة فكر الحوزة السنة ٤ العدد ٢ ص ٣٩.

(٣) النمل: ١٤.

(٤) البقرة: ٢٥٦.



وضوح الرشد يختار هؤلاء الغي ويجحدون بآيات الله. وحينئذ يحتاج الامر الى اثبات هذا الموضوع وهو من الصعوبة بمكان.

وربما أيد أصحاب هذا الاتجاه<sup>(١)</sup> رأيهم ببعض الروايات ومنها محاولة الامام علي(ع) لرجوع الشيخ المرتد عن الاسلام عن ارتداده بطرح احتمالات دفعته لذلك من قبيل: اصابة ميراث، او الفشل في خطبة امرأة<sup>(٢)</sup> وهكذا لتعرف دوافعه الحقيقية. ومنها ما جاء عن الامام الصادق(ع) من قوله:

كل مسلم بين مسلمين ارتدّ عن الإسلام ووجد محمداً(ص) نبوته وكذبه فان دمه مباح لمن سمع ذلك منه.<sup>(٣)</sup>

فما دام في شبهة، او كان هناك احتمال غرض آخر فانه لا يقتل. ولسنا بصدد مناقشة هذا القول فانه يحتاج الى سد بعض الثغرت وان كان وجيهاً في نفسه.

ب - السعي - الى حد الامكان - الى هدايته وقبول توبته والسكوت عليه ان لم يكن من الأشرار الخطيرين والعمل بقاعدة (الحدود تدرأ بالشبهات).<sup>(٤)</sup>

ويواجه هذا الرأي ايضا تساؤلات عن أدلته وعدم تفريقه بين المرتد الملسي والفظري وغيرها.

ح - وهناك اتجاه يفرق بين الاقوال التي تصدر معبرة عن عدم تدين وهذر، والآخرى التي تعبر عن انكار لمسلمات الاسلام، وهو اتجاه مقبول.

و - وهناك اتجاه يؤكد على أن بعض الاراء قد يلازمها الكفر في رأي بعض العلماء، ولكن لما كان صاحبها ينكر الملازمة حتى مع وضوحها فانه لا يعد كافراً ولا تجرى عليه أحكام الارتداد. وهذا رأي سديد يسد الكثير من ابواب التكفير المحطم.

(١) ومنهم الشيخ المنتظري كما يرى البعض.

(٢) المحلى لابن حزم ١: ١٩٠ طبعة دارالجيل.

(٣) وسائل الشيعة ١٨: ٥٤٥.

(٤) المرعشي في كتابه (نظرة جديدة في الحقوق الجزائية في الإسلام) ص ٩٢.

#### رابعاً: الاتجاه الولائي التعزيري

ويتجه اصحابه<sup>(١)</sup> الى الخروج بهذا الحكم من باب الحدود الى باب التعزيرات، ومعلوم أن الحدود لا يمكن تعطيلها، وتأخيرها، والشفاعة فيها كما تذكر الروايات<sup>(٢)</sup> الا في حالات نادرة جداً. اما التعزيرات ففيها متسع ومرونة تلاحظ الظروف والحالات المتنوعة.<sup>(٣)</sup> وعلى ضوء ما قدمناه يلاحظ اصحاب الاتجاه الولائي في حكم المرتد ما يلي:

الف: ان حركة الارتداد في صدر الاسلام كانت حركة سياسية واسعة ولم تكن بشكل حركة عادية تعرض فيها شبهات فردية فيرجع من خلالها اصحابها عن دينهم، كلا فقد عمل الكفار والمشركون وسعهم لتمزيق صفوف المسلمين بشق الطرق التي يعرض بعضها القرآن الكريم فيقول مثلاً:

﴿ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردّوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة﴾.<sup>(٤)</sup>

وربما حركوا مجموعات للنظائر بالاسلام ثم اعلان الكفر مما يصيب الصف المؤمن بالارباك ﴿وقالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾<sup>(٥)</sup> وهو امر حذر منه الرسول الكريم.

﴿يا ايها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من اهل الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين﴾<sup>(٦)</sup>

﴿يا ايها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين﴾<sup>(٧)</sup>

ويلاحظ أنها آيات نزلت بعد معركة احد للملثة الصف المسلم. وهكذا الأمر بالنسبة للمناققين.

(١) ومنهم الشيخ محمد سروش في كتابه الأتف ذكره، وكذلك الدكتور العبيكان - كما سيأتي - وقبل ذلك فقد نسب القول به الى ابن القيم والسرخسي والمحقق الحلي ومن المتأخرين الشيخ محمد عبده.

(٢) الوسائل ١٨: ٣٠٩، ٣٣٦، ٣٣٣.

(٣) راجع بحوث الحكم من ص ١٧٨ فما بعد.

(٤) البقرة: ٢١٧.

(٥) آل عمران: ٧٢.

(٦) آل عمران: ١٠٠.

(٧) آل عمران: ١٤٩.

﴿ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء﴾<sup>(١)</sup>

ان الارتداد والحالة هذه يشكل انفصاماً عن الجماعة المسلمة وانضماماً الى المعسكر الآخر، لقد كان الاعداء يتلاعبون بالأمر لتحقيق هدفهم:

﴿ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا يهديهم سبيلاً﴾<sup>(٢)</sup>

بالإضافة الى ان الارتداد الذي يركز عليه القرآن هو الارتداد المعاند ﴿كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات﴾<sup>(٣)</sup>

﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم﴾<sup>(٤)</sup>

كل هذا والمجتمع الاسلامي في مرحلة التأسيس.

ب - واكد اصحاب هذا الاتجاه أنه رغم قبولهم بإمكان تخصيص القرآن بالسنة الثابتة فإنه يجب الحفاظ على العام القرآني مهما أمكن.

ومن هنا رأينا احد كبار الفقهاء الامامية وهو الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي<sup>(٥)</sup> يعتبر أن قوله(ص): (من قتل قتيلاً فله سلبه)<sup>(٦)</sup> هو من الاحكام الولائية التي تتوقف على اذن الامام، ولم يخص به قوله تعالى: ﴿واعلموا أننا غنمتم من شيء فان لله خمس﴾<sup>(٧)</sup> باعتبار ان (خروج السلب منها ينافي الظاهر، ولأنه كان يؤدي الى حرصهم على قتل ذي السلب دون غيره فيختل نظام المجاهدة، ولأنه ربما أفسد الاخلاص المقصود من الجهاد).

وقد ذكر الشيخ حسن مامون هذا الخلاف فيه بين العلماء في كتابه (الفقه الاسلامي مرونته وتطوره) ص ١١٤.

(١) النساء: ٨٩.

(٢) النساء: ١٣٧.

(٣) آل عمران: ٨٦.

(٤) آل عمران: ١٠٥.

(٥) في كتابه القواعد والفوائد ١: ٢١٧.

(٦) موطأ مالك ١: ٣٠٣. من حديث ابي قتادة وهو متفق عليه كما ذكر في زاد المعاد ٢: ٤٥٧.

(٧) الأنفال: ٤١.

وهكذا هو الحال بالنسبة للمرتد، فالقرآن الكريم يؤكد - من جهة - مبدأ عدم الاكراه في قوله تعالى:

﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾<sup>(١)</sup>

﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾<sup>(٢)</sup>

كما يؤكد من جهة ثانية على حرمة النفس الانسانية ﴿من قتل نفساً بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعاً﴾<sup>(٣)</sup> ومن جهة ثالثة ينفي صفة السيطرة والوكالة والجبروت عنه(ص)<sup>(٤)</sup> ومثل هذه الآيات رغم انها لا تنفي ولاية الرسول وحاكميته وقيادته للأمة ولكنها تجعل ايمان الافراد خارجاً عن سيطرته(ص) وذلك أمر طبيعي واقعي.

وعلى هذا الاساس يتجه اعتبار قوله (من بدل دينه فاقتلوه) حكماً حكومياً يجب تنفيذه على أساس ﴿اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم﴾<sup>(٥)</sup>. ورغم ان المرحوم محمد ابو زهرة اعتبر الحديث مخصصاً للآية بخصوص الدخول الى الاسلام لا البقاء عليه<sup>(٦)</sup> فان التساؤل لا يزال قائماً: مادامنا نستطيع الاحتفاظ بالعموم القرآني على حاله عبر القول بالحكم الحكومي فلماذا نلجأ للتخصيص؟ ثم أن نفس التعليل (قد تبين الرشد من الغي) يشمل الحالتين معاً ويؤكد عموم الآية بل وربما يجعلها عصية على التخصيص الا ان تكون هناك مصلحة أقوى تغلب التعليل.<sup>(٧)</sup>

ج - ثم ان الارتداد من الموضوعات التي لها حالات متنوعة، ولكل منها تأثير خاص؛ فقد يكون بمستوى الشك والترديد في الاصل واخرى بمستوى الانكار. وقد يكون ناتجاً من الجهل واخرى يتم على علم.

(١) البقرة: ٢٥٦.

(٢) يونس: ٩٩.

(٣) المائدة: ٣٢.

(٤) الغاشية: ٢٢ والانعام: ١٠٧ وق: ٤٥.

(٥) النساء: ٥٩.

(٦) العقوبة: ٨٤.

(٧) حرية العقل والايان: ٢٩٩.

وقد يكون فردياً كما قد يشكل ظاهرة جمعية.

وقد تكون له جذور سياسية واخرى يعبر عن حركة سياسية.

وقد يكون في مرحلة تأسيس المجتمع الاسلامي واخرى بعد تثبيته.

وهكذا نجد ان المبدأ العقلي والعقلاني القائل بلزوم التناسب بين الجريمة والعقاب ربما اتجه الى المرونة.

ثم ان هناك أمراً يطرح نفسه وهو مسألة رعاية مصلحة الامة الاسلامية، وهو ملاحظناه من تعامل الرسول مع المنافقين رغم علمه بضعف قلوبهم. ولذلك تطبيقات اخرى.

وكل ذلك يقود اصحاب هذا الاتجاه لتقوية احتمال كون هذا الحكم تعزيراً حكومياً.<sup>(١)</sup>

### مؤيدات هذا الاتجاه:

ويحاول هذا الاتجاه ان يؤيد رأيه بما يلي:

اولاً: ان الروايات الواردة في هذا المجال لم يرد فيها لفظ الحد.

ثانياً: أن الفقهاء القدامى لم يذكروا لفظ الحد.

فلا الشيعة القدامى ذكروا ذلك<sup>(٢)</sup> وقد استفاد البعض ذلك (أي الصفة التعزيرية) من

علماء السنة.<sup>(٣)</sup> وذكر بعض المؤلفين انه (استدل البعض بان الرسول عليه الصلاة والسلام قد

عفا بعد دخوله مكة عن اناس كان قد توعدهم بالقتل امثال عبدالله بن ابي سرح الذي ارتد

عن الاسلام رغم أنه كان احد كتبة الوحي وقد شفع له عثمان رضي الله عنه. بينما لم يعف

عن آخرين مما له دلالة على ان الردة جريمة تعزيرية).<sup>(٤)</sup>

ثالثاً: ان القرآن الكريم نفسه ابدى مرونة في معاقبة المرتدين كما في قوله تعالى

(١) يقول المرحوم الشيخ الطوسي في المبسوط ج ٨ ص ٦٩ (التعزير موكول الى الامام لا يجب عليه ذلك فان رأى التعزير فعل وان رأى تركه فعل.

(٢) تراجع آراء الشيخ الصدوق في المقنع والشيخ المفيد في المقنعة والشيخ الحلبي في الكافي والشيخ الطوسي في النهاية بل ذكر المحقق الحلبي في الشرائع الارتداد في التعزيرات.

(٣) كالامام ابن القيم والسرخسي وايدهم الشيخ محمد عبده.

(٤) حقوق الانسان وحرياته الاساسية : ١١٦. د. صالح العبيكان، الحريات العامة في الاسلام عبدالحكيم حسن : ٤١٥

الحريات العامة في الدولة الاسلامية، راشد الغنوشي: ٤٨.

﴿لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم، ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بانهم كانوا مجرمين﴾.<sup>(١)</sup> ولفظة (مجرمين) تشير الى جرائم اخرى غير الردة ظاهراً.

رابعاً: مرونة العقوبة في الروايات.

وذلك واضح مثلاً من الرواية الواردة عنه(ص) (لولا أني أكره ان يقال ان محمداً استعان

بقوم حتى اذا ظفر بعدوه قتلهم لضربت اعناق قوم كثير) او (لا احب ان يقول الناس ان محمداً

يقتل اصحابه) وهي رواية واردة في مختلف المصادر على اختلاف في التعبير.

### وختاماً:

فان الاجتهاد مفتوح في هذه المجالات الظنية. ومن هنا فنحن نرجح هذا الاتجاه الرابع لقوة

أدلته، ولوجود مؤيدات له، ولأنه لا ينقض اجماعاً ولا يفرض حديثاً، ثم انه ينسجم مع تعامل

الرسول الكريم(ص) مع المنافقين والمرتدين، ولا يؤدي للقول بتقييد عمومات قرآنية تأبي

التقييد ظاهراً، وبالتالي هو ينسجم مع الحكم الثابت - عقلا ونقلًا - وهو ضرورة حصول

اليقين القلبي والذي لا يتم الا بالاختيار والقبول الواقعي، واخيراً فهو ينسجم مع الاتجاه

الانساني للاسلام وهو سمة عامة في احكامه.

## المادة الرابعة والعشرون

الصحافة والمطبوعات حرّة في بيان المواضيع ما لم تخلّ بالقواعد

الاسلامية والحقوق العامة؛ ويحدّد تفصيل ذلك بقانون.

تقرر المادة (٢٤) الحرية الصحفية المعقولة التي لا تخلّ بالقواعد والحقوق العامة: بمعنى ان

الصحافة ان كانت تقوم بواجبها الايجابي فهي حرة، اما اذا بدأت بالاخلال الاجتماعي

والاعتداء على الآخرين ونقضت ما قالته المادة ٢٢ فان صفتها الصحفية لن تصونها من

المؤاخذة.

وهنا نرى من اللازم أيضاً التحدث عن حرية البيان في الاسلام بشيء من التفصيل:

## حرية التعبير عن الرأي

### كما يصورها الوجدان ويرضاها الاسلام

من نافلة القول: التأكيد على قضية الحوار بين الأديان (وهو جوهر الحوار بين الحضارات) انطلاقاً من تعاليم الإسلام الأصيلة القائمة على الواقعية التي يتحلى بها.

وقد انطلقت دعوة الحوار بين الأديان على أسس منطقية سليمة، وراحت تترك أثرها الجيد في مجال تحقيق التفهم والتفاهم المنشود وتقليل مناطق الصدام، وتوفير مجالات التعاون المستمر على صعيد خدمة القضية الإنسانية والقضية الدينية، والقيم المعنوية.. ونحن نرجو لها التوسع من مرحلة التفاهم بين المتخصصين إلى مرحلة صيرورتها ثقافة عامة تعشقها الشعوب وتتعامل على أساس منها في مختلف قضايا التماس الحضاري.

إن من أوليات قضية الحوار - أي حوار كان - ضرورة الانطلاق من قنوات متفق عليها مسبقاً.. لتكون هذه القنوات هي الاضوية الكاشفة التي تحل العقد وتفتح السبل المسدودة لعملية الحوار، وتقضي في موارد الخلاف.

وما تنصوره أن الإيمان بالفطرة والوجدان الأخلاقي هو من القنوات المشتركة بين جميع الأديان السماوية:

والمقصود بالفطرة هو أن الإنسان مخلوق الهي أودعت الحكمة الإلهية في وجوده وطينته الأصلية مجموعة من القضايا البديهية والقدرات العقلية والميول والغرائز والوجدان اللوام التي تضمن له سيراً طبيعياً نحو تكامله المرسوم له.

وإن الأديان إنما جاءت لتثير له دفائن العقول - كما يعبر الإمام علي (عليه السلام) - وتهيئ الجو المناسب لبروز هذه الطاقات كامنة على سطح حياته فتهديه سبيلاً إنسانياً يختلف كل الاختلاف عن السلوك الذي تسلكه الحيوانات العجماء التي لا تتمتع بما يتمتع به من طاقات.

أما القضايا البديهية فهي، التي تمنح القدرة على المعرفة معرفة نفسه ومعرفة الكون

والواقع، وفلسفة الوجود والعلاقات القائمة بين الأشياء وتلك من قبيل: الإيمان بمبدأ العلية، والإيمان بمبدأ استحالة التناقض (الجمع بين النقيضين، وارتفاع النقيضين) (وبعض القضايا الأخرى) فهذه قضايا مغروزة في القناعة والوجدان الإنساني لا يحتاج للاستدلال عليها وإلا دخل في طريق مسدود لأن الاستدلال نفسه يتوقف عليها كما هو واضح.

أما القدرات العقلية فهي نفس قدرة النفس الإنسانية على التأمل والتفكير وتجريد القضايا من ملاساتها والصعود من مرحلة الجزئيات إلى مرحلة الكلليات، والقيام بقياس الأشياء للوصول إلى تصورات جديدة والتخطيط الذهني لمراحل غير موجودة على صعيد الواقع القائم.. إن هذه القدرة الذهنية هي من مختصات الإنسان وهي سر مسيرته التكاملية وإبداعه وغنوه.

وأما الميول الغريزية فهي التي تقوده نحو كماله وتدفعه للاستفادة من طاقاته في هذا المجال: ومن هذه الميول: ميوله نحو الكمال، والسير نحو الكمال المطلق، ومحاوله سد جوانب العجز في وجوده، والركون إلى هذا المطلق القادر وأداء حقه وشكر نعمه والقيام بحق طاعته - فهذه أمور يجدها الإنسان مغروزة في الطينة الإنسانية وإن اختلفت تجلياتها وتعددت أساليبها وربما غطت الشبهات على هذه الميول وكبتها.

ومنها أيضاً غريزة حب الذات والعمل على تحقيق طموحاتها فهي من الغرائز الأصلية في الإنسان والتي لا يمكن تجاوزها والقضاء عليها، كما تصورت الماركسية يوماً ما أنها ظاهرة فوقية يمكن حذفها من الوجود الإنساني من خلال تحريم الملكية.

ومنها التدوق الفني: والابتهاج لعناصر الجمال التي يزرعها هذا الكون.

ومنها هذه النفس اللوامة والوجدان الأخلاقي الذي يشخص اجمالاً نوعية الحقوق ويحدد حدودها ويتابع الإنسان - أيا كان - إذا تخطاها.

ولسنا نريد استعراض كل العناصر الفطرية وإنما نريد أن ننتقل إلى هذه الحقيقة وهي: أن الاقتناع بان (العدالة شيء حسن دائماً) و(أن الشيء الحسن ينبغي فعله) هي من القنوات الفطرية التي لا تحتاج إلى دليل... فإذا اقتنع الإنسان بأن الموضوع المعين حسن اقتنع بأنه مما ينبغي فعله دونما تشكيك فهو موضوع مطلق، كما أن من المواضيع المطلقة حكم الوجدان

الإنساني بأن قضية (إطاعة المنعم الحقيقي، والمالك الحقيقي للكون والإنسان) هي قضية مطلقة لا تتخلف أيضاً وهناك من القضايا التي زرعت في الوجود الإنساني كمصاديق لمسألة العدالة (أصلاً) كالصدق، والأمانة، والرحمة، والإيثار، والميل نحو السلام.

فهذه الأمور حسنة في أصلها، وتقصد من عبارة (في أصلها) أنها قد تطرأ عليها بعض الحالات التي تفقد معها حسناتها الطبيعي الفطري وتخرج من كونها تجليات للعدالة ومصاديق واقعية لها لتعود من تجليات الظلم والتعدي.

ونستنتج من هذا أن الفطرة الإنسانية تحكم بنوعين من الحكم:

أحدهما مطلق من قبيل: العدالة نفسها وطاعة الخالق الحكيم.

والثاني مقيد ونسبي من قبيل: الصدق والسلام.

فقد يكون الصدق في بعض الأماكن نتيجة ما يؤول إليه من تبعات ظلماً لا عدالةً وكذلك السلام أحياناً بما يؤدي إليه من جرأة على حرمان الإنسانية فإذا كانت العدالة قيمة مطلقة فإن السلام قيمة نسبية تعمل على تحقيقها إذا عادت وجهاً من وجوه العدالة، ونرفضها إن كانت ظلماً ولكن التساؤل الأساس هو: ما هي معايير العدالة؟ وكيف نتأكد من تحققها.

إن الأديان السماوية كلها تؤكد على معيارين:

الأول: معيار تعبدني نستفيد فيه من علم العالم المطلق وهو الله تعالى ومن تعليمات الدين الثابتة، والتي نتأكد من كونها صادرة من الله سبحانه ذلك أننا نتأكد قبل ذلك من علم الله الشامل، ومن لطفه ورحمته بالإنسان المخلوق ومن عدالته وتمتعه بكل صفات الكمال، فهو لا يريد بالإنسان إلا الخير ولا يندع الإنسان وإنما يكشف له كل الواقع ويريد له كل الخير.

الثاني: معيار وجداني يكفي فيه التأمل في الأعماق وقناعاتها أو فلنعبّر يكفي فيه الرجوع إلى الفطرة نفسها.

وما يساعدنا في اكتشاف العمق الفطري هو كون هذه القناعة - أياً قناعة كانت - من ملازمات الطبيعة الإنسانية، ولذلك نجدها متوفرة لدى كل أبناء الإنسان في مختلف ظروفهم وحالاتهم الفردية والاجتماعية وأزمنتهم وأمكنتهم.

ومن هنا كان الوجدان المعيار الوحيد الذي يفصل في الأمر حتى بين من لا يؤمنون

بالأديان.

ولكي نتأكد من هذا المعنى نستطيع أن نطرح هذا السؤال على أي إنسان (هل تعتبر السلوك الفلاني سلوكاً إنسانياً ام سلوكاً حيوانياً؟) مثلاً (قتل اليتامى والعجزة والمستضعفين للتلهي والتشهّي) مثل هذا السلوك يعد سلوكاً وحشياً من قبل أي إنسان بلا ريب. والقرآن الكريم أحياناً يعيد الإنسان إلى تأمله الوجداني وقناعاته الفطرية ﴿أحلّ لكم الطيبات﴾<sup>(١)</sup> ويترك امر تعيين الطيبات للإنسان ﴿إنما حرّم ربّي الفواحش﴾<sup>(٢)</sup> ويترك أمر تعيين الفواحش أيضاً ويعتبر الخروج عن الحالة الإنسانية (فسقاً) وانحرافاً عن الطبيعة ﴿نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون﴾<sup>(٣)</sup>.

### التناقض والحل

وعند الرجوع إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان نجد من جهة يؤكد في مادته الأولى أنه (يولد كل أبناء البشر أحراراً وهم متساوون من حيث الكرامة والحقوق، والكل يملك عقلًا ووجداناً، وعليهم أن يتعاملوا بعضهم مع بعض بروح الأخوة).

وفي مادته الخامسة «لا يمكن تعذيب أي أحد أو معاقبته معاملة ظالمة أو مخالفة للإنسانية وللشؤون البشرية أو محقرة له».

وفي مادته الثانية عشرة يقول: (يجب ان لا تتعرض الحياة الشخصية، والشؤون العائلية، ومحل الإقامة، أو المكاتبات لأي تدخل، ولا يتعرض شرفه وسمعته لأي هجوم. ولكل أحد الحق في التمتع بحماية القانون في قبال مثل هذه الأنماط من التدخل أو الهجوم).

وفي مادته السادسة والعشرين يقول: «ب - إن التعليم والتربية يجب أن يوجها بحيث يوصلان الشخصية الإنسانية إلى الحد الأكمل من النمو، ويقويان من احترام الحقوق والحريات الإنسانية».

ولكنه في مادته التاسعة عشرة يقول: «لكل احد الحق في حرية العقيدة والبيان، والحق المذكور يقتضي ان لا يعيش في قلق نتيجة اعتقاداته، وأن يكون حراً في الحصول على

(١) المائدة: ٥.

(٢) الأعراف: ٣٣.

(٣) الحشر: ١٩.

المعلومات والأفكار وأخذها ونشرها بكل الوسائل الممكنة ودون أية ملاحظات جغرافية». هكذا إذن وبدون قيد يطرح حق البيان فما هو الموقف إذا أدى إلى الاعتداء على كرامة الآخرين وشخصيتهم وشؤونهم؟!

إن القواعد المنطقية الوجدانية تقتضي في هذه الحالة أن تنتهي حرية التعبير لدى الفرد عند حدود كرامة الآخرين لأن تعديها يعني نقضاً للعدالة وعبوراً للمنطقة الوجدانية المحدودة. ومن هنا رأينا الميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية الذي تمت الموافقة عليه في ١٦ ديسمبر ١٩٦٦ من قبل الجمعية العمومية للأمم المتحدة يؤكد في المادة ١٨ (٣) «إن حرية إعلان الدين أو العقيدة لا يمكن تحديدها إلا بواسطة القانون لحماية الأمن والنظام والسلامة والأخلاق العامة والحقوق الأساسية للآخرين وحررياتهم».

ومن هنا يرى المقرر الخاص لحق حرية العقيدة والتعبير في هيئة الأمم المتحدة: أن قضايا نشر الصور الفاضحة والتعبيرات المهينة للأديان هي من مصاديق مخالفة الأخلاق العامة<sup>(١)</sup>.

وإذا عدنا إلى الشريعة رأيناها تنسجم تمام الانسجام مع ما يقرره الوجدان وقد رأينا القرآن الكريم يمنح البشري لعباد الله المخلصين الذين يستمعون ويختارون ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾<sup>(٢)</sup>.

وقد بينا في مقال آخر أن الإنسان المسلم حر في اعتقاده وتغييره وبيانه إلا ان يؤدي إلى إيجاد خلل في النسيج الاجتماعي. وقد رويت روايات تتحدث عن الحرية التي كان يتمتع بها الأفراد في بيان آرائهم بكل شجاعة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي صفة الأمة الإسلامية التي استحققت بها أن تكون خير أمة أخرجت للناس، «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر»<sup>(٣)</sup> بل ألزم الإسلام بها ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(٤)</sup>. وهكذا قوله تعالى «والمؤمنون

١ - حقوق الإنسان في المواثيق الدولية - الدكتور حسين مهربور: ٣٥٩ وهو ما قرره المحكمة الأمريكية العليا بعد ذلك (يراجع كتاب الحرية والعقل والايان للاستاذ محمد سروش : ٣٦٦).

٢ - الزمر: ١٧ - ١٨.

٣ - آل عمران: ١١٠.

٤ - آل عمران: ١٠٤.

والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر»<sup>(١)</sup> وقوله سبحانه على لسان لقمان «يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر»<sup>(٢)</sup> وكان الرسول الكريم يستمع بكل رحابة صدر لآراء الآخرين حتى لو خالفت رأيه، وكان (ص) يبحث على قول الحق: من قبيل قوله: والذي نفس محمد بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو يوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً من عنده» وكذلك قوله (ص): من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فليسهان فان لم يستطع فليقلبه وذلك أضعف الايمان.<sup>(٣)</sup> وقوله (ص) «لايكن أحدكم إمعة يقول أنا مع الناس»<sup>(٤)</sup> ويقول (ص): «أفضل الجهاد كلمة حق (عدل) عند سلطان (أمير) جائر»<sup>(٥)</sup>. وروى المنذري عن النعمان بن بشير قال «خرج علينا رسول الله (ص) ونحن في المسجد بعد صلاة العشاء، فرفع بصره الى السماء ثم خفض حتى ظننا أنه حدث في السماء أمر فقال: ألا إنها ستكون بعدي أمراء يظلمون ويكذبون فمن صدقهم ومالاهم على ظلمهم فليس مني ولا أنا منهم، ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يبالغهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه»<sup>(٦)</sup> وروى ابن ماجه عنه (ص) قوله: «لاتزال طائفة من أمتي قواماً على أمر الله، لا يضرها من خالفها»<sup>(٧)</sup>

وهكذا كان الصحابة الكرام وأهل البيت (ع) وقد روى عن علي قوله: «أنظر إلى ما قال ولا تنظر إلى من قال» وقوله: «خذوا الحكمة ولو من أهل الضلال»<sup>(٨)</sup> والمعروف أن علياً لم ينسب أحداً من أهل حربه إلى الشرك ولا إلى النفاق بل كان يقول: هم إخواننا بغوا علينا»<sup>(٩)</sup>.

١ - التوبة: ٧١.

٢ - لقمان: ١٧.

٣ - رواه مسلم وابو داوود والترمذي والنسائي وابن ماجه واحمد.

٤ - رواه الترمذي.

٥ - رواه ابو داوود والترمذي والنسائي وابن ماجه واحمد.

٦ - الترغيب والترهيب ٣ : ١٩٥ وقال حديث رواه أحمد.

٧ - السنن ص ٥ ح ٧.

٨ - اثبات الهداة للحر العاملي ١ : ٤٦.

٩ - الوسائل ١١ : ٦٢.

وفي كتاب نهج السعادة مستدرک نهج البلاغة: قال أبو عطاء: خرج علينا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) محزوناً يتنفس، فقال: «كيف أنتم وزمان قد أظلمكم، تعطل فيه الحدود، ويؤخذ المال فيه دُولاً، ويُعادى فيه أولياء الله، ويؤلى فيه أعداء الله؟!».

قلنا: يا أمير المؤمنين، فإن أدركنا ذلك الزمان فكيف نصنع؟ قال: «كونوا كأصحاب عيسى (عليه السلام)، نُشروا بالمنشير وصلبوا على الخشب. موت في طاعة الله عز وجل خير من حياة في معصية الله»<sup>١</sup>.

وروى الكليني بسنده عن جابر، عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال - في حديث - «فأنكروا بقلوبكم، والفظوا بألسنتكم، وصكّوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم. فإن اتعظوا وإلى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم، (إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) هنالك فجاهدوهم بأبدانكم، وأبغضوهم بقلوبكم، غير طالبين سلطاناً، ولا باغين مالاً، ولا مريدين بظلم ظفرًا، حتى يفيئوا إلى أمر الله، ويمضوا على طاعته»<sup>٢</sup>.

ويروي الشريف الرضي في «نهج البلاغة» عن الإمام علي (عليه السلام) قوله: «فمنهم المنكر للمنكر بقلبه ولسانه ويده، فذلك المستكمل لخصال الخير، ومنهم المنكر بلسانه وقلبه والتارك بيده، فذلك متمسك بخصال الخير ومضيع خصلة، ومنهم المنكر بقلبه والتارك بيده ولسانه، فذلك الذي ضيع أشرف الخصلتين من الثلاث وتمسك بواحدة، ومنهم تارك لإنتكار المنكر بلسانه وقلبه ويده، فذلك ميّت الأحياء. وما أعمال البر كلها، والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عنه إلا كنفثة في بحر لحي، وإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقربان من أجل، ولا ينقصان من رزق، وأفضل من ذلك لله كلمة عدل عند إمام جائر»<sup>٣</sup>.

ومن كلام الحسين بن علي (عليهما السلام) في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

«عَتَبُوا أَيُّهَا النَّاسُ بِمَا وَعَظَ اللَّهُ بِهِ أَوْلِيَاءَهُ مِنْ سُوءِ ثَنَائِهِ عَلَى الْأَحْبَارِ، إِذْ يَقُولُ: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ﴾ وقال: ﴿لِعَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ إلى قوله: ﴿لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ وإِذَا عَابَ اللَّهُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَرُونَ مِنَ الظُّلْمَةِ الَّذِينَ بَيْنَ أَظْهُرِهِمُ الْمُنْكَرَ وَالْفَسَادَ فَلَا يَنْهَوْنَهُمْ عَنْ ذَلِكَ، رَغْبَةً فِيَمَا كَانُوا يَنَالُونَ مِنْهُمْ، وَرَهْبَةً مِمَّا يَخْذَرُونَ، وَاللَّهُ يَقُولُ: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَآخِشُوا﴾ وقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ فَبَدَأَ اللَّهُ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالتَّهْيِي عَنِ الْمُنْكَرِ فَرِيضَةً مِنْهُ، لِيَعْلِمَ بِأَنَّهَا إِذَا أُدِّيتْ وَأُقِيمَتِ اسْتَقَامَتِ الْفَرَائِضُ كُلُّهَا، هَيْئُهَا وَصَعْبُهَا، وَذَلِكَ أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالتَّهْيِي عَنِ الْمُنْكَرِ دُعَاءٌ إِلَى الْإِسْلَامِ مَعَ رَدِّ الْمَظَالِمِ وَمُخَالَفَةِ الظَّالِمِ، وَقِسْمَةِ الْفِيءِ وَالْغَنَائِمِ، وَأَخْذِ الصَّدَقَاتِ مِنْ مَوَاضِعِهَا، وَوَضْعِهَا فِي حَقِّهَا.

ثُمَّ أَنْتُمْ أَيُّهَا الْعِصَابَةُ، عِصَابَةٌ بِالْعِلْمِ مَشْهُورَةٌ، وَبِالْخَيْرِ مَذْكُورَةٌ، وَبِالنَّصِيحَةِ مَعْرُوفَةٌ، وَبِاللَّهِ فِي أَنْفُسِ النَّاسِ مَهَابَةٌ، يَهَابُكُمْ الشَّرِيفُ، وَيَكْرُمُكُمْ الضَّعِيفُ، وَيُؤَثِّرُكُمْ مَنْ لَا فَضْلَ لَكُمْ عَلَيْهِ وَلَا يَدَ لَكُمْ عِنْدَهُ، تَشْفَعُونَ فِي الْحَوَائِجِ إِذَا امْتَنَعَتْ مِنْ طَلَابِهَا، وَتَمَشُونَ فِي الطَّرِيقِ بِهَيْئَةِ الْمُلُوكِ وَكِرَامَةِ الْأَكَابِرِ، أَلَيْسَ كُلُّ ذَلِكَ إِذَا نَلْتُمُوهُ بِمَا يُرْجَى عِنْدَكُمْ مِنَ الْقِيَامِ بِحَقِّ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُمْ عَنْ أَكْثَرِ حَقِّهِ تَقْصُرُونَ، فَاسْتَحْفَفْتُمْ بِحَقِّ الْأَيْمَةِ، فَأَمَّا حَقُّ الضَّعْفَاءِ فَضَعِّفْتُمْ، وَأَمَّا حَقُّكُمْ بِزَعْمِكُمْ فَطَلَبْتُمْ، فَلَا مَالاً بَدَلْتُمُوهُ، وَلَا نَفْساً خَاطَرْتُمْ بِهَا لِلَّذِي خَلَقَهَا، وَلَا عَشِيرَةً عَادِيْتُمُوهَا فِي ذَاتِ اللَّهِ، أَنْتُمْ تَتَمَنَّوْنَ عَلَى اللَّهِ جَنَّتَهُ، وَمَجَاوَرَةَ رُسُلِهِ، وَأَمَانَهُ مِنْ عَذَابِهِ.

لَقَدْ حَشِيتُ عَلَيْكُمْ أَيُّهَا الْمُتَمَنَّوْنَ عَلَى اللَّهِ أَنْ تُحِلَّ بِكُمْ نِقْمَةٌ مِنْ نِقْمَاتِهِ، لِأَنَّكُمْ بَلَعْتُمْ مِنْ كِرَامَةِ اللَّهِ مَثْرَلَةً فَضَلَّيْتُمْ بِهَا، وَمَنْ يُعْرِفُ بِاللَّهِ لَا تُكْرَمُونَ، وَأَنْتُمْ بِاللَّهِ فِي عِبَادِهِ تُكْرَمُونَ، وَقَدْ تَرَوْنَ عَهْدَ اللَّهِ مَنْقُوضَةً فَلَا تَفْرَعُونَ، وَأَنْتُمْ لِبَعْضِ ذِمِّ آبَائِكُمْ تَفْرَعُونَ وَذِمَّةَ رَسُولِ اللَّهِ مُحَقَّورَةً، وَالْعَمِي وَالْبُكْمُ وَالزَّمِينُ فِي الْمَدَائِنِ مُهْمَلَةٌ لَا يُرْحَمُونَ، وَلَا فِي مَثْرَلَتِكُمْ تَعْلَمُونَ، وَلَا مَنْ عَمِلَ فِيهَا تَعْنُونَ، وَبِالْإِدْهَانِ وَالْمِصَانَعَةِ عِنْدَ الظُّلْمَةِ تَأْمُنُونَ، كُلُّ ذَلِكَ مِمَّا أَمَرَكُمُ اللَّهُ بِهِ مِنْ التَّهْيِي وَالتَّنَاهِي وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ، وَأَنْتُمْ أَعْظَمُ النَّاسِ مُصِيبَةً لِمَا عُلبْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ مَنَازِلِ الْعُلَمَاءِ لَوْ كُنْتُمْ تَسْمَعُونَ.

١. نهج السعادة ٢: ٦٣٩ باب الخطب رقم (٣٤٥).

٢. الكافي ٥: ٥٥ كتاب الجهاد باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضمن ح ١.

٣. نهج البلاغة: ٥٤٢ الحكم القصار رقم (٣٧٤).

ذَلِكَ بَأَنْ مَجَارِي الْأُمُورِ وَالْأَحْكَامِ عَلَى أَيْدِي الْعُلَمَاءِ بِاللَّهِ، الْأَمْنَاءِ عَلَى حَلَالِهِ وَحَرَامِهِ، فَاتُّمُّ الْمَسْلُوبُونَ تِلْكَ الْمُنْزَلَةَ، وَمَا سَلِبْتُمْ ذَلِكَ إِلَّا بِتَفْرِيقِكُمْ عَنِ الْحَقِّ، وَاحْتِلَافِكُمْ فِي السُّنَّةِ بَعْدَ الْبَيِّنَةِ الْوَاضِحَةِ، وَكَو صَبْرْتُمْ عَلَى الْأَذَى، وَتَحَمَّلْتُمْ الْمَوْوَدَةَ فِي ذَاتِ اللَّهِ، كَانَتْ أُمُورُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ تَرْدٌ، وَعَنْكُمْ تَصُدُّرٌ، وَإِلَيْكُمْ تَرْجِعُ، وَلِكِتَابِكُمْ مَكْتَنُّمُ الظَّلْمَةِ مِنْ مَنْزِلَتِكُمْ، وَأَسْلَمْتُمْ أُمُورَ اللَّهِ فِي أَيْدِيهِمْ، يَعْمَلُونَ بِالشُّبُهَاتِ، وَيَسِيرُونَ فِي الشَّهَوَاتِ، سَلَطَهُمْ عَلَى ذَلِكَ فِرَارِكُمْ مِنَ الْمَوْتِ، وَإِعْجَابُكُمْ بِالْحَيَاةِ الَّتِي هِيَ مُفَارِقَتِكُمْ، فَأَسْلَمْتُمْ الضُّعْفَاءَ فِي أَيْدِيهِمْ، فَمِنْ بَيْنِ مُسْتَعْبَدٍ مَقْهُورٍ، وَبَيْنِ مُسْتَضْعَفٍ عَلَى مَعِشَتِهِ مَغْلُوبٍ، يَتَقَلَّبُونَ فِي الْمُلْكِ بَأْرَائِهِمْ، وَيَسْتَشْعِرُونَ الْخِزْيَ بِأَهْوَائِهِمْ، إِقْتِدَاءً بِالأَشْرَارِ، وَجُرْأَةً عَلَى الْجَبَّارِ، فِي كُلِّ بَلَدٍ مِنْهُمْ عَلَى مِثْرِهِ حَاطِبٌ مُصْعَقٌ، فَالْأَرْضُ لَهُمْ شَاغِرَةٌ، وَأَيْدِيهِمْ فِيهَا مَبْسُوطَةٌ، وَالتَّاسُ لَهُمْ حَوْلٌ لَا يَدْفَعُونَ يَدَ لَامِسٍ، فَمِنْ بَيْنِ جَبَّارٍ عَنِيدٍ، وَذِي سَطْوَةٍ عَلَى الضُّعْفَةِ شَدِيدٍ، مُطَاعٌ لَا يَعْرِفُ الْمُبْدِيَّ وَالْمُعِيدَ.

فِيَا عَجَبًا، وَمَالِي لَا أَعْجَبُ وَالْأَرْضُ مِنْ غَاشٍ غَشُومٌ وَمُتَصَدِّقٌ ظَلُومٌ، وَعَامِلٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ يَهُمْ غَيْرَ رَحِيمٍ، فَاللَّهُ الْحَاكِمُ فِيهَا فِيهِ تَنَازَعْنَا، وَالْقَاضِي بِحُكْمِهِ فِيهَا شَجَرَ بَيْنَنَا. اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَا كَانَ مِمَّا تَنَافَسْنَا فِي سُلْطَانِ، وَلَا اتِّمَّاسْنَا مِنْ فُضُولِ الْأُطْحَامِ، وَلَكِنْ لِنَرَى الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ، وَنُظْهِرَ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ، وَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ، وَيُعْمَلَ بِفَرَائِضِكَ وَسُنَّتِكَ وَأَحْكَامِكَ، فَإِنَّكُمْ إِلَّا تَنْصُرُونَا وَتَنْصِفُونَا قَوِي الظَّلْمَةِ عَلَيْكُمْ، وَعَمِلُوا فِي إِطْفَاءِ نُورِ نَبِيِّكُمْ، وَحَسْبُنَا اللَّهُ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا، وَإِلَيْهِ أُنَبِّئْنَا، وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ»<sup>١</sup>.

وكتب الاحتجاج زاخرة باحتجاجات ذوي الآراء الباطلة وردود القادة عليهم.

وخلاصة الامر أن حرية التعبير متوفرة في المجتمع الاسلامي، بل يتم التأكيد على الاستفادة منها في مجال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإعلان الحق، والشهادة به دونما اعتداء على أحد أو افتراء عليه أو إخلال بالنسيج الاجتماعي والعفة العامة.

وهو حق مضمون لغير المسلمين أيضاً؛ يقول الامام المودودي: سيكون لغير المسلمين في الدولة الاسلامية من حرية الخطابة والكتابة والرأي والتفكير والاجتماع ما هو للمسلمين

سواء بسواء، وسيكون عليهم من القيود والالتزامات في هذا الباب ما على المسلمين أنفسهم. فسيجوز لهم أن ينتقدوا الحكومة وعما لها حتى رئيس الحكومة نفسه ضمن حدود القانون. سيكون لهم الحق في انتقاد الدين الاسلامي مثل ما للمسلمين الحق في نقد مذاهبهم ونحلهم<sup>(١)</sup> ويقول المفكر المغربي المهدي المنجرة «ليس في الاسلام حدود للتعبير عن الرأي، فالتعبير عن الرأي مضمون ما دام لم يمس حقاً من حقوق إنسان آخر»<sup>(٢)</sup> وإذا كان لنا أن نضيف إلى هذا الحد قلنا: ما دام لم يمس حقاً من حقوق الله أو حقوق إنسان آخر» ولكن الحقيقة الناصعة هي أن من يلاحظ موارد استعمال عبارة «في سبيل الله» في القرآن الكريم يجد بوضوح أنها لا يراد بها إلا خدمة البشرية لا تكريس الذات الالهية فهو تعالى غني عن ذلك؛ فالقتال والافتاق والهجرة والضرب في الارض، والدعوة وتحمل الأذى في سبيل الله كلها تصب في صالح الجماعة واحقاق حقوقها، وهذا ما يفسر الرأي القائل بأن مصرف سبيل الله من مصارف الزكاة يعني مطلق وجوه البر أي مطلق وجوه خدمة الآخرين.

ومن هنا رأينا الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان يعلن أنه «لكل إنسان الحق في التعبير عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعية» وقد شاء الذين كتبوه أن يؤكدوا حقيقتين هما:

أولاً: إن الحرية في نفسها لا تشكل هدفاً مطلقاً بل هي وسيلة للوصول إلى الحياة الأمثل وقيمتها بكونها تستهدف الخير والصلاح.

وثانياً: إن الحرية عندما تعطى لفرد أو جماعة تستطيع بدقة أن تميز بين الأوهام والواقعات فهي منطقية وبدون ذلك فقد تتحول إلى عامل تخريب وعدوان على الآخرين<sup>(٣)</sup>.

وقد رأينا في مختلف المراحل من استغلوا في الغرب هذه الحرية للاعتداء على مقدسات الأمة الإسلامية في حين أنهم قيدوا حرية إبداء الرأي في بعض الوقائع التاريخية كمسألة (المحرقة اليهودية).

١ - نظرية الاسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور : ٣٦١.

٢ - نقلاً عن كتاب (الحرية العامة في الدولة الاسلامية) للاستاذ الغوشي : ٥٤.

٣ - المحقوق العالمية للانسان ، العلامة الجعفري: ٤٥٣.

١. تحف العقول : ١٦٨ - ١٧٠ باب ما روي عن الحسين ، عنه بحار الأنوار : ١٠٠ : ٧٩ .



وهكذا ننتهي إلى هاتين الحقيقتين وهما:

الأولى: إن الأديان تؤمن بالفطرة الإنسانية، وإن الفطرة تقرر كون العدالة مطلوباً مطلقاً وكون الحرية و السلام مطلوبين إذا شكلا مصداقاً من مصاديق العدالة وتجلياً لها ومن هنا كان التأكيد الدائم على (الحرية المعقولة) و(السلام العادل) تأكيداً إنسانياً صحيحاً.

الثانية: إن الوجدان هو الحكم الفصل في مجال تقرير الحق الإنساني كما إنه هو الحكم أيضاً في مجال تحديد هذا الحق بحدود تضمن له إنسانيته وتبقيه في حدود (العدالة) فإذا تجاوزها عاد ظلاماً وفقد (حقيقته) ومن هنا ننطلق إلى القول بأن (الحرية) وإن كانت تمتلك جذوراً وجدانية إلا أنها تبقى محدودة بحدود قد يدركها الوجدان كما في تحديدها بعدم الاعتداء على الآخرين وكراماتهم، وقد يوحي بها الله العالم بما يصلح الإنسان، والمناح للإنسان كل حقوقه. ومن الطبيعي فإن الله تعالى منع الإنسان من الاعتداء على كرامة الآخرين وهذا أمر واضح مقرر في الشريعة الإسلامية وهو يمتد مع الإنسان في حياته وبعد مماته وبذلك اعتبرت حرمة الجنابة من الحقوق الإنسانية في الإعلان الإسلامي. وهذا ما نجد به شكل أقل وضوحاً في الإعلان الدولي حيث تقرر المادة التاسعة والعشرون (ب) أن الحريات المذكورة فيه مقيدة بالاعتراف بحريات الآخرين ورعاية المقتضيات الأخلاقية الصحيحة، ولاريب أن من أهم المقتضيات الأخلاقية كرامة الإنسان الفرد وبالأحرى المجتمع. وقد قلنا إن الوجدان هو معيار الحق وحدوده (في المنطق الإنساني العام) ويأتي الدين ليعطي الإنسان معياراً أوسع وأدق ويتم تطبيقه طبعاً في الوسط المؤمن به.

ومن أهم ما يقوم كرامة الإنسان المقدسات والمطلقات التي يؤمن بها، ونحن نجد القرآن الكريم يصف الله تعالى بالملك القدوس، ويسمي الوادي الذي كلف به موسى بحمل الرسالة الكبرى بـ(الوادي المقدس) والملك الذي يحمل الوحي بـ(روح القدس) وأرض فلسطين بـ(الأرض المقدسة) لأنها أرض أنبياء الله. فأية إهانة لها تعنى تعدياً على الكرامة الإنسانية. ويزداد الأمر وضوحاً عند ما ندرك أن عنصر الإيمان في الأديان السماوية وخصوصاً في الإسلام يشكل أحد مقومات الشخصية بل تؤكد الآية القرآنية الشريفة ﴿ألم يأن للذين آمنوا

أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم﴾<sup>(١)</sup> أن الإيمان يبقى ناقصاً ما لم يصبغ العواطف والمشاعر ويترك القلوب مطمئنة خاشعة، وأن بعض الأمم عندما تبتعد عن منبع إيمانها تصاب بقسوة القلوب. وخصوصاً إذا كان الأمر يرتبط بشخص الرسول الكريم الذي يعيشه المؤمنون. وتلك حقيقة قد لا يدرك أبعادها الملحدون.

إن حب الله ورسوله مقدم لدى المسلمين على كل حب يقول تعالى: ﴿قل ان كان أبائكم وإبنائكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومسكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيل فترصبوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾<sup>(٢)</sup>.

ويقول (ص): لا يؤمن عبد حتى اكون احب اليه من نفسه واهلي احب اليه من أهله وعترتي احب اليه من عترته وذاتي احب اليه من ذاته<sup>(٣)</sup>.

وقد تواترت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية في الحث على حب اهل البيت فاكدت على ان حب الرسول وأصحابه واهل بيته هو اساس الاسلام.

وقد جاء في كثر العمال قوله(ص):

(لكل شيء أساس وأساس الإسلام حب أصحاب رسول الله وحب أهل بيته).<sup>(٤)</sup>

كما قال الامام الباقر(ع): حبنا أهل البيت نظام الدين.<sup>(٥)</sup>

وقال الصادق(ع): من عرف حقنا وأحبنا فقد أحب الله تعالى.<sup>(٦)</sup>

وهكذا أكدت الروايات أن حبهم هدية إلهية<sup>(٧)</sup> وأنه أفضل العبادة وانه من الباقيات الصالحات.

١ - الحديد: ١٦.

٢ - التوبة: ٢٤.

٣ - رواه ابو داود.

٤) كثر العمال ١٢ : ١٠٥.

٥) أمالي الطوسي ٥٨٢/٢٩٦.

٦) الكافي ٨ : ١٢٩.

٧) راجع كتاب (أهل البيت(ع) في الكتاب والسنة.

وهذا الكلام بعينه يأتي في المجتمع المسلم، فان المقدسات توجه عواطفه ومشاعره وكل حبه وكرامته وعليها يبني شعاراته ووحدته فهي توجه سلوكه وحركته الحضارية وخصوصاً إذا كانت محورية كقدسية القرآن والرسول(ص).

وإذا كان الامر كذلك فان من الطبيعي أن تغضب جماهير الامة إذا أهين مقدس من مقدساتها ومن الطبيعي ان تشكل أية إهانة من هذا القبيل داعياً لوحدة الأمة وانسجامها بوجه المعتدين.

وبالنسبة فاني أدعو المسلمين جميعاً لنصرة رسولهم الكريم والدفاع عن مقدساتهم وبذل الغالي والرخيص في سبيل ذلك. أما الاعداء والحاقدون من الصليبيين والصهاينة فلن ينالهم إلا الخزي والعار والدمار، ولن يجدوا منا إلا صلابة في الحق ووحدة وتماسكاً واعتصاماً بمجل الله المتين. (وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون).<sup>(١)</sup>

كما وأكد على نقطتين مهمتين:

اولاهما: إن الرد يجب أن يكون إنسانياً إسلامياً بعيداً عن الإفراط والتطرف والعنف الأعمى الأهوج كما حدث من بعض الأعمال الغربية على الروح الاسلامية سواء بعد الإهانة لشخص الرسول الاكرم(ص) أو بعد تفجير المرقدين الطاهرين للإمام الهادي(ع) والإمام العسكري(ع) من إحراق وتدمير للمساجد والأماكن العامة وقتل وتهجير للآمنين، فهو أمر وحشي لا يقبله عقل أو دين ونحن ندينه بشدة ولايقوم به إلا السخفاء أو العملاء.

وثانيتها: إن خير نصره للرسول العظيم تكمن بالعمل الجاد المنظم على تطبيق شرع الله في الارض، وتحقيق الخصائص القرآنية لهذه الامة ومنها الوحدة والترابط والتوازن والوسطية والتعاون والتكافل ونشر الدعوة ومحو المفاصل الخلقية والإعداد العلمي والاقتصادي والمساهمة الحضارية الرائدة في المسيرة الانسانية الصاعدة.

### الحرية الدينية في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية

تقول المادة ٢٣ من الدستور: «تتمتع محاسبة الناس على عقائدهم ولا يجوز التعرض لأحد أو مؤاخذته لمجرد اعتناقه عقيدة معينة.

وهي بهذا تمنع تفتيش العقائد ولكن إذا تحولت العقيدة إلى فعل مخرب فان الأمر سيتغير بطبيعة الحال.

واستند البعض إلى هذه المادة ليمنع أي تأكد من تحقق شروط أخرى يشترطها الدستور في التأهل لبعض المناصب، كما في مثل انتخاب الأعضاء الحقوقيين في مجلس صيانة الدستور من بين الحقوقيين المسلمين (المادة ٩١) واشترط أن يكون رئيس الجمهورية مؤمناً معتقداً بمباني الجمهورية الإسلامية (المادة ١١٥) ولكن استنادهم غير وارد لأنه يمكن معرفة ذلك من غير طرق التفتيش كالقرائن والإمارات والشياع وغير ذلك.

تماماً كما قرر الفقهاء اشتراط العدالة مثلاً في القاضي والشاهد رغم قولهم بجرمة (التجسس) وفقاً للنهي القرآني الوارد<sup>(١)</sup> باعتبار أن التحقق من العدالة يمكن أن يتم من طرق أخرى.

وتقول المادة الرابعة والعشرون «الصحافة والمطبوعات حرة في بيان الموافق مالم تخل بالقوانين الإسلامية والحقوق العامة ويحدّد تفصيل ذلك بقانون»، وتقول المادة (١٧٥) «يجب تأمين حرية النشر والاعلام طبقاً للمعايير الإسلامية ومصالح البلاد في الإذاعة والتلفزيون» والدستور بهذا ينسجم أيضاً مع الوجدان وما يقرره الإسلام فالحرية هي الأصل الا إذا أدت إلى الاخلال بالموازين الإسلامية واعتدت على الآخرين.

### الأثار المترتبة على حرية التعبير عن الرأي في وسائل الإعلام ودور الدولة في عملية التحديد

لا ريب في أن حرية التعبير وخصوصاً في وسائل الإعلام تفسح المجال لتعرف الشعب والجماهير على الحقائق والتحديات التي تواجه البلاد، وتفتح مجال النقد الدقيق لكل التصرفات التي يقوم بها ذوو النفوذ وذوو الأطماع، وبالتالي تستطيع الأمة من خلالها تحقيق ولايتها العامة المتبادلة التي جاءت في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى: ﴿الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ

١ - الحجرات : ١٢ .

٢ - التوبة: ٧١ .

الْمُنْكَرَ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ<sup>(١)</sup>. ففيها الخير الكثير مع افتراض تجنب كل ما حرم الله من الكذب والافتراء والكذب والتجسس والغيبة والوقيعه وأمثالها وهتك الحرمات والإخلال بالنسيج الاجتماعي والأمن وأمثال ذلك.

إن على الدولة ان تفسح المجال للآراء المختلفة وتمنح الشعب هذه الحرية طبعاً مع مراقبة عدم خرق الحرمات أو ارتكاب المحرمات وعدم إيجاد الارتباك في النسيج الاجتماعي، وقد اعتبر ولي الأمر حافظاً لجميع الأمور الشرعية: «الولاية حافظة لجميع الفرائض والسنن»<sup>(٢)</sup>. روي عن الامام علي قوله: «اللهم انك تعلم أني لم أرد الأمر ولا علو الملك والرياسة، وإنما أردت القيام بحدودك، والأداء لشرعك ووضع الأمور في مواضعها وتوفير الحقوق على أهلها، والمضي على منهاج نبيك وارشاد الضال إلى أنوار هدايتك»<sup>(٣)</sup>.

وكذلك قوله(ع): «وأعظم ما افترض الله - سبحانه - حق الوالي على الرعية وحق الرعية على الوالي،... فإذا ادت الرعية الى الوالي حقه وأدى الوالي إليها حقها: عز الحق بينهم، وقامت منهاج الدين واعتدلت معالم العدل، وجرت على إذلالها السنن فصلح ذلك الزمان»<sup>(٤)</sup> وقوله: «ألا وإن لكم عندي: أن لا احتجز دونكم سراً إلا في حرب، ولا أطوي دونكم أمراً إلا في حكم ولا أؤخر لكم حقاً عن محله ولا أقف به دون مقطعه، وأن تكونوا عندي في الحق سواء»<sup>(٥)</sup>.

والحقيقة اننا إذا ضمنا سلامة الحاكم وعدلته وإخلاصه ولم نخف من استغلال المقام في سبيل المصالح الشخصية الضيقة فلا بأس مطلقاً من فسح المجال للآراء في أطرها المعقولة السليمة. إننا إذن ندعو للحرية المعقولة لا للحرية الجارحة التي تقضي بطبيعتها على الحرية والمجتمع فإذا تم أي اعتداء على أي حق فقد وضع الإسلام الضوابط الواقعية لحفظ الحقوق وردع المعتدين. فإذا ضمنت الحرية المعقولة للتعبير اطلع الناس على الحقائق، وارتدع

١ - التوبة: ١١٢.

٢ - الوسائل للحر العاملي ١: ١٨.

٣ - نهج البلاغة خطبة رقم ١٣١.

٤ - ن.م. خطبة رقم ٢١٦.

٥ - ن.م. الكتاب رقم (٥٠).

المنحرفون لئلا ينكشف امرهم، والتزم المسؤولون بالخط المرسوم لصالح الامة.

### دفع بعض الشبهات في هذا الصدد

هناك أقاويل وشبهات يدعى ان القرآن يؤيدها من قبيل مايلي:

١ - ان يدعى ان قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾<sup>(١)</sup>. ليمنح

الحرية للإنسان واقعاً لا قانوناً مما يعني ان اختيار طريق الشرك مسموح واقعاً.

٢- ان يدعى أن قوله تعالى في سورة الكافرون: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَكِيَ دِينِ﴾<sup>(٢)</sup>. يعني

الاعتراف باديان الشرك لا مجرد التعايش معها.

٣- ان يدعى ان الرسول إذ أمر بان يخاطب الكافرين بقوله: ﴿وَأِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى

أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾<sup>(٣)</sup>. فان هذا يعني الاعتراف بإمكان ان يكون الكافرون على حق.

٤- ان قوله تعالى في سورة الزمر «فاعبدوا ما شئتم من دونه»<sup>(٤)</sup> تعني فسح المجال

للآخرين كي يعبدوا ما يشاؤون كما تصور البعض<sup>(٥)</sup>.

وأمثال ذلك

ولكن الحقيقة في جواب هؤلاء واضحة،

فان آية (لا إكراه) توضح حقيقة وجدانية تبني عليها حقيقة حقوقية وهي أن العقيدة هي

من أعمال النفس وقناعاتها وتصديقاتها، وبالتالي لا يمكن الوصول إلى إقرارها نفسياً إلا عن

طريق الاستدلال المنطقي الرصين لتتكشف الحقيقة للنفس كاملاً فتطمئن إليها، أما الجبر

والإكراه والضغط فلا قيمة له في هذا المجال، وواهم من يتصور ذلك وان كان منطلق الجابرة

يتسع لفكرة «أمنتهم له قبل أن أذن لكم»<sup>(٦)</sup>، فإن الوجدان ينفي ذلك وقد انطلق القرآن من

هذه الحقيقة حينما قرر مبدأ عدم الإكراه حقوقياً أيضاً.

١ - البقرة: ٢٥٦.

٢ - الكافرون: ٦.

٣ - سبا: ٢٤.

٤ - الزمر: ١٥.

٥ - راجع كتاب (الحقوق الدولية الإسلامية). لخليل خليليان : ٢٤٢

٦ - الأعراف: ١٢٣.

ولكن الواقع شيء آخر إذ أن الشرك بنفسه مما ترفضه الفطرة والعقل السليم، ويشكل ظلماً عظيماً للحقيقة ويؤدي إلى الانحطاط في الدنيا والعذاب في الآخرة، ولا سبيل للخلاص إلا بالدين والإيمان والعمل الصالح.

أما آية سورة الكافرون فهي لا تريد أن تسمح للشرك وتعترف به كيف والشرك أعظم الظلم والانحراف والخروج عن الحالة الإنسانية، وإنما جاءت في مورد (المساومة) و(المداهنة) التي طلبها المشركون حيث يعبدون اله الإسلام سنة ويعبد المشركون الله سنة أخرى كما ذكر المفسرون عند تفسير السورة، فجاء القرآن الكريم قاطعاً كل تركيب أو مهادنة أو مساومة أو مسامحة بين خط الإيمان وخط الكفر من قبيل قوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُوا وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾. أو قوله تعالى: ﴿لَنَا أَعْمَالُنَا وَلكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾<sup>(١)</sup>. وكلها تؤكد المفصلة.

ومن هنا فنحن نعتقد ان الاستفادة النعائش الديني المشترك مع المشركين من هذه الآية أيضاً غير تام، وإذا تم فيجب الاستناد إلى آية أخرى. واما آية سورة (سبأ) فهي من أروع الآيات التي توضح موضوعية الحوار المسلم حين دخوله للحوار، ولا ندري كيف يتسرب الشك إلى عاقل فضلا عن ان يكون مسلماً إلى ان الآية تحتل كون الكافرين على حق. وهنا اذكر بواقعة تاريخية لها دلالتها:

فقد احتج الحوارج على الإمام علي(ع) بأنه شك في نفسه حينما قال للحكمين: «انظرا فإن كان معاوية أحق بها فأثبتناه وإن كنت أولى بها فأثبتاني» فإذا هو شك في نفسه ولم يدر أهو المحق ام معاوية فنحن فيه أشد شكاً.

فكان جواب الإمام هو: «فان ذلك لم يكن شكاً مني ولكني أنصفت في القول، قال تعالى: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ ولم يكن ذلك شكاً وقد علم الله أن نبيه على الحق»<sup>(٢)</sup>.

أما آية سورة الزمر فجوابها واضح لأنها في مقام التهديد والمفصلة أيضاً فهو يأمر رسوله «قل الله أعبد مخلصاً له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه» ويعقب ذلك بقوله ﴿لَهُمْ مِّنْ قَوْلِهِمْ ظُلْمٌ مِّنَ الثَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلْمٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ﴾<sup>(٣)</sup>.

ونحن نعتقد أن الخطأ نشأ من عملية فصل المقاطع عن سياقها أحياناً، وعملية الخلط بين الحساب الأخرى والموقف الديني أحياناً أخرى، وهذا ناتج من دخول غير المتخصصين فيما لا يسوغ لهم.

## المادة الخامسة والعشرون

الرسائل والمكالمات الهاتفية، والبرقيات، والتلكس لا يجوز فرض الرقابة عليها، أو عدم ايصالها، أو افشاؤها، أو الانصات والتجسس عليها مطلقاً إلاّ بحكم القانون.

وهكذا يكون الاصل الحفاظ على اسرار الناس الشخصية الا اذا اخلت العملية بأمن الامة وحقوقها.

## المادة السادسة والعشرون

الاحزاب، والجمعيات، والهيئات السياسية، والاتحادات المهنية، والهيئات الاسلامية، والاقليات الدينية المعترف بها، تتمتع بالحرية بشرط أن لا تناقض أسس الاستقلال، والحرية، والوحدة الوطنية، والقيم الاسلامية، وأساس الجمهورية الاسلامية، كما أنه لا يمكن منع أي شخص من الاشتراك فيها، أو إجباره على الاشتراك في إحداها.

وهنا تتقرر الحريات السياسية والمدنية والدعوية والدينية للجميع، ومنهم الاقليات الدينية طبعاً، شريطة الا تستغل ضد الحرية نفسها ومصالح الوطن العليا وقيم الشعب واساس النظام.

١ - بقرة: ١٣٩.

٢ - الاحتجاج للطبرسي من علماء القرن السادس - طبعة الاعلامي : ١٨٨.

٣ - الزمر: ١٦.

## المادة السابعة والعشرون

يجوز عقد الاجتماعات وتنظيم المسيرات بدون حمل السلاح، وبشرط أن لا تكون محلّة بالاسس الاسلاميّة.

وهذه المادة تقرر حرية التحركات السياسية والاجتماعية شريطة عدم الاخلال بالاسس الاسلامية التي أمنت بها الامة.

## المادة الثامنة والعشرون

لكلّ شخص الحقّ في اختيار المهنة التي يرغب فيها ما لم تخالف الاسلام او المصالح العامة، او حقوق الآخرين.

الحكومة مسؤولة عن توفير فرص العمل للجميع، وابتعاد الظروف المتكافئة للحصول على العمل، وذلك مع ملاحظة حاجة المجتمع للمهن المختلفة.

وتتقرر - هنا - حرية المهنة ونوع العمل ما لم تضرب القيم والمصالح والحقوق، كما توضع المسؤولية على الحكومة في توفير فرص العمل للجميع، وبتكافؤ في هذه الفرص، وتنسيق مع الحاجة الاجتماعية. وهي مسؤولية ضخمة تحتاج الى تخطيط واسع وميزانية كافية؛ وهنا ايضا نجد ان الحكومة رغم ما بذلته من جهود جبارة، لم تستطع القيام بهذا الواجب، لظروفها القاهرة. ولكن يبقى الامر هدفاً دستورياً على المدى الطويل.

## المادة التاسعة والعشرون

الضمان الاجتماعي من الحقوق العامة، ويتمتع به الجميع في مجال التقاعد، والبطالة والشيخوخة، والعجز عن العمل، وفقدان المعيل، وحالة ابن السبيل، والحوادث الطارئة، والحاجة الى الخدمات الصحية والعلاجية والرعاية الطبية كالضمان الصحي وغيره.

والحكومة مسؤولة حسب القانون عن تقديم هذه الخدمات وتقديم المساعدات المالية المذكورة آنفاً لكل فرد من أبناء الشعب من مواردها المالية العامة، ومن المساهمات الشعبية.

وتقرر ان الضمان الاجتماعي من الحقوق العامة. وهذا مبدأ اسلامي اصيل، تؤكد النصوص الاسلامية الكثيرة، وتجعل هدفه ضمان الحد المتوسط الاجتماعي لكل الافراد، وهو ما يتم التعبير عنه بـ(الغنى)<sup>(١)</sup>. فاذا ما لاحظنا ان الاسلام يرتفع بهؤلاء الافراد الى حد الغنى ويهبط بالمستويات العالية الى حد عدم الاسراف، ادركنا نوعاً جميلاً من التوازن الاجتماعي الذي ينفي الحالة الطبقية من جهة، ويفسح مجالاً للتنافس وتأثير دوافع الانتفاع بنتيجة الملكية، من جهة اخرى.<sup>(٢)</sup>

وتسرد المادة مجالات الحاجة وهي من اسس التوزيع في الاسلام، ولكنها تعتبر ما تسرده امثلة لذلك. وتوظف الدولة بعمليّة الضمان هذه مستفيدةً من الاموال العامة الى جانب المساهمات الشعبية على اساس من مبدأ التكافل الاسلامي.

ونكرر هنا ما قلنا في ذيل تعليقنا على المادة السابقة. وسيأتي لنا بحث أكثر تفصيلاً حين نتحدث عن أسس النظام الاقتصادي الاسلامي، ولكننا سنتحدث فيما يلي بالخصوص عن حقوق المسنين لما يتصفون به من ضعف:

(١) راجع مثلاً وسائل الشيعة ٦: ٣٥٩، والمبسوط للسرخسي ٤: ١٨.

(٢) راجع اقتصادنا، طبعة مشهد: ٦٧٣.

## البحث الاول

## حقوق المسنين في الإسلام

الإسلام دين كامل شامل لجميع زوايا الحياة بما فيها مراحل الحياة الإنسانية، لذلك شرّع أحكاماً وحقوقاً خاصة لكل مرحلة من مراحلها المختلفة؛ منها مرحلة الشيخوخة، وفي طبقات هذا البحث سوف نتعرف ان شاء الله على الحقوق والاحكام الخاصة بها على ضوء مدرسة أهل البيت(ع).

## المبحث الأول: معنى الشيخ والمسن في اللغة

قال الفيروزآبادي في القاموس: الشيخ والشيخون من استبانن فيه السن أو من خمسين أو إحدى وخمسين إلى آخر عمره أو إلى الثمانين<sup>(١)</sup>؛ ثم ذكر ما يربو على عشر صيغ لجمع الشيخ.

وقال الفيومي: الشيخ فوق الكهل وجمعه شيوخ وشيخان بالكسر، وربما قيل اشياخ وشيخة، مثل غلمة، والشيخوخة مصدر شاخ يشيخ وامرأة شيخة، والمشيخة اسم جمع للشيخ وجمعها مشايخ<sup>(٢)</sup>.

والمسن مأخوذ من السن وهو العمر، يقال أسن الرجل، أي كبر<sup>(٣)</sup>، ويستعمل في الإنسان وغيره والائني مستنة<sup>(٤)</sup>.

اما الكبر فقد قال في القاموس كبر كفرح كبراً كعنب ومكبراً كمنزل طعن في السن<sup>(٥)</sup>.

والهرم هو اقصى الكبر<sup>(٦)</sup>، أي المرحلة النهائية من الشيخوخة التي تبدو فيها اثار الضعف.

ونقل عن الامام جعفر بن محمد الصادق (ع) انه قال:

علامة الكبر ثلاث كلال البصر وانحناء الظهر ورقة القدم<sup>(١)</sup>.

ولعل المراد من الكبر في الحديث هو المرحلة المتأخرة من الشيخوخة، أي الهرم الذي

تبدو فيه اثار الضعف.

والشيب والشيبة هو ابيضاض الشعر المسود<sup>(٢)</sup>، وعن الأصمعي الشيب بياض الشعر

والشيب والشيب بالكسر جمع الاشيب وهو المبيّض الرأس<sup>(٣)</sup>.

## الشيخوخة في الطب

واما الشيخوخة من الناحية الطبية، فهي عبارة عن تغيرات فسيولوجية في البدن، ليست

هي في ذاتها امراضاً، ولكنها تهيء الأرضية للإبتلاء بالامراض.

ففي الجلد تقل المرونة فتتشكل الضغون ويجف الجلد ويشيب الشعر وتفقد العضلات جزءاً

من الخلايا العضلية وتضعف قوتها ويفقد العظم قسماً من مادته الكلسية فيضعف فتزيد

القابلية للكسر، وفي العينين تقل المرونة، وقد تكون عتامة العدسة، وأما الأذن فتتأثر فيها

الشعيرات الداخلية وتقل حدة السمع، وفي الجهاز الهضمي تقل الحمائر والحركة، ويزيد

الامساك ويضعف الجهاز المناعي في البدن، ويصبح أكثر قابلية لتكون الأورام، ومنها

السرطانات، وفي الفم تقل حبيبات المذاق وتهن الأسنان، ومن ناحية اخرى يقل النوم

وتضعف الذاكرة في اثر الذوي الحاصل في الجهاز العصبي، فتقل الحركة وتضعف الهمة إلى غير

ذلك من التغيرات التي يتكفل علم الطب بدراساتها.

## الشيخوخة والسن

اختلف اللغويون في تحديد مرحلة الشيخوخة بسن معين، وان كان غالب الأقوال أنها تبدأ

١- الخصال: ٩٨.

٢- المصباح المنير: ٣٢٨.

٣- مجمع البحرين ١: ٥٦٨.

١- القاموس المحيط: ٣٢٥.

٢- المصباح المنير: ٣٢٩.

٣- لسان العرب ٤: ١٨٩.

٤- المصباح المنير: ٢٩٢.

٥- القاموس ٢: ١٢٤.

٦- نفس المصدر ٤: ١٨٩.

بعد الخمسين<sup>(١)</sup>، وذكر الطريحي في مجمع البحرين أن الشيخ من جاوز ست واربعين سنة<sup>(٢)</sup>، واعتبر القرطبي الشيخ من جاوز اربعين<sup>(٣)</sup>، وقيل انه بعد الستين<sup>(٤)</sup>، الا انه ليس من شك ان مرحلة الشيخوخة تبدأ بعد مرحلة الكهولة.

#### موضوع البحث:

ان موضوع البحث هو مرحلة الشيخوخة من العمر، وهي فوق الكهولة، والمراد بالسن في عنوان البحث هو من كان في هذه المرحلة. ولا يحدد سنّ خاص من حيث المبدأ والمنتهى. نعم لا بأس بتحديد مبدئها بسن خاص كخمس وستين لأجل تشخيص الموضوع في الابحاث العلمية أو تبيين وظائف مؤسسات الرعاية كما هو المعروف اليوم، ولا يتنافى مع ما ذكرنا، لأن سن الخمس والستين وما بعدها داخل في الشيخوخة قطعاً.

#### الحكمة الالهية في تبدل احوال الانسان والشيخوخة

الحوادث والمقدرات الطبيعية في العالم كالأوامر التشريعية في الدين تابعة للحكمة والتدبير الالهي، والشيخوخة من تلك المقدرات التي قدرها الله تعالى في حياة الإنسان والحيوان لأجل المصالح الخاصة، وقد وقعت الإشارة إليها في النصوص الدينية.

ويمكننا أن نستعرض هنا بعض هذه المصالح والحكم من خلال تلك النصوص:

ألف: فتح السبيل إلى معرفة الخالق والإيمان به:

الهدف من خلق الإنسان هو الارتقاء به إلى الكمال بعبادة الله. والعبادة لا تتحقق إلا بمعرفة المعبود؛ إذ بالمعرفة تنبت شجرة الحب الإلهي في القلب، والحب يسوق الإنسان إلى الخشوع والخضوع والعبودية، ولذلك اقتضت الحكمة الإلهية تسهيل طرق معرفة الله تعالى من خلال آياته الكثيرة الماثورة في الآفاق وفي الإنسان.

قال سبحانه وتعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾<sup>(١)</sup>.  
ومن تلك الآيات تبدل أحوال الإنسان. قال سبحانه وتعالى:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشِبْهَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾<sup>(٢)</sup>.

وفي القرآن آيات أخرى بهذا المضمون.

وقد ذكر بعض المفسرين أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَيَكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمَنْ الصَّالِحِينَ﴾<sup>(٣)</sup>. هو الرد على النصارى في اعتقادهم بالوهية عيسى(ع) إذ الآية تشير إلى تقلب أحوال عيسى(ع)، وهو مناف لصفة الإله، فتقلب الأحوال في الإنسان دليل على كونه عبداً مخلوقاً لله تعالى.

قال الشيخ الطوسي(ع):

«من فكّر في نفسه فعلم أنه لم يكن موجوداً ثم وجد نطفةً ثم صار علقةً ثم مضغةً ثم عظماً ثم جنيناً في بطن امة ميتاً ثم صار حياً فبقي مدة ثم ولد صغيراً فتقلب به الأحوال من صغر إلى كبر، ومن طفولة إلى رجولة، ومن عدم عقل إلى عقل كامل، ثم إلى الشيخوخة وإلى الهرم، ثم الموت وغير ذلك من أحواله، علم أن هناك من يصرّفه هذا التصريف ويفعل به هذا الفعل، لأنه يعجز عن فعل ذلك بنفسه، وحال غيره من أمثاله حاله في العجز عن مثل ذلك. فعلم بذلك أنه لا بدّ من أن يكون هناك من هو قادر على ذلك مخالف له، لأنه لو كان مثله لكان حكمه<sup>(٤)</sup> والاتساق مع علمه الحاصل بأن بعض ذلك لا يصدر ممن ليس بعالم. وبهذا القدر يكون عالماً بالله تعالى على الجملة<sup>(٤)</sup>.

مضافاً إلى أن الشيخوخة تزيل الحواجز والموانع عن ادراك الإنسان للحقيقة. إذ الإحساس بالقدرة هو احد الحواجز امام معرفة الحق والتوجه إليه. فإن الإنسان إذا رأى

١- فصلت: ٥٣.

٢- سورة الروم: ٥٤.

٣- آل عمران: ٤٦.

\* - يُطْعِمُ «حكمه . ويعلم أنه لا بد أن يكون عالماً من حيث أن ذلك في غاية الحكمة».

٤- الاقتصاد: ١٦.

١- يراجع تاج العروس ج ٢.

٢- مجمع البحرين ١: ٥٦٩.

٣- الجامع لاحكام القرآن ١٥: ٣٢٠.

٤- جامع العلوم ٢: ٣٢٥.

نفسه في قدرة واستغناء يغفل عن ضعفه وعجزه في ذاته، وعن كونه تحت ارادة الخالق المدبّر له؛ بل قد يوجب ذلك الطغيان. قال تعالى: ﴿ان الإنسان ليطغى ان رآه استغنى﴾<sup>(١)</sup>.

أما إذا استشعر الإنسان ضعفه، وادرك عجزه أمام مسيرة حياته هو بالذات؛ فسيستنبه من غفلته وبلتفت إلى حقيقة امره؛ فعندها سيتوجه إلى بارئه وخالقه ويستسلم لارادة ربه تعالى. قال الملا هادي السزواري، وهو من حكماء مدرسة أهل البيت(ع) في كتابه المسمى بشرح الأسماء الحسنى:

الإنسان وان كان في جميع حالاته ومراتب أسنانه محتاجاً إلى الرزق ومستحقاً للرحم بلا تفاوت، لكونه أجوف محض الفقر والفاقة إلى الغنى المطلق، إلا أنّ حاجته في اضعف حالاته، وهي حالة الطفولة، من مراتب سن النمو وحالة الذبول من مراتب سن الانحطاط والشيخوخة اظهر وأبين. حتى أنّ وهمه المخطئ وخياله الداعب ايضاً يعترفان بنهاية عجزه وقصوره<sup>(٢)</sup>.

#### ب - الإيمان بالبعث والآخرة:

إنّ القرآن الكريم يستدل على البعث بعد الموت بالتبدّل في الطبيعة وتجدد الحياة فيها والتي يشاهدها كل إنسان في طول حياته؛ ومن تلك الأمثلة تبدّل أحوال نفس الإنسان في حياته. فإنّ الله تعالى قد جعله دليلاً لوقوع البعث والحشر في النشأة الأخرى، وتبدد الشكوك التي يبثها منكرو المعاد من عدم وجود مرحلة اخرى من الحياة له بعد الموت.

فعلى هذا يمكن القول بأنّ ازالة الريب عن الإيمان بالبعث والآخرة احد الاسرار والحكم الالهية في تقدير الشيخوخة.

قال الله تعالى: ﴿يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلّقة وغير مخلّقة لنبين لكم ونقرّ في الأرحام ما نشاء إلى اجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى اردل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً﴾<sup>(٣)</sup>.

ج: التوجه نحو مكارم الاخلاق والاستعداد للحياة الأبدية:

ترسم هذه النشأة المسيرة الآتية للحياة الأبدية للانسان، فهذه المرحلة والنشأة من الحياة مهمة، وذلك لدورها البارز في تعيين وجهة الحياة الأبدية، فإنّ غفلة الإنسان عن الاستفادة الصحيحة من هذه الفرصة القصيرة الغير قابلة للتكرار توجب خسارة عظيمة، بل شقاوة ابدية لا نجاة منها، ولذلك قد جعل الله تعالى للانسان في حياته منبهات لكي لا يغفل عن ذلك.

فإنّ آثار الشيخوخة، من بياض الرأس واللحية وظهور الضعف في القوى البدنية، من المنبهات للانسان على اقتراب نهاية الفرصة لثلا يركن إلى هذه الحياة الدنيوية ويتخلّف عن الاستعداد للحياة الأبدية.

قال الامام علي(ع):

حقيق بالانسان أن يخشى الله بالغيب ويحرس نفسه من العيب ويزداد خيراً مع الشيب.

إن على المسنين الذين يؤمنون بالحياة بعد الموت، وبالثواب والعقاب، أن يفكروا في مرحلة الشيخوخة في غدهم القريب، وأن يسعوا قدر استطاعتهم إلى السمو المعنوي والتكامل الروحي، وبعثوا لسعادتهم الأبدية عبر استكمالهم المعارف الالهية، وأداء الفرائض الإسلامية والتخلق بالسجايا الإنسانية.

ومتّما يساعد على ذلك أن هذه المرحلة من الحياة تهيب ظروفها للتوجه نحو مكارم الأخلاق وأداء الاعمال الخيرية، وذلك لأجل ضعف النزوات الحيوانية والغرائز الموجبة للمعاصي.

فالانسان المؤمن لا يخاف من الشيخوخة بل يستقبلها ويحبها، لأجل أنّها تهيب له ظروفها خاصة للاتصاف بالمكارم والتقوى والعمل الصالح والاستعداد للموت.

عن الطيالسي، قال سمعت أبا عبدالله(ع) يقول: ما رأيت شيئاً أسرع إلى شيء من الشيب إلى المؤمن وأنه وقار للمؤمن في الدنيا ونور ساطع يوم القيامة، به وقر الله خليله ابراهيم فقال: ما هذا يارب؟ قال له: هذا وقار فقال: يارب زدني وقاراً<sup>(١)</sup>.

١- العلق: ٦-٧.

٢- شرح الاسماء الحسنى ١: ٢٥١.

٣- الحج: ٥.



وليس معنى الاستعداد للموت هو الفتور واليأس وانقطاع الأمل؛ بل معناه هو القيام بالوظائف والاتصاف بمكارم الاخلاق والسمو المعنوي.

«قيل لأمير المؤمنين(ع) ما الاستعداد للموت قال: اداء الفرائض واجتناب المحارم والاشتمال للمكارم ثم لا يبالي إن وقع على الموت أو الموت وقع عليه»<sup>(١)</sup>.

وفي ختام هذا المبحث نقل حديثاً عن الامام الصادق(ع) في بيان حكمة توقف النمو في جسم الإنسان والحيوانات بعد الوصول إلى مرحلة خاصة، وكذلك الحكمة في ابتلاء الإنسان بالألم والوجع وسائر المصائب.

قال الامام الصادق(ع) لمفضل بن عمر:

«لم صارت أبدان الحيوان، وهي تغتذي أبداً، لا تنمي؛ بل تنتهي إلى غاية من النمو ثم تقف ولا تتجاوزها وما التدبير في ذلك؟ فإن من تدبير الحكيم فيها أن يكون أبدان كل صنف منها على مقدار معلوم غير متفاوت في الكبير والصغير، وصارت تنمي حتى تصل إلى غايتها، ثم يقف، ثم لا يزيد، والغذاء مع ذلك دائم لا ينقطع، ولو كانت تنمي نمواً دائماً لعظمة ابدانها واشتهت مقاديرها حتى لا يكون لشيء منها حد يعرف، ولم صارت أجسام الإنسان خاصة تثقل عن الحركة والمشى ويجفو عن الصناعات اللطيفة الا لتعظيم المؤنة فيما يحتاج إليه الناس للملبس والمضجع والتكفين وغير ذلك، لو كان الإنسان لا يصيبه ألم ولا وجع بم كان يرتدع عن الفواحش ويتواضع لله ويتعطف على الناس؟ أما ترى الإنسان إذا عرض له وجع خضع واستكان إلى ربه في العافية وبسط يديه بالصدقة...»<sup>(٢)</sup>.

### المبحث الثاني: الشيخوخة والأحكام الشرعية

الأحكام الشرعية والتكاليف الالهية مبتنية على العدل والحكمة، فقد لوحظ في تشريعها القدرة والاستطاعة البدنية والعقلية للإنسان في مراحل حياته، لكي لا تكون موجبةً للمشقة والحرَج.

قال الله تعالى: ﴿... يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾<sup>(١)</sup>. وقال تعالى: ﴿... وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾<sup>(٢)</sup>.

فترى بعض الفرائض الشرعية التي تتطلب القدرة البدنية قد رفعت عن المسنين كماء اسقطت بعض التكاليف عنهم في هذه المرحلة دون ما قبلها مراعاةً لظروفهم الخاصة.

لكن ارتفاع هذه الاحكام ليس معناه الحرمان من المثوبة الالهية والأجر الأخروي الذي يمنحه الله تعالى للعاملين بها، بل عوض الله تعالى المسن عن تلك المثوبة بمثوبة من عنده تبعاً للحالة التي كان عليها قبل الشيخوخة، كما ورد في الحديث الشريف عن النبي(ص):

انه قال(ص) «ان المسلم إذا ضعف من الكبر يأمر الله الملك أن يكتب له في حاله تلك ما كان يعمل وهو شاب نشط مجتمع، ومثل ذلك إذا مرض وكّل به ملكاً في سقمه ما كان يعمل من الخير في صحته»<sup>(٣)</sup>.

وفيما يلي نذكر بعض التكاليف الشرعية التي رفعت عن المسنين في حال العجز والضعف الناشيء من الشيخوخة:

### ألف: صلاة الجمعة:

قال العلامة الحلي(قدس سره) في نهاية الأحكام: شرائط الوجوب [أي وجوب الحضور في صلاة الجمعة] عشرة: الأول البلوغ، الثاني: العقل، الثالث: الذكورة، الرابع: الحرية، الخامس: السلامة من المرض، السادس: السلامة من العمى، السابع: السلامة من العرج، الثامن: عدم الشيخوخة المانعة من الحراك»<sup>(٤)</sup>.

وقال المحقق البحراني(قدس سره) في بيان اشتراط عدم الشيخوخة:

«والظاهر أن المراد من يشق عليه الحضور من جهة كبر السن وبلوغه حدّ الشيخوخة، قال في المنتهى: ولا تجب على الشيخ الكبير وهو مذهب علمائنا، وقيدته في القواعد بالبالغ حد العجز. والمشقة الشديدة ونحوه في الروض أيضاً. وبعض الأصحاب عبّر عنها بالهرم كما في

١- سورة البقرة: ١٨٥.

٢- سورة الحج: ٧٨.

٣- بحار الأنوار: ٧٤: ١٨٧.

٤- نهاية الأحكام: ٢: ٤١.

١- عيون اخبار الرضا: ١: ٣٩٧.

٢- بحار الانوار: ٣: ٨٨.

الشرائع وهو بكسر الهاء الشيخ الفاني. وبعضهم عبر بالكبير المؤمن كما في الارشاد. وقال في الروض، بحيث يعجز عن السعي إليها أو تحصل له مشقة لا تتحمل عادة، والكل تقييد للنص من غير دليل فإن النصوص مطلقة مترتبة على صدق الكبير كما في صحيحة زرارة، أو بإضافة الشيخوخة كما في رواية الخطبة<sup>(١)</sup>.

#### ب- الصوم:

قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء. سابغها (أي شرائط وجوب الصوم) ان لا يكون مرضعة قليل اللبن أو شيخاً أو شيخخة، أو ذا عطاش وهو داء لا يروى صاحبه، فإنه لا يجب عليهم الصوم وان تمكنوا منه<sup>(٢)</sup>.

قال الشهيد الثاني (قدس سره): الشيخان ذكراً أو أنثى إذا عجزا عن الصوم اصلاً أو مع مشقة شديدة فدياً عن كل يوم بمدّ ولا قضاء عليهما<sup>(٣)</sup>.

وقال العلامة الحلي (قدس سره):

قال المفيد والسيد المرتضى وأكثر علمائنا لا تجب الكفارة مع العجز عن الصوم لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبدالله (ع) قال: سألته عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان، فقال: يتصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل يوم. وفي الصحيح عن محمد بن مسلم، قال سمعت أبا جعفر (ع) يقول: الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدر فلا شيء عليهما<sup>(٤)</sup>.

#### ج: الجهاد:

قال المحقق السيزواري (قدس سره): يشترط في الوجوب (أي وجوب الجهاد) كونه (أي المكلف) ذكراً، فلا يجب على المرأة. ونقل العلامة الاجماع عليه، وان لا يكون شيخاً هرمًا<sup>(٥)</sup>.

#### د: حرمة النظر:

قال السيد الطباطبائي (قدس سره): ويستثنى من عدم جواز النظر من الاجنبي والاجنبية مواضع منها القواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً بالنسبة إلى ماهو المعتاد من كشف بعض الشعر والذراع ونحو ذلك لا مثل الثدي والبطن ونحوهما مما يعتاد سترهن له<sup>(١)</sup>.

قال صاحب الجواهر (قدس سره): نعم في المسالك تبعاً لمجامع المقاصد لا بد من استثناء الصغيرة التي ليست مظنة الشهرة من الحكم، وكذا العجوز البالغة حداً ينتفي الفتنة والتلذذ بنظرها غالباً على الاقوى لقوله تعالى: ﴿والقواعد من النساء.. الخ﴾ وفي جامع المقاصد ولو كان شيخاً كبيراً جداً هرمًا ففي جواز نظره احتمال<sup>(٢)</sup>.

#### ه: تقديم طواف الحج وسعيه على الوقوفين:

قال العلامة (قدس سره): قال الشيخ (قدس سره) في النهاية والمبسوط: المتمتع إذا أحلّ بالحج لا يجوز له أن يطوف ويسعى إلا بعد أن يأتي منى ويقف بالموقفين، إلا أن يكون شيخاً كبيراً لا يقدر على الرجوع إلى مكة أو مريضاً أو امرأة تخاف الحيض فيحول بينهما وبين الطواف. فإنه لا بأس بهم أن يقدموا طواف الحج والسعي<sup>(٣)</sup>.

#### المبحث الثالث: حقوق المسنين

الحق من المفاهيم الاجتماعية التي لا تحتاج إلى التعريف. نعم ينبغي البحث في منشأه. هل هو المقبولية الاجتماعية فقط أو يستلزم تأييد الحكومة مضافاً إلى تلك المقبولية؟ أو أن منشأ الحق هو الأوامر والاحكام الالهية المبتنية على الفطرة؟ هل يراعى العرف الاجتماعي في ذلك أم لا؟

مما لا ريب فيه ان منشأ الحق من منظار مدرسة أهل البيت (ع) هو الأوامر والاحكام الالهية المبتنية على العدل والحكمة المنسجمة مع فطرة الإنسان وحاجاته الواقعية ولا يحتاج إلى موافقة الشعب أو تأييد الحكومة.

١- العروة الوثقى ٢: ٨٠٣.

٢- مختلف الشيعة: ٢٩٢.

٣- مختلف الشيعة: ٢٩٢.

١- الحدائق الناضرة ١٠: ١٥١.

٢- كشف الغطاء: ٣١٨.

٣- الروضة البهية ٢: ١٢٧.

٤- منتهى المطلب ٢: ٦١٨.

٥- كفاية الأحكام: ٧٤.

قال الله تعالى: ﴿ولو اتبع الحق أهوائهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون﴾<sup>(١)</sup>.

وقال تعالى: ﴿فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا فمنشأ حقوق المسنين كغيرهم من الفئات الاجتماعية في الإسلام هو مجموعة الاحكام والوامر الالهية في حقهم التي يستنبط منها السلطنة القانونية لصالح المسنين على الآخرين.

فلحقوق المسنين في الإسلام ميزتان هامتان؛ الأولى انها ناشئة من التشريع الالهي لا البشري والثانية انها مطابقة لفطرة الإنسان التي فطر الله الإنسان عليها.

وعلى أي حال يمكن تلخيص حقوق المسنين في الإسلام في حقين رئيسيين تنشأ منهما الحقوق الأخرى وهما: ١- حق التكريم والتوقير ٢- حق الأمان.

ونحن نتعرض هنا إلى شرح هذين الحقين مع الإشارة إلى المصادر الشرعية لهما.

### الأول: حق التكريم والتوقير:

حق التكريم من الحقوق المسلّمة للمسنين في الإسلام قد أكدته مدرسة أهل البيت(ع)، حتى انه قد عدّه بعض الفقهاء من جملة الأصول والمعتقدات عند الامامية.

قال الشيخ الصدوق(قدس سره):

«دين الامامية هو الاقرار بتوحيد الله تعالى ذكره... إلى قوله: واکرام المسلم ذي الشبيبة وتوقير الكبير ورحمة الصغير»<sup>(٣)</sup>.

وقد ورد التصريح به في الأحاديث الكثيرة المستفيضة ونحن نشير إلى بعض ما تيسر لنا

جمعه من المصادر:

عن جابر قال: قال رسول الله(ص): «من اجل الله اجلال الله اجلال ذي الشبيبة المسلم»<sup>(٤)</sup>.

وقال ايضاً: «ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا»<sup>(١)</sup>

وعن الصادق(ع) قال رسول الله (ص): من عرف فضل كبير لسنه فوقه، آمنه الله في فزع يوم القيامة»<sup>(٢)</sup>.

وقال (ص): «الشيخ في أهله كالنبي في امته».

وكان النبي (ص) بالاضافة الى هذه التوصيات يبدي اهتمامه برعاية هذا الحق في العمل ايضاً حيث نقل انه جاء شيخ الى رسول الله (ص) فأبطأوا عن الشيخ ان يوسعوا له فقال(ص): ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا»<sup>(٣)</sup>.

ونقل في وصف مجلس النبي (ص): «ان مجلسه (النبي صلى الله عليه وآله) مجلس حلم وحياء وصدق وامانة لا ترفع فيه الاصوات ولا تؤن فيه الحرم، لا تنشى فلتاته متعادلين متواصلين فيه بالتقوى متواضعين يوقرون الكبير ويرحمون الصغير...»<sup>(٤)</sup>.

وفي القرآن الكريم ايضاً امر صريح للأولاد بتكريم آبائهم في حال الكبر.

قال الله تعالى:

(وقضى ربك ألاّ تعبدوا إلاّ اياه وبالوالدين إحساناً إما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما أفّ ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً، واخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة وقل ربّ ارحمهما كما ربياني صغيراً).<sup>(٥)</sup>

ليس المقصود من التكريم هو التكريم الصوري، بل المراد تنظيم كافة العلاقات مع المسن في اطار هذا الحق والقيام بواقع التكريم والتوقير الذي له آثار معلومة في التعامل مع المسنين في المجالات المختلفة.

وقد اشار الامام زين العابدين (عليه السلام) الى بعض تلك الاثار عند بيان حقوق الكبير بقوله(ع):

- «وأما حق الكبير: فان حقه توقير سنه واجلال اسلامه؛ اذا كان من اهل الفضل في

١- الكافي ٢: ١٦٥.

٢- وسائل الشيعة ٨: ٤٦٨.

٣- مجموعة ورام: ١: ٣٤.

٤- بحار الانوار ١٦: ١٥٢.

٥- سورة الاسراء ٢٣ - ٢٤.

١- سورة المؤمنون: ٧١.

٢- سورة الروم: ٣٠.

٣- بحار الأنوار: ١: ٤٠٥.

٤- الكافي ٢: ١٦٥.

الاسلام بتقديمه فيه وترك مقابلته عند الخصام، ولا تسبقه الى طريق، ولا تؤمّه عن طريق ولا تستجهله وان جهل عليك تحمّلت وكرمه بحقّ اسلامه مع سنّه. فإنّ حقّ السن بقدر الاسلام، ولا قوة الا بالله»<sup>(١)</sup>.

في ضوء هذا الحديث والاحاديث الاخرى يمكن تحديد بعض الآثار والمصاديق العلمية للتكريم والحقوق المتشعبة منه كما يلي:

#### الف: حق التقدم؛

يجب رعاية حق التقدم للمسنين في العلاقات الفردية والامور الاجتماعية. فيقدم المسن على غيره في المشي، والدخول الى مكان، والاكل وغيره «هذا في العلاقات الفردية أما في العلاقات الاجتماعية فللمسن حق التقدم على غيره» في التصدي للامور الاجتماعية، كالإمامة في الصلاة، اذا كان المسن وغير المسن متساويان في الفضيلة من العلم وسائر الكفاءات.

قال العلامة الحلّي (قدس سره):

قال تساوي في الهجرة، اما لاقتراهما او لعدمها عنهما، قدّم الأسنّ لحديث مالك وابي عبيدة، ولأنّ الأسنّ أسبق الى الاسلام ولأنه اولى بالتوقير والاعظام»<sup>(٢)</sup>.

وقال الشهيد الاول:

«فان اختلفوا (اي المأمومون في تعيين الامام، لم يصلّ كل مختار خلف مختاره، بل يتفقون على واحد فيقدم الاقرأ، ثم الأفقه ثم الاشرف نسباً، قاله في المبسوط. وفي موضع آخر منه اطلق أولوية الهاشمي، ثم الأقدم هجرة، ثم الأسنّ في الاسلام ثم الأصبغ وجهاً...»<sup>(٣)</sup>.

وفي الحديث عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد (ع)، قال يؤم القوم أقدمهم هجرة، فإن استوا فأقرأهم، فان استوا فأفقههم، فان استوا فأكبرهم سنّاً»<sup>(٤)</sup>.

#### ب: حق البرّ والاحسان؛

انّ العلاقة المطلوبة، في معاملة الصغار مع الكبار، هي البر والاحسان اليهم؛ بل اعتبره الاسلام حقاً للمسنين على غيرهم. وهذا الحق وان كان قد جعل اولاً وبالذات للوالدين بالنسبة الى الاولاد والاحفاد ولكنه ذو صلة تامة بالمسنين. اذ قلما يوجد مسن ليس له اولاد واحفاد، بل ان اساس مشكلة المسنين، في المجتمعات المعاصرة، هو انهيار العلاقات السليمة بين افراد الاسرة، خصوصاً بين الابناء والآباء، نتيجة شيوع المفاسد الاخلاقية، وخصوصاً الزنا الذي سبّب اختلاط النسل وانعدام الثقة المتبادلة بينهم.

والاسلام انما يؤكّد هذا التأكيد البالغ على رعاية حقوق الوالدين، خصوصاً في الكبر ويعتبره اكبر حق بعد حقوق العبودية لله يهدف حلّ مشكلة المسنين حلاً انسانياً شاملاً يتلائم مع فطرة الانسان ومتطلباته الروحية؛ لان الجانب النفسي لهذه المشكلة أعمق وأوسع من الجانب المادي لها. ولن تحلّ هذه المشكلة بمجرد تلبية المتطلبات المادية للمسنين عن طريق تأسيس دار العجزة وسائر طرق الرعاية الحكومية، فانها لن تكون بديلاً عن حاجة الانسان الى الرعاية النفسية داخل اسرته، بل الاسلام يوسع دائرة الرابطة الاسرية لتشمل المجتمع كله، ويبدووا المسلمون فيه اعضاً في أسرة واحدة، يشملهم ما يشمل اعضاء الاسرة الواحدة من التضامن والتعاطف.

عن الامام زين العابدين علي بن الحسين(ع)، انه قال للزهري: يا زهري وما عليك ان تجعل المسلمين بمنزلة اهل بيتك، فتجعل كبيرهم بمنزلة والدك وتجعل صغيرهم بمنزلة ولدك.<sup>(١)</sup> ولا بأس هنا أن نشير الى اهمية حقوق الوالدين في القرآن والاحاديث، حتى ان الآيات القرآنية قد صرحت بكونها اكبر الحقوق بعد حق الله تعالى.

قال الله تعالى: ﴿وقضى ربك الا تعبدوا الا إياه وبالوالدين احساناً﴾<sup>(٢)</sup>

وقال تعالى: ﴿ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهناً على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك إليّ المصير﴾<sup>(٣)</sup>.

١- تحف العقول: ٢٧٠.

٢- منتهى القلب: ١: ٣٧٥.

٣- البيان: ١٣٤.

٤- المستدرک، الباب ٢٥ من ابواب صلاة الجمعة.

١- بحار الانوار: ٧١: ٢٣٠.

٢- الاسراء: ٢٣.

٣- لقمان: ١٤.

وقد تواتر الاحاديث الشريفة عن النبي (ص) وعن أئمة اهل البيت(ع) على اهمية حق الوالدين ووجوب برهما والمنع من عقوقهما.

عن أبي ولاد الحيايط، قال: سألت ابا عبدالله (ع) عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ ما هذا الإحسان؟ فقال الإحسان أن تحسن صحبتها وأن لا تكلفهما ان يسألأك شيئاً مما يحتاجان اليه وان كانا مستغنين البس يقول عز وجل (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) ثم قال ابو عبدالله(ع) وأما قوله عزّ وجلّ: ﴿إما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما﴾(\*) قال: هو ادنى الأذى حرم الله فما فوقه. (١)

اما في الفقه، فحقوق الوالدين موضع عناية واهتمام، وله تفرعات مختلفة في الابواب الفقهية، قد جمعها الشهيد الاول، من فقهاء الامامية، في عشر حقوق كما يلي:

الأول: تحريم السفر المباح بغير إذنهما وكذا السفر المندوب. وقيل بجواز سفر التجارة وطلب العلم، إذا لم يمكن استيفاء التجارة والعلم في بلدهما كما ذكرنا فيما مر.

الثاني: قال بعضهم، تجب عليهم طاعتها في كل فعل ان كان شبهة، فلو أمره بالاكل معهما، في مال يعتقد شبهة اكل، لان طاعتها واجبة وترك شبهة مستحب.

الثالث: لو دعواه الى فعل وقد حضرت الصلاة. فليؤخر الصلاة وليطعهما؛ لما قلناه.

الرابع: هل لهما منعه من الصلاة جماعة؟ الاقرب أنه ليس لهما منعه مطلقاً، بل في بعض الاحيان، لما يشقّ عليهما مخالفتها، كالسعي في ظلمة الليل الى العشاء والصبح.

الخامس: لهما منعه من الجهاد مع عدم التعيين، لما صحّ ان رجلاً قال يا رسول الله! ابايعك على الهجرة والجهاد، فقال: فقال: نعم. قال: فارجع الى والديك فاحسن صحبتهما.

«هل من والديك أحد؟ قال: نعم، كلاهما قال: أتبعي الأجر من الله.»

السادس: الأقرب أنّ لهما منعه من فروض الكفاية اذا علم قيام الغير أو ظن؛ لأنه حينئذ يكون كالجهاد الممنوع منه.

السابع: قال بعض العلماء: لو دعواه في صلاة النافلة قطعها؛ لما صحّ عن رسول الله(ص)

ان امرأة نادت ابنها وهو في صلاته، قالت: يا جريح! قال: اللهم امي وصلاتي، قالت يا جريح! فقال: اللهم امي وصلاتي، فقال: لا يموت حتى ينظر في وجوه المؤمنات (اي الزانيات). هذا وفي بعض الروايات انه (ص) قال: لو كان جريح فقيهاً لعلم أن اجابة امه افضل من صلاته.

الثامن: كفّ الأذى عنهما وان كان قليلاً، بحيث لا يوصله الولد اليهما ويمنع غيره من ايصاله بحسب طاقته.

التاسع: ترك الصوم ندبا الا باذن الأب، ولم اقف على نص في الام.

العاشر: ترك اليمين والعهد الا باذنه ايضا ما لم يكن في فعل واجب او ترك محرم، ولم اقف في النذر على نص خاص، الا ان يقال هو يمين يدخل في النهي عن اليمين إلا باذنه.

تنبيه: بر الوالدين لا يتوقف على الاسلام لقوله تعالى: ﴿ووصينا الانسان بوالديه﴾(\*) وان جهادك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً. (١) فأنه نص في وجوب مصاحبة الوالدين بالمعروف، وإن لم يكونا مسلمين.

ومن جملة الحقوق المهمة التي قررها الاسلام للوالدين على الاولاد حق الانفاق وتأمين العيش اذا كان معسرين.

وقال صاحب الجواهر قدس سره: «تجب نفقة الاصول (الوالدين والاجداد والمجدات) حتى لو كان الاصل فاسقاً أو كافراً بلا خلاف لاطلاق، الأدلة، خصوصا في الوالدين المأمور بمصاحبتهم بالمعروف مع كفرهما.» (٢)

وقد اتضح ممّا ذكرنا ان الاسلام لا يعتمد في حل المشاكل الاجتماعية، كمشكلة المسنين، على تقنين المسؤولية وتحميلها على الدولة فقط وتفرغها من محتواها النفسي، بل يعتمد على توطيد العلاقات الانسانية والفطرية بين الانسان وعائلته ومجتمعه. فان المجتمع الاسلامي يقوم بواجبه تجاه المسنين على اساس الشعور بالتكليف الشرعي والعاطفة لا مجرد رعاية القوانين المفروضة من قبل السلطة.

\* - «حملته امه وهنأ على وهن وفصّاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك لي المصير»

١- لقمان: ١٤ - ١٥ .

٢- جواهر الكلام ٣١: ٣٧٢.

\* - «قال: ان اضجرك فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما»

١- بحار الانوار ٧٠: ١٢٩ .

## ج: حق النصيحة والارشاد:

إن من الاسباب المهمة لاصابة الشباب في المجتمعات المعاصرة بالاضطرابات النفسية وفقدان التوازن النفسي، واللجوء الى العنف او المشروبات الكحولية والمخدرات هو قطع العلاقة السليمة بين الاجيال وعدم استفادة الاحداث من تجارب الكبار.

ان الكبار العقلاء طوال حياتهم، ونتيجة مشاهداتهم للحوادث المختلفة ومواجهة الوقائع المتنوعة، حصلوا على معلومات وتجارب قيّمة، يستطيعون ان يساعدوا بها الاخرين عن طريق تقوية معنوياتهم واتقادهم من اليأس، وفقدان الأمل واطفاء نار الغضب والانتقام، وحثهم على سلوك نهج العلم والعمل والسعي والجد والمثابرة.

وقد ورد في الاحاديث حث كبير على المشورة مع ذوي التجارب والانتفاع من ارشاداتهم، كما جاء عن الامام علي(ع):

«عليك بمجالسة اصحاب التجارب فانها تقوم عليهم بأعلى الغلاء وتأخذها منهم بارخص الرخص»<sup>(١)</sup>.

وقال ايضا: رأي الرجل على قدر تجربته.<sup>(٢)</sup>

## الثاني: حق الامان:

هذا الحق، وان لم يكن مختصا بالمسن، بل هو مشترك بين المسن وغيره، ولكن لاشتداد الحاجة والفقير في حالة الشيخوخة، ورد التاكيد الخاص به في المسنين. ولهذا الحق آفاق وابعاد شاملة، ولكن التأكيد في المقام على امن الانسان المسن في معيشتة على النحو الذي يؤمن له حاجاته من المسكن واللباس والتنفقات الطبية وغيرها.

ولأجل تحقيق هذا الهدف وضع الاسلام مبدأين: احدهما، مبدأ التكافل العام. والثاني، مبدأ الضمان الاجتماعي.

اما مبدأ التكافل، فيعني ان كل فرد مسلم مسؤول عن أمن معيشة الاخرين وحياتهم في حدود معينة وفقاً لقدرته، فقد جاء في الحديث: عن ابي عبدالله قال: «حق المسلم على

المسلم ان لا يشبع ويجوع اخوه، ولا يروى ويعطش اخوه، ولا يكتسي ويعرى أخوه، فما اعظم حق المسلم على اخيه المسلم»<sup>(١)</sup>.

وعن الامام محمد الباقر (ع) عن النبي (ص) «ما آمن بي من بات شبعاناً وجاره جائع»<sup>(٢)</sup>.

وعن الصادق (ع): ايا مؤمن منع مؤمناً شيئاً مما يحتاج اليه وهو يقدر عليه من عنده او من عند غيره أقامه الله يوم القيامة مسوداً وجهه، مزرقاً عيناه، مغلولة يده الى عنقه. فيقال هذا خائن، الذي خان الله ورسوله، ثم يؤمر به الى النار»<sup>(٣)</sup>.

اما الضمان الاجتماعي، فيقرر على الدولة المسؤولية في هذا المجال، ويحتم عليها ضمان الرفاه في مستوى المعيشة وتوفير وسائل الحياة الكريمة. وقد جاء في الحديث: «ان الوالي يأخذ المال فيوجهه الوجه الذي وجهه الله له على ثمانية اسهم: للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل، ثمانية اقسام قسمها بينهم بقدر ما يستغنون في سنتهم بلا ضيق وتقية. فان فضل من ذلك شيء ردّ الى الوالي، وان نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به كان على الوالي ان يمونه من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا»<sup>(٤)</sup>.

قال الامام علي(ع) فيما أوصى به احد ولاته: «ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين واهل البؤس والزمى، فان في هذه الطبقة قانعا ومعتراً واحفظ الله ما استحفظك واجعل لهما قسما من بيت مالك وقسماً من غلات صوافي الاسلام في كل بلد. فان للاقصى منهم مثل الذي للأدنى.. فلا تشخص همتك عنهم ولا تصعر خدك لهم، وتفقد امور من لا يصل اليك منهم ممن تفتحهم العيون وتحقره الرجال»<sup>(٥)</sup>.

وروي عن محمد بن ابي حمزة عن رجل بلغ به امير المؤمنين(ع)، قال مرّ شيخ مكفوف

١- الكافي ٢: ١٧٠.

٢- الحياة ٦: ١٠٤.

٣- الوسائل ١١: ٥٩٧.

٤- اقتصادنا: ٦٧٤، نقله بالمضمون عن الكافي ١: ٥٣٨.

٥- نهج البلاغة، الرسالة ٥٣.

١- نهج البلاغة كلمة ٨٤٦.

٢- غرر الحكم: ٤٢٤.

كبير يسأل. فقال امير المؤمنين(ع): ما هذا؟ قالوا يا امير المؤمنين نصراني، فقال امير المؤمنين(ع) استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعموه. انفقوا عليه من بيت المال»<sup>(١)</sup>. فهذه الرواية، من جهة اشتغالها على تعريف الامام(ع) على من استعمل شخصاً الى ان عجز ثم امتنع عن انفاقه، تدل على انه يحدث للعامل حق بواسطة عمله مادام هو قادراً. فيكون الانفاق عليه بعد العجز من الشروط الضمنية في اول الاستعمال، وكذلك تدل على أن الدولة الاسلامية مكلفة بالانفاق من بيت المال على المسنين المحتاجين.

وخلاصة البحث: ان الاسلام قد أكد على حقين رئيسيين للمسنين:

١ - حق التكريم والتوقير.

٢ - حق الأمان.

حيث دعى الناس لرعاية هذين الحقين لتحقيق عيش مرفه كريم للمسنين، وتلبية حاجاتهم المادية والنفسية، وحل مشاكلهم بعز وكرامة.

### سؤال:

هل عين في الاسلام طريق او اسلوب خاص، كتأسيس دور المسنين والعجزة او التامين الاجتماعي العام او ما شابه، لتحقيق الهدف المذكور، أي تحقيق عيش مرفه كريم للمسن وتلبية حاجاته المادية والنفسية ام لا؟

الجواب:

الاسلام لم يعين طريقاً او اسلوباً خاصاً لذلك، بل الاسلام قد كلف المجتمع والدولة برعاية حقوق المسنين، وتامين معيشتهم اذا كانوا محتاجين.

وعلى هذا فموقف الاسلام تجاه الأساليب والطرق الحديثة لتأمين متطلبات المسنين، كتأسيس دور المسنين أو التامين الاجتماعي او غير ذلك، يرتبط بمقدار نجاح هذه الاساليب في تامين الحقوق الشرعية للمسنين. فان كان الهدف من دور المسنين اعانة المسنين الذين ليس لهم عائلة تقوم بخدمتهم، ولا يمكن توفير من يخدمهم في بيوتهم، فهو طريق لا يبد منه، ولا

يعارض كرامة المسن، فيكون دوره حالاً دور دار اليتام التي لا يشك في مشروعيتها. واما اذا كان ذلك بهدف جعله بديلاً عن العائلة، او عزله عنها لكي لا يزعج المسن راحة غير المسنين في العائلة، ويكونوا في راحة من تحمل مشاكله، فهذا امر يعارض كرامة المسن، ويعد هتكاً لحق التكريم والتوقير المشرع له، وهو امر غير شرعي من وجهة نظر اسلامية.

وأما التامين الاجتماعي. والمقصود منه هنا هو التامين العام، الذي تقوم به الحكومة لسد حاجات المواطنين وتامين معيشتهم وفقاً لظروف خاصة، فالظاهر انه اسلوب منطقي، يوافق الشرع ولا ينافي كرامة المسن، فيمكن استخدام هذا الاسلوب لمواجهة مشكلة الشيخوخة من الناحية المادية، كتأمين معيشتهم وتأمين نفقاتهم الطبية وغيرها.

وقد اشرنا الى امر الامام امير المؤمنين(ع) بالانفاق على المسنين المحتاجين من بيت المال، عندما مرّ على شيخ مكفوف كبير يسأل، حيث قال: «استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعموه، انفقوا عليه من بيت المال» وقوله(ع) لأحد ولاته: الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين واهل البؤس والزمنى، الى قوله: واجعل لهم قسماً من بيت مالك.

### المشاكل النفسية للمسنين:

المشكلة الرئيسية للمسنين في العصر الحاضر هي المشكلة النفسية التي تتفاقم يوماً بعد يوم، فان ارتفاع عدد المبتلين بالأمراض النفسية، خصوصاً الكبت بين المسنين، وازدياد نسبة المقدمين على الانحار بينهم في المجتمعات الغربية، كلها علامات مؤسفة على تفاقم هذه المشكلة. فان كبار السن يجدون حياتهم قاسية ومظلمة بعد التقاعد، وكبيرات السن يجدن أنفسهن في مأزق اذا لم يحصلن على الدعم المعنوي والمادي من الابناء والأحفاد او من الدولة. والدعم، ان لم يكن كافياً، يتعرض المسن، ذكراً أو أنثى، لأزمات حادة تنتهي بمرض عقلي.

واما وضع المؤسسات الرعائية فليس مريحاً؛ بل تؤدي الى ازدياد نسبة المشاكل النفسية والامراض العقلية لدى نزلائها.

فالباحث الاجتماعي تاوسند يوضح وضع تلك المؤسسات بقوله:

... وهكذا يتنامى احساس الفرد بانه منبوذ، وبسبب عدم اتاحة الفرص لتنمية المواهب وممارسة الهوايات السابقة، يتولد لديه الاحباط الداخلي، ويفقد الامل بالمستقبل. وتعبيراً عن هذه الحالة النفسية، يصاب النزول بمجمول وكسل وكره للكلام. كما يفقد الرغبة في اتخاذ المبادرات، فيهمل الاعتناء بمظهره الخارجي، ويرغب في الانزواء بعيداً عن زملائه، ليغرق في عالم الأحلام». هذا في بريطانيا أما في أميركا فليبرمان يعالج هذه المسألة فيقول:

«إن الدراسات والأبحاث التي اجريت لدراسة وضعية المسنين، المقيمين في مأوى العجزة وما يشابهها من مؤسسات، تؤكد ضعفاً في التركيز عند البعض، ومعاناة الكثيرين من الكبت والتعاسة واللامبالاة، مما يسبب احتقاراً للذات وكرهاً لها، والشعور بالشيخوخة والاقتراب من ساعة الموت...»

لاشك انه، لمعرفة هذه المشكلة والوصول الى اسلوب علمي لحلها، لا بد من دراسة الموضوع من الجهات المختلفة ولكن لا بد من التأكيد على رعاية الموضوعات التالية، كأصول للوصول الى حل اسلامي للمشاكل النفسية للمسنين:

١ - توسعة الوعي الاجتماعي حول حقوق المسنين. ولا بد من اتخاذ اساليب اعلامية صحيحة لتوسعة هذا الوعي في المجتمع، كخطوة اولية في طريق إيجاد الحل الشامل لمشاكل المسنين. وبعد ذلك لا بد من وضع القوانين اللازمة لحماية المسنين.

٢ - تقوية الاسرة وحماية التماسك والترابط في العائلة:

ان المجتمعات الحديثة تقطع مسؤوليات وحاجات الانسان عن جذورها العاطفية، وتقتصر على تحقيق تلك الحاجات عن طريق الدولة وبصورة مقننة.

أما الاسلام فيعطي للعاطفة دوراً أساسياً في بناء المجتمع الاسلامي، ولذلك اهتم الاسلام بتمتين العلاقات القريبة الى الانسان في الاسرة والاهل والرحم، والاهتمام بحل مشاكله المادية وغير المادية من هذا الطريق.

فان اسرة الانسان واهله وأقرباءه من اقرب الناس اليه، واعرفهم به فاذا كانت العلاقة القائمة بينهم سليمة مبتنية على الحب والتعاون والايان، كان اهله واسرته اسرع الناس الى نجدته وإعانتته وحمائته.

عن الامام علي (ع) انه قال:

«ايها الناس إنه لا يستغني الرجل وإن كان ذامال عن عترته ودفاعهم عنه بأيديهم وألستهم وهم اعظم الناس حيطة من ورائه وألمهم بشعته وأعطفهم عليه عند نازلة إن نزلت به». (١)

ومن هنا ورد في القرآن الكريم والاحاديث نصوص كثيرة تؤكد على صلة الرحم وحرمة قطيعته، ونحن نكتفي بالاشارة الى نصين منها:

قال الله تعالى: (ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى) (٢)

وعن رسول الله (ص) قال: «أوصي الشاهد من امتي والغائب منهم في اصلاب الرجال وأرحام النساء الى يوم القيامة ان يصل الرحم وان كان منه على مسير سنة فان ذلك من الدين». (٣)

٣ - الايمان بالله، والتوكل عليه والمحافظة على التقوى:

لاشك ان قوة الايمان بالله تعالى والمحافظة على التقوى من أهم عوامل الوقاية عن المشاكل النفسية، إذ الايمان يسد الفراغات المادية والنفسية للانسان باحسن وجهه، والانسان المؤمن لا يرى نفسه بدون ملجأ ومأوى مهما كانت الظروف قاسية، اذ يتكل دائماً على الله تعالى، ويرى نفسه في كنف حمايته.

فالانسان المؤمن يستطيع ان يواجه الاضطرابات النفسية والحوادث المؤلمة بقدره روحية عالية.

وقد دلت على ذلك نصوص كثيرة، قال الله تعالى: ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله تطمئن القلوب﴾ (٤) وقال تعالى: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يجب كل مختال فخور﴾ (٥).

١- بحار الانوار ٧٤: ١٠٤.

٢- سورة النحل: ٩٠.

٣- بحار الانوار ٧٤: ١٠٥.

٤- الرعد: ٢٨.

٥- الحديد: ٢٢ و٢٣.



هذا ولما كانت الثورة الاسلامية في ايران تجعل التطبيق الاسلامي الرائع في عصر صدر الاسلام وبالخصوص في فترة حكم امير المؤمنين علي(ع) نموذجاً لها فانه يحسن بنا ان نتحدث بايجاز عن الضمان الاجتماعي المطبق آنذاك:

## البحث الثاني

### الضمان الاجتماعي

#### كما يصوره الإمام علي عليه السلام

ان الضمان الاجتماعي له مجالات عديدة:

منها المجال الاقتصادي، والمجال الحقوقي، والمجال الأمني، والمجال الأخلاقي والتربوي وغيرها.

الا انه عندما يطلق باللغة الاجتماعية المتداولة فان الاطلاق ينصرف أكثر فأكثر الى المجالين الاولين (الاقتصادي والحقوقي) ومن هنا - ولعدم توفر الفرصة لدراسة كل الجوانب - فقد اقتصرنا على الجانب الاول آمليين أن نعطي نظرة سريعة مستندة الى نصوص نهج البلاغة، رغبةً في استجلاء الصورة الاسلامية المثلى.

موجز في التصور الاقتصادي الأمثل للاسلام: ان الاسلام دين واقعي فطري، ولذا فهو لا يعمل على اغفال الحقائق الخارجية ومنها الحقيقة الفطرية، كما يسعى بكل الاساليب للارتفاع بمستوى الواقع الى الشكل الأمثل.

وعلى هذا فقد لاحظ الاسلام - في تصوره للوضع الاقتصادي السليم - واقع الانسان ودوافعه، وواقع المساحة التي يعيشها، ومن ثم خطط لإسعاد المجتمع في هذا المجال ضمن تخطيطه العام الأوسع.

وإذ لم نكن بصدد إعطاء النظرية الاسلامية فلا بد من الاشارة الى خطوطها الرئيسية: ومانعتده ان الاسلام عيّن المشكلة أولاً ثم راح يسعى للحل الجذري. وهذه المشكلة تتلخص في أمرين (الظلم، والكفر بأنعم الله). ولو ارتفعنا فقد حلت المشكلة تماماً.

فهذا القرآن الكريم بعد ان يذكر نعم الله، يعقب على ذلك بقوله تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار﴾.

ومن هنا فاننا نجد الاسلام يصب كل جهوده لرفع هذين الجانبين من المشكلة فيعمل على

تحقيق ما يلي:

اولاً: تنمية الانتاج والاستفادة القصوى من النعم الموفرة.

وثانياً: تحقيق العدالة الاجتماعية والقسط، وقد أكد هذا كثيراً في مختلف نصوصه، ومنها جعل القسط أحد أهداف الانبياء الكبرى.

وهو يرى - هنا - ان القسط لا يتحقق الا اذا تحقق مبدآن هما:

أ- التكافل الاقتصادي

ب- التوازن في مستوى المعيشة.

وهما أمران يشترك الشعب والحكومة في القيام بأعبائهما على اختلاف بين المسؤوليات. ولكي يتحقق التوازن الاقتصادي في مستوى المعيشة يجب العمل على الارتفاع بالطبقة الفقيرة الى حد (الغنى)، وهو الحد الذي يوفر للانسان حاجاته الطبيعية. وقد جاءت في هذا نصوص شريفة؛ كما يعمل على منع الإسراف والهبوط بالمستوى الذي تعيشه الطبقة المترفة والمسرفة الى الحد الطبيعي، ولا يبقى بين مستويات المعيشة إلا تفاوت معقول ومقبول يضمن قربها من جهة وبقاء الدافع المادي المحرك للانتاج الاكثر من جهة أخرى. واننا لنجد الخطوات الاقتصادية التي قام بها الامام أمير المؤمنين تسير كلها في هذا الاتجاه. فلنتبعها إذن تتبعاً سريعاً لنجد الروعة التي طرحها الاسلام وطبقها الإمام في دولته الاسلامية.

ونستطيع ان نقسم هذه الخطوات الى قسمين:

الخطوات التربوية النفسية العقائدية.

والخطوات القانونية التشريعية.

وكلها تصب في الاهداف الماضية كما سنلاحظ.

ولكن قبل بيان هذين القسمين يجب ان نلاحظ ان بعضهما قد يميل الى جانب تنمية الانتاج، والآخر الى العدالة في التوزيع، ولكن لما كان الحقل الانتاجي والحقل التوزيعي مترابطين بشكل رائع فقد آثرنا أن نقسمهما الى خطوات انتاجية واخرى توزيعية.

الامام يهد لتطبيق الاطروحة الاقتصادية تمهيداً نفسياً:

ويمكننا ان نختار من تعليمات الامام الامور التالية:

١- العمل على تعميق العقيدة في النفوس بحيث يتحول الوجود الانساني الى وجود موحد

مطيع لله تعالى مضح في سبيله بكل ما يملك. ونهج البلاغة مليء بمثل هذه التربية العقائدية.

ومن الواضح ان العقيدة اذا تعمقت انبثقت منها مفاهيم اجتماعية رائعة لها تأثيرها الاكبر في مسير الحياة الاجتماعية، وتلك من مثل مفاهيم: (خلافة الانسان لله) و(التحويل المالي للانسان من قبل الله) و(الأخوة الاسلامية) و (الريح والخسارة في التصور الاسلامي) وغيرها. كما ان هذه الحقيقة والمفاهيم تترك آثارها في صياغة العواطف الإسلامية نحو المستقين والاخوة المؤمنين مما تمهد أكبر التمهيد لتطبيق التصور الاسلامي المذكور. والاندفاع نحو الإنفاق، وهكذا يتم الربط بين الزهد والإنفاق.

يقول(عليه السلام) للعلاء بن زياد الحارثي وقد رأى سعة داره:

«ما كنت تصنع بسعة هذه الدار في الدنيا، وأنت اليها في الآخرة كنت أحوج؟ وبللى ان شئت بلغت بها الآخرة، تقرى فيها الضيف وتصل فيها الرحم، وتطلع منها الحقوق مطالعها، فاذا أنت قد بلغت بها الآخرة.

٢- ونهج البلاغة مليء أيضاً بالتعليمات التي تحقق للانسان نظرة طريقية للجوانب المادية في هذه الحياة ف «من أبصر بها بصرتة، ومن أبصر اليها أعمته».

٣- التأكيد على ذم الحياة المترفة التي لا تشعر بالآلام المعوزين، وهكذا ذم الاسراف والمسرفين وبيّن انحرافهم عن الصراط الانساني.

يقول الامام علي (عليه السلام):

«أقبلوا على جيفة قد افتضحوا بأكلها واصطلحوا على حبها، ومن عَشِقَ شيئاً أعشى بصره، وأمراض قلبه، فهو ينظر بعين غير صحيحة قد خرقت الشهوات عقله، وأماتت الدنيا قلبه ووهت عليها نفسه، فهو عبدها لمن في يديه شيء منها...» وهكذا يستمر هذا الوصف الى ان يشرف بهم على سكرات الموت فيقول: «فهو يعرض يده ندامةً على ما أصحرا له عند الموت من أمره، ويَزهدُ فيما كان يرغب فيه أيام عمره، ويتمنى أن الذي كان يغطيه بها ويحسده عليها قد حازها دونه!»، الى ان يقول (عليه السلام): «فصار جيفةً بين أهله، قد أوحشوا من جانبه، وتباعدا من قربه، لا يُسعدُ باكيًا، ولا يُجيب داعيًا»<sup>(١)</sup>

ويقول في خطبة رائعة أخرى: «سلطانها دولٌ (أي الدنيا) وعيشها رنق، وعذبتها أجاج، وحلوها صبرٌ، وغداؤها سمامٌ، وأسبابها رمامٌ، حيثُها بعرض موت، وصحيحُها بعرض سُقم، مُلكُها مسلوب، وعزيرُها مغلوب، وموفورها منكوب» - الى ان يقول (عليه السلام): -

«أفهدّه تُؤثرون، أم إليها تظمئنون، أم عليها تحرصون؟»<sup>(١)</sup>

ولتحقيق السمو في آماهم يقول:

«ولو تعلمون ما أعلمُ مما طوي عنكم غيبه، إذا لخرجتم الى الصُّعداتِ تبكون على أعمالكم، وتلندمون على أنفسكم، ولتركتكم أموالكم لا حارس لها ولا خالف عليها.»  
«أما رأيتم الذين يأملون بعيداً، ويننون مشيداً، ويجمعون كثيراً، كيف أصبحت بيوتهم قبوراً، وما جمعوا بورا، وصارت أموالهم للوارثين وأزواجهم لقوم آخرين.»  
«ألا فما يصنع بالدنيا من خُلِقَ للآخرة! وما يصنع بالمال من عمّا قليل يُسلِّبه وتبقى عليه تبعته وحسابه.»

ويتحدث عن الرسول (صلى الله عليه وآله) فيقول: «ولقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يأكل على الأرض، ويجلس جلسة العبد، ويخفف بيده نعله، ويرقع بيده ثوبه، ويركب الحمار العاري ويردف خلفه، ويكون الستر على باب بيته فتكون فيه التصاوير فيقول: «يا فلانه - لإحدى أزواجه - غيبه عني، فأني إذا نظرتُ إليه ذكرتُ الدنيا وزخارفها.»  
من كتاب له الى زياد:

«فدع الإسراف مقتصدًا، واذكر في اليوم غداً، وأمسك من المال بقدر ضرورتك، وقدم الفضل ليوم حاجتك، أترجو أن يعطيك الله أجر المتواضعين وأنت عنده من المتكبرين، وتطمع - وأنت متمرغٌ في النعيم تمنعه الضعيف والأرملة - أن يوجب لك ثواب المتصدقين؟ وإنما المرء مجزي بما أسلف، وقادم على ما قدّم.»

٤ - التذكير الدائم بأن المال مادة الشهوات، وأنه سبب لانحراف الإنسان إن لم يُبذل في سبيل الله.

فقد أمر واليه «أن يكسر نفسه من الشهوات ويزعها عند الجمحات فإن النفس أمارة بالسوء إلا ما رحم الله.»

وقال (عليه السلام) «المال مادة الشهوات.»

«ما جاع فقير إلا بما متّع به غني.»

٥ - تعميق مفهوم العمل في سبيل الله ونسيان الذات في هذا الصدد، وإذا تعمق هذا المفهوم حلت مشكلة التعارض بين المصالح الذاتية والمصالح الاجتماعية، وكان التمهيد الأروع لتحقيق القسط.

ومن أروع النصوص تطبيقاً للتوحيد بين المصالح الذاتية والاجتماعية قوله:

«فلا تحملنّ على ظهره فوق طاقتك، فيكون ثقل ذلك وبالاً عليك، وإذا وجدت من أهل الفاقة من يحمل لك زادك الى يوم القيامة فيوافيك به غداً حيث تحتاج اليه فاغتنمه وحمّله إيّاه، وأكثر من تزويده وأنت قادر عليه، فلعلك تطلبه فلا تجده، واغتنم من استقرضك في حال غناك ليجعل قضاءه لك في يوم عسرتك، واعلم أن أمامك عقبة كؤوداً...».

٦ - التأكيد على لزوم العمل وتحصيل الرزق وعدم الدّلة عند الحاجة.

يقول (عليه السلام):

«قد تكفّل لكم بالرزق، وأمرتم بالعمل، فلا يكوننّ المضمون لكم طلبه أولى بكم من المفروض عليكم عمله».

٧ - تركيز الإحساس بالآلام الآخرين وخصوصاً في مجال تحسيس الحكام بالتفكير الدائم بضعفاء شعوبهم، فيقول:

«وقد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والاحكام وإمامة المسلمين البخيل، فتكون في أموالهم نهمته، ولا الجاهل فيضللهم بجهله».

ويقول (عليه السلام):

«فمن آتاه الله مالاً فيلصق به القرابة، وليحسن منه الضيافة، وليفك به الأسير والعاني، وليعط منه الفقير والغارم، وليصبر نفسه على الحقوق والنوائب ابتغاء الثواب، فإن فوزاً بهذه الخصال شرف مكارم الدنيا، ودرك فضائل الآخرة - إن شاء الله -».

٨ - إعطاء صورة عن المثل الأعلى، وهي تتمثل تاريخياً بالأنبياء (عليهم السلام) وبه (عليه السلام) كقائد يمارس القيادة الفعلية في ذلك المجتمع على أساس نهج الأنبياء.

يصفهم فيقول عنهم: (وكانوا قوماً مستضعفين، قد اختبرهم الله بالمخمة وابتلاهم بالمجهدّة، وامتحنهم بالمخاوف، ومخضهم بالمكاره، فلا تعتبروا الرضى والسخط بالمال والوكد جهلاً بمواقع الفتنة، والاختبار في موضع الغنى والافتقار. فقد قال سبحانه وتعالى: ﴿يَحْسِبُونَ أَن مآئِدِهِمْ بِهِ مِنْ مآلِ وَبَنِينَ نَسَارِعَ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ فان الله سبحانه يختبر عباده المستكبرين في أنفسهم بأوليائه المستضعفين في أعينهم).

ويقدم بنفسه النموذج العملي الصادق:

حيث يقول: «فو الله ما كنزت من دنياكم تبراً ولا ادخرت من غنائمها وقرأ، ولا اعددت لبالي ثوبي طمراً، ولا حزت من ارضها شبراً».

وأيّ الله - ميمناً استثنى فيها بمشيئة الله - لأروضنّ نفسي رياضةً تهش معها الى القرص اذا قدرت عليه مطعوماً، وتقنع بالملح مأدوماً، ولأدعنّ مقلتي كعين ماء نضب معينها، مستفرغةً دُموعها، اتمتلى السائمة من رعيها فتبرك؟ وتشبع الربيضة من عُشبها فتربض، ويأكل عليّ من زاده فيهجع؟ قرّت اذا عيئه اذا اقتدى بعد السنين المتطاولة بالبهيمة الهاملة.

٩- اعطاء بعض الصور المتكاملة عن مجتمع المتقين واتصافه بكل عناصر التقدم المادي بالاضافة للتقدم المعنوي.

التنمية الاقتصادية:

يقول (عليه السلام):

«واعلموا ان المتقين ذهبوا بعاجل الدنيا وآجل الآخرة فشاركوا أهل الدنيا في دنياهم ولم يشاركهم اهل الدنيا في آخرتهم، سكنوا الدنيا بأفضل ما سكنت، واكلوها بأفضل ما أكلت، فحفظوا من الدنيا بما حظي به المترفون».

العمل الاقتصادي

ويقول (عليه السلام):

«ثم استوص بالتجار وذوي الصناعات وأوص بهم خيراً المقيم منهم والمضطرب بماله والمترفق ببدنه، فانهم مواد المنافع وأسباب المرافق وجلاها من المطارح والمباعد».

١٠- وبالتالي التأكيد على ربط الانتاج بالتوزيع، وذلك كما جاء في كتاب الامام الى حبيبه محمد بن ابي بكر وعامله على مصر.

اما على الصعيد القانوني:

فاننا نلمح التطبيق الكامل للتعاليم الاسلامية في دولته ونذكر من الخطوات التي تمت في هذا السبيل:

١- قول الامام لواليه على مصر ان التجار هم مواد المنافع وهذا يعني ان التجارة يجب أن تتخذ وجهة اقتصادية وتبتعد عن الأعياب الانحراف بالمال عن وظيفته الرئيسية فيقول (عليه السلام):

«ثم استوص بالتجار وذوي الصناعات وأوص بهم خيراً: المقيم منهم والمضطرب بماله والمترفق ببدنه فانهم مواد المنافع وأسباب المرافق وجلاها من المطارح والمباعد».

٢- واعلانه عن الاتجاه الاسلامي لمنح نتيجة العمل على المادة الابتدائية أو شبيهها (كما يؤخذ في الحرب) للعامل نفسه ولهذا القاعدة تأثيرها الى حد ما حتى في المجال الآخر (اي

العمل على غير المادة الابتدائية) فيقول (عليه السلام) لأحد أصحابه وقد جاءه يطلب ما لا: «ان هذا المال ليس لي ولا لك، وانما هو فيء للمسلمين، و جلبُ اسيا فهم، فان شركتهم في حريمهم كان لك مثل حظهم، وإلا فجنة أيديهم لا تكون لغير أفواههم».

٣- توفير اقصى حد من الأمن الاجتماعي الذي يساعد للغاية على تحقيق الاهداف الاسلامية في المجال الاقتصادي.

ويتم ذلك عبر تطبيق نظام العقوبات الصارم بحق عمليات الاغتيال الاقتصادي والسرقة وقطع الطريق والربا والاحتكار والكنز والقمار وإهدار الثروات، وقد راح يعلنُ انه سيسترجع اموال الأمة حتى ولو تزوجت به النساء.

فيقول (عليه السلام) - عن بعض الاموال التي رأى انها اخذت بغير حق - : «والله لو وجدته قد تزوج به النساء، ومُلك به الإمام لرددته، فانه في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه اضيق».

وبالنسبة للاحتكار يقول لمالك:

«فامنع من الاحتكار، فان رسول الله (صلى الله عليه وآله) منع منه، وليكن البيع بيعاً سحماً، بموازين عدل، وأسعار لا تحجف بالفريقين من البائع والمبتاع، فمن قارف حُكراً بعد نهيك اياه فنكّل به وعاقبة في غير إسراف».

والملاحظ هنا ايضاً ان المنع من الاحتكار هو نوع من انواع السيطرة المركزية على الاقتصاد، ومن هنا فهو يطرح التسعير الحكومي.

٤- ومن المبادئ العملية التي طرحها الامام اتباعاً للاسلام هو مسألة التأكيد الحكومي وتوجيه السياسة الاقتصادية نحو الطبقة الفقيرة أو كما عبر الامام (الطبقة السفلى) ومن الواضح ما لهذا التأكيد من دور في تحقيق التوازن، وبالتالي تحقيق العدالة الاقتصادية فيقول لمالك:

«ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين، وأهل البؤسى، والزمنى، فان في هذه الطبقة قانعا ومعتراً، واحفظ لله ما استحفظك من حقه فيهم، واجعل لهم قسماً من بيت مالك، وقسماً من غلات صوافي الاسلام في كل بلد، فإن للاقصى منه مثل الذي للآدنى... فان هؤلاء من بين الرعية احوج الى الانصاف من غيرهم...».

٥- طرح مسألة التسوية في العطاء في الاموال العامة التي يشترك فيها المسلمون على السواء، وكانت هذه خطوة ثورية أزعجت الكثير من ذوي التكبر والاشراف فراحوا

يتوسلون بمختلف الوسائل ليعدل عن هذه السياسة ولكنه كان يجيبهم بأمثال هذه الاجوبة:

«أتأمروني ان أطلب النصر بالجور في من وُئيت عليه، والله لا أطور به ما سمر سمير، وما أمّ نجمٌ في السماء نجماً، لو كان المال لي لسويتُ بينهم فكيف وانما المال مال الله، الا وإن إعطاء المال في غير حقه تبذير واسراف».

٦- العمل على منع تركّز الثروة باساليب مختلفة:

منها: ما مرّ من منع الاحتكار والكنز، والتسعيرة الحكومية، ومنها الاصرار على جمع الضرائب الزكوية الثابتة، ومنها فرض الضرائب (غير الزكوية المتعارفة) على الاجناس.

فقد ورد عنه (عليه السلام) في رواية صحيحة انه وضع على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين، وجعل على البراذين ديناراً. ومنها التشجيع المتواصل على الإنفاق الحسن المستحب. هذا الى ما في تطبيق باقي القوانين الاسلامية - كالارث - من دور في تفتيت المال ومنع تركّز الثروة.

كانت هذه بعض الخطوات الاقتصادية الاسلامية الضخمة التي خطاها على الصعيد القانوني لتحقيق الاهداف الكبرى التي اخذ على الامة عهداً ان تصبر على تحقيقها.

وهذه هي الصورة الاسلامية للمجتمع الاسلامي السليم، ولكن ما هو الواقع؟

ان الواقع الاقتصادي القائم اليوم يختلف تمام الاختلاف عنها. فانك لتجد اختلال التوازن الى حد ضخم جداً، فيصل الدخل المتوسط لدى بعض المسلمين الى الصفر في حين يصل الدخل المتوسط في محل آخر الى ١٨/٠٠٠ دولار، وتجد تحول مبدأ التكافل العام الى مجرد مساعدات صغيرة تمنح لتحقيق اغراض سياسية مجتة... اما التنمية الانتاجية فهي اما معدومة أو انك تجدها تنمية كاذبة بقيام معامل المونتاغ المعتمدة على الكفر العالمي تماماً والتي تفقد صفتها المستقلة. هذا من جهة ومن جهة أخرى فهي تصب في جيوب مجموعة من المترفين الكبار المستغلين.

وهكذا نجد الترف والاسراف في جهة، والجوع والحرمان في جهة اخرى، ونجد كل منطقة تتعامل مع المنطقة الاسلامية الاخرى كعميل اجنبي لا فرق بينه وبين اي عميل آخر.

وهكذا يصدق قوله (عليه السلام) في تعبير رائع عن الصورة القائمة «اضرب بطرفك حيث شئت من الناس، فهل تبصر الا فقيراً يكابد فقراً، أو غنياً بدّل نعمة الله كفراً، أو بخيلاً اتخذ البخل بحق الله وفراً... أفيهدا تريدون أن تجاوروا الله في دار قدسه، وتكونوا أعزّ أوليائه عنده؟ هيئات...».

وفي ختام هذا الحديث نود أن نقدر للثورة الاسلامية الكبرى في ايران - بقيادة الامام الزاهد العالم الشجاع الخميني الكبير - ما قامت به من خطوات رائعة في سبيل اعادة الصورة الاسلامية الاوفر، وتحقيق الاهداف الكبرى الاخرى، ونحن نشير الى ذلك باختصار:

١- العمل على تنمية الانتاج وشكر نعم الله باكتشاف الذخائر المتوفرة ولكن في اطار نفي السيطرة الاجنبية وحذف ما يقرب من اربعين ألف خبير كانوا يمتصون دماءنا دون رحمة ويمهدون للاستعمار السياسي والثقافي.

٢- العمل على تحقيق القسط الاجتماعي عبر تنفيذ مبادئ على جميع المنابع وتحقيق سيطرة قوية على المنابع الأم مع الفسح المشروط للملكية الخاصة لكي تعمل عملها في اطار تنمية الانتاج ودون أن تؤثر على اختلاف التوازن أو تنكص عن أداء مهمة التكافل.

٣- العمل الحثيث على تركيز المقومات النفسية التي أشرنا إليها حتى لنكاد نجزم انها اليوم اكبر تأثيراً من اي اجراء قانوني.

٤- تطبيق الاحكام الاسلامية الثابتة واحداً بعد الآخر مما يترك اكبر الآثار في هذا المجال.

٥- التأكيد على الطبقة المحرومة وبذل اقصى المساعي للارتفاع بها.

٦- العمل على منع تركّز الثروة، والافادة من باقي الاشاعات الاسلامية.

ان ثورتنا الاسلامية لتفتخر انها اتبعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) خير اتباع وطبقت تعاليمه الإلهية التي فهمها تلميذه أمير المؤمنين (عليه السلام) وطبّقها في عهده الزاهر.

## المادة الثلاثون

على الحكومة ان توفر وسائل التربية والتعليم بالمجان لكافة

ابناء الشعب حتى نهاية المرحلة الثانوية، وعليها ان توسع وسائل

التعليم العالي بصورة مجانية، لكي تبلغ البلاد حد الاكتفاء الذاتي.

وهكذا يكون التوفير المجاني لوسائل التربية والتعليم لجميع الافراد وحتى انتهاء التعليم

الثانوي امراً على غرار الضمان الاجتماعي، توفير فرص العمل من اهم الواجبات الشمولية

الملقاة على عاتق الدولة تحقيقاً للمسيرة المتوازنة والمتقدمة للمجتمع.

والملاحظ ان المطلوب من الحكومة على مستوى التعليم العالي توسيع الوسائل التعليمية بشكل مجاني استهدافاً لبلوغ مرحلة الاكتفاء الذاتي.

## المادة الحادية والثلاثون

امتلاك المسكن المناسب للحاجة حق لكل فرد إيراني، ولكل

أسرة إيرانية، والحكومة ملزمة بإعداد مقدمات تنفيذ هذه المادة

حسب أولوية الأكثر حاجة الى المسكن، سيما اهل القرى والعمال.

وهنا ينحو الدستور منحى أكثر واقعية فيؤكد ان امتلاك السكن المناسب حق لكل فرد من

افراد المجتمع الإيراني، وان الحكومة ملزمة بالاتجاه نحو هذا الهدف مع مراعاة اولوية الحاجة،

مع التركيز على القرويين والعمال وهم من اهم العناصر الكادحة والمنتجة والمستضعة.

## المادة الثانية والثلاثون

لا يجوز اعتقال أي شخص إلا بحكم القانون، وبالطريقة التي

يعينها، وعند الاعتقال يجب تفهيم المتهم فوراً، وإبلاغه تحريراً

بموضوع الاتهام مع ذكر الأدلة، ويجب إرسال ملف التحقيقات

الاولية الى المراجع القضائية المختصة - خلال اربع وعشرين ساعة

كحد أقصى - ويلزم إعداد مقدمات المحاكمة في أسرع وقت ممكن.

ومن يعمل خلاف هذه المادة يعاقب وفق القانون.

وجه رائع يعرضه الدستور الاسلامي للعدالة واتخاذ الاحتياطات اللازمة لتطبيقها من

خلال هذه المادة التي تقرر مايلي:

١ - منع الاعتقال العشوائي اللاقانوني، وهو ما تعاني منه الكثير من الشعوب المبتلاة

بالدكتاتورية.

٢ - وجوب تفهيم المتهم بتهمته تحريماً مع ذكر الادلة، ليكون قادراً على الدفاع.

٣ - وجوب الاسراع بارسال ملف التحقيقات الى المراجع القضائية خلال اربع وعشرين ساعة كحد اقصى لثلا يعاني المعتقلون من اهمال وتقاعس مراكز الاعتقال الاولية.

٤ - وجوب الاسراع بترتيب مقدمات المحاكمة في اسرع وقت ممكن خوفا من تركهم معلقين لمدة طويلة وربما كانوا غير مذنبين.

٥ - التهديد في النهاية لكل من تسول له نفسه مخالفة هذه الاجراءات.

وربما يوجه نقد لهذه المادة باعتبارها تتعرض لتفصيلات قد لا ينسجم التعرض لها مع الطبيعة الدستورية، الا ان من الواضح ان ابتلاء الشعوب بهذه الأمور كثيراً، وارتباطها مباشرة بحقوق الانسان الاساسية يعطيها اهمية خاصة تتطلب التأكيد عليها في الدستور تماماً. ومن ثم وجدنا حساسيته حتى في التوعد بالعقاب مع انه من الطبيعي ان العقاب متوقع حتى لو لم يأت هذا المقطع الاخير لهذه المادة.

### المادة الثالثة والثلاثون

لا يجوز إبعاد أي شخص عن محل إقامته، او منعه عن الإقامة في مكان يرغب فيه، او إجباره على الإقامة في محل ما، إلا في الحالات التي يقرها القانون.

وتركز هذه المادة على مسألة التغريب والابعاد لشيوعها ايضاً في الانظمة الديكتاتورية وبسهولة. وربما تم التهجير الجماعي وتغيير الطبيعة الديموغرافية للمجتمع لأهداف سياسية عرفناها وعشنا ويلاتنا المرعبة. ومن هنا تتعرض المادة لهذه العملية اللهم الا اذا كانت في التحديد مصالح عامة رصدت ونظمت قانونياً.

وقد يقال انه قد يتوسل الحكام لمطامعهم بالقانون، فما فائدة هذه المادة؟ ولكن الجواب واضح، اذ ان القانون يؤخذ ككل وتراعى حدوده ككل، والاصول المطروحة تحدد معالم الطريق والمسيرة، فاذا تم التجاوز على حد منه فانه يضع الآليات المناسبة لإيقاف ذلك مما يجعل من الصعب ارتكاب هذا الامر الا ان ينقض القانون كله او تكون المصلحة واقعية

ومنسجمة مع مقاصد الدستور الاساسية.

### المادة الرابعة والثلاثون

التحاكم حقٌ مسلّم به لكلّ أحد، ويحقّ لكلّ فرد مراجعة المحاكم الصالحة، ويجب تيسير ذلك لكلّ أفراد الشعب، ولا يجوز منع أحد من مراجعة المحكمة التي يحقّ له مراجعتها وفق القانون.

وحق التحاكم الى المحاكم الصالحة من الحقوق الاولية التي يجب صيانتها بل وتيسيرها وعدم الوقوف بأي وجه امام الرجوع اليها.

### المادة الخامسة والثلاثون

لكلّ من طرفي الدعوى الحقّ في اختيار محام عنه في جميع المحاكم، واذا تعدّد عليه ذلك يلزم توفير امكانيات تعيين من يدافع عنه أمامها.

وكذلك حق اختيار المحامين، بل يجب تعيين المحامي ان لم يستطع المتهم تعيينه، وذلك لان المحامي اعرف بالقوانين وأقدر على معرفة انطباقها على الحالة وعدمه لثلا يضيع الحق.

### المادة السادسة والثلاثون

لا جريمة ولا عقوبة إلا بنصّ القانون، وتختصّ المحكمة بإصدارها.

وتغلق هذه المادة الباب امام تصور القاضي لجرائم وعقوبات لا يحددها القانون مما يعرض العدالة للانفلات العجيب.

## المادة السابعة والثلاثون

الاصل البراءة، فالمتهم بريء حتى تثبت إدانته من قبل المحكمة الصالحة.

وهذا مبدأ انساني عام وبأتي تماماً في سياق الاحتياط للعدالة، فما لم تثبت التهمة بالادانة من قبل محكمة صالحة فالمتهم بريء.

## المادة الثامنة والثلاثون

يُمنع أي نوع من التعذيب لأخذ الاعتراف، او الحصول على المعلومات، ولا يجوز إجبار الشخص على اداء الشهادة، او الاقرار، او اليمين، ومثل هذه الشهادة، او الاقرار، او اليمين لا يُعتدُّ به. المخالف لهذه المادة يُعاقب وفق القانون.

وهذا نداء صارخ بمنع هذه الظاهرة الاجرامية المنتشرة، وتعتبر هذه المادة المعلومات التي يتم الحصول عليها بهذا الاسلوب باطلة لايعتد بها. وكما رأينا في المادة ٣٥ تهدد هذه المادة المخالفين لها بالعقاب لتؤكد ضرورة نفي هذه الظاهرة.

## المادة التاسعة والثلاثون

يُمنع بتاتا انتهاك كرامة او شرف من ألقى القبض عليه، او أوقف، أو سُجن، او أُبعد بحكم القانون، ومخالفة هذه المادة تستوجب العقاب.

وتركز هذه المادة على ضرورة الحفاظ على الكرامة الشخصية مع التلويح بالعقاب من

جديد.

## المادة الاربعون

لا يحقُّ لأحد أن يجعل من ممارسة حقٍّ من حقوقه وسيلة للإضرار بغيره، او الاعتداء على المصالح العامة.

فقاعدة (لاضرر ولا ضرار في الاسلام) هي القاعدة الثانوية التي تقدّم على الاحكام الاولية وتقيدها، والضرر قد يكون فردياً وقد يكون اجتماعياً عاماً، وكلاهما منفي يمنع الاقدام عليه بحجة ممارسة الحقوق.

## المادة الحادية والاربعون

الجنسية الايرانية حقٌّ قطعي لكل فرد ايراني، ولا تستطيع الحكومة سحب الجنسية من أيٍّ إيراني إلاّ بطلب منه هو، او في حالة حصوله على جنسية دولة أخرى.

وهذه المادة تقف بشدة امام التصرفات الجائرة التي تسحب حق المواطنة وبالتالي تحرم الفرد من امتيازاته بمجرد رغبة الحاكم، فلا تسحب الجنسية الا بطلب الفرد نفسه او اختياره التجنس بجنسية اخرى وهو امر لم يرض الدستور - لبعض المصالح - ان يتم مع الاحتفاظ بالجنسية الايرانية.

## المادة الثانية والاربعون

يستطيع الاجانب الحصول على الجنسية الايرانية حسب القوانين النافذة، ولا يجوز إسقاط هذه الجنسية عنهم إلاّ في حالة اكتسابهم جنسية دولة أخرى، او بطلب منهم.

وتفتح هذه المادة هذا الباب لغير الايرانيين عبر آليات قانونية معينة وشروط، فاذا توفرت في الشخص انضم الى المواطنين دون تمييز بينه وبين الآخرين.

## الفصل الرابع

# الاقتصاد والشؤون المالية



القيم العاطفية المطروحة فيه، وبالتالي مدى ضمان التربية المطلوبة لتحقيق انقياد اجتماعي لتلك الرؤى العقائدية وهذه القيم العاطفية.

وإلاّ فمهما كان النظام واقعياً ودقيقاً وحكيمياً في عملية فهم الواقع وتفهم حاجاته والدقة في إشباعها، فإنه سيبقى عاجزاً لو لم تسبقه حركة عقائدية تعطي المجتمع أسس المواقف التي يجب أن يتخذها من الوجود، والحياة، والانسان نفسه، فتحقق له (عنصر الايمان) وتنجيه من أهم الأمراض الحضارية وهي: مرض الاحاد: أي عدم الايمان، ومرض الشرك: وهو الايمان المفرط بالآلهة الكاذبة، ومرض الشك: وهي حالة تضاهي هذه الحالات القاتلة وما لم يتحقق ذلك فلن نضمن تكوّن العنصر الأول لأرضية تطبيق النظام، وكذلك ما لم تكن الدوافع العاطفية التي تركها التربية منسجمةً تمام الانسجام مع البناء العقائدي ومتوائمةً معه، فإننا لن نضمن التوازن في الشخصية إذا كانت هناك فجوة كبيرة بين ما يعتقد الانسان، وما يبلأ فراغه العاطفي من قيم ودوافع داخلية وخارجية، بل ما لم تكن تلك الدوافع والعناصر العاطفية قويةً مؤكدةً، فإنها لن تستطيع أن تصوغ السلوك وتصنع العمل الانساني.

إذن نحن بحاجة إلى الأمرين التاليين في كل نظام يراد له أن يحقق أهدافه الانسانية:

أولاً: ملاحظة الوضع لكل الواقع الإنساني وكل العلاقات والحاجات وإشباعها إشباعاً متوازناً مع باقي النظم.

ثانياً: تهيئة الأرضية المناسبة للتطبيق، التي يمكن خلقها بتوفير عنصرين:

أ- العقيدة.

ب - الدوافع العاطفية المنسجمة.

ونستطيع أن نعتبر أيضاً أن الواقعية تتطلب أمرين أساسيين في هذا السياق، وهما:

الأول: احتواء النظام على ضمانات قانونية تُلزم كل اولئك الخارجين على الطبيعة الانسانية المنسجمة، أو تلك القلة من الذين لم يختاروا الايمان التام أو الالتزام التام بمقتضيات الايمان.

الثاني: امتلاكه المرونة التامة لاستيعاب المتغيرات الزمانية والمكانية في الحياة الانسانية، ووضع

حلول ثابتة للعناصر الثابتة في حياة الانسان، واخرى مرنة لاستيعاب العناصر المتغيرة فيها.

## تمهيد:

وقبل الدخول في بحث مواد الفصل الرابع نرى من المناسب الحديث عن بعض النقاط النظرية وهي:

١- الاقتصاد الاسلامي: اسسه وأرضيته العقائدية والتشريعية

٢- الواجبات العامة للدولة في المجال الاقتصادي

## الاقتصاد الاسلامي أسسه وأرضيته العقائدية والتشريعية

من الواضح أن أيّ نظام يُراد له أن يحقق أهدافه لا بدّ أن يكون واقعياً، فاذا أريد للنظام أن يطبق في حياة الانسان وخصوصاً على المستوى الطويل المدى فلا بدّ له أن يخدم أهداف الانسان وينسجم مع مكوناته الفطرية. ولا يتم ذلك إلاّ من خلال معرفة واضع هذا النظام بكل خصائص الانسان الفرد، والانسان المجتمع، وعلاقاتها مع بعضها، والعلاقات الحقيقية بينهما وبين الطبيعة، والمجرى التاريخي، والحاجات الاساسية التي تتطلبها هذه العلاقة، وأسلوب إشباع هذه الحاجات لتحقيق سير انساني تكاملي على خط تحقيق هدف الخلق الانسانية.

اضف إلى كل هذا أن الاشباع المذكور للحاجات يجب أن يتمّ بطريقة متوازنة لا تُخل بالحاجات الاخرى التي تشبعها نظم أخرى بل يلحظ جانب التوازن الحكيم، ويدرس موقع ذلك النظام من كل النظم الاخرى التي تشكّل جميعاً أجزاءً للنظام الحياتي العام.

فاذا افترضنا تحقق هذا القدر المطلوب في واضع النظام، انتقلنا إلى مرحلة تالية في مجال تحقيق (الواقعية) المطلوبة، وهي قدرة هذا النظام على تحقيق الارضية المساعدة له، ونعني بها مدى ضمان انسجامه مع ما يعتقد المجتمع (موضوع التطبيق)، ومدى انسجام هذا المعتقد مع

والذي نعتقده أن الاسلام صدق ما طرحه بشكل عام حينما عرض نفسه ديناً قيماً على الحياة فلم يغفل أي جانب من هذه الجوانب مطلقاً بل اشبعه أي اشباع، فقد أكمل الله الدين وأتمّ النعمة ورضي الاسلام ديناً للبشرية إلى يوم القيامة.

فهو يعلن أن الشريعة الاسلامية كلّها واقعية فطرية، وأنها الحق الثابت، وأنها تستهدف خدمة الانسان وتحقيق هدف خلقته، فهي تأمر بكل ما هو مطلوب وتنهى عن كل ما هو مرفوض للطبع.

يقول تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>(١)</sup>.  
ويقول: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

ويقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.

ويقول تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ، فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾<sup>(٤)</sup>.

أما مستند هذه المقولة فهي الأدلة التي تثبت انتسابها - أي الشريعة - إلى الخالق العظيم كما تثبت لهذا الخالق كل صفات العلم بكل الحقائق، والقدرة الكاملة المطلقة على صياغة الشريعة المحيية، واللفظ الكامل بالعباد وغير ذلك مما لا يمكن تصوّره في ما سواه تعالى.

ولسنا بصدد الاستدلال على ذلك، وإنما نشير إلى تأكيد القرآن الكريم على هذه الحقيقة في كل موضع يشير إلى لطف الله وخبرته.

﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ\* هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾<sup>(٥)</sup>.

١ - الروم: ٣٠.

٢ - يونس: ١٠٨.

٣ - الانفال: ٢٤.

٤ - الاعراف: ١٥٧.

٥ - الملك: ١٤-١٥.

﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّه كَانَ بِعِبَادِهِ خَبيراً بَصيراً\* وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وَجُوهِهِمْ عَمِيّاً وَبِكَمّاً وَصَمّاً مَا وَاهِمَ جَهَنَّمَ كَلِمًا خَبِتَ زِدْنَاهُمْ سَعيراً﴾<sup>(١)</sup>.

بعد هذه المقدمة نحاول استعراض بعض النقاط في صلب البحث تدور حول المواضيع التالية:

١- المعالم الرئيسة للاقتصاد الاسلامي، وفطرية هذه المعالم وتأكيد الاسلام على ذلك.

٢- الأراضية المناسبة التي يوجدها الاسلام لنظامه الاقتصادي.

٣- العلاقة التي تقوم بين هذا النظام وباقي النظم.

٤- مرونة النظام الاقتصادي الاسلامي.

لنخلص بعد ذلك إلى ذكر بعض النتائج من هذا البحث:

(١)

### المعالم الرئيسة للاقتصاد الاسلامي

إذا لاحظنا الاقتصاد الاسلامي، باعتباره طريقة يرتضيها الاسلام للسلوك الفردي والاجتماعي في المجال الاقتصادي، واستقرنا الأحكام التي قررها الاسلام في هذا المجال، استطعنا القول: إن أهم خاصية ملحوظة فيه هي (العدالة الاجتماعية) وهو بهذا يتقارب مع كل النظم الاخرى التي تدعي خدمة الانسان وتحقيق طموحاته الاجتماعية، إلا أنه يختلف عنها في تفصيلات تصوراتها عن هذه العدالة.

فالعدالة لا يمكن تحقيقها إلا إذا تحققت الامور التالية:

أولاً: الايمان بالملكية الفردية والملكية الاجتماعية على حد سواء ومتكامل، بحيث تعمل الملكية الفردية على اشباع الحاجة الطبيعية للانسان لامتلاك نتيجة عمله والحصول على ثمرات كسبه، كما تستهدف الملكية العامة ضمان أن يكون العمل الاجتماعي ذا نتائج اجتماعي، ليتمكن من خلال ذلك سد الفراغات والحاجات الاجتماعية.

ثانياً: الايمان بالحرية الاقتصادية الفردية مبدأ عاماً وأصلاً واسعاً تنتجها طبيعة التملك... مع الايمان بوجود بعض الحدود التي تقف عندها هذه الحرية، وذلك إما لضمان مصلحة الفرد نفسه - كما في الاشياء التي حُرِّم استعمالها لكونها مضرّة بالفرد مادياً أو معنوياً - أو لضمان حقوق الآخرين وحرّياتهم وهو ضمان طبيعي أيضاً تعترف به كلّ المذاهب والاتجاهات الانسانية.

ثالثاً: الايمان بمبدأ التكافل الاجتماعي: ويتلخص هذا العمل بأن الاسلام يكفل لكل فرد في المجتمع الاسلامي حدّاً (الغنى)، أي حدّاً سدّ حاجاته الطبيعية وهو في اعتباره حد أدنى تُكَلِّف الدولة بتوفيره لجميع الأفراد، فلا يجوز مطلقاً أن يبقى محتاج واحد في المجتمع الاسلامي. أما كيف يتم توفير القدرة الاقتصادية للمجتمع على تحقيق ذلك فيمكن أن تذكر هنا أمور:

منها: مسألة تكليف الافراد للقيام بمسؤولياتهم وواجباتهم في سد حاجات الآخرين (الضرورية منها) ويمكن للدولة هنا أن تلزم الأفراد بالقيام بهذه الواجبات، باعتبار أن احدى مهام الدولة الاسلامية هي (الزام الافراد بالقيام بواجباتهم حتى الفردية منها).

ومنها: الصلاحية القانونية التي يملكها وليّ الأمر في سد منطقة المباحات من خلال سن قوانين توفر القدرة المطلوبة للدولة.

ومنها: الأموال العامة أو الأنفال التي قررها التشريع الاسلامي ملكية عامة تشرف عليها الدولة، وتصرفها لتحقيق الهدف المذكور.

ومنها: العقوبات المالية، والسبل التي وضعها الاسلام لنقل الملكيات الفردية إلى الملك العام، كما في مسألة الموقوفات أو الأراضي التي باد أهلها، أو الأموات الذين لا وارث لهم وأمثال ذلك.

ومنها: طبيعة التشريع الاسلامي - كما يعبر الشهيد الصدر(قدس سره) - التي تستهدف تقوية البنية الاجتماعية لتحقيق هذا التكافل.

رابعاً: الايمان بمبدأ التوازن الاجتماعي ونفي الحالة الطبقية في المجتمع الاسلامي، فقد رأينا في الامر الثالث أن الحد الأدنى المطلوب هو توفير الغنى لكل الافراد، أما الحد الأعلى فيمكن تصوره بملاحظة الامور التالية:

١- تحريم التبذير والإسراف في كل المجالات، فلا يمكن - إذن - للفرد في سلوكه الاجتماعي والاقتصادي أن يتعدى إلى خط الإسراف.

٢- تحريم أي عمل يؤدي إلى إهدار الأموال الخاصة، واللهو والمجون.

٣- نفي أية امتيازات اجتماعية أو اقتصادية تميز بين فئة من الناس وأخرى، مما يؤدي لنفي أية أرضية لقيام النظام الطبقي.

وإذا عدنا واستقرنا كل هذه المعالم وعرضناها على الفطرة والوجدان الانساني، وجدناها مبادئ يمكن التسليم بها تسليماً طبيعياً، وهذا ما يفسر عودة كلا النظامين المتطرفين الرأسمالي والاشتراكي إلى الحالة الوسط، بعد اصطدامهما بعوامل فطرية معارضة - كما نعتقد - .

وكون هذه الاتجاهات طبيعية تؤكدنا النصوص التشريعية والمفاهيمية العامة تأكيداً بارزاً. ونحن هنا نشير إلى بعضها وهي كثيرة، فهناك نصوص تؤكد فطرية الملكية الفردية والملكية العامة.

يقول تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلنَّاسِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ وذلك إذا فسرناها بما يشمل الملكية الدنيوية.

ويقول أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن هذا المال ليس لي ولا لك، وإنما هو فيء للمسلمين وجلب اسيافهم، فإن شركتهم في حربهم كان لك مثل حظهم، وإلا فجنّة أيديهم لا تكون لغير أفواههم»<sup>(١)</sup>.

وهناك نصوص تؤكد الحرية الاقتصادية بشكل طبيعي وأوضحها ما شكّل قاعدةً يعتمد عليها الفقهاء عموماً وهي قاعدة (الناس مسلطون على أموالهم) وبطبيعة الحال فإن هناك حدوداً لهذه الحرية تذكرها نصوص أخرى، ولكنها تؤكد على أن التحديد إنما هو لصالح الفرد والمجتمع.

وهناك نصوص تؤكد فطرية التكافل والتعاون، بل تعتبر أيّ تهاون في هذا المبدأ تكذيباً للدين عموماً. يقول تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَكْذِبُ بِالذِّينِ \* فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ \* وَلَا يَحِضُّ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾<sup>(٢)</sup>.

١ - نهج البلاغة: ٢٣٢.

٢ - الماعون: ٣-١.

وهناك بالتالي نصوص تؤكد ضرورة تحقيق التوازن في المجتمع، من خلال تأكيدها على نفي الإسراف وكذلك على لزوم نفي الفقر وتحقيق (الغنى) لكل فرد.  
يقول (عليه السلام) وهو يتحدث عن واجبات ولي الأمر تجاه الفقير :- «يُعطيهِ من الزكاة حتى يغنيه».

( ٢ )

### الأرضية المناسبة التي يوجدها الاسلام لنظامه الاقتصادي

يجد الباحث أمامه - في هذا الصدد - ثروة هائلة من النصوص الشريفة، التي تؤكد مفاهيم متنوعة وأحكام كثيرة وسنن تاريخية ثابتة، وكلها تخدم قضية الاقتصاد الاسلامي وتساهم طبيعياً في تحقيق اهدافه المنشودة، ونحن نشير هنا إلى جملة من هذه الامور مؤكداً على أننا لم نستوعب القسم الأكبر منها:

#### أ. الملكية الحقيقية لله تعالى

وهي أهم الحقائق التي تصوغ التصور الانساني، كما تترك أثرها البالغ على السلوك الاقتصادي للفرد المسلم، فالملك لله الواحد القهار، وهو تعالى منح ملكيةً اعتباريةً قانونيةً للانسان كي يقسم الوظائف فيما بين افراده ويقوم بإعمال هذه الملكية وفق ما أَرادَه اللهُ من مقاصد لصالح البشرية. وهذا المعنى له أثره الكبير في نفي النتائج السلبية التي تترتب على الملكية بصيغتها الرأسمالية المطلقة.

#### ب. الهدف هو أعمار الارض من خلال مسيرة ومسؤولية إنسانية مشتركة:

هكذا يعتقد الاسلام أن المسيرة الانسانية منذ البدء حتى الختام واحدة، والهدف الكبير هو تعبيد الانسانية لله وصياغة المجتمع العابد والتهيئة لذلك بإعمار الأرض والاستفادة الكبرى منها لصالح مجموع المسيرة والقيام بحقوق المسؤولية المشتركة... وأي تخلف عن ذلك يعني التخلف عن الهدف.

### ج. مفاهيم خلقية في خدمة القضية الاقتصادية:

والنصوص الاسلامية حافلة ببرنامج خلقي رفيع يصبّ خدمة هذا النظام الاقتصادي وتحقيق أهدافه، وذلك في أكثر الروايات التي تربي في الانسان روح التعاون، وروح الاحساس بالمسؤولية، وروح الاخوة الاسلامية، ومعنى الايثار والتضحية والزهد، والاحساس بآلام الآخرين وآمالهم وتنفي عنه صفات البخل والطمع والاستئثار والتعدي على حقوق الآخرين والنفعية والحرص والحسد.

وقد عدّ الامام الصادق (عليه السلام) كما في بعض الروايات - كل الصفات الحسنة من جنود العقل، وكل الصفات الرذيلة من صفات الجهل، ولا نستطيع هنا أن نسرد كل ما ورد أو نتعرض لكل التفاصيل التربوية وإنما نشير بالخصوص إلى أن النظام الاخلاقي والتربوي الاسلامي يربي في الانسان روح التبرّح، قبل أن يؤكد له على الحرمة الاقتصادية وامكان التمتع بها في مصالحه الخاصة، وقصة قارون معروفة حيث تركز هذا المبدأ الأخلاقي «وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا»<sup>(١)</sup>.

هذه القصة وهذا المبدأ هو شعار اسلامي واسع الابعاد، فاذا ساد في المجتمع وقر أعظم أرضية لتطبيق النظام الاقتصادي المطلوب.

#### د. الانفاق المستحب والحياة الممتدة:

ويتجلى هنا جانب رائع لحل مشكلة التناقض بين الدوافع الذاتية لحب الذات الشخصية، والدوافع ذاتها لخدمة المجتمع، فينطلق الانسان من مبدأ امتداد حياته الذاتية إلى مستوى الخلود في الآخرة، ليرى أن المصالح الذاتية والاجتماعية قد توحدت مما يدفعه للانفاق المستمر الذي لا تنضب دوافعه ولا ينتهي أثره، بمقتضى «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرٌ مِنْ عَمَلِهَا...».

وهنا نذكر بكل تأكيد بالأثر الممتد للوقف، حيث تأتي هذه الدوافع لتنقل الملكية الخاصة إلى الملكية العامة، وتحقيق تصرف الانسان بماله تصرفاً دائماً.

**هـ - شكر النعمة يعني الاستفادة الأفضل من الثروة وعدم اهدارها :**

فالمشكلة المهمة على الصعيد الاقتصادي العالمي لا تكمن في ضعف معدلات النمو في الموارد الطبيعية، وقصورها عن مواكبة معدلات النمو الانساني وإنما تكمن في عدم الاستفادة الفضلى من الموارد الطبيعية أو كفران النعمة - كما تعبر النصوص - واهدار الثروة الطبيعية المعدنية والحيوانية وغيرها ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدَّوْا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْنَ إِنَّ الْإِنْسَانَ لظَلُومٌ كَفَّارٌ...﴾<sup>(١)</sup>.

ومن شكر النعمة الاستفادة الأفضل من قدرة العمل وعدم اهدارها ولذلك تؤكد النصوص على العمل المستمر، بل توجهه على القادرين.

**و. العلاقة بين المعنويات والماديات على المستوى الحضاري :**

وهذه حقيقة حضارية رائعة لا يفهما إلاّ المؤمنون بالغيب وعوالمه؛ فالقرآن الكريم يؤكد أن الظلم يؤدي إلى الهلاك ﴿فَبَطَّلْتُمْ أَهْلَكُنَّاهُمْ﴾ وأن العدل والدعاء والشكر تؤدي طبيعياً إلى الرخاء ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً \* يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً \* وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَاراً﴾<sup>(٢)</sup> وهذه الحقيقة تبعث الأمل الكبير في النفوس بالمستقبل حتى المستقبل المادي، وتفتح السبيل أمام نهضة اجتماعية واقتصادية إلى غير ذلك من العناصر المهمة لهذه الأرضية.

( ٣ )

**العلاقة القوية بين النظام وباقي النظم**

الملاحظ في كلّ النظم التي يطرحها الاسلام أنها مقدّمة ضمن تخطيط جامع لمجمل الحياة، ولذا نجدها مترابطة ارتباطاً وثيقاً، بحيث لا يمكن لأي منها تحقيق غرضه المنشود دون تطبيق النظم الاخرى. (وبالطبع نحن لا ندعي هنا توقف التكليف بالنظام على القيام بباقي النظم، وإنما أكدنا على موضوع تحقيق النظام لكل أهدافه المنشودة).

وللتأكد من ذلك نلاحظ ما يلي:

أ- وضعت في النظم الاجتماعية مناطق ومساحات يملؤها ولي الأمر (أو من يعينه كالقاضي) بمقتضى اجتهاده وتشخيصه لنوعية الظروف القائمة ومصصلحة الامة، وهذا ما نلاحظه مثلاً في النظام الاقتصادي والنظام الحقوقي والجزائي، ونظم الوقف والمعاملات والارث وغيرها، مما يعني الارتباط الكامل بين هذه النظم والنظام السياسي الحاكم.

ب - يرتبط النظام الاقتصادي بنظام العبادات ارتباطاً وثيقاً، وهو ما قد يعبر عنه بتقارن الصلاة والزكاة في عشرات الموارد القرآنية، بل إن الزكاة والخمس عبادتان مالتان، والكفارات المالية في الواقع هي مساهمة اقتصادية ضخمة من نظام العبادات في خدمة الصالح الاقتصادي العام، ولا ننسى أن العبادات توفر عناصر الارضية الاقتصادية التي أشرنا إليها إشارة جلية، كما في عملية الصوم والحج، وهناك عبادات تساهم بقوة في خدمة الملكية العامة، كما في الوقف إذا اشترطنا فيه نية القرية.

ج - وللنظام الاقتصادي واهدافه ومعامله - بطبيعة الحال - علاقة وثيقة بنظام المعاملات، الذي صُمّم تصميمًا يهيئ الجو المناسب لتحقيق عناصر التكافل والتوازن والملكية المزدوجة، ويؤكد على عنصر العمل ويمنع الربا وأكل المال بالباطل والحرام واللغو، وإهدار الثروة.

د- وهناك ارتباط كامل بين النظام الاقتصادي ونظام الجهاد في الاسلام بما يحمله هذا النظام من مبررات ومن اساليب جهادية، ومن نتائج في الملكية والغنائم وما إلى ذلك.

هـ - ولا ريب في علاقة النظام الاقتصادي بالنظام الاجتماعي الشامل لنوعية تشكيل الخلية الاصلية للمجتمع وهي العائلة، وكذلك العلاقات الاجتماعية بين العوائل، وعلاقات الفرد بالمجتمع التي تحكمها قواعد اسلامية اجتماعية ومنها قاعدتنا التكافل والتوازن اللتان تشكلان أهم معلمين في الاقتصاد كما ذكرنا ذلك مراراً. وتدخل هنا أحكام المهور والنفقات وانماط تقسيم الوظائف الاجتماعية، ومسائل الارث والوصايا وأحكام الأولاد ومسائل القضاء والتعزيرات المالية، والعقوبات المالية الاخرى وغير ذلك مما لا يسع المجال للحديث عنه.

و- وقد ذكر الشهيد آية الله الصدر (قدس سره) - عند تعرضه لهذه العلاقات - أنماطاً

١ - ابراهيم: ٣٤.

٢ - نوح: ١٠-١٢.

اخرى منها، من قبيل العلاقة بين المذهب الاقتصادي والسياسة المالية للدولة، وهي في الواقع جزء من تخطيط الدولة لتنفيذ أحكام الاقتصاد الاسلامي، فهي إذن جزء من الاقتصاد نفسه. ز- وقد أشرنا من قبل إلى العلاقة الوثيقة بين هذا النظام والنظام الاخلاقي، إلى الحدّ الذي يجعل هذا الاخير أحد المهدات الرئيسية والعنصر الدافع للامّة لتطبيق النظام الاقتصادي، وتحقيق أهدافه إلى حد قد يتعذر الفصل فيه بين النظامين.

#### ملاحظة هامة

وهنا نودّ أن نشير - استطراداً - إلى أن الاسلام قام بدراسة مجمل الحياة ووضع لها النظام الاصلح الذي يهديها إلى الهدف بأسلوب مدروس، وعلى أسس من العدالة والانصاف، في حين نجد العالم الوضعي اليوم مازال يتخبط في نوعية النظام المطلوب لحفظ الكرامة الانسانية، وتوزيع المسؤوليات واقامة الحقوق، ولذلك تتهاوى النظم الاجتماعية واحداً تلو آخر وتعلن فشلها؛ ويبقى الاسلام ديناً قيماً لا عوج فيه.

ومثالاً على هذا الأمر نركز على شعار يرفعه العالم الوضعي من خلال اعطائه صبغة دولية واسعة تحولت في الآونة الاخيرة إلى موجة عاطفية كاسحة وهي شعار المساواة بين المرأة والرجل في كلّ الاحوال وكلّ الحقوق وكلّ الموارد وكلّ الازمنة والامكنة ودون استثناء مهما كان، وهو ما وجدناه اخيراً مكرراً عشرات المرات في الوثائق المقدمة في مؤتمرات مكسيكوستي وبخارست والقاهرة، ووجدناه أخيراً قوياً وواضحاً في مؤتمر بكين الاخير حول المرأة، بل رأينا سند بكين يركز على مسألة (الارث) بالخصوص وضرورة المساواة المادية الكاملة وكذلك القضاء وما يسميه بالحقوق الجنسية الحرة لجميع الاعمار وما إلى ذلك.

وهذه - كما نعتقد - دعوة عمياء وإن كان لها مظهر جذاب، ذلك أن المساواة من الاصول التي يستحسنها الذوق الانساني، لفردين متساويين حقاً من حيث الكرامة الانسانية والانتماء الانساني، وهما المرأة والرجل، ولكنها لا يمكن أن تشكل مبدأ عاماً لا يمكن الاستثناء منه، وذلك بملاحظة الفروق الطبيعية بين التركيبة البدنية والعاطفية لكلّ منهما، ونوع الوظيفة الاجتماعية التي يقوم كلّ منهما بها، ومدى مساهمة الرجل والمرأة في عملية البناء الاجتماعي بما يحقق العدالة الاجتماعية المطلوبة. فلا يمكننا - والحالة هذه - أن نرفع شعار المساواة الكمية

دون أن نلاحظ التوازن المطلوب، وإلاّ وقعنا في الظلم وعدم الانصاف؛ وعندما يتعارض مبدأ المساواة ومبدأ العدالة الاجتماعية فمن الذي يُقدّم؟ لا ريب أن مبدأ العدالة هو المبدأ الذي يشهد الوجدان باطلاقه وعدم قبوله للاستثناء، فهو إذن يقيد مبدأ المساواة بل هو الذي يمنح المساواة شكلها المطلوب اجتماعياً.

وإننا لنأسف أشدّ الاسف لهذه الموجة الدولية الكاسحة العمياء التي تُطرح دون رؤية حتى إنها تعترض على نظام الارث الاسلامي متناسية أنه جزء من كلّ وأن هناك توازناً رائعاً بين هذا النظام ونظام النفقة وواجبات كلّ من الرجل والمرأة في الحياة الاجتماعية.

(٤)

#### مرونة النظام الاقتصادي الاسلامي

وهذا الموضوع إنمّا يرتبط بخاصية المرونة في مجمل التشريع الاسلامي، ولكننا سنعرضه من الزاوية الاقتصادية.

ومجمل الأمر فيه أن الاسلام عبأ هذا النظام بكلّ العناصر اللازمة التي تجعله قادراً على استيعاب المتغيرات الحيوية وهي في المجال الاقتصادي كثيرة وسريعة لأنه مجال يرتبط بتعقيدات الحياة الاجتماعية للانسان كما يرتبط بقدرة الطبيعة على العطاء، والظروف البيئية المناسبة وغير ذلك؛ ففرق كبير في مجال توزيع الارض ومالكيتها بين حالة الوفرة الكاملة للمساحة الأرضية والقدرة اليدوية الناقصة للإنسان وحالة القلّة والضيّق المتزايد نتيجةً لمعدلات النمو البشري، والقدرة التكنيكية الهائلة للانسان على استصلاح الأرض. وهذا الفرق يمكنه أن يترك أثره على مسألة (الحيازة) المطروحة عاملاً للملكية ومسألة التنمية الاجتماعية، ومسألة ملكية المعادن ومسألة الملكية العمودية للأرض عمقاً وارتفاعاً، ومسألة ملكية الطاقة وغير ذلك من المسائل المهمة. بل ربما ترك أثره في مسألة تغيير نوع وآثار العلاقة الملكية بحيث نجد بعض المجتهدين يناون عن مسألة الملكية المطلقة للارض، إلى موضوع (حق الاختصاص) الناشئ من الأثر الذي صنعه الانسان فيها فإذا زال الأثر زال الحق وعادت مشاعةً ومباحةً تنتصرف فيها الدولة الاسلامية حسب المصلحة العامة.

ومن هنا نجد أن وجود عنصر الاجتهاد وفتحته مستمراً يمثل عنصراً من عناصر المرونة لا يمكن الاستغناء عنه، لمعرفة أثر التطورات على نوعية الحكم المستنبط من النصوص. على أن الاسلام طرح بعض القواعد الاقتصادية الواسعة وربطها بالمفهوم العرفي السائد، فمفاهيم من قبيل (الاسراف والتبذير) و(الفقر والغنى) و(النفقة المتعارفة) و(المنفعة المحللة) والحاجات الضرورية: (الماعون) مثلاً و(الربا) و(المنلية والقيمية) و(الرواج والكساد في العملات النقدية) و(الضمان) و(الضرر الفردي والاجتماعي) و(الحرج) و(الضرورة) و(المصلحة العليا) و(الاسبقية في الوقف) و(العقدية) و(البيعية) و(التجارة عن تراض) و(القمارية) و(اللغو) حتى (العدالة والظلم والتعدي وأكل المال بالباطل)، كل تلك يتدخل العرف في تغييرها في كثير من الأحيان لتغيير الظروف، ومن ثم يتغير الحكم بتغير النظرة العرفية للموضوع كما شهدنا ذلك في مسألة الشطرنج مثلاً.

ولكن أهم عنصر يركز عليه النظام الاسلامي هو عنصر تدخل ولي الأمر المجتهد العادل في الحياة الاقتصادية.

وهذا التدخل له ضوابطه وقواعده وله أيضاً ما يسميه الشهيد الصدر (قدس سره) بالاضوية الكاشفة التي توضح اتجاهات الاسلام وتعطيه (روح النظام) وأهدافه المنظورة<sup>(١)</sup> وعليه هو أن يستفيد من قدرته الاجتماعية والتزامه الاصيل بالاسلام والمصلحة الاسلامية للامة وبالتشاور مع أهل الخبرة والاختصاص لقوم بوظائفه، وأهمها ما يلي:

١- ملاحظة أفضل السبل وخير الاجراءات التنفيذية لتطبيق أحكام الله الثابتة من قبيل دراسة أفضل سبيل لنفي الربا من المجتمع مع الاحتفاظ بالانشطة الايجابية التي تقوم بها البنوك.

٢- ملء منطقة المباحات بالقوانين التي تحقق المصلحة الاسلامية العليا مع الاحتفاظ ما أمكن بالحكم الاولي للموارد المتنوعة.

١ - وهي من قبيل تأكيد القرآن على القيام بما لا يجعل المال متداولاً بين الأغنياء فقط، وكذلك تأكيده على ضرورة منع التلاعب بالمال الذي جعله الله قوماً للمجتمع، وتأكيد بعض النصوص على أن هدف التجارة هو جلب المنافع وأمثال ذلك.

٣- ملاحظة مدى انسجام الظروف مع امكان تطبيق الاحكام والانظمة الاسلامية فإذا ما رأى الفقيه أن عدم الانسجام يصل إلى حدٍ يسميه علماء الاصول التزاحم - أي التزاحم بين وجوب اجراء الحكم وحرمة ترتب المفسد المنظورة - كان عليه أن يوفر أفضل حلٍّ ممكن بحيث يتم تطبيق الحكم مع تلافي النتائج السيئة. فإذا لم يمكن ذلك انتقل إلى باب الترجيح بالاهمية، وهو باب واسع يتبع رأي المتخصصين واجتهاد المجتهدين؛ وربما تصل الحالة إلى تعطيل اجراء حكم ما لرجحان أهمية دفع المفسدة التي تترتب على تنفيذه. وهو باب دقيق وحساس لا يُلجأ إليه إلا في الحالات النادرة.

وهذا من قبيل مسألة التدرج في اعطاء حكم الربا، أو حكم الخمر في صدر الاسلام أو ما نلاحظه من التدرج في تنفيذ بعض أحكام الربا في العصر الحاضر أو منع الحج لترتب مفسد كبرى عليه.

### بعض النتائج:

من خلال ما تقدم يمكننا أن نستخلص بعض النتائج العملية وأهمها ما يلي:

أولاً: أنه كثيراً ما نشاهد أو نسمع من يطرح فكرة الالتقاط بين العقيدة والنظام، فيحاول طرح نظام اقتصادي اشتراكي أو رأسمالي في بيئة اسلامية، أو يعمل للاستفادة من نظم اسلامية وتطبيقها في بيئة اجتماعية علمانية، فإذا ما وجد النتائج غير مرضية أنحى باللائمة على النظام نفسه دون أن يلتفت إلى عدم الانسجام بين هذا النظام وأرضية التطبيق، وربما أمكن التمثيل لما قلناه بتجربتين:

الاولى: تجربة تطبيق بعض النظم الاشتراكية في علمنا الاسلامي وفشلها الذريع، كما في

الجزائر - في عهد الرئيس بومدين - وليبيا.

والثانية: تجربة صناديق القرض الحسن في ظل انظمة علمانية حيث ابتليت بنتائج غير مرضية مما دفع البعض لمهاجمتها واصفاً إياها بالنشاز دون الالتفات إلى عدم توفر الظروف الملائمة لها.

ثانياً: أننا في مجتمعاتنا الاسلامي اذا أردنا أن نصل إلى النتائج المرضية، فعلينا أن نهيب الارضية المناسبة فنعمق الاعتقاد بالله ونوسّع من الخلق الاسلامي الرفيع، ونوضح المفاهيم

الاسلامية المرتبطة بالجانب الاقتصادي، وثقف الجماهير بها ونعمل لتحريك الاحاسيس والعواطف وصبغها بالصبغة الاسلامية المطلوبة. وما لم نفعل ذلك يجب أن لا نتوقع النتائج المطلوبة.

ومن هنا اشير إلى أساليب الاعلانات التي تقوم بها البنوك اذ تركز على الارباح التي تدرّها الاموال المودعة من صناديق القرض الحسن، وعلى الجوائز التي يمكن أن تعود بها على المودعين دون أن تركز على الثواب العظيم الذي ينتظرهم حين يساهمون في انعاش الاقتصاد العام وخدمة المجتمع من خلال المساهمات والاعتبارات المصرفية ودون ذكر الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة الداعية لذلك.

ثالثاً: نقترح أن تشكل البنوك الاسلامية أو البنك المركزي لجنة فقهية من كبار العلماء، بل يقوم المجتهدون في الحوزات العلمية بدراسة مدى صلاحية الانظمة الاقتصادية والمالية والبنكية المقترحة من وجهة النظر الفقهية، وابداء النظر دائماً في الصيغ الجديدة.

وذلك من قبيل بيع السلم والسلم الماثل، وبيع الاستصناع، وعقود التوريد، وعقود المراجعة وأمثال ذلك مما يمنح البنك قدرة أكبر على التحرك الاقتصادي، وهذا ما حاوله المرحوم الشهيد الصدر من قبل ربع قرن في أطروحته المعروفة البنك اللاربوي وما حاولته لائحة منع الربا في الجمهورية الاسلامية.

إن الاجتهاد منبع خير، والقواعد الاسلامية منابع فياضة يمكنها أن تعيننا بلا ريب على الاحتفاظ بالصبغة والروح الاسلاميتين، والتغلب على مصاعب تطورات الحياة العصرية. وعلى ضوء ما سبق يحسن بنا التحدث عن:

### البحث الثاني: الواجبات العامة للدولة في المجال الاقتصادي

تضاربت الآراء في موضوع قدرة الدولة الاسلامية ومدى تدخلها في الحياة الاجتماعية العامة عموماً وفي المجال الاقتصادي بالخصوص، فهناك من ينجح الى المركزية الكاملة، وهناك من يميل الى اطلاق الحريات الاقتصادية الفردية الى الحد الذي يحول الدولة الى مجرد رقيب ومعين لها، ولسنا نحاول الفصل في هذا النزاع، وإنما الذي نقوله هو إن الدولة الاسلامية شكل جديد، وربما كان غريباً على النظم الوضعية الاخرى، فيجب ان نجرد أنفسنا من كل امر

سابق حينما نحاول اكتشاف الصيغة التي وضعها الاسلام للدولة ودورها في الحياة العامة، وبالخصوص في الحياة الاقتصادية.

ومهما ملنا الى هذا الجانب او ذاك، فيجب أن لا ننسى ان للدولة الاسلامية واجبات أساسية وكبرى لا يمكن أن ينكرها الا رجل بعيد عن التصورات الاسلامية الاصلية. وعلى أساس من تلك الواجبات الأساسية وفرّ الاسلام - بالطبع - الامكانات المناسبة التي تستطيع من خلالها القيام بواجباتها.

ونستطيع أن نؤكد ان واجب الدولة الاسلامية عموماً يتلخص في:

١- تطبيق التعاليم الاسلامية في المجتمع.

٢- ملء منطقة الفراغ التشريعي، اي قيادة الحياة العامة وفقاً لمصلحة المجتمع واصدار القوانين التنظيمية.

وعلى هذا الأساس، نستطيع القول بان على الدولة الاسلامية في المجال الاقتصادي امرين أساسين:

الأول: وضع الصيغ الخاصة التي تكفل اجراء الأحكام الاسلامية الالزامية بالعنوان الأولي، كتحريم الربا والقمار وتطبيقها.

الثاني: وضع الخطط اللازمة لملء منطقة الفراغ التشريعي وتطبيقها، وتحقيق مصالح الامة التي تتغير باختلاف الظروف - طبعاً - مع ملاحظة الاضوية الكاشفة والهادية التي وضعتها الشريعة لصياغة ميول الحاكم الاسلامي في المجال الاقتصادي.

وسوف يتناول حديثنا الجانبين معاً ليحدد - قدر الامكان - واجبات الدولة الاسلامية. وانطلاقاً من الواقعية التي يمكنها الاسلام فانه يقرر ان المشكلة الحقيقية للانسان هي (الظلم والكفر).

ويريد من الظلم: كل انواع الظلم التي تتلخص في تعدي حدود الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾<sup>(١)</sup>. ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظالمون﴾<sup>(٢)</sup>

١- الطلاق: ١.

٢- البقرة: ٢٢٩.



وطبيعي ان الظلم في المجال الاقتصادي يتجلى في التعدي على الحدود الإلهية المقدرة سواء في مجال الانتاج أو التوزيع، وان كان مجال التوزيع هو المجال الأكثر تطبيقاً لمصاديق الظلم والتعدي على حقوق الآخرين.

أما الكفر: فهو يعني في اصله الستر، اي ستر الحقيقة وعدم الالتزام بمقتضياتها. وعندما نلاحظه في الجانب الاقتصادي، نجد انه يعني ستر النعمة الإلهية وعدم القيام بمستلزماتها وتسخيرها لصالح البشرية، واضاعتها. ومن الطبيعي أن يجد مصاديق اكثر في مجال الانتاج.

ويأتي في قبال مصطلحي (الظلم والكفر) مصطلحا (العدل والشكر).

فالعدل: يعني القيام بالقسط والحق دون ميل أو هوى: ﴿وَلَا يَجْرِمَكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾<sup>(١)</sup>.

والشكر: يعني اظهار النعمة، والقيام بحقوقها، وتوجيهها الوجهة التي أرادها الله تعالى لها. ولذا كانت في كثير من المواضع في قبال الكفر وهو الستر. يقول تعالى على لسان سليمان: ﴿هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِي كَرِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>.

ويقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌ حَمِيدٌ﴾<sup>(٣)</sup>.

وقد اشرنا الى ان الكفر ينصرف في المجال الاقتصادي - غالباً - الى جانب الانتاج. ويعني الشكر في قباله: العمل الانتاجي الخير لاشباع متطلبات المجتمع. يقول تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾<sup>(٤)</sup>.

ومن هنا نستطيع أن نقول إن المشكلة التي يتصورها القرآن الكريم في كل الحياة

الاجتماعية - ومنها الحياة الاقتصادية - هي مشكلة الكفر والظلم. يقول تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ \* وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدَّوْا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾<sup>(١)</sup>.

وبطبيعة الحال فإن الاطار العام لواجبات الدولة الاسلامية عموماً هو نفي هذين العنصرين بما تستطيع. فهي في المجال الاقتصادي تعمل على تحقيق القدر الأكبر من شكر النعم الإلهية (التي لا تحصى) عبر توجيهها لصالح عباد الله وتحقيق السياسات الاقتصادية التي تقرها الشريعة الاسلامية، كما تعمل على تحقيق العدالة الاجتماعية في مجال التوزيع بالشكل الذي رسمته الشريعة ايضاً، ﴿كَلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَأَشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ﴾<sup>(٢)</sup>.

وقبل الحديث عن واجبات الدولة بالتفصيل، يجب التذكير بحقيقة مهمة هي أن الاسلام يوكل أمر تطبيق متبنياته، لا الى الدولة فحسب، بل الى الدولة، والمجتمع والافراد فرداً فرداً مع شرح دور كل منهم. وبطبيعة الحال، فانه يوكل الى الدولة الامور التالية:

أ- القيام بتنظيم النشاطات الاجتماعية وتقسيم المسؤوليات العامة وفقاً لارشادات الاسلام وإلزام كل مؤسسة أو فرد بالقيام بالواجب المقرر.

ب - ملء منطقة الفراغ التشريعي، برسم الخطط المختصة بالمصلحة.

بعد هذا التمهيدي لنحاول التعرف على الاهداف التي يجب على الدولة السعي لتحقيقها في المجالين الآتفي الذكر، وهما: مجال الانتاج والتوزيع.

### الاهداف الاقتصادية للدولة الاسلامية

#### اولاً: مجال الانتاج:

ويتلخص واجب الدولة في الاستفادة القصوى من الامكانات المادية والبشرية المتوافرة وتوجيه كل الطاقات الفعالة لغرض توفير كل ما يحتاجه المجتمع ليحيا حياة انسانية كريمة، وليقوم بواجباته الحضارية الانسانية، بل ليؤدي دوراً طليعياً في مختلف المجالات، ومنها

١- المائدة: ٨.

٢- النمل: ٤٠.

٣- لقمان: ١٢.

٤- النحل: ١١٢.

١- ابراهيم: ٣٣ - ٣٤.

٢- سبأ: ١٥.

المجالات العلمية والمادية؛ وذلك انطلاقاً من كون الصراع الحضاري بين خط الكفر وخطر الشكر حقيقة قائمة، وان التقدم المادي من ضروريات التفوق الحضاري الذي اعدت له الأمة. «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...»<sup>(١)</sup>. وحينئذٍ من الطبيعي ان يصدر لها الأمر بقوله تعالى: «وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»<sup>(٢)</sup>. ومن الطبيعي ان الدولة الاسلامية تحمل اكبر قدر من المسؤولية الاجتماعية لتحقيق هذا الهدف.

ومن هنا، يمكننا ان نعيّن الواجبات ضمن الخطوط التالية، ملاحظين أن بالامكان ارجاع بعضها الى بعض آخر، إلا أننا رجّحنا التفصيل لتتوضح الأهمية بشكل اكبر:

١- التركيز على ضرورة تنمية الانتاج والقيام بكل ما من شأنه تنقيف الأمة بذلك فكراً وتشجيعها عملياً على تحقيقه.

وقد ذكر الامام الشهيد الصدر ان النص الذي كتبه الامام أمير المؤمنين (عليه السلام) الى واليه على مصر محمد بن ابي بكر يوضح هذه الحقيقة، اذ يقول (عليه السلام):

«واعلموا عباد الله ان المتقين ذهبوا بعاجل الدنيا وآجل الآخرة، فشاركوا اهل الدنيا في دنياهم، ولم يشاركوا اهل الدنيا في آخرتهم؛ سكنوا الدنيا بأفضل ما سكنت وأكلوها بأفضل ما أكلت...»<sup>(٣)</sup>.

كما بين المرحوم الشهيد كل وسائل الاسلام الفكرية في هذا السبيل، من قبيل النصوص الكثيرة التي تؤكد قيمة العمل، والنصوص التي تشجب اسطورة تحريم بعض الثروات الحيوانية، وكذلك بين وسائل الاسلام من الناحية التشريعية، فرأيناها يحكم بانتزاع الأرض من صاحبها اذا عطّلها وأهمّلها حتى خربت، ومنع الحمى، وحرّم الكسب دون عمل، وألغى الفائدة، وحرّم بعض الأعمال العقيمة كالقمار والسحر، ومنع من اكتناز النقود وهي عصب الحياة المالية، وذلك ليعيد للنقود دورها الطبيعي في خدمة القضية الاقتصادية، وحرّم اللهو الماجن، ومنع من تمركز الثروة لدى طبقة خاصة، وحرّم الإسراف والتبذير، وأوجب على المسلمين - كفاية -

تعلم الصناعات والحرف، ومنح الدولة القدرة على تجميع الطاقات والاستفادة منها في مجالات القطاع العام، وأعطاهها حق التخطيط العام لتنمية الانتاج<sup>(١)</sup>.

٢- التركيز على توجيه الانتاج نحو الاشباع الحقيقي، وابعاده عن الامور الكمالية المحضة. وهذا المعنى إنما ينطلق من النصوص العامة التي تحذر من الاسراف والتبذير، وهي نصوص تشمل الانتاج كما تشمل الاستهلاك، فان الاسراف انما هو تجاوز الحد في كل فعل يفعله الانسان، وان كان ذلك في الانفاق اشهر - كما يعبر صاحب (المفردات في غريب القرآن) - والتبذير هو تضييع المال. والانتاج الذي يتجه هذا الاتجاه مشمول بهذين المفهومين تماماً.

٣- جعل عملية التجارة شعبة من شعب الانتاج، والوقوف أمامها متى ما تحولت الى مجرد احتكار، وعامل للتضخم، وخرجت عن اطارها النافع.

يقول أمير المؤمنين (عليه السلام) - في عهده الى مالك الاشر - :

«ثم استوص بالثجار وذوي الصناعات، وأوص بهم خيراً، المقيم منهم والمضطرب بماله، والمترفق ببدنه، فائهم مواد المنافع، وأسباب المرافق، وجلابها من المباعِد والمطارح، في برّك وبحرك وسهلك وجبلك، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها، ولا يجترئون عليها، فائهم سلماً لا تُخاف بائقته، وصلاح لا تُخشى غائلته. وتفقد أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك. واعلم مع ذلك أن في كثير منهم ضيقاً فاحشاً، وشحاً قبيحاً، واحتكاراً للمنافع، وتحكماً في البياعات، وذلك باب مضرّة للعامة وعبء على الولاية. فامنع من الاحتكار، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) منع منه. وليكن البيع سماً: موازين عدل، وأسعار لا تُجحد بالفريقين من البائع والمبتاع. فمن فارق حكرة - بعد نهيك إياه - فنكل به، وعاقبه في غير إسراف»<sup>(٢)</sup>.

والملاحظ هنا، ان الامام ربط اولاً بين الصناعة والتجارة، وهي نظرية حديثة ومهمة في مجال التخطيط الاقتصادي، كما جعل الصناع والتجار من باب واحد هو باب (المدد الاجتماعي لتحقيق المنافع الاقتصادية) اذ يضيف التاجر الى السلعة اضافة انتاجية حينما

١- آل عمران: ١١٠.

٢- الانفال: ٦٠.

٣- نهج البلاغة: الكتاب رقم: ٢٧.

١- يراجع اقتصادنا: ٢: ٥٧٢-٥٨٧.

٢- نهج البلاغة: الكتاب رقم ٥٣.

يجعلها في متناول الناس. أما إذا تحولت التجارة الى عملية تلاعب بالأسعار، والصناعة الى عملية استغلال، فقد دخل كلاهما في باب الاحتكار الممنوع والمعاقب عليه، وهكذا يشعر هذا النص بضرورة التخطيط الحكومي للمرافق الانتاجية جميعاً، وجعل عملية المبادلة شعبة من شعب الانتاج. هذا، بالاضافة الى أن الدولة يمكنها أن تستند الى وظيفتها العامة في حفظ المجتمع من الضرر، وتحقيق المصالح العامة، فتمنع من الانحراف الذي يصيب هذه المرافق وأمثالها.

٤- ملاحظة الهدف الاعماري، والنظر للمستقبل، وعدم الانتاج الاعباطي، وهذا الأمر مهم جداً، فيجب أن تتم صيانة منابع الاخراج بما يضمن المستقبل، كما يجب أن يتجه الخراج لل عمران، وبتعبير آخر، يجب أن ينسجم الانتاج مع التوزيع العادل وال عمران العام. يقول الامام أمير المؤمنين في عهده لملك الأشتر:

«وليكن نظركَ في عِمارة الأرضِ أبلغَ من نظركَ في استجلابِ الخراجِ، لأنَّ ذلكَ لا يدركُ إلاَّ بالعمارة، ومن طلب الخراجَ بغيرِ عمارةٍ أخرجَ البلادَ، وأهلك العبادَ، ولمَّ يستقيمُ أمرُهُ إلاَّ قليلاً. فان شكوا ثقلاً أو علةً، أو أنقطع شرب أو بآلة، أو إحالة أرضِ اعتمرها غرقاً، أو أجحف به عطشٌ، خففت عنهم بما ترجوا ان يصلح به أمرهم، ولا يتقلن عليك شيء خففت به المؤونة عنهم، فإنه دخرٌ يعودون عليك في عِمارةِ بلادكَ وتزين ولايتكَ، مع استجلابكَ حُسنَ ثنائهم، وتبجُّحكَ باستفاضة العدل فيهم»<sup>(١)</sup>.

وبرغم ان النص يركز على الخراج ولكنه بلا ريب ينظر للدخل العام الذي يشكل الانتاج أساسه. ويوجهه الى الوجهة الصحيحة.

### ثانياً: مجال التوزيع

أما واجبات الدولة في هذا المجال، فيمكننا أن نلاحظها في مجالين: الأول: مجال الدخل الفردي؛ والثاني: مجال مستوى المعيشة.

### واجبات الدولة في مجال الدخل الفردي

ان سياسة الدولة ووظيفتها في مجال الدخل الفردي تتلخصان في ما يلي:

أ- حماية الملكية الخاصة، والدفاع ومجابهة كل اعتداء على هذا القطاع. وتدخل في هذا الباب أحكام الغصب والسرقة وأمثالهما.

ب - مراقبة قيامها بواجبها الاجتماعي، من حيث اعتبارها حقاً معه مسؤولية، لا حقاً مطلقاً. ومن هنا اذا انجرت الملكية الخاصة الى سبيل تضييع فيه حقوق المجتمع، أو تحولت الى عنصر مضر بها، أوقف الحاكم هذا الأمر. وهذا ما يستفاد من نصوص كثيرة، وأحكام معروفة، في مجال الحجر، أو الكسب المحرم، أو أحاديث «لا ضرر ولا ضرار»، ومنها على سبيل المثال قوله تعالى: «ولا تُؤثروا السفهاءَ أموالكم»<sup>(١)</sup>، إذ نسب هذه الأموال (التي هي مملوكة ملكية خاصة لهؤلاء السفهاء) الى المجتمع، وعيّن واجباتها لتقويم المجتمع، ليمنع بالتالي من فسح المجال لهؤلاء السفهاء أن يتلاعبوا بالثروة الاجتماعية كيف يشاؤون.

ومن الواضح ان مفهوم السفاهة يحتاج الى دقة في تعيين حدوده، وبالتالي مصاديقه. فاذا فسرنا السفه بعدم امتلاك التوازن والوعي والرشد المطلوب لتوجيه الأموال الوجهة الصحيحة، والاضطراب في التعرف، فان هذا المفهوم سيفتح مجالاً واسعاً لسيطرة المجتمع على كثير من التصرفات المضطربة، وانواع البذل غير المترنة.

أما أحاديث «لا ضرر ولا ضرار» فهي تشكل أساساً لقاعدة كبرى في مجال الأحكام الثانوية، وتفسح المجال لتدخل الدولة لحماية الحقوق، ومنع الملكية من الإضرار بمصالح الأفراد من الآخرين، فضلاً عن الإضرار بالمصلحة الاجتماعية العليا. ويمكننا - هنا - ان نتصور تدخلاً كاملاً للدولة للمنع من ازدياد ثروة ما، عبر شمولها لمساحة اقتصادية واسعة الأبعاد ولها اثر حساس على المصير الاقتصادي للأمة؛ او عبر أدائها الى اخلال بالتوازن العام لتوزيع الثروة، كما في مجال الاقطاعات الزراعية أو الصناعية، أو التجارة الواسعة، أو اي مجال آخر يرى خبراء الدولة انه سيترك اثره التكاثري المضر على الوضع الاجتماعي المتوازن. بل

ويمكننا ان نتصور تدخلا للدولة لمنع بعض انماط الانتاج الكبرى لصالح حماية ذوي الدخل المتوسط من الضرر.

فاذا أضفنا الى هذه الامور، النصوص التي تؤكد دفع الضرائب المالية المستحقة لصالح المجتمع، نستنتج ان الاسلام سد الأبواب أمام استغلال حق الملكية الخاصة لتحقيق الأمور التالية:

١- الاستهلاك أو التبادل اللامعقول، عبر الحجز على السفهه والمريض مرض الموت والمدين وغير ذلك.

٢- التبادل اللامشروع للملكية، بما لا ينسجم مع القيم الاخلاقية والاقتصادية التي يؤمن بها الاسلام عبر احاديث منع الكسب الحرام.

يقول الشهيد الكبير الصدر:

«تصرف المالك في ماله بشكل يؤدي الى الاضرار بالآخرين على نوعين:

احدهما: التصرف الذي يضر شخصاً آخر ضرراً مالياً مباشراً، بإنقاص شيء من امواله - كما اذا حفرت في ارض لك حفيرة تؤدي الى انهدام دار مجاورة لفرد آخر - .

والآخر: التصرف المضر بشكل غير مباشر والذي يؤدي الى سوء حال الآخرين دون أن ينقص فعلاً شيئاً من أموالهم، كالأساليب التي يتبعها المشروع الرأسمالي الكبير في تدمير المشاريع الصغيرة، فان هذه الاساليب لا تفقد صاحب المشروع الصغير شيئاً من بضاعته التي يملكها فعلاً، وانما قد تضطره الى تصريفها بأرخص الائتمان، والانسحاب من الميدان، والعجز عن مواصلة العمل.

أما النوع الأول فهو يندرج في القاعدة الاسلامية (لا ضرر ولا ضرار) فيمنع المالك وفقاً لهذه القاعدة من ممارسة ذلك النوع من التصرف.

وأما النوع الثاني فاندراجه في تلك القاعدة العامة يرتبط بتحديد مفهوم القاعدة عن الضرر، فاذا كان الضرر يعني النقص المباشر في المال أو النفس - كما يرى كثير من الفقهاء - فلا يندرج هذا النوع في القاعدة، لأنه ليس اضراراً بهذا المعنى. واذا كان الضرر بمعنى سوء الحال - كما جاء في كتب اللغة - فهو مفهوم اوسع من النقص المالي المباشر، ويمكن - على

هذا الأساس - ادراج النوع الثاني في هذا المفهوم، والقول بتحديد سلطة المالك على ماله، ومنعه من ممارسة كلا النوعين المتقدمين من التصرفات المضرة، لانها جميعاً تؤدي الى سوء حالة الآخرين، ومرد سوء الحال الى النقص ايضاً، كما اوضحناه في بحثنا الأصولية، ودلنا على شمول القاعدة له<sup>(١)</sup>.

والواقع ان تفسير الضرر يرجع فيه الى العرف، وهو بدوره - كما هو واضح - يطلق حقيقة عنوان الاضرار بذوي الحرف الصغيرة في المال المذكور.

وعلى اي حال، فحتى لو لم يتم الاستدلال، فاننا نجد أن لولي الأمر الصلاحية اللازمة للتحديد، تحقيقاً للمصلحة الاجتماعية العليا، والسير المتوازن للمجتمع.

٣- الاعتداء على حقوق الأفراد الآخرين وحقوق المجتمع العليا، عبر احاديث منع الضرر.

٤- الفرار من أداء الوظائف الاجتماعية الكبرى، عبر النصوص التي تفرض الزكاة والضرائب المالية الأخرى وتحرم الامتناع عنها، وبالتالي، نستطيع القول بأن اكبر وظيفة للدولة في مجال الملكية الخاصة هي حمايتها من جهة، والسيطرة عليها لتقوم بواجبها الاجتماعي من جهة اخرى.

### واجبات الدولة في مجال مستوى المعيشة

عندما تقوم الدولة على الصعيد الفردي بواجباتها فانها - في الواقع - تضمن قسطاً كبيراً من قيامها بالواجب على الصعيد العام، وهو ما اسميناه: مجال (مستوى المعيشة)، أو مجال (ضمان الحد المطلوب للنسبة بين مستويات معيشة الافراد في المجال الاقتصادي).

ويمكننا - هنا - أن نقول: إن هناك أساسين رئيسيين تقوم عليهما سياسة الدولة الاسلامية الاقتصادية، هما (التكافل والتعادل).

### الاساس الاول: التكافل

ويتصور في مجالين أيضاً، هما التكافل الفردي والتكافل الاجتماعي.

## التكافل الفردي

نعني بالتكافل الفردي، ان يكون كل فرد في المجتمع الاسلامي ضامناً لأمرين ضمناً واجباً لا تخلف فيه، وهما:

أ- الحاجات الأساس الضرورية الفورية لكل فرد في عرض المجتمع الاسلامي.

ب - الحاجات الأساس الضرورية لمجمل المجتمع الاسلامي والتي لا يمكن أن يتم قوامه بدونها.

## التكافل الاجتماعي

نعني بالتكافل الاجتماعي، أن تكون الدولة ضامنة (نيابة عن المجتمع) لتحقيق الأمرين التاليين:

أ- توفير الحاجات العرفية للأفراد حتى يصلوا الى مستوى الغنى.

ب - تأمين افضل الحالات الممكنة للحياة الاجتماعية.

ولا نجدنا بحاجة للاستدلال على هذين النمطين من التكافل، اذ هما يكادان ان يكونا من المسلّمات الفقهية، ولكن - لزيادة التأكيد - نلاحظ النصوص التالية:

١- عن ابي عبدالله الصادق(عليه السلام) قال: «تعطيه من الزكاة حتى تغنيه»<sup>(١)</sup>.

٢- وقال أبو جعفر الباقر(عليه السلام): «إذا أعطيت فأغنه»<sup>(٢)</sup>.

٣- عن أبي عبدالله الصادق(عليه السلام) قال: «إن من أشد ما افترض الله على خلقه ثلاثاً: إنصاف المؤمن من نفسه حتى لا يرضى لأخيه من نفسه إلا بما يرضى لنفسه منه، ومواساة الأخ في المال...»<sup>(٣)</sup>.

٤- عن أبي عبدالله الصادق(عليه السلام) قال - في معرض حديثه عن حق المؤمن على المؤمن - «يا أبان، تقاسمه شطر مالك. ثم نظر اليّ فرأى ما دخلني، فقال: يا أبان أما تعلم أن

الله قد ذكر الموثرين على أنفسهم؟ قلت: بلى جعلت فداك. فقال: اذا أنت قاسمته فلم تؤثره بعد، إنما أنت وهو سواء إنما تؤثر اذا أنت أعطيته من النصف الآخر»<sup>(١)</sup>.

٥- عن أميرالمؤمنين(عليه السلام): «من شكك الحاجة الى مؤمن فكأنما شكها الى الله»<sup>(٢)</sup>.

٦- عن الصادق(عليه السلام) قال: «يأتي على الناس زمان من سأل الناس عاش، ومن سكت مات، قلت: فما أصنع إن أدركت ذلك الزمان؟ قال: تعينهم بما عندك، فإن لم تجد، فبجاهك».

٧- عن الصادق(عليه السلام) قال: «أما مؤمن منع مؤمناً شيئاً مما يحتاج اليه وهو يقدر عليه من عنده أو من عند غيره أقامه الله يوم القيامة مسوداً وجهه، مزرقة عيناه، مغلولته يده الى عنقه، فيقال: هذا الخائن الذي خان الله ورسوله، ثم يؤمر به الى النار».

ويعلق الشهيد الامام الصدر على هذا الحديث، فيقول: «والحاجة في هذا الحديث وان جاءت مطلقة، ولكن المقصود منها هو الحاجة الشديدة... لأن غير الحاجات الشديدة لا يجب على المسلمين كفالتها، وضمان اشباعها اجماعاً»<sup>(٣)</sup>.

٨- وكتاب الامام علي (عليه السلام) الى مالك الأشر غني بهذه الاشاعات.

٩- اجمع العلماء عن ضرورة توفير الكفاية من حاجات المسلمين، ولذا نجدهم يبحثون عن اسلوب تصحيح اخذ الأجرة على هذه الأمور باعتبارها من الواجبات.

١٠- من الواجبات التي يجمع العلماء على لزوم قيام الدولة بها، الرقي بالحاجة العامة الى ما يمكنها منه.

ومن الملاحظ هنا أمران:

اولهما: هو ان الدولة الاسلامية تحمل وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي تقتضي إزام الأفراد بالعمل بواجباتهم وهذا - بتعبير آخر - يعني ان الدولة تحمل مسؤولية تحميل الافراد المسؤولية، ولا تترك الأمر لمجرد المواعظ الأخلاقية، وان كان لهذه الدور الكبير في ايجاد الدافع المطلوب.

١- وسائل الشيعة ٦: ٣١٢.

٢- اقتصادنا ٢: ٦١٧.

٣- اقتصادنا ٢: ٦٢٣.

١- وسائل الشيعة ٦: ١٧٨.

٢- وسائل الشيعة ٦: ٢٩٨.

٣- وسائل الشيعة ٦: ٢٩٨.

ثانيهما: ان ما ينتج من هذا الضمان الفردي والاجتماعي هو الضمان المؤكد للحاجات الضرورية من جهة، والضمان الطبيعي للحياة الطبيعية لجميع الأفراد الذين يعيشون في المجتمع، وهذا يعني ضمان غير المسلمين أيضاً - كما يرى بعض الفقهاء كالشيخ الحر العاملي من أن ضمان الدولة لا يختص بالمسلم - .

### الاساس الثاني: التعادل

وهذا هو الركن الثاني المهم من واجبات الدولة في مجال مستوى المعيشة، وبه تتكامل السياسة الاقتصادية للدولة، وبدونه لن تتحقق هذه السياسة.

والمقصود بالتعادل ليس التعادل الحدي والتساوي بين مستويات المعيشة، وانما المراد به هو التقارب الطبيعي بين هذه المستويات. ولكي يتوضح هذا الأمر نقول: ان هناك حدّين مسلمّ بهما - فقهياً - لمستويات المعيشة الفردية، لا يمكن تجاوزهما، وهما الإسراف كحد أعلى، والغنى كحد أدنى. والمقصود بالإسراف: هو الابتعاد الزائد عن الحد الطبيعي الوسط للمعيشة. كما ان المقصود بالغنى: هو امتلاك هذا الحد الطبيعي الذي يمكن الفرد من معيشة متوسطة عرفاً.

ولسنا نجد حاجة للاستدلال على هذين الحدين بملاحظة وضوح ذلك، وخصوصاً اذا لاحظنا الروايات التي مرت بنا قبل قليل، وان كنا نجد ان أدنى تأمل في طبيعة اهداف الدولة الاسلامية الاقتصادية يكفي للدلالة على ان الحد الأدنى الذي يرتضيه الاسلام هو الغنى المذكور، وان الحد الأعلى هو حد عدم الاسراف - كما مر - ومن هنا نستطيع أن نقول بأن الدولة عليها أن تبذل كل امكاناتها المادية والتشريعية القانونية ونفوذها المعنوي، في سبيل الارتفاع بمستوى الطبقات المحرومة في المجتمع، وتوفير كل الظروف الملائمة لتحقيق حد الغنى المطلوب، كما أن عليها أن تبذل كل طاقاتها للضغط بشدة على الطبقات المترفة المتجاوزة للحد الطبيعي حتى تصل الى الحد الذي يرتضي فيه العرف العام صدق صفة عدم الاسراف عليه. وبهذا يتحقق التعادل المطلوب إسلامياً في المجتمع، وينمحي التفاوت غير الطبيعي بكل آثاره السلبية. إلا أن زوال المجتمع الطبقي لا يعني زوال الفوارق بين مستويات المعيشة كليا. كلا، بل يعني ان الفوارق سوف تبقى ولكن على مستوى فوارق الدرجة - كما يعبر الشهيد

الكبير الصدر - لا على مستوى الطبقة. وليس هذا التفاوت عيباً، بل هو يشكل - حتماً - نقطة قوة اذا لاحظنا الأمرين التاليين:

أ- التفاوت في الامكانيات الذهنية والعضلية للأفراد، وبالتالي تفاوت الأعمال من حيث القدرة على الانتاج الجيد.

ب - قبول الإسلام بمبدأ أساس الملكية، مما يؤدي الى التفاوت في ملكيات الافراد وقدراتهم على تحقيق مستويات افضل. فاذا ما فسحنا المجال للأفراد للعمل على رفع مستوياتهم، فقد وفرنا الدافع الانتاجي القوي، ولم نُمت حسن الابداع والسعي فيهم، إلا ان ذلك لا يبقى مطلقاً، وانما هو مقيد بعدم تجاوز الحد الأعلى للمجتمع المتوازن العادل.

يجب ان لا نتصور ان توفير الحد الأدنى من قبل الدولة يؤدي الى الكسل والتواكل، فذلك تصور باطل، لأن الدولة لن تلجأ الى التوفير الكامل لهذا المستوى، إلا اذا انعدمت الاساليب الاخرى، كاسلوب توفير وسائل الانتاج للقادرين على العمل، أو توفير السيولة النقدية الممكنة لبناء رساميل صغيرة تعين الافراد على بناء حياتهم المعيشية المتوسطة، وغير ذلك. ومن هنا فان العكس هو الصحيح اذ سيكتسب الانتاج عناصر جديدة، اذا كانت سياسة الدولة تتجه الى هذا الهدف بكل متابعة وجد.

وهنا يجب ان نذكر بأن هذين الحدين لا يمكن تعيينهما بشكل جاد، وانما هما يتبعان الظروف المتغيرة، كمستوى الانتاج، وتوفر المعادن، وكثافة السكان، وانعدام الازمات الاقتصادية، والمناخ الجغرافي، والظروف السياسية، والاجتماعية، وغير ذلك. ومن هنا يجب توفير جهاز خبير يتابع هذه المتغيرات ليكتشف - بالتالي - هوية هذين الحدين على ضوءها.

كما يجب التذكير - بعد هذا - بأن التعادل الذي ذكرناه لا يتناول المستوى الفردي بشكل مباشر، اذ ليست هناك علاقة حتمية بين مستوى الدخل ومستوى المعيشة، وان كانت هذه العلاقة قائمة في الحالات الطبيعية، ولكنها قد تنفصم - مثلاً - لعامل أخلاقي، كما في حالة الزهد، او لعامل قانوني، كما في حالة المنع القانوني من الإسراف، أو لأي عامل آخر. وعليه، فالدخل لا محدودية له في الدولة الاسلامية كمبدأ، ولكن هذا لا يعني أنها لا تستطيع السيطرة على نمو الدخل الفردي بشكل أهوج، فاذا رأت ان ذلك النمو الأهوج سوف يؤدي الى تداول الثروة لدى فئة قليلة جداً، لها صفاتها غير الطبيعية، مما يسحب القدرات الاقتصادية في

مجالات الانتاج والتبادل من الجماهير، أو رأت أن هذا النمو المتكاثف سوف يجعل من الصعب على الجهاز الاداري أن يحقق التوازن المطلوب، وأمثال ذلك، فانها تستطيع التحديد من الدخل عبر المنع من الدخول في بعض المجالات الاقتصادية، ومنح تلك المجالات لرؤوس الأموال التعاونية، أو للشركات المساهمة، أو للأفراد، أو للآخرين، أو تستطيع أن تفرض الضرائب التوازنية لتحقيق هذا الهدف. ولا مجال فعلا للبحث عن الأسس التشريعية لذلك، ولكننا نشير الى القدرة القانونية التي يملكها ولي الأمر المفترض الطاعة بنص القرآن الكريم، فهي قدرة واسعة لتحقيق المصلحة الاجتماعية، والاهداف الاقتصادية المرسومة.

### المادة الثالثة والأربعون

من أجل ضمان الاستقلال الاقتصادي للمجتمع، واجتثاث جذور الفقر والحرمان، وسد ما يحتاج اليه الانسان في سبيل الرقي مع المحافظة على كرامته؛ يقوم اقتصاد جمهورية إيران الاسلامية على أساس القواعد التالية:

١- توفير الحاجات الاساسية للجميع وهي: المسكن، والمأكل، والملبس، والصحة العامة، والعلاج، والتربية والتعليم، والامكانيات اللازمة لتشكيل الأسرة.

٢- توفير ظروف العمل وامكاناته للجميع، بهدف الوصول الى التشغيل الكامل، وكذلك وضع وسائل العمل تحت تصرف جميع الأشخاص القادرين على العمل الفاقدين لوسائله، وذلك بصورة تعاونية عن طريق الإقراض بلا فائدة، أو أيّ طريق مشروع آخر، بحيث لا ينتهي الى تركيز الثروة وتداولها بيد أفراد ومجموعات محدودة، ولا يجعل من الحكومة ربّ عمل كبير مطلق، ويجب أن

يتمّ ذلك ضمن مراعاة الضرورات القائمة في التخطيط الاقتصادي العام للبلاد لكلّ مرحلة من مراحل الانماء.

٣- تنظيم البرنامج الاقتصادي للبلاد بحيث تكون طبيعة العمل ومضمونه وساعاته على نحو يتيح للعامل - اضافة الى بذل جهوده في العمل - الوقت المناسب والمقدرة الكافية لبناء شخصيته معنوياً وسياسياً واجتماعياً، والمشاركة الفعّالة في قيادة البلاد وتنمية مهاراته وإبداعه.

٤- مراعاة حرية اختيار نوع العمل، والامتناع عن إجبار الافراد على عمل معين، ومنع أي استغلال لجهد الآخرين.

٥- منع الإضرار بالغير وحصر الثروة والاحتكار والربا وسائر المعاملات الباطلة والمحرمّة.

٦- منع الاسراف والتبذير في الشؤون الاقتصادية كافة سواء في مجال الاستهلاك او الاستثمار او الانتاج او التوزيع او الخدمات.

٧- الاستفادة من العلوم والفنون وتربية الافراد ذوي المهارات بحسب الحاجة من أجل توسيع اقتصاد البلاد وتقدمه.

٨- الحيلولة دون وقسوع الاقتصاد الوطني في ظل السيطرة الاجنبية.

٩- التأكيد على زيادة الانتاج الزراعي والحيواني والصناعي لسد حاجات البلاد وتحقيق الاكتفاء الذاتي لها وتحريرها من التبعية الاجنبية.

وهي من المواد المهمة العامة وربما كان من حقها ان توضع في فصل المواد العامة لانها تعطي المؤشرات العامة للاقتصاد الاسلامي الذي تتبناه الجمهورية الاسلامية.

فهي تبدأ بذكر اهداف هذا الاقتصاد وهي:

١ - الاستقلال الاقتصادي انسجاماً مع انواع الاستقلال الاخرى.

٢ - اجتثاث الفقر وهي الحالة التي يرفضها الاسلام للمجتمع.

٣ - توفير وسائل الرقي - بأنواعه - والتنمية في جو من الكرامة الانسانية.

ثم تتحدث عن الركائز والسياسات العامة له وهي:

أولاً: توفير الحاجات الاساسية للجميع عبر اسس التوزيع الاسلامية (العمل والحاجة وغيرها).

ثانياً: توفير امكانيات العمل للجميع للوصول الى توظيف كامل للطاقات الانتاجية عبر الاستفادة من القادرين على العمل، والقادرين على توفير وسائله، والا وفرت لهم هذه الوسائل بالتسهيلات المالية وتفتح لنا - كما يبدو - باب التسهيلات غير المعوضة.

كل ذلك مع التحرز عن مسألة تركز الثروة بيد الفرد او المجاميع الخاصة ﴿كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم﴾<sup>(١)</sup> بل تسري الثروة كالدّم الصافي في عروق المجتمع لتكون له (قياماً).

وحق (الحكومة) يجب ان لا تتحول الى (رب عمل كبير) ينافس الآخرين ويمنعهم من تنمية ثروتهم، ويقعد هو عن واجباته الاساسية.

كل ذلك في اطار خطط التنمية المحلية.

ثالثاً: التخطيط المبرمج الذي يتيح للعامل ان لا ينسحق تحت ظروف العمل بل يملك الفرصة الكافية لبناء شخصيته المعنوية والسياسية والاجتماعية والمساهمة القيادية وتنمية المهارات اثناء فترة العمل.

رابعاً: التأكيد من جديد على حرية اختيار نوع العمل ورفض الاستغلال.

خامساً: منع الاضرار بالآخرين، وانحصار الثروة والاحتكار والربا وكل ما يرفضه الاسلام.

سادساً: رفض الاسراف والتبذير في اي مجال اقتصادي.

سابعاً: الاستفادة من كل ما من شأنه التنمية.

ثامناً: رفض السيطرة الاجنبية على الاقتصاد.

تاسعاً: التأكيد على انماط الانتاج، وتحقيق الاكتفاء الذاتي، والتخلص من التبعية، وهي

مسألة يحذر الدستور منها مراراً.

وهكذا نجد هذه المادة تتناول عناصر الاقتصاد الرئيسية، فتذكر الاهداف، وتحدث عن

الوسائل، وتحدد الخطوط الحمراء التي يجب اجتنابها مركزة على بعض الاضواء الاقتصادية

الكاشفة المذكورة في النصوص<sup>(١)</sup> والتي يجب ان يلاحظها المخططون والمنفذون بكل دقة ومنها:

المنع عن تركز الثروة بيد القلة، وعدم خضوع الاقتصاد للسيطرة الاجنبية، وضمان بذل اقصى

الطاقة في الانتاج، وكذلك ضمان الهدف الانساني من العمل الاقتصادي وغير ذلك.

## المادة الرابعة والاربعون

يعتمد النظام الاقتصادي لجمهورية ايران الاسلامية على ثلاثة

قطاعات: الحكومي والتعاوني والخاص، وفق تخطيط منظم

وصحيح:

فالتقطاع الحكومي يشمل الصناعات الكبرى كافة، والصناعات

الأم، والتجارة الخارجية، والمناجم الكبيرة، والعمل المصرفي،

والتأمين، وقطاع الطاقة، والسدود وشبكات الري الكبيرة،

والاذاعة والتلفزيون، والبريد والبرق والهاتف، والنقل الجوي

والبحري، والطرق، والسكك الحديدية وما شابهها، فانها تعدّ من

الملكية العامة، وحق التصرف فيها للدولة.

والتقطاع التعاوني يشمل الشركات والمؤسسات التعاونية للانتاج

والتوزيع، والتي تؤسس في المدن والقرى وفق القواعد الاسلامية.

(١) راجع بحث الشهيد السيد محمد باقر الصدر في الموضوع عند تقديمه بعض الدراسات التي جاءت مقدمات للدستور

الاسلامي، بحث المؤشرات العامة.



والقطاع الخاص يشمل جانباً من الزراعة، وتربية المواشي والدواجن، والتجارة والخدمات، مما يُعدُّ متمماً للنشاط الاقتصادي الحكومي والتعاوني.

القانون في الجمهورية الاسلامية يحمي الملكية في هذه القطاعات الثلاثة ما دامت لا تتعارض مع المواد الاخرى الواردة في هذا الفصل، ولا تخرج عن إطار القوانين الاسلامية، وتؤدي الى التنمية والازدهار الاقتصادي وما لم تكن عامل إضرار بالمجتمع. يُنظَّم القانون تفاصيل ضوابط وحدود وشروط كل من هذه القطاعات الثلاثة.

وهذه مادة اساسية تتعرض لانواع ثلاثة من الملكية:

الحكومية والتعاونية والخاصة. والحقيقة ان التعاونية منها تحمل من النوعين الآخرين بعض الصفات، فهي خاصة من جهة لانها تعود لاشخاص بخصوصهم وعامة من جهة اخرى لانها ترتبط بمساحة اوسع من الفرد وتخضع لاشراف اكبر من الحكومة.

والقطاع العمومي الحكومي يمتلك أزمة المجالات الحساسة في الاقتصاد كالصناعات الكبرى والام والمناجم الكبيرة، والمصارف وغيرها.

وهذا لايعني كما يبدو ان تكون هذه الصناعات بيد الدولة مباشرة بل يكفي فيها الاشراف المباشر وامتلاك ازمة الامور بما يصل الى مستوى (حق التصرف) حتى لو كانت مملوكة للقطاع الخاص وهذا ما نلاحظه في التطبيق العملي للدستور. وقد تستفاد المرونة هنا من ذيل المادة الذي يقيد الملكية التي يجب احترامها بتلك المنسجمة مع القوانين الاسلامية المؤدية الى التنمية وغير المضرة بالمجتمع.

اما القطاع التعاوني فهو اكثر تحرراً من سيطرة الدولة واكثر انسجاماً مع الملكية الخاصة. ويأتي بعد هذا دور الملكية الخاصة كدور متمم للنوعين الآخرين.

ويبدو ان واضع الدستور بعزهم مكانة خاصة للقطاع التعاوني وجعلهم القطاع الخاص،

متمما له وللقطاع العام اتجهوا الى اعطائه الدور الثالث في الاولوية مؤكدين على سوجه - كما يبدو - باتجاه الاطار التعاوني الذي يحتفظ الفرد فيه بمالكه مع اتجاه تعاوني بناء عادة.

ويأتي بعد هذا التأكيد على حماية الملكية في اطار الانسجام مع مواد الدستور والشريعة الاسلامية والاتجاه التنموي للبلاد ويلحظ الباحث تحوط المشرع الشديد من الآثار السيئة التي تتركها الملكية الخاصة اذا جاء في جو المادية والجشع والفردية التنافسية العمياء ولم يؤطرها الجو الاخلاقي الرفيع، وهو ما انتجته الرأسمالية الليبرالية.

والملاحظ ايضا ان الاشتراكية وخصوصاً الماركسية منها ثارت ضد الرأسمالية لما وجدته من تعارض بين الملكية الخاصة والعدالة الاجتماعية. ولكنها اذقت البشرية الويلات بدورها رغم تحريمها للملكية الخاصة لا لشيء الا لانها اخطأت التعليل فابقت على علة الانحراف والظلم وهو الجو المادي وروح الجشع والاستغلال وحرمت احدى وسائله فقط.

اما الاسلام فقد ركز على الجو الانساني والهدف الاخلاقي وهو قيام المجتمع بواجبه الحضاري في منظومة قيمية، واستفاد من الملكية الخاصة كعامل محرك بناء بعد ان اعطاها دورها المعين. وقد رأينا هذه المادة تمنح القطاع الخاص دوره المتمم للقطاعين الآخرين وتحتاط للمجتمع من الاستغلال السيء للملكية الخاصة. وهو اتجاه اسلامي اصيل يعرف من القيود التي يضعها الاسلام للتبادل كمنع الضرر، والغرر، واكل المال بالباطل والربا، والقمار. كما اننا نجد الفقهاء يسمحون مثلاً للغرر اذا كان المجال تعاونياً اما باقي الموانع فتبقى على حالها بلا ريب.

## المادة الخامسة والاربعون

الانفال والثروات العامة مثل الاراضي الموات، والاراضي المهجورة، والمناجم، والبحار، والبحيرات، والانهار، وكل المياه العامة، والجبال، والوديان، والغابات، ومزارع القصب، والاحراش الطبيعية، والمراتع التي ليست حريماً لاحد، والارث بدون وارث، والاموال مجهولة المالك، والاموال العامة التي تستردُّ من الغاصبين،

كل هذه تكون باختيار الحكومة الاسلامية، حتى تتصرف بها وفقاً للمصالح العامة، والقانون يُحدد تفاصيل وطريقة الاستفادة من كل واحدة منها.

إن الدولة الاسلامية تتحمل مسؤوليات كبيرة اهمها:

١ - تطبيق التعاليم الاسلامية في كل جوانب الحياة.

٢ - ملء منطقة الفراغ التي تركتها الشريعة لولي الامر ليملأها على ضوء الاضوية الشرعية الكاشفة والمصلحة الاجتماعية<sup>(١)</sup>.

كما رأينا هنا ان الدستور يكلفها بواجبات ضخمة في مجال التأمين والعمل والتعليم وغير ذلك. مما يتطلب امكانيات ضخمة. ونحن نتصور ان الاسلام وفر لها امكانيات عقائدية واخرى تشريعية وقانونية وثالثة مادية ثابتة<sup>(٢)</sup> ومن هذه الامكانيات المادية: الزكاة والخمس والخراج والانفال التي تشمل ما ذكر في هذه المادة وهي ثروة ضخمة بلاريب.

## المادة السادسة والاربعون

كل فرد يملك حصيلة كسبه وعمله المشروع، ولا يحق لأحد - على اساس ملكيته لكسبه وعمله - ان يسلب الآخرين القدرة على الاكتساب والعمل.

وهذه حقيقة يقرها الاسلام، وتقرها طبيعة الامور، الا ان هناك تفصيلات من قبيل: ان العمل في الطبيعة التي لم يتناولها الانتاج البشري من قبل كالارض الموات التي لا يملكها احد والغابات وامثالها ينتج حقوقا خاصة فيها، وان اختلفت نوعية هذه الحقوق باختلاف طبيعة

(١) راجع (الدولة الاسلامية ووظائفها) للمؤلف: ١٨١.

(٢) المصدر نفسه: ٢٠٧.

العمل، فحيازة الحجر تؤدي الى ملكيته، واحياء المعدن لا يؤدي الى امتلاك ربة المعدن، والعمل المفيد اقتصادياً ينتج حقوقاً كاحياء الارض، اما العمل الاحتكاري مثلاً فلا أثر له . اما بالنسبة لمرحلة ما بعد الانتاج البشري فان الامر يختلف فعمل العامل على خشبة مملوكة يجعله يستحق اجرة عليه، ولا يؤدي للمشاركة في ملكية الخشبة. كل ذلك وفق احكام وتفصيلات يذكرها الفقه الاسلامي ولا مجال لهذه التفصيلات. الا أن الثابت الوحيد هو ان العامل يمتلك نتيجة عمله اذا لم يكن متعدياً على القانون، وهو ما عبرت عنه المادة بـ(العمل المشروع) فلو غصب عامل خشبة وعمل فيها ما يرفع قيمتها فهو لا يستحق شيئاً. وقد احتاطت المادة بامر آخر وهو ان لا تكون هذه الملكية الشخصية سبباً لمنع الآخرين من الاستفادة من هذا الحق.

## المادة السابعة والاربعون

الملكية الخاصة المكتسبة عن طريق مشروع مصونة، والقانون يتولى تحديد ضوابط ذلك.

ولأهمية الامر يفرد الدستور هذه المادة للتأكيد على صيانة الملكية الخاصة من اي اعتداء ولكنها تشير الى الضوابط التي يجب ان يحددها القانون الفرعي لهذه الملكية والحرية التي يتمتع بها الفرد نتيجة ملكيته الخاصة. والقائمة على اساس القيم التي يؤمن بها الاسلام والاهداف التي يتوخاها من قبوله لهذا النوع من الملكية. فهناك تحديدات في مجال نوع العمل المنتج لها فاذا كان احتكارياً كفرض ما يسميه الفقه بـ (الحمي) على منطقة معينة نتيجة نفوذ الكلمة مثلاً فانه لا ينتج ملكية او حقاً<sup>(١)</sup>.

فمجال كسب الثروة له حدوده، وكذلك مجال ترشيدها او نقلها الى الآخرين او استهلاكها.

(١) اقتصادنا ١: ٤٨٩.

كما ان هذه التحديدات تارة تكون بالعنوان الاولي: كحرمة الربا او الاحتكار او الاسراف وغيرها، واخرى تكون بالعنوان الثانوي من قبيل وقوع الحرية مقدمة للحرام، او كونها مضرة ضرراً فردياً او اجتماعياً وامثال ذلك، وثالثة يكون التحديد بالعنوان الحكومي او الولائي الذي يتمثل في اوامر قائد الامة والتي تراعي ما يلي:

١ - الاضوية الكاشفة التي قدمها الاسلام لولاة الامور من قبيل قوله تعالى: ﴿كي لا تكون دولة بين الاغنياء منكم﴾.

وقوله تعالى: ﴿ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياماً﴾.

٢ - ما يرتثيه الخبراء من مصالح المجتمع.

٣ - جعل الاحكام الاولية هي الاصل وتقريب الحياة اليها.

وكل ذلك يعبر عن المرونة في الشريعة الاسلامية.<sup>(١)</sup>

## المادة الثامنة والاربعون

لا يجوز التمييز بين مختلف المحافظات والمناطق، في مجال الانتفاع من مصادر الثروة الطبيعية، والموارد الوطنية العامة، وتنظيم النشاط الاقتصادي في البلاد بحيث يكون لكل منطقة رأس المال اللازم والامكانيات الضرورية بما يتناسب وحاجاتها واستعدادها للنمو.

وهذا مبدأ يراد منه عدم استئثار منطقة بعينها بعائدات البلاد ومخططات التنمية بل يتم

التوزيع الحكيم العادل المتناسب مع الحاجات وامكانيات النمو.

(١) يراجع اقتصادنا ١ : ٥٦٥، ومجلة التوحيد: العدد ٣٧ ص ٣٣، مقال للمؤلف.

## المادة التاسعة والاربعون

الحكومة مسؤولة عن اخذ الثروات الناشئة عن الربا والغصب والرشوة والاختلاس والسرقه والقمار والاستفادة غير المشروعة من الموقوفات ومن المقاولات والمعاملات الحكومية وبيع الاراضي الموات والمباحات الاصلية وتشغيل مراكز الفساد وسائر الطرق غير المشروعة، وتجب اعادة هذه الثروات الى اصحابها الشرعيين، وفي حالة مجهوليتهم تعطى لبيت المال. ينفذ هذا الحكم من خلال التفحص والتحقيق والثبوت الشرعي من قبل الحكومة.

وهذه المادة توجب على الدولة القيام بمكافحة اي نوع من انواع الحصول على الثروات غير المشروعة، والعمل على ارجاعها الى اصحابها الشرعيين؛ اما ما مجهول مالكة فيرجع لبيت المال، كل ذلك شريطة التحقيق والتأكد.

## المادة الخمسون

في الجمهورية الاسلامية تعتبر المحافظة على سلامة البيئة مسؤولية عامة، حيث يجب ان يحيا فيها الجيل المعاصر والاجيال القادمة حياة اجتماعية سائرة نحو التكامل، لذلك تمنع النشاطات الاقتصادية وغيرها التي تؤدي الى تلوث البيئة، او الى تخريبها بشكل لا يمكن تعويضه.

وتهتم هذه المادة بالبيئة موضحة:

اولاً: ان الحفاظ عليها مسؤولية عامة.

ثانياً: ان حياة الجيل الحاضر والاجيال القادمة يجب ان تؤخذ بعين الاعتبار.  
ثالثاً: ان البيئة الطبيعية السليمة لها دخلها في عملية التكامل الانساني التي هي الهدف المنشود.

رابعاً: منع اي نشاط يخل بالبيئة او يلوثها.

وبهذا نتذكر الهدف الانساني للنظام الاجتماعي ومنه النظام الاقتصادي، ونعرف ان السلوك الرأسمالي المادي الذي لايمانع من تلويث البيئة في سبيل تحقيق اكبر قدر من الانتاج - كما نجد في سلوك اميركا التي لم توقع على معاهدة (كيوتو) حول حماية البيئة نظراً لأن صناعات انتاج الفحم لديها سوف تتضرر من ذلك - هذا السلوك امر مرفوض اسلامياً وانسانياً.

### القيم والمفاهيم والقواعد الإسلامية المؤثرة في الحفاظ على البيئة

هناك ترابط تام بين عناصر التصور الإسلامي عن الكون، وموقف المسلم منه من جهة، وبين الدوافع والمشاعر الاحساسية والعاطفية وبالتالي السلوكيات الإرادية من جهة أخرى، الأمر الذي يحقق انسجاماً كاملاً للشخصية الإنسانية لدى المسلم، كما يوفر أرضية مساعدة لقيام النظام الاجتماعي الذي يريده الإسلام.

ونستذكر هذه المناسبة حكمة رويت عن الإمام علي(ع) يقول فيها: (العقول أئمة الأفكار، والأفكار أئمة القلوب والقلوب أئمة الحواس، والحواس أئمة الاعضاء).<sup>(١)</sup>  
ولا ريب في أن المفاهيم والقيم لها منشأان: فطري وجداني، وديني وحياني، وان كان من الممكن إرجاع احدهما إلى الآخر.

فالفطرة الإنسانية في جانب منها (أي الجانب العقلي النظري والعملي) تفتح للإنسان آفاق المعرفة بالكون وخالقه وتصله بالحقيقة المطلقة لينفتح أمامه عالم واسع سعة علم الله تعالى وإحاطته، كما انها - أي الفطرة - تحركه نحو قيم عملية تنظم له سلوكه عبر تحولها إلى شوق مؤكد واردة فاعلة تسيطر على جوارحه.

ومن هنا نستطيع القول بأن القيم الإنسانية المنطلقة من الفطرة والمتعززة بالتعاليم الدينية تشكل (المشترك الإنساني) الذي يوجه كل السلوكات لتحقيق الهدف من خلقته، وتوجد الانسجام بينه وبين الكون، والطبيعة هي جزء من هذا الكون الفسيح المسخر له.

ولقد عرض القرآن الكريم هذا الترابط الرائع بقوله سبحانه وتعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ، وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾<sup>(١)</sup>.

ومن هنا نجد ان استعراض بعض القيم والقواعد التي ترتبط بالبيئة امرا ضروريا للاحاطة بموقف الاسلام منها:

#### ١- الخلافة الالهية

من الواضحات القرآنية ان الإنسان بنوعه ومجموعه افراده يحمل صفة خليفة الله في الأرض؛ وقد جاء هذا المفهوم بتعبيرات مختلفة من قبيل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(٣)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾<sup>(٤)</sup>.

١- ابراهيم / ٣٢ - ٣٣ - ٣٤.

٢- البقرة / ٣٠.

٣- الانعام / ١٦٥.

٤- الاعراف / ٧٤.

الى ما هنالك من آيات واضحة الدلالة على ذلك.

ورغم اختلاف المفسرين في دلالة هذا المفهوم فإنه يدل على مسؤولية إنسانية سامية حملها الله إياه بمقتضى ما منحه من طاقات تميز بها على غيره<sup>(١)</sup>. وهذه المسؤولية عامة تشمل البناء المادي للأرض كما تشمل الحياة<sup>(٢)</sup> و البناء التكاملي للفرد والأمة عبر التاريخ للوصول إلى هدف الحلقة.

ولعلنا نستفيد من التعبير بالامانة عن هذه المسؤولية في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾<sup>(٣)</sup>، نستفيد عظمة الواجب الملقى بالفطرة على النوع الانساني تجاه الكون والتاريخ والإنسان نفسه.

## ٢- التسخير

وهو ايضاً مفهوم قرآني واسع الأبعاد، ويشمل مختلف الظواهر الكونية الشمس والقمر والبحار والفلك والأنهار والليل والنهار وما تحمله الأرض وتقله من منابع ومصادر، وكل ما في السماوات والارض.

وهي حقيقة يلمس الإنسان بعض جوانبها ويكتشف يوماً بعد يوم عظمة التنسيق بينها وبين الحياة الإنسانية بشكل لا يمكن تفسيره الا على أساس وجود القوة المطلقة الحكيمة الرحيمة.

ولا ريب ان الإيمان بهذه الحقيقة يرتب مسؤولية كبرى لتحقيق شكر النعمة الإلهية وعدم الكفر بها، وتحقيق التوزيع العادل لها والابتعاد عن الظلم وهو سر المشاكل الإنسانية: يقول تعالى: ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾<sup>(٤)</sup>.

١- المنار، ج ١، ص ٢٦٠.

٢- المنار، ج ١، ص ٢٦٢.

٣- الاحزاب / ٧٢.

٤- ابراهيم / ٣٢ - ٣٣.

## ٣- التسبيح ، حيث يؤمن المسلم بأن الكون عابد مسبح لله منسجم مع حركة المؤمنين

والآيات القرآنية واضحة الدلالة ايضاً وهي تركز في الانسان المؤمن نظرة اخرى تجاه الكون والطبيعة تختلف عن رؤية الصراع لانتزاع لقمة العيش وحق الحياة.

ان المسلم يؤمن بأن الكون منسجم مع حركته الايمانية:

يقول القرآن على لسان هود(ع) ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

وتتخسف الطبيعة باعدائه كما في قضية قارون ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾<sup>(٢)</sup>. وتحارب إلى جانبه ﴿وَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ، تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ﴾<sup>(٣)</sup>.

ومن هنا تقوم بين الانسان المؤمن والطبيعة علاقة تكامل وحب حتى نجد الرسول(ص) يقول: «هذا جبل احد يحبنا ونحبه»<sup>(٤)</sup>. وحتى نجد الجبال تلي كما يلي الانبياء فقد جاء في الرواية: ان موسى حج البيت الحرام «يلبّي وتجيبه الجبال»<sup>(٥)</sup>. وعن الامام علي(ع) «ما من مهل يهل بالتلبية الا أهل من عن يمينه من شيء إلى مقطع التراب...»<sup>(٦)</sup>.

والرسول(ص) عبر عن حبه لمكة فقال واقفاً على الحزورة «والله انك لخير ارض الله واحب ارض الله إلى الله ولولا أني أخرجت منك ما خرجت»<sup>(٧)</sup>.

## ٤- التنمية المستدامة وطيفة انسانية اصيلة:

والنصوص الاسلامية غنية بالدفع نحو التنمية والعمران:

١- هود / ٥٢.

٢- القصص / ٨٢.

٣- الفيل / ٣ - ٤.

٤- صحيح البخاري كتاب المغازي، ج ٥ ص ٣٩، المجازات النبوية للشريف الرضي ص ١٥.

٥- الكافي، ج ٤، ص ٢١٣.

٦- من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ١٣٢، ميزان الحكمة ج ٤ ص ٣٥٦٦، روضية الواعظين للفناك النيسابوري ص

٤٠٦.

٧- الترمذي (كتاب المناقب).

يقول تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾<sup>(١)</sup>. وكأنه يربط بين النشأة (فالارض هي الام<sup>(٢)</sup>) والهدف وهو إعمار الأرض وتنميتها لتوفر الجو الصالح لإيجاد مجتمع مؤمن عابد مطمئن متكامل. وواضح أن الاطلاق هنا يشمل الزمان فلا يمكن أن يخلو جيل من واجب العمران، والمكان ومجالات التنمية فلا يترك مجال يقبل التنمية دونما تنمية، ومراتب العمران فلا تقف التنمية عند حد معين مادام من الممكن التطوير والابداع.

وفي قبال ذلك يرفض القرآن التفریط في النعمة وتركها دونما استفادته، او اهلاك الطبيعة والقضاء على منبع العطاء فيها إذ يقول تعالى في بعض الظالمين المفسدين: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾<sup>(٣)</sup>. كما رفض تحريم الطبييات حيث قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَبِيبَاتٍ مَّا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾<sup>(٤)</sup>. وهكذا حث الاسلام على التنمية بمختلف الوسائل الفكرية والعملية؛

### وسائل الإسلام في تنمية الإنتاج

#### أ. الوسائل الفكرية

حث الإسلام على التنمية، وربط كرامة الإنسان بها، وأصبح العمل عبادة والعامل للقوت أفضل من العابد. وقد رفع الرسول(ص) يد عامل مكدود فقبلها، وقال: «طلب الحلال فريضة على كل مسلم ومسلمة»<sup>(٥)</sup>. وقد قاوم الإسلام فكرة تعطيل بعض ثروات الطبيعة فقال تعالى: ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون﴾<sup>(٦)</sup>.

١- هود/ ٦١.

٢- كنز العمال ج ١٥ ص ٨٦٩، بحار الانوار ج ١٨ ص ١٤.

٣- البقرة/ ٢٠٥.

٤- المائدة/ ٨٧.

٥- اسد الغاية ج ٢، ص ٢٦٩، وبحار الانوار، ج ١٠٣، ص ٩.

٦- المائدة: ١٠٣.

وقال تعالى:

﴿وهو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور﴾<sup>(١)</sup>. وقد فضل الإسلام الإنفاق الإنتاجي على الإنفاق الاستهلاكي فقد جاءت نصوص تنهى عن بيع العقار والدار وتبيد الثمن في الإستهلاك.<sup>(٢)</sup>

### ب. الوسائل التشريعية: وهذه بعض الأحكام الإسلامية بهذا الصدد.

١- الأرض تنتزع لو عطلت حتى خربت.

٢- منع الإسلام من الحمى.

٣- ليس للأفراد الذين يبدأون عملية إحياء المصدر الطبيعي بعد منحهم امتياز ذلك من قبل الدولة. أن يتوقفوا عن العمل وإلا أنتزع الحق منهم.

٤- لا يسمح لولي الأمر بإقطاع الفرد مصدرا طبيعيا إلا بمقدار ما يتمكن من استثماره<sup>(٣)</sup>.

٥- يحرم الكسب بلا عمل كالإيجار بمقدار ثم التأجير بأكبر<sup>(٤)</sup>.

٦- تحرم الفائدة الربوية وهذا يحقق للإنتاج مكسبين هما:

**ألف -** القضاء على التنافس المرير بين مصالح التجارة والصناعة. إذ ينتظر الربويون -

عادة - فرصة حاجة رجال الأعمال إلى المال ليرفعوا سعر الفائدة، والعكس بالعكس، فإذا ألغى الربا تحول الرأسماليون إلى الصنعة والإشتراك على أساس الأرباح.

**باء -** إن هذه الأموال سوف توظف في مشاريع ضخمة بعيدة الأمد. بخلاف ما لو شرع نظام الفائدة، إذ سيفضل صاحب المال توظيفه في الربا لأنه مضمون ويتحاشى الأقرض لمدة طويلة لثلا يفوته سعر الفائدة لو ارتفع، في حين يضطر المقترضون إلى توظيف أموالهم في مشاريع قصيرة الأمد ليستطيعوا التسديد. ثم إنهم سوف لن يقدموا على مشروع مالم يتأكدوا من ربحهم فيه وهذه معوقات في طريق التنمية تؤدي إلى الأزمات وتزلزل الحياة الاقتصادية.

١- الملك: ١٥.

٢- وسائل الشيعة ج ١٢، ص ٤٤.

٣- تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٤٠٤.

٤- جواهر الكلام، ج ٢٧، ص ٢٢٢.

أما بعد تحول المرابي الى تاجر فانه سيرى المصلحة في المشروع وان كان ربحه اقل، كما يرى ان الصالح أن يوظف الأرباح في مشاريع تجارية وهكذا تعمر الحياة الإقتصادية.

٧- حرم الإسلام القمار والسحر.

٨- منع الإسلام من اكتناز النقود عن طريق فرض ضريبة على المكتنز من النقود الذهبية والفضية التي كانت الدولة الإسلامية تجري على أساسها وهي الزكاة وهي تتكرر في كل عام، ويقتطع ربع العشر من المال، وهكذا حتى يبقى بمقدار عشرين ديناراً وبهذا تندفع كل الأموال إلى النشاط الإقتصادي . والإسلام بتحريمه هذا إستطاع أن يتخلص من مشاكل الرأسمالية الناشئة من شذوذ الدور الرأسمالي للنقد.

٩- يحرم اللهو والمجون الذي يؤدي إلى تذبذب الشخصية الجديدة وتقاعسها عن العمل.

١٠- يدعو الاسلام للمنع من تركز الثروة «لكيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم»<sup>(١)</sup>.

وهذا المنع وإن إرتبط بالتوزيع مباشرة ولكنه يرتبط بشكل غير مباشر بالإنتاج، إذ عندما تركز الثروة في أيدي البعض يعم البؤس ويعجز الجمهور عن إستهلاك ما يشيع حاجاته فتتكسد المنتجات بلا تصريف ويسود الكساد، ويتقلص الإنتاج.

١١- يعمل الاسلام على التقليص من مناورات التجارة<sup>(٢)</sup>.

١٢- منح الإسلام ملكية المال بعد موت المالك للأقرباء وهو الجانب الإيجابي للإرث مما يعتبر عاملاً دافعاً للإنسان نحو العمل، بل عاملاً أساساً على مواصلته في أواخر الحياة.

١٣- قرر الإسلام الضمان الإجتماعي وله دوره في القطاع الخاص من حيث أن احساس الفرد بذلك يعطيه رصيذاً نفسياً من الشجاعة، ويدفع به إلى مختلف ميادين الإنتاج والإبداع ولولا ذلك لكان يحجم عن كثير من الوان النشاط.

١٤- حرم الإسلام القادرين على العمل من الضمان الإقتصادي ومنعهم من الإستجداء<sup>(٣)</sup>.

١٥- حرم الإسراف والتبذير وهذا يحد من الإستهلاك ويهيء الأموال للإنتاج.

١٦- أوجب على المسلمين كفاية تعلم جميع الفنون والصناعات التي تنتظم بها الحياة.

١٧- بل أوجب عليهم الحصول على أكبر قدر ممكن من الخبرة في مختلف لأموال (وأعدوا

لهم ما إستطعتم من قوة) وهي عامة تشمل كل ما يتصل بشؤون تمكين الأمة من الكون في الطليعة.

١٨- مكن الدولة من قيادة كل قطاعات الإنتاج، فالدولة بإمكانها وملكيته تشكل

نموذجاً موجهها للحقول الأخرى<sup>(١)</sup>.

١٩- منح الإسلام الدولة القدرة على تجميع عدد كبير من القوى البشرية العاملة الفائضة

عن حاجة القطاع الخاص مما يجعل جميع الطاقات تساهم في حركة الإنتاج<sup>(٢)</sup>.

٢٠- وأخيراً فللدولة الحق في الإشراف على الإنتاج وتخطيطه مركزياً لتفادي الفوضى<sup>(٣)</sup>.

### ج - السياسات المؤدية للتنمية

بعد أن قدم الإسلام بوصفه المذهبي هذه الخدمات للتنمية ترك للدولة دراسة الظروف

ووضع السياسة الإقتصادية التي تستهدف ذلك، فهذه السياسة ليست جزءاً للمذهب

الاقتصادي الاسلامي لأنها تختلف باختلاف الظروف، وإنما يضع المذهب الأهداف الرئيسة لها

وخطوطها العامة، أما التفاصيل فهي متروكة للدولة.

### ٥- الرحمة، بها انطلق هذا الوجود الكائن

«بسم الله الرحمن الرحيم»، هذا المقطع المبارك يعتبر أروع مقطع جامع يعبر عن سر

العقيدة الاسلامية، فقد وردت بعض الروايات التي تركز على أن القرآن جمع في سورة الفاتحة،

وأن سورة الفاتحة جمعت في البسملة...<sup>(٤)</sup> وعند تحليلنا لهذا المضمون لا يسعنا إلا أن نرى

أنها تشير إلى : أن سورة الفاتحة إنما اعتبرت روح القرآن باعتبار أنها تحوي أصول العقيدة

الإسلامية بصورة إجمالية، والقرآن قد أطر كل شيء تحدت عنه بإطار العقيدة.

١ - ن. م. ج، ٦، ص ٣٧٠.

٢ - جواهر الكلام، ج ٢٧، ص ٢٠٤.

٣ - الاصول للكافي، ج ١، ص ٤٠٥.

٤ - مستدرک سفينة البحار، ج ١، ص ٢٦٩، الاقتناع للحجاوي، ج ١، ص ٥، مغني المحتاج، محمد بن شربيني، ج ١، ص ٤.

١ - الحشر: ٧.

٢ - الوسائل، ج ١٢، ص ٣٢٧.

٣ - الوسائل، ج ٦، ص ١٥٩.

أما إذا انتقلنا إلى المرحلة الثانية، فسنجد أن البسمة نفسها شكلت روح العقيدة وأساسها، إذ ركزت على انطلاق كل شيء في الوجود من اسم الله تعالى في مقطعها الأول، وعن الإطار الذي تم بموجبه ذلك الانطلاق بمقطعها الأخير.

فالانطلاق: «بسم الله» وموجبه: (الرحمة التي لا حد لها).

وهذه حقيقة نجدها متمشية في مختلف المواضع من القرآن الكريم، معبرة عن مظهر من مظاهر الكمال في الذات الإلهية، مما خلق اعتقاداً راسخاً عند المسلم: أنه منطلق من مصدر الرحمة، ومنته إلى عالم الرحمة، وسائر في كنف هذه الرحمة، التي تتجاوز عن الكثير من موارد الانحراف التي تطرأ أحياناً على سلوكه.. ونجد عند استعراضنا لآثار الدعاء: الكثير من الأساليب التربوية العقائدية، التي تركز على هذا الجانب، في الأدعية المنقولة.

وفي القرآن الكريم نجد الكثير من الآيات الكريمة التي تقرن صفة العزة الإلهية بالرحمة، وتنتهي بعبارة: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾<sup>(١)</sup>.

أو بعبارة: أنه «خير الراحمين»، أو «كتب على نفسه الرحمة» أو ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾<sup>(٢)</sup>. وهكذا الآيات الشريفة:

﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾<sup>(٣)</sup>.

﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(٤)</sup>.

﴿فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾<sup>(٥)</sup>.

﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾<sup>(٦)</sup>.

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾<sup>(٧)</sup>.

وحتى في أشدّ المواقف هيبية ورهبة تأتي صفة (الرحمن):

﴿وَحَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾<sup>(٨)</sup>.

ان النصوص الاسلامية تربي الانسان الرحيم باخيه الانسان ومحيطه الذي يعيش فيه وكل ما في الوجود. قال(ص): «الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء»<sup>(١)</sup> وقال(ص) «ان الله يحب الرفق في الأمر كله»<sup>(٢)</sup>

ان الحب والرحمة لدى المسلم يشملان كل شيء حوله فهما الحيوان والنبات والجماد .

وقد قال (ص): «عذبت امرأة في هرة، سجنتها حتى ماتت فدخلت فيها النار لاهي اطعمتها ولاسقتها إذ حبستها ولا هي تركتها تأكل من حشاش الارض»<sup>(٣)</sup>.

وقوله الرسول (ص) في البهائم وسقيها من اروع الاقوال اذ قال (ص) في جواب من سألوا: وان لنا في البهائم اجرا فقال: في كل ذات كبد رطبة أجر»<sup>(٤)</sup>

وعنه (ص) من قطع سدره صوب الله رأسه في النار<sup>(٥)</sup>

وعنه (ص): من قتل عصفوراً عبثاً عجز الى الله عزوجل يوم القيامة منه يقول: يا رب إن فلانا قتلني عبثاً ولم يقتلني منفعة<sup>(٦)</sup>

وقد طبق الامام الصادق(ع) عنوان الباغي على من يصيد عبثا وكان يؤكد ان رسول الله(ص) نهى عن ضرب وجوه البهائم وعن قتل النحل والوسم في وجوه البهائم.<sup>(٧)</sup>

وما اروع قوله الامام علي(ع) اذ قال:

«والله لو اعطيت الاقاليم السبعة بما تحت افلاكها على ان اعصي الله في نملة اسلبها جلب شعيرة ما فعلت»<sup>(٨)</sup>

وحتى لو اضطر الاسلام للحرب فإنه يلتزم بالاسلوب النظيف؛ فهذا الرسول الاكرم(ص) يوصي اصحابه فيقول: سيروا باسم الله وبالله وفي سبيل الله، وعلى ملته رسول الله، لاتغفلوا

١ - سنن الترمذي كتاب البر والصلة .

٢ - رواد البخاري ومسلم ، جامع احاديث الشيعة ج ١٥ ص ٥٢٩، الرسالة السعدية للعلامة الحلي ص ١٤٣.

(٣) جاء في صحيح البخاري. مسالك الافهام للشهيد الثاني ج ٨ ص ٤٩٨.

(٤) جاء في صحيح البخاري.

(٥) رواد ابوداود ، بحار الانوار ج ٦٣، ص ١١٣.

(٦) رواد احمد ، بحار الانوار ج ٦١، ص ٣٧.

(٧) الوسائل، ج ١١، ص ٤٨٣ .

(٨) نهج البلاغة الرسالة ٢٥ .

١ - الدخان: ٤٢ .

٢ - الأنعام: ١٣٣ .

٣ - الأنعام: ١٥٧ .

٤ - الاعراف: ٥٦ .

٥ - الروم: ٥٠ .

٦ - الزمر: ٥٣ .

٧ - طه: ٥ .

٨ - طه: ١٠٨ .



ولا تفتلوا ولا تغدروا، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا صبياً ولا امرأة، ولا تقطعوا شجراً إلا أن تضطروا إليه<sup>(١)</sup>

\*\*\*

### القواعد الإسلامية العامة تدفع نحو حماية البيئة

إذا كنا قد تحدثنا بإيجاز عن القيم والمفاهيم الإسلامية التي تصون البيئة فإن القواعد والاحكام الإسلامية لا تقل تأكيداً على ذلك، وقد ذكرنا بعضها عرضاً.

ويمكن ان نذكر هذا الصدد بقواعد كثيرة نذكر منها:

١ - ملكية البشرية عموماً لموارد الطبيعة مما ينتج عدم جواز الافراط بهذه الملكية واهدارها والاعتداء عليها حتى بالاخلال بعنصر الانتفاع بها في المستقبل فلا يجوز العمل على افناء الغابات ونشر التصحر أو التفریط في استخراج المعادن ومنها النفط مثلاً وهدره في مصارف واهية مما يضر بالبشرية حاضراً او مستقبلاً والحديث هنا مفصل.

٢ - التوازن التكويني ولزوم الانسجام معه:

فالمسلم يمتلك نحو الكون والوجود نظرة متوازنة، ويقف من هذا التوازن موقفاً متوازناً، بل قد ينطلق القرآن من فكرة التوازن التكويني ليؤكد على التوازن التشريعي، يقول تعالى، ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ \* أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾<sup>(٢)</sup> والمسلم اذ يتأكد لديه هذا التوازن البيئي حيث يسمع: «وان من شيء الا عندنا خزائنه وما نزله الا بقدر معلوم»<sup>(٣)</sup> «وكل شيء عنده بمقدار»<sup>(٤)</sup> «انزل من السماء ماءً فسألت اودية بقدرها»<sup>(٥)</sup> «واتاكم من كل سألتموه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها» يشعر تماماً بالانسجام الكامل مع بيئة كونية منسجمة مقدرة وظواهر لا تعد معدة لاشباع حاجاته وتسهيل حياته، وحينئذ يعمل على ان لا يخل بتصرفاته بهذا التوازن البيئي وهو يشعر بالارتباط بينه وبين وجوده، وكأن سفينة نوح

(١) كثر العمال ج ٤ ص ٢٢٣، الكافي ج ٥ ص ٢٧.

(٢) الرحمن: ٧، ٨، ٩.

(٣) الحجر: ٢١.

(٤) الرعد: ٨.

(٥) الرعد: ١٧.

التي حملته مع النماذج الحيوانية وتحركت «بسم الله مجريها ومرساها»<sup>(١)</sup> تمثل سفينة الحياة التي تتحرك ايضاً بسم الله في مسيرة متوازنة.

### ٣ - النظافة بمفهومها الواسع من مطلوبات الشريعة

واذا كانت النظافة مطلوبة في الجزئيات حيث يطلب من المؤمن ان يكون نظيفاً في سكناه، وطيباً في سلوكه وفي عبادته وثوبه وبيته وشعره ورائحته فان من الاولى ان يبتعد عن تلويث بيئته العامة بما ينتجه من غازات سامة ومخلفات ضارة وانبعاثات قاتلة.

### ٤ - الضرر والضرار مرفوض في الاسلام

وهذه قاعدة تسالم عليها المسلمون جميعاً ورويت في مختلف المصادر وجاءت في موارد عديدة منها قضية سمرة بن جندب ومنها ما جاء في ميراث اهل الملل وما جاء في قضاء النبي(ص) بين اهل المدينة في مشارب النخل، وفي باب الشفعة<sup>(٢)</sup> ولذلك ادعي التواتر المعنوي فيها

وقد بحث الفقهاء فيها مفصلاً واعتبروا ادلتها متقدمة على ادلة الاحكام الاولية، وتحدثوا فيها عن الضرر الشخصي والنوعي واذا كان للشخص ان يطالب بعوض عما لحقه من ضرر شخصي فانه ليس لاي كان الحق في توجيه أي نوع من الضرر للآخرين فاذا كان الضرر نوعياً طالب الحاكم بالتعويض عنه واذا كان دولياً امكن للهيئات الدولية المخولة ان تمنعه وتطالب بالتعويض عنه، وحتى لو لم يكن الضرر مباشراً فان للمتضررين بشكل غير مباشر ان يطالبوا بالتعويض؛ يقول المرحوم الشهيد الصدر: «تصرف المالك في ماله بشكل يؤدي الى الاضرار بالآخرين على نوعين:

احدهما التصرف الذي يضر شخصاً آخر ضرراً مالياً مباشراً...

والثاني التصرف المضر بشكل غير مباشر الذي يؤدي الى سوء حال الآخرين دون أن ينقص فعلاً شيئاً من اموالهم كالاكساليب التي يتبعها المشروع الرأسمالي الكبير في تدمير المشاريع الصغيرة...

(١) هود: ٤١

(٢) القواعد الفقهية للجنودي، ج ١ ص ٢١٢-٢١٣ ويراجع الكافي للكليني الجزء الخامس.

وهذا النوع الثاني يعد في نظر بعض الفقهاء من موارد القاعدة كما اوضحناه في بحوثنا الاصلية ودلنا على شمول القاعدة له<sup>(١)</sup>

ومن الواضح بملاحظة روح الاسلام العامة وبعض التطبيقات<sup>(٢)</sup> ان المفهوم يتسع ليشمل الضرر النوعي بلاريب ومن الطبيعي ان الاضرار بالطبيعة اضرار مباشر بكل البشرية الحاضرة وربما الآتية ايضا. ومن هنا فان بعض الدول الصناعية الكبرى اليوم تجرم اجراما بالغاً بتلويثها البيئة واخلالها بالتوازن العام فيها الامر الذي نشهده عياناً بمجذوث موجات الحر الشديد وذوبان الثلوج القطبية وتقوب الاوزون الخطرة. وهناك قواعد اخرى لايسعنا هنا التعرض اليها.

### المادة الحادية والخمسون

لا تفرض اية ضريبة إلا بموجب القانون.

ويتولى القانون تحديد مجالات الاعفاء من الضرائب او تخفيضها.

وذلك منعاً للضرائب العشوائية التي يفرضها المستبدون، وهي من المصائب التي ابتليت بها الشعوب.

### المادة الثانية والخمسون

تقوم الحكومة باعداد الميزانية السنوية العامة للبلاد بالصورة المقررة في القانون، وتقدمها الى مجلس الشورى الاسلامي من اجل مناقشتها والمصادقة عليها. وأيُّ تعديل في ارقام الميزانية يجب ان يتم وفقاً للطريقة المعينة في القانون.

وهذا واجب أساسي للحكومة، كما ان مجلس الشورى المنتخب يجب أن يوافق على الميزانية مما يمثل اشراف الشعب ومراقبته لها.

### المادة الثالثة والخمسون

تدخل جميع ايرادات الدولة في حسابات الخزينة العامة، ويتم تسديد النفقات العامة في حدود المخصصات المصادق عليها بموجب القانون.

وهي في نفس السياق: لكي تضمن سلامة المسيرة الاقتصادية.

### المادة الرابعة والخمسون

يكون ديوان محاسبات البلد تحت اشراف مجلس الشورى الاسلامي مباشرة. نظام الديوان وادارة شؤونه في طهران وفي مراكز المحافظات تتعين بقانون.

و(ديوان المحاسبات) يمثل ذراع مجلس الشورى لمراقبة مدى التزام الحكومة بتطبيق القوانين والمقررات التي وافق عليها مجلس الشورى. وللتوسع يلاحظ ما ذكرناه آنفاً من التوازن في موضوع المراقبة المتبادلة في الدستور.

(١) اقتصادنا ج ٢ ص ٦٠٨.

(٢) تراجع في الوسائل، ج ١٧ ص ٣٤٠، فما بعد .

## المادة الخامسة والخمسون

يقوم ديوان المحاسبة بمراجعة جميع حسابات الوزارات والمؤسسات والشركات الحكومية، وسائر الاجهزة التي تستفيد بشكل من الاشكال من الميزانية العامة للدولة - بالطريقة التي يعيّنُها القانون - او التدقيق في ان اي انفاق لم يتجاوز الرصيد المقرر له، وفيما اذا كان كل مبلغ قد تم انفاقه في المجال المخصص له. ويجمع ديوان المحاسبة - وفقاً للقانون - جميع الحسابات والوثائق والمستندات المتعلقة بها، ويقدم تقريراً عن تفريغ ميزانية كل عام، بالاضافة الى وجهات نظره الى مجلس الشورى الاسلامي، ويجب ان يوضع هذا التقرير في متناول الجميع.

توضح هذه المادة واجبات هذا الديوان وهي:

- ١- مراجعة جميع حسابات كل الاجهزة المستفيدة من الميزانية العامة.
  - ٢- تقديم تقرير عن تفريغ ميزانية كل عام مع ابداء الرأي الى مجلس الشورى الاسلامي.
- وتضيف المادة ان التقرير يجب ان يكون في متناول الجميع ليستطيعوا ابداء الرأي فيه. وهكذا يطلع الجميع على مسيرة الاموال العامة بكل وضوح.

## الفصل الخامس

سيادة الشعب

والسلطات الناشئة عنها

كما أكدنا من قبل. ان المنطق يقتضي تحديد المسألة الواقعية والنظرة الكونية ثم البحث عن الحقوق الاجتماعية ومنبعها. ومن هنا نقول: ان المسيرة الاسلامية منطقية اكثر من غيرها، اذ حددت موقفها الفلسفي ثم رأت ان هذا الموقف يقودها للقول بحقوق اعتبارية وضعية للانسان .

ثانياً: ان الله تعالى منح الانسان حق السيادة على مصيره الاجتماعي: وهذا ما تؤكد المصادر الاسلامية من الكتاب والسنة من مثل قوله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾؛ ومن قوله تعالى: ﴿المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض﴾. وقد مر بعض الحديث في ذلك . وهو مقتضى الاصل العقلائي الاول ايضاً.

ثالثاً: انه لا يمكن سلب هذا الحق الالهي وغضبه، لان ذلك يخالف ما قرره الشريعة. نعم قد يقرر واهب الحق اعطاءه لأحد بعينه لخصوصية في الفرد، ككونه نبياً معصوماً أو وصياً لني؛ وذلك لمصلحة الامة، كما نجد ذلك في قوله تعالى: ﴿الذي أولى بالمؤمنين من انفسهم﴾، وقول النبي(ص) وهو يبلغ ذلك عن الله تعالى: (من كنت مولاه فهذا عليٌّ مولاه)<sup>(١)</sup>. وهكذا نجد الدستور الاسلامي يتعرض هنا الى السيادة الحقيقية لله والسيادة الاعتبارية للشعب وينفي الاستبداد الفردي والفتوي، ممهداً للمواد الآتية.

## المادة السابعة والخمسون

السلطات الحاكمة في جمهورية ايران الاسلامية هي: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، وتمارس صلاحياتها بإشراف ولي الامر المطلق وامام الامة، وذلك وفقاً للمواد اللاحقة في هذا الدستور، وتعمل هذه السلطات مستقلة عن بعضها بعضاً.

(١) كتاب السنة - عمور بن أبي عاصم: ٥٩٢، المعجم الكبير - الطبراني ٥: ١٩٥ - كنز العمال ١٣: ١٣١، ومثله في: كمال الدين وتمام النعمة : ٣٣٦، قرب الاسناد: ٥٧ الطرائف - السيد ابن طاووس الحسيني: ١٢١.

## المادة السادسة والخمسون

السيادة المطلقة على العالم وعلى الانسان لله، وهو الذي منح الانسان حق السيادة على مصيره الاجتماعي، ولا يحق لأحد سلب الانسان هذا الحق الالهي أو تسخيريه في خدمة فرد او فئة ما، والشعب يمارس هذا الحق الممنوح من الله بالطرق المبيّنة في المواد اللاحقة.

وتقرّر - هنا - الحقائق التالية:

اولاً: ان السيادة المطلقة والحقيقية هي لله تعالى على العالم وبضمنه الانسان، وهذا امر يشكل الفارق الكبير بين النظرة الاجتماعية الاسلامية والنظرة الوضعية المادية، وتترتب عليه اللوازم الاخرى.

ومنشأ الاعتقاد هو:

ان الاسلام يقوم على عقيدة التوحيد التي تركز على وجود خالق للكون كله، ولا خالق سواه، وبالتالي فالكون كله قائم بفيضه الوجودي. وعليه فالملكية الحقيقية له تعالى والسيادة التامة الواقعية له، والحق التام له ومنه تنشأ باقي الحقوق والملكيات والسيادات الاعتبارية للاشياء الاخرى، لانها مخلوقة ومفتقرة اليه بكل وجودها وكيونتها، ومن هذه الاشياء الانسان.

ومن هنا يبدو سخر الاصوات التي تنادي بالحق الانساني بعيداً عن الايمان بالله وبالمحنة الالهية للانسان. اذ أنها حتى لو كانت ملحدة فهي لا تتبع المنهج المنطقي، اذ تفصل المسألة الواقعية الفلسفية عن المسألة الحقوقية الاجتماعية مع أنهما - في الواقع - مسألتان مترابطتان

ويبدأ الدستور من هنا بيان التركيبة الادارية للدولة، فبيّن أن هناك ثلاث سلطات هي: التشريعية والتنفيذية والقضائية. وهناك سلطة فوقها هي الاصل في قيادة الامة والتنسيق بين السلطات الثلاث المذكورة. والتي تحل المشكلة المستعصية في العلاقة بين هذه السلطات في الانظمة الديمقراطية لثلاثية تتغى احداها على الاخرى بل يحتفظ الكل منها باستقلاله من جهة، ويتم تنسيق عمل القوى من جهة اخرى، دونما تصادم وتشردم، لتأمين وحدة البلاد في الموقف العام.

ومن هنا فقد رجح البعض فكرة (التفكيك النسبي للسلطات) على فكرة (الاستقلال التام عن بعضها البعض) والتي طرحها مونتسكيو.<sup>(١)</sup>

وذلك انه في الانظمة الديمقراطية المعروفة يوجد نوع من التعاون والاشراف والمراقبة من قبل بعض السلطات على البعض الآخر. ولكن النزاع قد يستحكم احياناً مما يشل عمل البلاد، كما لاحظنا ذلك في بعض الدول كباكستان مثلاً.

ومن هنا كان الحل الانجع والمنسجم مع اساس هذا النظام - وهو ولاية الفقيه - هو ان يشرف القائد نفسه على عملية التنسيق، ويحسم الامر في موارد النزاع المستحكم، ويخرج البلاد من النفق المسدود بمقتضى ولايته المطلقة وغير المقيدة بأي من السلطات. وربما اشكل امر هذه (الولاية المطلقة) على بعض الازدهان فتصوروا انها تؤدي الى الاستبداد الذي يرفضه الوجدان.

ولكن التأمل اكثر في الدستور ينفي هذه الشبهة، وذلك اذا لاحظنا الامور التالية:

أولاً: ان الاستبداد بالرأي واصدار الاحكام بلا مشورة هو نقض صريح لأمر القرآن، وهو بالتالي يخرج الفرد من العدالة المطلوبة، وبالتالي يفقد القائد احد الشروط الاساسية للأهلية، مما يفسح المجال لعزله من قبل مجلس الخبراء الذي يراقب مسألة توفر الشروط باستمرار.

ثانياً: يصرح الدستور في مكان آخر بأن القائد فرد من افراد الامة يتحمل تبعية عمله ويتساوى مع الباقي امام القانون (م ١٠٧).

ثالثاً: ان مجيء عبارة (المطلق) في هذه المادة يوضح مجال توظيفها، وهو مجال التنسيق المباشر بين السلطات لا ايجاد سلطة رابعة تقوم بعملها المباشر الى جانب السلطات الأخرى، وهو ما طرحته المادة (١١٠) حين جعلت موضوع (حل الاختلافات وتنظيم العائق بين السطات الثلاث) احدي وظائف القائد وصلاحياته. كما اضافت الى ذلك وظيفة (حل مشكلات النظام التي لا يمكن حلها بالطرق العادية من خلال مجمع تشخيص مصلحة النظام). ويلاحظ ان تدخل القائد هنا يتم بعد استعصاء الحل، وقيام مجمع تشخيص مصلحة النظام - ويضم اركان البلاد من رؤساء السلطات الثلاث الى مجموعة متميزة من الخبراء - بتقديم نتائج مداولاتهم للقائد.

وقد رأينا الدستور الفرنسي للجمهورية الخامسة الصادر في ٤ اكتوبر ١٩٥٨ يؤكد على اشراف رئيس الجمهورية على صيانة الدستور، وحسن جريان الامور من قبل السلطات الثلاث، وضمن استمرار بقاء البلاد، فيعين رئيس الوزراء ويعين ويعزل الوزراء، وربما رفض بعض قرارات البرلمان، او قام بحله واجراء الاستفتاء العام، وربما استطاع للظروف الطارئة ان يحل محل السلطات العامة بعد التشاور مع رئيس الوزراء ورئيس مجلس النواب والاعيان ومجلس الدستور.<sup>(٢)</sup> فليس ما جاء في الدستور الاسلامي بدعاً حتى في القوانين الوضعية.

ومن هنا يستطيع القائد المنتخب ان يقدم على الحل المطلوب، وحتى انه يستطيع ان يدعو للاستفتاء العام وفق (البند ٣ من م ١١٠) مما يحل مشكلة عدم التصريح بإمكان حل مجلس الشورى في الدستور.

(١) تراجع المواد ٥، ٨، ١٠، ١١، ١٢، ١٦ من الدستور الفرنسي.

(١) نظام الجمهورية الاسلامية - مركز المطالعات الثقافية الدولية بطهران - : ٢٥.

## المادة الثامنة والخمسون

تمارس السلطة التشريعية عن طريق مجلس الشورى الاسلامي الذي يتألف من النواب المنتخبين من قبل الشعب، وتبلغ اللوائح المصادق عليها في المجلس الى السلطتين التنفيذية والقضائية من أجل التنفيذ وذلك بعد مرورها بالمراحل المبينة في المواد اللاحقة.

تقرر هذه المادة ان النواب جميعاً يجب ان ينتخبهم الشعب، فلا مجال لنواب يعينهم غيره مما يחדش التمثيل الشعبي ويزيفه. كما تقرر ان القوانين التي يصادق عليها المجلس تشمل السلطتين التنفيذية والقضائية ولكن بعد مرورها بمراحل.

## المادة التاسعة والخمسون

يجوز ممارسة السلطة التشريعية بإجراء الاستفتاء العام والرجوع الى آراء الناس مباشرة بعد مصادقة ثلثي اعضاء مجلس الشورى الاسلامي، حول القضايا الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية، والثقافية، المهمة جداً.

وهو باب يفتحه الدستور امام هذه السلطة لمعرفة رأي الشعب في القضايا المهمة، كما يتطلب ذلك صدور امر من القائد بالاستفتاء (وفق البند ٣ من م ١١٠) لتبقى للشعب كلمته الحاسمة.

## المادة الستون

يتولّى رئيس الجمهورية والوزراء ممارسة السلطة التنفيذية، باستثناء الصلاحيات المخصّصة للقائد مباشرة بموجب هذا الدستور.

ويعتبر رئيس الجمهورية رئيس السلطة التنفيذية والرجل الثاني في البلاد بعد القائد الذي يبين الدستور صلاحياته.

## المادة الحادية والستون

تمارس السلطة القضائية عن طريق محاكم وزارة العدل التي يجب تشكيلها وفقاً للموازن الاسلامية وتقوم بالفصل في الدعاوي، وحفظ الحقوق العامة، واجراء العدالة ونشرها، واقامة الحدود الالهية.

السلطة القضائية - كما مر - مستقلة في قراراتها، ووزارة العدل في الواقع عضو في السلطة التنفيذية، وتقوم الوزارة بالاعمال التنفيذية لهذه السلطة ولا تتدخل في الاحكام القضائية. وقد حدد الدستور الاهداف التالية للمحاكم:

- ١- الفصل في الدعاوى وموارد النزاع.
  - ٢- حفظ الحقوق العامة، وهي وظيفة مهمة، وهذه الحقوق مبينة في هذا الدستور .
  - ٣- اجراء العدالة ونشرها، وهذا باب واسع يعني ان اي ظلم يحدث في المجتمع تستطيع هذه السلطة الوقوف بوجهه ومعاقبة الفاعلين. طبعاً لا عقوبة الا بقانون - كما مر - .
  - ٤- اقامة الحدود الالهية، أي تطبيق قانون الجزاء الاسلامي.
- بعد هذه المواد المتعرضة اجمالاً للسلطات الحاكمة يأتي البيان التفصيلي في المواد التالية.

## الفصل السادس

# السلطة التشريعية



## المادة الثالثة والستون

مدة النيابة في مجلس الشورى الاسلامي اربع سنوات، وتجري انتخابات كل دورة قبل انتهاء الدورة السابقة، بحيث لا تبقى البلاد بدون مجلس في اي وقت من الاوقات.

والتحديد بأربع سنوات يراعي التغيرات في الحالة الاجتماعية والسياسية ويعطي المسيرة البرلمانية حيوية جديدة.

## المادة الرابعة والستون

عدد نواب مجلس الشورى الاسلامي هو مائتان وسبعون نائباً وابتداء من تاريخ الاستفتاء العام سنة ١٣٦٨ هجرية شمسية وبعد كل عشر سنوات مع ملاحظة العوامل الانسانية والسياسية والجغرافية وامثالها يمكن اضافة عشرين نائباً كحد اعلى، وينتخب الزرادشت واليهود كل على حدة نائباً واحداً، وينتخب المسيحيون الآشوريون والكلدانيون معاً نائباً واحداً، وينتخب المسيحيون الأرمن في الجنوب والشمال كل على حدة نائباً واحداً. نطاق الدوائر الانتخابية وعدد النواب يحددهما القانون.

ان تحديد عدد النواب يفسح المجال للسير المتزن للبحث في القضايا الاساسية. وتضمن هذه المادة حقوق الاقليات الدينية حين تقرر ان يكون هناك نائب واحد لكل من الزردشت واليهود وكذلك للاشوريين والكلدانيين معاً لقلتهم في ايران، وللازمن نائبان رغم ان اعدادهم قد تقل كثيراً عن النسب الانتخابية للمسلمين.

## البحث الأول

### مجلس الشورى الاسلامي<sup>(١)</sup>

## المادة الثانية والستون

يتألف مجلس الشورى الاسلامي من نواب الشعب الذين يُنتخبون مباشرة، وبالاقتراع السري. يُعين القانون شروط الناخبين والمنتخبين، وكيفية الانتخابات.

وكأن المادة تكرر مضمون م ٥٨ ولكنها هنا تضيف شرط الانتخاب بالاقتراع السري. وتترك للقوانين التفصيلية - تعيين شروط الناخبين والمنتخبين وكيفية الانتخابات.

(١) السلطة التقنية

ويتم التقنين في الجمهورية الاسلامية تارة بالاسلوب المباشر - كما رأينا ذلك في المادة ٥٩ -، واختص الاستفتاء بالامور المهمة لصعوبته اولا، ولأن الامور المختلفة تحتاج لدراسات متخصصة قد لا يعرفها عموم افراد الشعب، وقد اشترطت المادة ٥٩ ان يوافق ثلثا عدد النواب على الاستفتاء مما يعني لزوم التأكد من الأهمية، على ان الامر يتطلب صدور امر من القائد بذلك؛ وأخرى بالاسلوب غير المباشر ويتم من قبل النواب انفسهم.

## المادة الخامسة والستون

بعد اجراء الانتخابات تصبح جلسات مجلس الشورى الاسلامي رسمية بحضور ثلثي عدد النواب، وتتم المصادقة على المشاريع واللوائح القانونية وفق النظام الداخلي المصادق عليه من قبل المجلس، باستثناء الحالات التي يعين لها الدستور نصاً خاصاً. وتُشترط موافقة ثلثي الحاضرين للمصادقة على النظام الداخلي للمجلس.

وهي مادة تنفيذية.

## المادة السادسة والستون

طريقة انتخاب ومدة دورة عمل كل من رئيس المجلس وهيئة الرئاسة، وعدد اللجان، والشؤون المرتبطة بمناقشات المجلس، وامور المناقشات والانضباط، كل ذلك يحدد بواسطة النظام الداخلي للمجلس.

وهي مادة تنفيذية ايضاً.

## المادة السابعة والستون

على النواب ان يؤدوا اليمين التالية في اول اجتماع للمجلس، ويوقعوا على ورقة القسم:

بسم الله الرحمن الرحيم

«اقسم أمام القرآن الكريم بالله القادر المتعال، وألتزم بشرفي أن اكون مدافعاً عن حريم الاسلام، حامياً لمكاسب ثورة شعب ايران الاسلامية، ولأسس الجمهورية الاسلامية، وأن أحفظ الامانة التي أودعها الشعب لدي باعتباري اميناً، وعادلاً، وان أراعي الامانة والتقوى في تأدية مسؤوليات النيابة، وان اكون — دائماً — ملتزماً باستقلال الوطن ورفعته، وحفظ حقوق الشعب، وخدمة الناس، وان ادافع عن الدستور، وان استهدف في تصريحاتي وكتاباتي وابداء وجهات نظري ضمان استقلال البلاد وحرية الناس وتأمين مصالحهم».

نواب الاقليات الدينية يؤدون اليمين مع ذكر كتابهم السماوي، والنواب الغائبون عن الجلسة الاولى عليهم اداء اليمين في اول جلسة يحضرونها.

وهذا القسم الشرعي بالله تعالى وأوصافه وبذكر الشرف دافعاً للتعهد والالتزام يوضح ان المسؤولية سوف تكون مسؤولية شرعية يؤدي التخلف عنها إلى العقوبة الالهية بالاضافة لمخالفته لمقتضيات الشرف والكرامة.

ويركز النائب في قسمه هذا على الدفاع عن الاسلام اولاً وقبل كل شيء، وحماية مكاسب الثورة الاسلامية واسس الجمهورية الاسلامية، والنظر الى موضوع العضوية في

المجلس باعتبارها امانة يصونها بتقوى واستقامة في كل ما يقول ويكتب ويبيدي من آراء. هكذا اذن يفترض في النواب تحري الدقة والتزام الامانة وصرات العدالة وهي حالة نفسية تحتاج الى كثير من الاعداد الروحي والانضباط. كل ذلك لضمان عمل المجلس النيابي بدقة لتحقيق اهدافه المهمة جداً.

### المادة الثامنة والستون

في زمن الحرب والاحتلال العسكري للبلاد تتوقف لمدة محددة انتخابات المناطق المحتلة، أو انتخابات جميع البلاد، وذلك باقتراح من رئيس الجمهورية، وموافقة ثلاثة ارباع عدد النواب، وتأييد مجلس صيانة الدستور، وفي حالة عدم تشكيل المجلس الجديد يواصل المجلس السابق اعماله.

وتعبر هذه المادة عن مرونة دستورية لاحتواء الحالات الاستثنائية العصبية.

### المادة التاسعة والستون

مناقشات مجلس الشورى الاسلامي يجب ان تكون علنية، ويُنشر التقرير الكامل عنها عن طريق الاذاعة والجريدة الرسمية لإطلاع الرأي العام، ويمكن عقد جلسة غير علنية اذا دعت الضرورة والحفاظ على امن البلاد، وذلك بطلب من رئيس الجمهورية أو احد الوزراء أو عشرة من نواب المجلس، وتكون اللوائح المصادق عليها في هذه الجلسة معتبرة في حالة موافقة ثلاثة ارباع عدد النواب عليها ومع حضور اعضاء مجلس صيانة الدستور، وتنشر تقارير عن هذه الجلسات، واللوائح المصادق عليها لاطلاع الرأي العام بعد زوال حالة الضرورة.

لكي يضمن الدستور اطلاع الشعب على مضمون ما يجري في جلسات ممثليه قرر أن تكون الجلسات علنية، وان تُنشر اخبارها عن طريق الاذاعة والجريدة الرسمية الواسعة الانتشار، طبعاً مع الاشارة الى امكان كون الجلسات غير علنية للضرورة، ولكن ذلك اما ان يكون بطلب من الحكومة أو ما لا يقل عن عشرة من النواب اولاً، وان تكون اللوائح التي يصادق عليها فيها مقبولة من ثلاثة ارباع عدد النواب ثانياً، وبحضور اعضاء مجلس صيانة الدستور ثالثاً، ولزيادة الاحتياط فان التقارير عن هذه الجلسات واللوائح الموافق عليها يجب ان تنشر عند زوال الضرورة التي دعت لكون الجلسات غير علنية.

### المادة السبعون

لرئيس الجمهورية ومعاونيه والوزراء - مجتمعين أو كلاً على انفراد - حق الاشتراك في الجلسات العلنية للمجلس، ويحق لهم اصطحاب مستشاريهم معهم. واذا ما رأى النواب ضرورة حضور الوزراء، فانهم مكلفون بالحضور، وعلى المجلس ان يستمع لأقوالهم اذا ما طلبوا ذلك.

تجيز هذه المادة للحكومة الاشتراك في الجلسات العلنية مع مستشاريهم، بل تكلف الوزراء بذلك اذا ارتأى النواب ذلك، واذا رغبوا في الحديث فعلى المجلس الاستماع.

## البحث الثاني

### خيارات مجلس الشورى الاسلامي وصلاحياته

#### المادة الحادية والسبعون

يحقُّ لمجلس الشورى الاسلامي ان يسنَّ القوانين في القضايا كافة، ضمن الحدود المقررة في الدستور.

وتعطي هذه المادة حق سن القوانين للمجلس ولكن في اطار الدستور.

#### المادة الثانية والسبعون

لا يحقُّ لمجلس الشورى الاسلامي ان يسنَّ القوانين المغايرة لأصول وأحكام المذهب الرسمي للبلاد أو المغايرة للدستور. ويتولى مجلس صيانة الدستور مهمة البت في هذا الامر طبقاً للمادة السادسة والتسعين من الدستور.

الاطار الثاني لعملية سن القوانين هو اصول واحكام المذهب الرسمي. ومرجع تشخيص هذا التقيد هو مجلس صيانة الدستور وفقاً للمادة ٩٦.

والحقيقة هي ان هاتين المادتين اساسيتان وبهما يختلف الدستور الاسلامي عن أي دستور ديمقراطي وضعي انسجاماً مع ماقلناه في مطلع الكتاب من ان الدولة هنا اسلامية تؤمن بالعلاقة الوثيقة بين النظرة الكونية والايديولوجيا الحياتية، وبدون هذين القيدتين لا يمكن ضمان سلامة هذا الاساس الركين.

## المادة الثالثة والسبعون

شرح القوانين العادية وتفسيرها يُعتبران من صلاحيات مجلس الشورى الاسلامي. ومفهوم هذه المادة لا يمنع القضاة من تفسير القوانين في نطاق تشخيص الحق.

ومشكلة توضيح الاجمال في القوانين الصادرة مشكلة واقعية، خصوصاً ونحن نتعامل مع نصوص لها اطلاقات وعمومات وتقييدات، وبالتالي يحدث التشكيك في ذلك. وقد جعل المجلس نفسه الحكم في البين. كما اتسم الدستور بالمرونة عندما منح القاضي حق تفسير القانون في مقام القضاء والفصل في النزاعات لتشخيص الحق فيها.

## المادة الرابعة والسبعون

تقدّم اللوائح القانونية بعد مصادقة مجلس الوزراء عليها الى مجلس الشورى الاسلامي، كما يستطيع ما لا يقل عن خمسة عشر نائباً اقتراح مشاريع القوانين، وطرحها في مجلس الشورى الاسلامي.

وهكذا يلزم المجلس بدراسة اللوائح ومشاريع القوانين وابداء الرأي فيها، ويسمى مايقدم من الحكومة بعد موافقة مجلس الوزراء باللوائح، وما يقدمه ما لا يقل عن خمسة عشر نائباً من اقتراحات بمشاريع القوانين .

## المادة الخامسة والسبعون

مشاريع القوانين والاقتراحات والتعديلات التي يقدمها النواب في خصوص اللوائح القانونية وتؤدي الى خفض العائدات العامة أو زيادة الإنفاق العام تعتبر صالحة للمناقشة في المجلس إذا تضمنت طريقة لتعويض الانخفاض في العائدات أو تأمين الزيادة الجديدة في الإنفاق.

مادة احتياطية للحفاظ على الموازنة العامة التي يتم اقرارها بداية كل سنة، فاذا تضمن المعروض على المجلس اي اخلال فيجب ان يصاحبه مايسد هذا الخلل في الميزانية.

## المادة السادسة والسبعون

يحقُّ لمجلس الشورى الإسلامي ان يتولَّى التدقيق والتحقيق في جميع شؤون البلاد.

وهكذا يستطيع الشعب ان يشرف من خلال نوابه على كل شؤون البلاد.

## المادة السابعة والسبعون

يجب أن تتم المصادقة على المواثيق، والعقود، والمعاهدات، والاتفاقيات الدولية من قبل مجلس الشورى الإسلامي.

لانها كلها تترك أثرها على مجمل البلاد، فيجب ان تنال الموافقة من المجلس.

## المادة الثامنة والسبعون

يُحظر إدخال أي تغيير في الخطوط الحدودية سوى التغييرات الجزئية مع مراعاة مصالح البلاد وبشرط أن تتم التغييرات بصورة متقابلة، وان لا تضر باستقلال ووحدة أراضي البلاد، وأن يصادق عليها أربعة أخماس عدد النواب في مجلس الشورى الإسلامي.

لأن الحدود تمثل مساحة السيادة، فلا يمكن تغييرها الا جزئياً، ولكن بشرط تحقيق مصالح البلاد اولاً، وان يكون التغيير متبادلاً ثانياً، وان لا يضر ذلك باستقلال ووحدة اراضي البلاد ثالثاً، وان يوافق على التغيير ٥/٤ النواب من مجموع اعضاء المجلس رابعاً. وهذه الشروط تكشف عن تحوط شديد في الامر بقدر ما تكشف عن مرونة وواقعية.

## المادة التاسعة والسبعون

يُحظر فرض الأحكام العرفية، وفي حالات الحرب والظروف الاضطرارية المشابهة يحق للحكومة بعد مصادقة مجلس الشورى الإسلامي أن تفرض - مؤقتاً - بعض القيود الضرورية على أن لا تستمر - مطلقاً - أكثر من ثلاثين يوماً، وفي حالة استمرار حالة الضرورة على الحكومة أن تستأذن المجلس من جديد.

والاحكام العرفية اسلوب تستخدمه الحكومات منذرعة بظروف طارئة لتطلق يدها هي في سن القوانين، وتقييد الحريات العامة، وينفتح من هنا باب واسع للاستبداد . وهو امر يرفضه النظام والدستور الاسلامي بشدة ويتحرج منه. وقد رأينا الثورة الاسلامية التي قلبت الاوضاع رأساً على عقب لم تفرض الاحكام العرفية والحكم العسكري وانما سعت بكل سرعة لانهاء حكم مجلس قيادة الثورة عبر الاستفتاءات الشعبية واقامة الحكم الدستوري الشعبي.

ومن هنا منع الحكم العرفي. وانسجماً مع واقعيته في ملاحظة الضرورات فسخ الدستور المجال للحكومة ان تفرض مؤقتاً بعض القيود الضرورية شريطة ان يوافق المجلس اولاً، وان لا تستمر مطلقاً اكثر من ٣٠ يوماً ثانياً، واذا استمرت الضرورة كان عليها ان تستأذن المجلس من جديد بعد ثلاثين يوماً ايضاً وهكذا.

### المادة الثمانون

عمليات الاقتراض والإقراض أو منح المساعدات - داخل البلاد وخارجها - التي تجريها الحكومة يجب أن تتم بمصادقة مجلس الشورى الإسلامي.

نظراً لأهميتها من جهات عديدة.

### المادة الحادية والثمانون

يُمنع منعاً باتاً منح الاجانب حق تأسيس الشركات والمؤسسات في مجال التجارة والصناعة والزراعة والمعادن والخدمات.

سداً لباب الاستغلال الاجنبي لهذه الموارد الحساسة اقتصادياً .

### المادة الثانية والثمانون

لا يجوز للحكومة توظيف الخبراء الأجانب إلا في حالات الضرورة وبمصادقة مجلس الشورى الإسلامي.

وتأتي هذه المادة استمراراً لنفس الروح خصوصاً بعد ان عانت ايران الامرين ممن جاءوا بهذه الصفة وألحقوا بالبلاد الضربات الاقتصادية التي يصعب جبرها.

### المادة الثالثة والثمانون

العقارات والأموال الحكومية التي تعتبر من المباني الأثرية والآثار التراثية لا يجوز نقل ملكيتها الى أحد إلا بمصادقة مجلس الشورى الإسلامي على ان لا تكون من التحف الفريدة النادرة.

وهو احتياط في محله صيانة للتراث الوطني.

### المادة الرابعة والثمانون

كل نائب مسؤول تجاه جميع أبناء الشعب، وله الحق في إبداء وجهة نظره في قضايا البلاد الداخلية والخارجية كافة.

فهنا مسؤولية كبرى والى جانبها صلاحية وحرية واسعة باعتباره مسؤولاً امام الشعب.

### المادة الخامسة والثمانون

النيابة منصب شخصي لا يقبل التفويض، ولا يستطيع المجلس أن يفوض صلاحية وضع القوانين لشخص أو هيئة، وفي حالات الضرورة يستطيع - مع الأخذ بنظر الاعتبار المادة الثانية والسبعين - تفويض لجانه الداخلية حق سن بعض القوانين التي تنفذ بصورة تجريبية خلال المدة التي يعينها المجلس حتى يصادق عليها بصورة نهائية. وكذلك فإن مجلس الشورى الإسلامي يستطيع تفويض الموافقة الدائمة على النظم الداخلية للمؤسسات والشركات والمؤسسات الحكومية أو المرتبطة بالحكومة - مع مراعاة المادة

الثانية والسبعين - إلى اللجان ذات العلاقة، أو يعطي إجازة الموافقة عليها للحكومة وحينئذ يجب أن لا تتنافى اللوائح الحكومية المصادق عليها مع مبادئ وأحكام المذهب الرسمي للبلاد أو الدستور وهذا ما يشخصه مجلس صيانة الدستور بمقتضى الترتيب المذكور في المادة السادسة والتسعين، هذا بالإضافة الى ضرورة عدم مخالفة تلك اللوائح للقوانين والمقررات العامة للبلاد، ولكي تتم دراسة وعلان عدم تعارضها مع القوانين المذكورة يجب اطلاع رئيس مجلس الشورى الإسلامي على ذلك، ضمن إبلاغها للتنفيذ.

مادة احتياطية هامة تمنع من تفويض النيابة والصلاحيات من قبل النائب الفرد أو المجلس مع جانب من المرونة في بعض الموارد ولكن بقيود دقيقة.

### المادة السادسة والثمانون

يتمتع أعضاء المجلس بحرية تامة في مجال إبداء وجهات نظرهم وآرائهم في نطاق اداء مسؤولياتهم النيابية، ولا يجوز ملاحقتهم أو توقيفهم بسبب آرائهم أو وجهات نظرهم التي يبديونها في المجلس ضمن أدائهم مهام النيابة.

وبهذه المادة يتمتع النائب بحصانة تمنع من ملاحقته جراء آرائه التي يبديها في نطاق المسؤولية، ولا يعني هذا - كما هو واضح - انه مصون عن الملاحقة فيما لو ارتكب ما يوجب العقاب من قبيل تليف التهم الباطلة وخلق الفتن وامثال ذلك.

### المادة السابعة والثمانون

يجب على رئيس الجمهورية بعد تشكيل مجلس الوزراء - وقبل اي خطوة - ان يحصل لهم على ثقة مجلس الشورى الاسلامي، ويستطيع خلال فترة توليه المسؤولية ان يطلب من مجلس الشورى الاسلامي منح مجلس الوزراء الثقة في الامور المهمة، والقضايا المختلف عليها.

وتبدأ من هنا عملية اشراف الشعب على الحكومة من خلال نوابه.

والخطوة الاولى تكمن في موضوع منحه الثقة لمجلس الوزراء في بداية عمله.

والخطوة الثانية متابعة عمل مجلس الوزراء اثناء توليه المسؤولية وتكرار التصويت على الثقة اذا طلب رئيس الجمهورية ذلك في الامور المهمة ، والقضايا المختلف فيها.

### المادة الثامنة والثمانون

في حالة توجيه ربع نواب مجلس الشورى الاسلامي - على الاقل - سؤالا الى رئيس الجمهورية، أو توجيه اي نائب سؤالا الى الوزير المسؤول فإن على رئيس الجمهورية أو الوزير المسؤول الحضور في المجلس للاجابة عن السؤال الموجّه اليه ويجب ان لا تتأخر الاجابة - في حالة رئيس الجمهورية - عن شهر واحد، وفي حالة الوزير عن عشرة أيام، إلا ان يكون هناك عذر مقبول بتشخيص مجلس الشورى الاسلامي.

والخطوة الثالثة هي ضرورة الاجابة على اسئلة النواب حول مختلف الامور من قبل رئيس الجمهورية اذا طلب ربع النواب ذلك، والوزراء اذا وجه نائب واحد سؤالا لهم.

## المادة التاسعة والثمانون

١- يستطيع اعضاء المجلس استيضاح مجلس الوزراء أو احدهم في اي مجال يروونه ضرورياً، ويكون الاستيضاح قابلاً للمناقشة في المجلس اذا قدّمه ما لا يقل عن عشرة نواب.

وعلى مجلس الوزراء أو الوزير الذي يُستدعى للاستيضاح ان يحضر في المجلس خلال عشرة أيام من تأريخ عرض الاستيضاح في المجلس وان يجيب عنه ويطلب من المجلس منحه الثقة، وفي حالة عدم حضور مجلس الوزراء أو الوزير للرد على الاستجواب يقدم النواب المذكورون التوضيحات اللازمة فيما يتعلق بالاستيضاح المعروف من قبلهم، ويحق للمجلس سحب ثقته، فيما اذا رأى ما يقتضي ذلك.

وإذا لم يمنح المجلس ثقته، يُعزل مجلس الوزراء أو الوزير المقصود بالاستيضاح. وفي كلتا الحالتين فإن الوزراء الذين استوضحوا لا يستطيعون الاشتراك في الوزارة التي تأتي بعد ذلك مباشرة.

٢- في حالة استيضاح رئيس الجمهورية من قبل ثلث النواب - على الاقل - في مجلس الشورى الاسلامي حول القيام بواجبات ادارة السلطة التنفيذية وادارة الامور التنفيذية في البلاد فإنّ على رئيس الجمهورية - خلال مدة شهر من طرح الاستيضاح - ان يحضر في المجلس ويعطي التوضيحات الكافية حول المسائل المطروحة، وعند انتهاء مناقشات النواب المعارضين والمؤيدين وجواب رئيس الجمهورية اذا صوتت اكثرية الثلثين من النواب على عدم كفاءة رئيس الجمهورية فان ذلك يُرفع وفق الفقرة العاشرة من المادة العشرة بعد المئة الى مقام القيادة لإطلاعها عليه.

والخطوة الرابعة هي استيضاح مجلس الوزراء أو احدهم شريطه ان يتقدم عشرة نواب على الاقل بهذا الطلب وبعد المداولة يصوت المجلس من جديد على منح الثقة، فاذا لم تمنح يتم العزل واذا عزل الوزير لا يمكن تعيينه في الوزارة التالية مباشرة. والخطوة الخامسة هي استيضاح رئيس الجمهورية فاذا صوتت اكثرية الثلثين على عدم كفاءته فان الامر يرفع للقائد.

## المادة التسعون

يستطيع كل من له شكوى حول طريقة عمل المجلس أو السلطة التنفيذية أو السلطة القضائية ان يرفع شكواه تحريراً الى مجلس الشورى الاسلامي، والمجلس ملزم بالتحقيق في هذه الشكاوى واعطاء الرد الكافي عليها، وحينما تكون الشكوى متعلقة بالسلطة التنفيذية أو السلطة القضائية فيجب على المجلس ان يطالب تلك السلطة بالتحقيق والرد الكافي ويعلن النتيجة خلال فترة مناسبة. واذا كانت الشكوى ذات صفة عامة وجب اعلام الشعب بالنتيجة.

ويمكن اعتبار مضمون هذه المادة ايضا خطوة اخرى، اذ يحقق المجلس في شكاوى المواطنين، وعليه ان يطالب السلطين بالتحقيق فيما يرتبط بهما وعلان النتيجة؛ واذا كانت الشكوى ذات صبغة عمومية وجب اعلام الشعب بالنتيجة.

## المادة الحادية والتسعون

يتم تشكيل مجلس باسم: مجلس صيانة الدستور، بهدف ضمان انسجام ما يصادق عليه مجلس الشورى الاسلامي مع الاحكام الاسلامية والدستور.



ويتكون على النحو التالي:

١- ستة اعضاء من الفقهاء العدول العارفين بمقتضيات العصر

وقضايا الساعة، ويختارهم القائد.

٢- ستة اعضاء من الحقوقيين المسلمين من ذوي الاختصاص في

مختلف فروع القانون، يرشحهم رئيس السلطة القضائية ويصادق

عليهم مجلس الشورى الاسلامي.

تحدثنا عن دور مجلس صيانة الدستور في عملية الاشراف اثناء الحديث عن التوازن. وهو دور مهم جداً. ومن هنا فقد احتاط الدستور الاسلامي في تشكيله على النحو التالي:

أولاً: جعل تركيبته مشتملة على عدد متساو من الفقهاء والقانونيين لضمان انسجام القانون المبحوث عنه مع الاسلام ومع الدستور، لان الدستور وان كان يبني على الاسلام لكنه فيما يكون موقف الشريعة حياً دياً أو فيما تختلف الاجتهادات يختار موقفاً واحداً يراه الاقرب لواقع الاسلام ومصالحة الامة، فيجب على القوانين ان تتحدد بهذا الموقف المختار، وان كانت المواقف الاخرى منسجمة مع الاسلام ايضاً. ولعل الشهيد الامام الصدر أشار الى مثل هذا - في جوابه على رسالة علماء المسلمين في لبنان الذين استفسروا عن رأيه في مشروع الدستور الاسلامي - حين قال: «ان الشريعة الاسلامية هي مصدر التشريع بمعنى انها هي المصدر الذي يستمد منه الدستور، وتشرع على ضوئه القوانين في الجمهورية الاسلامية وذلك على النحو التالي:

أولاً: ان احكام الشريعة الاسلامية الثابتة بوضوح فقهي مطلق تعتبر بعد صلتها بالحياة الاجتماعية جزءاً ثابتاً في الدستور سواء نص عليه صريحاً في وثيقة الدستور أو لا.

ثانياً: إن اي موقف للشريعة يحتوي على أكثر من اجتهاد يعتبر نطاق البدائل المتعددة من الاجتهاد المشروع دستورياً، ويظل اختيار البديل المعين من هذه البدائل موكولاً الى السلطة التشريعية التي تمارسها الامة على ضوء المصلحة العامة .

ثالثاً: في حالة عدم وجود موقف حاسم للشريعة من تحريم أو ايجاب، يكون للسلطة

التشريعية التي تمثل الامة ان تسن من القوانين ما تراه صالحاً على ان لا يتعارض مع الدستور، وتسمى مجالات هذه القوانين بـ (منطقة الفراغ).

وهكذا فهناك منطقة فراغ (او فلنعتبر منطقة البدائل المتروك تحديدها للإجتهادات والظروف) تتركها الشريعة ليختار منها الدستور أحدها فتتقيد به القوانين التفصيلية وهناك ما يترك الدستور نفسه للقوانين من مجال لتحدد البدائل فيه، ولكن الاختيار كما رأينا لا يتم في الاحكام الثابتة التي لا بديل لها.

وعلى اي حال فيجب ان لا يتنافى القانون الصادر من مجلس الشورى مع الاسلام (النصوص والاحكام الثابتة الواضحة فقهيًا)، ومع الدستور (في المناطق التي لا يترك فيها اي مجال للبدائل) ومثل هذا المجلس هو الذي يحدد هذه المنافاة أو عدمها.

ثانياً: ولما كان الاجتهاد امراً تخصصياً دقيقاً فقد ترك امر تعيين المجتهدين الى المجتهد العادل الخبير الذي انتخبته الامة قائداً لها.

اما الحقوقيون فيتم ترشيحهم من قبل رئيس السلطة القضائية والمصادقة عليهم من قبل مجلس الشورى.

## المادة الثانية والتسعون

دورة مجلس صيانة الدستور ست سنوات.

وفي الدورة الاولى يتم تغيير نصف اعضاء كلا الفريقين -

باسلوب القرعة - بعد ثلاث سنوات من تشكيله، ويجري اختيار

اعضاء جدد مكانهم.

وذلك لتجديد حيويته ومواكبة المتغيرات من جهة، وضمان استمرار الخبرة والكفاءة المكتسبة من التجارب من جهة أخرى.

## المادة الثالثة والتسعون

لا مشروعية لمجلس الشورى الاسلامي دون وجود مجلس صيانة الدستور، عدا ما يتعلق بإصدار وثائق عضوية النواب، وانتخاب ستة اعضاء حقوقيين لمجلس صيانة الدستور.

وهذه مادة اساسية لا لبس فيها، توضح عدم اية مشروعية للمجلس دون وجود مجلس الصيانة الا في موردين فقط. وكان لهذه المادة دورها في حسم الخلاف بين المجلسين (مجلس الشورى، ومجلس صيانة الدستور) في فترة تطبيق الدستور الماضية مما يدل على دقة الذين دونوه.

## المادة الرابعة والتسعون

يجب على مجلس الشورى الاسلامي ارسال جميع ما يصادق عليه الى مجلس صيانة الدستور. وخلال عشرة ايام على الاكثر من تاريخ الوصول يجب على مجلس صيانة الدستور دراسة وتقرير مدى مطابقته مع الموازين الاسلامية ومواد الدستور، فاذا وجده مغايراً لها فعليه اعادته الى مجلس الشورى الاسلامي لإعادة النظر فيه وإلاّ يعتبر نافذ المفعول.

مادة اجرائية تستهدف تحديد المدد والفرص لثلاثين القوانين .

## المادة الخامسة والتسعون

في الاحوال التي يرى مجلس صيانة الدستور ان مدة عشرة ايام غير كافية للمناقشة وابداء الرأي النهائي، يستطيع ان يطلب من مجلس الشورى الاسلامي تمديد المهلة لمدة اقصاها عشرة ايام أخرى، مع ذكر السبب.

مادة اجرائية تستهدف تحديد المدد والفرص لثلاثين القوانين .

## المادة السادسة والتسعون

تحديد عدم تعارض ما يصادق عليه مجلس الشورى الاسلامي مع احكام الاسلام يتم باغلبية الفقهاء في مجلس صيانة الدستور. اما تحديد عدم التعارض مع مواد الدستور فيتم بأكثرية جميع اعضاءه.

وهذه لفتة قانونية جيدة، فان تعارض القانون مع الاسلام انما يعرف من قبل المجتهدين، ولذلك فيترك امره الى اغلبية الفقهاء، اما التنافي مع الدستور فتمكن معرفته من قبل كل الاعضاء باعتبار الفقهاء ايضاً من خبراء النصوص القانونية.

## المادة السابعة والتسعون

يستطيع اعضاء مجلس صيانة الدستور - توفيراً للوقت - الحضور في جلسات مجلس الشورى الاسلامي وسماع مناقشة اللوائح ومشاريع القوانين المطروحة. وينبغي عليهم الحضور اثناء مناقشة مجلس الشورى الاسلامي اذا كانت اللوائح أو مشاريع القوانين المطروحة في جدول اعمال المجلس تقتضي فورية البت، وان يبدو رأيهم فيها.

مادة اجرائية تعبر عن مرونة الدستور وواقعيته.

## المادة الثامنة والتسعون

تفسير الدستور من اختصاص مجلس صيانة الدستور ويتم بمصادقة ثلاثة ارباع الاعضاء.

وهذه مادة مهمة تحسم الخلاف وكان لها اثرها التطبيقي القوي حينما برز الاختلاف في تفسير نصوص الدستور اطلاقاً أو تقييداً.

## المادة التاسعة والتسعون

يتولى مجلس صيانة الدستور الاشراف على انتخابات مجلس خبراء القيادة ورئيس الجمهورية واعضاء مجلس الشورى الاسلامي، وعلى الاستفتاء العام.

وكما اشرنا - من قبل - فان هذا الاشراف يضمن نزاهة هذه الانتخابات والاستفتاءات، وهو امر مهم جداً في الانظمة الشعبية. ولعله من الجدير بالذكر ان الاشراف - هنا كما هو واضح - اشراف له الفصل والحكم، وليس مجرد اطلاع على سير العملية وإخبار الآخرين بها. كما تصور البعض ممن تضرروا من هذه العملية وراحوا يعطونها صفة تبعدها عن عملية التدخل في سير الانتخابات، مما يفشلها ويشلها عن اداء دورها المهم.

## الفصل السابع

### مجالس الشورى

## المادة الاولى بعد المئة

لغرض منع التمييز وتحقيق التعاون في مجال اعداد البرامج العمرانية والترفيهية للمحافظات، والاشراف على تنفيذها بشكل منسق، يتم تشكيل الشورى الاعلى للمحافظات من ممثلي مجالس شورى المحافظات، ويحدد القانون طريقة تشكيله ووظائفه.

## المادة الثانية بعد المئة

يحق لمجلس الشورى الاعلى للمحافظات ان يعد الخطط والمشاريع - ضمن حدود وظائفه - ويقدمها مباشرة او عن طريق الحكومة الى مجلس الشورى الاسلامي. ويجب مناقشة هذه المشاريع في المجلس.

## المادة الثالثة بعد المئة

المحافظون ورؤساء الاقضية ومدراء النواحي وسائر المسؤولين المدنيين الذين يعيّنون من قبل الحكومة، ملزمون بمراعاة قرارات مجالس الشورى المحلية وذلك في نطاق صلاحيات هذه المجالس.

المواد: ١٠١ و ١٠٢ و ١٠٣ - تتحدث عن مجلس تسيقي جيد ولكنه مازال لحد الآن لم يتخذ دوره المطلوب لقص عمره وعدم تحديد وظائفه القانونية بالتفصيل، الامر الذي يتطلب جهداً مضاعفاً، خصوصاً في تنظيم علاقته بمجلس الشورى الاسلامي والحكومة، وان كانت المادة ١٠٣ توضح بعض وظائف المحافظين ورؤساء الاقضية وسائر المسؤولين في مجال مراعاة قرارات مجالس الشورى المحلية.

## المادة المئة

من اجل إشراك الشعب في التطبيق الناجح والسريع للبرامج الاجتماعية والاقتصادية والعمرانية والصحية والثقافية والتعليمية وسائر الخدمات الاجتماعية - مع ملاحظة المتطلبات المحلية - تتم ادارة شؤون كل قرية او ناحية او مدينة او قضاء او محافظة باشراف مجلس شورى باسم مجلس شورى القرية او الناحية او المدينة او القضاء او المحافظة، ويُنتخب اعضاؤه من قبل سكان تلك المنطقة.

القانون يحدد شروط الناخبين والمنتخبين وحدود وظائف مجالس الشورى المذكورة وصلاحياتها وطريقة انتخابها وكيفية اشرافها على الامور ودرجات تسلسلها الاداري، حيث ينبغي ان تتم على اساس مراعاة مبادئ الوحدة الوطنية والمحافظه على وحدة اراضي البلاد ورعاية نظام الجمهورية الاسلامية والارتباط المباشر بالحكومة المركزية.

وهذه المادة - وهي واضحة تماماً في اهدافها ووسائلها وشروطها - مظهر آخر من مظاهر شعبية النظام . وقد تأخر تنفيذها بعض الشيء حتى توفرت الظروف المناسبة . كما ان تطبيقها واجه بعض النقائص، الا أنها تتخذ يوماً بعد يوم شكلاً أكثر دقة ووضوحاً.

### المادة الرابعة بعد المئة

يهدف تحقيق العدل الاسلامي والمساهمة في اعداد البرامج وتوفير التنسيق لتطوير مرافق الانتاج والصناعة والزراعة، يتم تشكيل مجالس شورى من ممثلي العمال والفلاحين وسائر العاملين والمدراء في هذه المرافق.

اما في المؤسسات التعليمية والادارية والخدمية ونحوها فيتم تشكيل مجالس شورى من ممثلي اعضاء هذه المؤسسات.

يُعيّن القانون كيفية تشكيل هذه المجالس وحدود وظائفها وصلاحياتها.

وهذا مظهر آخر من مظاهر الشعبية والشورى، حيث تشكّل مجالس شورى في مرافق الانتاج والصناعة والزراعة والمؤسسات التعليمية والادارية والخدمية ونحوها مستهدفة تحقيق العدل الاسلامي والمساهمة في التخطيط والتنسيق.

### المادة الخامسة بعد المئة

قرارات مجالس الشورى يجب ان لا تتعارض مع الموازين الاسلامية وقوانين البلاد.

وهكذا نجد الدستور بين الحين والآخر يؤكد اطاره الاسلامي وروحه القرانية.

### المادة السادسة بعد المئة

لا يجوز حل مجالس الشورى إلا في حالة انحرافها عن وظائفها القانونية.

يُعيّن القانون الجهة التي تشخص الانحراف ويحدد كيفية حل هذه المجالس وطريقة تشكيلها من جديد.

وفي حالة الاعتراض على حل مجلس شورى، يحق له رفع شكوى الى المحكمة الصالحة، والمحكمة التي تتولى النظر في الشكوى مكلفة بتقديمها على الشكاوى العادية.

وهذا تأكيد واحتياط لبقاء هذه المجالس المفصلية الشعبية.

## الفصل الثامن

### القائد

### أو مجلس القيادة

ثم تذكر ان مهمة تعيين القائد - بعد الامام الراحل - انما هي ايضاً للامة، ولكن هذا التعيين يتم بشكل غير مباشر اي عبر انتخاب الشعب مباشرة للخبراء القادرين على تشخيص من تتوفر فيه الصفات القيادية (التي تذكرها المادة الخامسة وهي: الفقه، والعدالة والتقوى، وامتلاك البصيرة النافذة بأمر العصر، والشجاعة، والقدرة على الادارة، والتخطيط والتدبير وقد فصلت المادة ١٠٩ هذه الصفات ووضحتها)؛ فإذا رأى الخبراء ان فرداً من الجامعين للشرائط هو الاعلم من حيث جمعه للعلم بالاحكام والموضوعات الفقهية أو المسائل السياسية والاجتماعية، أو تأييد الرأي العام له (والرأي العام يلاحظ في تأييده الصفات المذكورة) أو وضوح تفوقه في احدى الصفات المذكورة في المادة ١٠٩، فانهم يقومون بانتخابه قائداً للامة ويكون ولي الامر فيها.<sup>(١)</sup>

وفي حالة عدم توصلهم لمثل هذا الفرد المتميز بوضوح بهذه الصفات فإنهم يقومون بانتخاب احد الواجدين للشرائط المذكورة وإن لم يتميز على غيره، ويعلنونه قائداً يقود البلاد والامة؛ ولكنه يتساوى مع كل الافراد امام القانون.

وهكذا نلاحظ اموراً اهمها مايلي:

**الاول: الواقعية:** فان شخصاً يمثل هذه الصفات لا يمكن ان يترك امر تعيينه للافراد حتى العاديين منهم (وهو مقتضى الانتخاب الشعبي اذ يكون لكل فرد صوت) وهي صفات تخصصية لا يعرفها الا العلماء الخبراء، ولكي يتم ضمان رأي الافراد جميعاً فانه يوكل اليهم امر تعيين من يطمنون اليه من الخبراء الواجدين بدورهم لشروط الخبرة ويقوم فقهاء مجلس صيانة الدستور بالتأكد من واجدية الخبراء لشرائط الخبرة هذه وهو ما أوكل اليه قبل الدورة الاولى من مجلس الخبراء، كما قام مجلس الخبراء - بعد ذلك - بايكال مسألة التأكد من الخبرة من جديد اليه ثم يقوم هؤلاء الخبراء بانتخاب القائد، وبهذا يمكن الجمع بين الانتخاب الشعبي، والخبروية العلمية.

**الثاني: العقائدية:** انسجاماً مع روحه نجد الدستور يؤكد على الصفات القيادية

## المادة السابعة بعد المئة

بعد المرجع المعظم والقائد الكبير للثورة الاسلامية العالمية ومؤسس جمهورية ايران الاسلامية سماحة آية الله العظمى الامام الخميني (قدس سره) الذي اعترفت الاكثرية الساحقة للناس بمرجعيته وقيادته، توكل مهمة تعيين القائد الى الخبراء المنتخبين حيث يقوم هؤلاء الخبراء بدراسة حال كل الفقهاء الجامعين للشرائط المذكورة في المادتين الخامسة، والتاسعة بعد المئة، ومتى ما شخصوا فرداً منهم باعتباره الاعلم بالاحكام والموضوعات الفقهية، أو المسائل السياسية والاجتماعية، أو حيازته تأييد الرأي العام، أو تمتعه بشكل بارز باحدى الصفات المذكورة في المادة التاسعة بعد المئة انتخبوه للقيادة، وإلا فانهم ينتخبون احد هؤلاء (الواجدين للشرائط) ويعلنونه قائداً، ويتمتع القائد المنتخب بولاية الامر ويتحمل كل المسؤوليات الناشئة عن ذلك. ويتساوى القائد مع كل افراد البلاد امام القانون.

تحدثنا قبل هذا عن موضوع ولاية الفقيه والشورى وطبيعة الدستور التي ركزت على نظام (الشورى في اطار ولاية الفقيه) .

وهذه المادة تبدأ بتفصيل النظر في ما قرره المادة الخامسة كمبدأ عام، وتمهد للأمر بذكر كيفية تسليم الامام الراحل (قدس سره) قيادة الامة من خلال اعتراف الاكثرية الساحقة للشعب بمرجعيته الدينية وقيادته للامة والنظام الاسلامي.

(١) يراجع ما كتبه ابو زهره في ص ٢١٦ من كتابه «ابن حزم».



الايديولوجية بقوة، فلا يكفي العلم الى حد الاجتهاد بالاحكام، بل يجب التفوق في معرفة الاحكام والموضوعات أو القضايا السياسية والاجتماعية الى جانب الالتزام الشخصي التام بأوامر الاسلام ونواهيه حتى تحصل ملكة العدالة. وذلك ليستطيع تطبيق التجربة الاسلامية بدقة وامانة، ويكون مصداقاً لقوله تعالى على لسان ابنة شيعب (ع) في وصف موسى (عليه السلام) ﴿ان خير من استاجرت القوي الامين﴾.

الثالث: المرونة: ولأن توفر هذه الصفات امر صعب مستصعب فان الدستور يحتاج للأمر بكل مرونة فيعلن ان الامة يجب ان تعرف قائدها على اي حال، فاذا لم يتوصل الخبراء الى معرفة الشخص الواضح تميّزه بتلك الصفات الى الحد الاكمل، فان عليهم ان ينتخبوا احد اولئك الواجدين للشرائط (وان لم يتصفوا بالتميز) قائداً للامة.

الرابع: الشعبية: حيث لاحظنا ان هذا القائد ينتخب بشكل غير مباشر من قبل الشعب نفسه، كما انه لا يتمتع بأي امتياز امام القانون مثله مثل اي فرد من افراد الشعب، اما القيادة فهي مسؤولية لا امتياز.

وقد طرح هنا من قبل البعض اشكال الدور، وتم تصويره على النحو التالي: مجلس صيانة الدستور هو الذي يحدد الدائرة التي يتم فيها انتخاب الخبراء فهو يحدد الخبراء، وهم بدورهم ينتخبون القائد، وهو الذي ينتخب فقهاء مجلس صيانة الدستور، وهكذا يدور الأمر، ويأتي احتمال التباين والمصالح الشخصية، وتضييع الحقيقة.

اما الجواب عليه فيتوضح اذا لاحظنا مايلي:

اولاً: ان هذا الاشكال انما يقوى اذا ابتعدنا عن شرط العدالة الملحوظ في فقهاء مجلس صيانة الدستور وفي خبراء القيادة وبشكل اكبر في القيادة نفسها. أما في مثل هذا الجو العادل فلا يتصور اي معنى للتباين والانحياز الشخصي وتضييع الحقيقة. ان فقدان العدالة يعني فقدان هؤلاء جميعاً مناصبهم بشكل تلقائي.

ثانياً: لا يقوم مجلس صيانة الدستور الا بعمل تخصصي، وهو تشخيص امتلاك المرشحين لمجلس الخبراء الشروط المطلوبة أو عدمه. وهو امر ضروري لكي يثبت كونهم خبراء على مستوى انتخاب القائد، وليس هناك في الدستور مجلس آخر له صلاحية هذا التشخيص ولا

يبقى امامنا الا الرجوع مثلاً للعلماء الآخرين خارج السلطة، وحينئذ تنطرح مشكلة تشخيص هؤلاء العلماء ويعود الاشكال من جديد.

ثالثاً: ان الشعب في النهاية هو الذي ينتخب من يريد، والخبراء المنتخبون شعبياً (وربما كان هذا مجلساً فريداً فكل اعضائه مجتهدون أو يقاربون الاجتهاد وقد وضع الشعب ثقته فيهم) هؤلاء بكل حرية ومسؤولية ينتخبون القائد ويراقبون استمرار الصفات القيادية فيه باستمرار. وبهذا نعتقد ان الاشكال غير وارد على الدستور .

## المادة الثامنة بعد المئة

القانون المتعلق بعدد الخبراء والشروط اللازم توفرها فيهم وكيفية انتخابهم والنظام الداخلي لجلساتهم بالنسبة للدورة الاولى، يجب اعداده بواسطة الفقهاء الاعضاء في اول مجلس لصيانة الدستور ويصادق عليه بأكثرية اصواتهم، وفي النهاية يصادق قائد الثورة عليه، وبعد ذلك فإن اي تغيير أو اعادة نظر في هذا القانون والموافقة على سائر المقررات المتعلقة بواجبات الخبراء يكون ضمن صلاحيات مجلس الخبراء.

مادة تنفيذية حول قوانين مجلس الخبراء، وتختلف الدورة الاولى عن غيرها بان قوانينها تعد من قبل فقهاء مجلس صيانة الدستور، ثم تقدم للقائد ليصادق عليها، وهذه امور فرضتها ضرورة بدء عمل مجلس الخبراء وكونه يحتاج الى خبروية خاصة قد لا تتوفر في الاستفتاء الشعبي أو حتى مجلس الشورى، اما بعد ذلك فان الامر يترك للخبراء انفسهم، وقد تم تغيير هذه القوانين كثيراً بعد ذلك ولكن تشخيص الخبروية مازال موكولاً لمجلس صيانة الدستور.

## المادة التاسعة بعد المئة

الشروط اللازم توفرها في القائد وصفاته هي:

١- الكفاءة العلمية اللازمة للافتاء في مختلف ابواب الفقه.

٢- العدالة والتقوى اللازمتان لقيادة الامة الاسلامية.

٣- الرؤية السياسية الصحيحة، والكفاءة الاجتماعية والادارية،

والتدبير والشجاعة، والقدرة الكافية للقيادة. وعند تعدد من تتوفر

فيهم الشروط المذكورة يفضل من كان منهم حائزاً على رؤية

فقهية وسياسية اقوى من غيره.

ذكرنا من قبل ان هذه المادة هي في الواقع تفصيل للمادة الخامسة وتوضيح لها ولغيرها.

والملاحظ هنا امور:

اولاً: ان الاجتهاد المطلوب توفره في المرشح للقيادة هو الاجتهاد المطلق الذي يمكن

صاحبه من الافتاء الشرعي في مختلف ابواب الفقه، دون ما يسمى بالاجتهاد المتجزئ الذي

يمكن صاحبه من الافتاء في باب دون آخر، كالاتفاء في باب العبادات دون المعاملات.

ثانياً: ان العدالة والتقوى امران متدرجان، أو كما يعبر المناطقة مشككان، وقد تشترط

درجة لمنصب كإمامة الجماعة ولكنها لا تكفي للقضاء مثلاً. والعدالة المطلوبة هنا مشددة

ومتعمقة، لان المنصب هو قيادة الامة وتنفيذ التجربة الاسلامية.

ثالثاً: هناك افتراضات متعددة فيما لو تعدد المرشحون من حيث اقوائية الصفات. وقد طرحت

في مجلس خبراء القيادة وتمت المفاضلة بينها على اساس تقديم الرؤية الفقهية والسياسية

الأقوى، ولكني اعتقد ان الذي سيعين النتيجة هي المحصلة في نظرهم.

## المادة العاشرة بعد المئة

وظائف القائد وصلاحياته:

١- تعيين السياسات العامة لنظام جمهورية ايران الاسلامية بعد

التشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام.

٢- الاشراف على حسن إجراء السياسات العامة للنظام.

٣- اصدار الامر بالاستفتاء العام.

٤- القيادة العامة للقوات المسلحة.

٥- اعلان الحرب والسلام والنفير العام.

٦- نصب وعزل وقبول استقالة كل من:

أ- فقهاء مجلس صيانة الدستور.

ب - أعلى مسؤول في السلطة القضائية.

ج - رئيس مؤسسة الاذاعة والتلفزيون في جمهورية ايران الاسلامية.

د - رئيس اركان القيادة المشتركة.

هـ - القائد العام لقوات حرس الثورة الاسلامية.

و- القيادات العليا للقوات المسلحة وقوى الامن الداخلي.

٧- حل الاختلافات وتنظيم العلاقات بين السلطات الثلاث.

٨- حل مشكلات النظام التي لا يمكن حلها بالطرق العادية من

خلال مجمع تشخيص مصلحة النظام.

٩- امضاء حكم تنصيب رئيس الجمهورية بعد انتخابه من قبل

الشعب. اما بالنسبة لصلاحيات المرشحين لرئاسة الجمهورية من

حيث توفر الشروط المعينة في هذا الدستور فيهم فيجب ان تنال

قبل الانتخابات موافقة مجلس صيانة الدستور، وفي الدورة الاولى

تنال موافقة القيادة.

١٠- عزل رئيس الجمهورية مع ملاحظة مصالح البلاد، وذلك

بعد صدور حكم المحكمة العليا بتخلُّفه عن وظائفه القانونية أو بعد رأي مجلس الشورى الاسلامي بعدم كفاءته السياسية، على اساس من المادة التاسعة والثمانين.

١١- العفو أو التخفيف من عقوبات المحكوم عليهم في اطار الموازين الاسلامية بعد اقتراح رئيس السلطة القضائية. ويستطيع القائد ان يوكل شخصاً آخر اداء بعض وظائفه وصلاحياته.

وفيما عدا مسألة قيادة القوات المسلحة وتعيين بعض المسؤولين الاساسيين فان اهم المسؤوليات تنصبّ على هداية الامة والاشراف على المسيرة العامة، وتعيين السياسات، وتنظيم العلاقات بين السلطات الثلاث، وحل مشكلات النظام، والقيام بالخطوات الحساسة كإمضاء حكم رئيس الجمهورية بعد ان ينتخبه الشعب، وعزله بعد ثبوت تخلُّفه، والعفو عن المحكومين.

وهكذا نجد ان القيادة في هذا النظام الاسلامي هي عنصر الهداية العامة، وضمان المسير على الخط الايماني السليم، ونقطة حل مشكلات النظام، وانسجام الخطى لتحقيق الاهداف العامة. وهذا الدور اثبت فاعليته الحاسمة من خلال التجربة العملية. فاذا تذكرنا ان هذه المسؤوليات تأتي في اطار الثقة والحب والولاء الاسلامي للشعب تجاه قيادته المجتهدة العادلة المنسجمة مع ايمانه وعمله الحياتي وطموحاته الكبرى، ادركنا سر هذا التلاحم القائم والمتوقع بين الشعب ومسؤوليه، الأمر الذي عبر عنه الشعب مرات عديدة، وكذلك ادركنا سر تكسّر كل الضربات وفشل كل المخططات التي نفذتها قوى الاستكبار ضد الجمهورية الاسلامية، وكذلك فشل انماط الحصار السياسي والاعلامي والاقتصادي والهجوم الثقافي، وبالتالي رسوخ النظام الاسلامي يوماً بعد يوم.

ومن الجدير بالذكر ان الانظمة الديمقراطية قد تمنح رؤساءها نظير هذه الصلاحيات<sup>(١)</sup> دون ان تشترط فيه هذه الشروط الصارمة .

## المادة الحادية عشرة بعد المئة

عند عجز القائد عن اداء وظائفه القانونية أو فقده احد الشروط المذكورة في المادة الخامسة والمادة التاسعة بعد المئة، أو علم فقدانه لبعضها منذ البدء، فانه يُعزل عن منصبه. ويعود تشخيص هذا الامر الى مجلس الخبراء المذكور في المادة الثامنة بعد المئة. وفي حالة وفاة القائد أو استقالته أو عزله، فإن الخبراء مكلفون بالقيام بأسرع وقت بتعيين القائد الجديد وإعلان ذلك، وحتى يتم إعلان القائد فإن مجلس شورى مؤلّف من رئيس الجمهورية، ورئيس السلطة القضائية، وأحد فقهاء مجلس صيانة الدستور - منتخَب من قبل مجمع تشخيص مصلحة النظام - يتحمل جميع مسؤوليات القيادة بشكل مؤقت، واذا لم يتمكن احد هؤلاء من القيام بواجباته في هذه الفترة (لأي سبب كان) يعيّن شخص آخر في الشورى من قبل مجمع تشخيص مصلحة النظام مع التركيز على بقاء اكثرية الفقهاء. وهذا المجلس يقوم بتنفيذ الوظائف المذكورة في البنود (١ و ٣ و ٥ و ١٠) والفقرات (د، هـ، و) في البند السادس من المادة العاشرة بعد المئة بعد موافقة ثلاثة ارباع اعضاء مجمع تشخيص مصلحة النظام.

ومتى ما عجز القائد - اثر مرضه أو أية حادثة اخرى - عن القيام بواجبات القيادة مؤقتاً، يقوم المجلس المذكور في هذه المادة - خلال مدة العجز - باداء مسؤوليات القائد.

إن مجلس خبراء القيادة يتابع مسيرة القيادة واستمرار صفاتها في القائد، واذا انخرم اي شرط كالعدالة أو العلم أو القدرة الادارية فانه يقدم على عزله، بل هو يعزل بشكل تلقائي وان كان امر تشخيص فقدان الشرط موكولاً الى مجلس الخبراء.

(١) راجع - مثلاً - صلاحيات رئيس الجمهورية الفرنسية في الدستور الفرنسي - كما أشرنا لذلك - .

ثم ان المادة تؤكد في مقطعها التالي على ضرورة ملء الفراغ القيادي أو العجز القيادي بأسرع وقت وحتى فترة المداولة لاختيار القائد الجديد يجب ان تملأ بشكل مؤقت بمجلس تحدد نوع تشكيله وصلاحياته.

### المادة الثانية عشرة بعد المئة

يتم تشكيل مجمع تشخيص مصلحة النظام - بأمر من القائد - لتشخيص المصلحة في الحالات التي يرى مجلس صيانة الدستور ان قرار مجلس الشورى الاسلامي يخالف موازين الشريعة أو الدستور، في حين لم يقبل مجلس الشورى الاسلامي رأي مجلس صيانة الدستور. وردت عبارة (لتشخيص المصلحة) في بداية نص المادة.

وكذلك للتشاور في الامور التي يكلها القائد اليه، وسائر الوظائف المذكورة في هذا الدستور.

ويقوم القائد بتعيين الاعضاء الدائمين والمؤقتين لهذا المجمع.

اما المقررات التي تتعلق بهذا المجمع فتتم تهيئتها والمصادقة عليها من قبل اعضاء المجمع انفسهم وترفع الى القائد لتتم الموافقة عليها.

واذا كان علماء الشيعة لا يقولون مبدأ المصلحة المرسله كأصل من اصول الفقه، وبالتالي لا معنى لإستناد الفقيه في فتواه للمصلحة الظنية، فان الثورة الاسلامية فتحت هذا الباب ولكن على مستوى حكم الولي الفقيه بالمصلحة ملء لمنطقة المباحات أو الفراغ الذي تركته الشريعة ليملاؤه ولي الأمر على ضوء ماقدمته له من هدايات ومعالم واضوية كاشفة من جهة، وما تقتضيه مصالح الامة من جهة اخرى. وهذا المجلس هو اسلوب قانوني اعتمده الدستور

لتشخيص المصلحة ووضع مقتضياتها امام القائد ليحكم بها أو بما يحققها. ويقوم هذا المجلس بوظائف.

الاولى: الفصل في القضايا العالقة بين مجلس الشورى الاسلامي ومجلس صيانة الدستور.

الثانية: اعطاء المشورة للقائد حول نوع السياسات العامة للبلاد (بند أ - م ١١٠) وحول كيفية الخروج من الازمات القانونية (بند ٨ - م ١١٠) وكذلك في موارد ذكرتها م ١١١، ولكن الامر لا ينحصر بذلك، فللقائد التشاور في اي مورد آخر كما تقرره هذه المادة، ومن موارد المشورة موضوع اعادة النظر في الدستور في الحالات الضرورية (المادة ١٧٧).

الثالثة: في حالة فراغ القيادة يقوم هذا المجمع بانتخاب احد فقهاء مجلس صيانة الدستور عضواً في مجلس القيادة المؤقت. بالاضافة الى ان اعضاء مجلس صيانة الدستور الدائمين يعدّون اعضاء في مجلس اعادة النظر في الدستور.

## الفصل التاسع

# السلطة التنفيذية

## المادة الرابعة عشرة بعد المئة

يُنتخب رئيس الجمهورية مباشرة من قبل الشعب لمدة أربع سنوات، ولا يجوز انتخابه لأكثر من دورتين متواليتين.

مظهر شعبي آخر، وتحوّط من استمرار القدرة التي قد تكون مسرباً من مسارب الاستغلال ونزعة لتبديل الوجوه والبرامج.

## المادة الخامسة عشرة بعد المئة

يُنتخب رئيس الجمهورية من بين الرجال المتدينين السياسيين الذين تتوفر فيهم الشروط التالية:

- ١- ان يكون إيراني الاصل ويحمل الجنسية الايرانية.
- ٢- قديراً في مجالس الادارة والتدبير.
- ٣- ذا ماض جيد.
- ٤- تتوفر فيه الامانة والتقوى.
- ٥- مؤمناً ومعتقداً بمبادئ جمهورية ايران الاسلامية والمذهب الرسمي للبلاد.

والشروط المذكورة في المادة تتوخى مايلي:

- ١- الحذر من تسلل العناصر الخارجية الى هذا الموقع الحساس .
- ٢- الكفاءة والقدرة الفكرية والادارية.
- ٣- الماضي الحسن والسمعة الجيدة.
- ٤- الامانة والتقوى.
- ٥- الايمان والاعتقاد بهذه الايديولوجيا والتجربة. واني لاشعر بان روح الآيتين الكريميتين

تس، ف، هذه الشرط:

## البحث الأول

## رئاسة الجمهورية والوزراء

## المادة الثالثة عشرة بعد المئة

يُعتبر رئيس الجمهورية اعلى سلطة رسمية في البلاد بعد مقام القيادة، وهو المسؤول عن تنفيذ الدستور، كما انه يرأس السلطة التنفيذية إلا في المجالات التي ترتبط مباشرة بالقيادة.

فرييس الجمهورية هو الرجل الثاني بعد القائد، وربما كان ذلك باعتبار انتخابه مباشرة من قبل الشعب، وباعتبار تحمله مسؤولية رئاسة السلطة التنفيذية وتشمل كل المراكز الادارية من الوزراء والمدراء العامين فما يليهم من مناصب، ولذلك جعله الدستور ايضاً مسؤولاً عن تنفيذ الدستور. ومن هنا فقد شكل رئيس الجمهورية السابق هيئة لمتابعة مسألة تنفيذ الدستور، وهي هيئة استشارية فقط، ترفع تقريرها له ليقوم هو باتخاذ الاجراءات اللازمة من قبيل اعلام ذلك للشعب، أو الأمر بالتقييد بالدستور اذا كان الامر يتعلق بالسلطة التنفيذية، أو احالة الامر للسلطة القضائية لتبت فيه.

وطبعاً هو مسؤول امام القائد ، وامام الشعب وامام المجلس في تصرفاته.

ثم ان هناك مسؤوليات تنفيذية عينها الدستور ترتبط بالقائد مباشرة وهي مستثناة من دائرة مسؤوليات رئيس الجمهورية، كقيادة القوات المسلحة، أو تعيين رئيس الاذاعة والتلفزيون، وغير ذلك.

﴿قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم﴾<sup>(١)</sup>.

﴿قالت يا ابت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين﴾<sup>(٢)</sup>.

ولكن القانون لا يكفي، فتجب الدقة، وهذا ما اثبتته التجربة في مطلع امرها.

### المادة السادسة عشرة بعد المئة

على المرشّحين لرئاسة الجمهورية ان يعلنوا عن استعدادهم بصورة رسمية قبل الشروع في الانتخابات.  
يعيّن القانون كيفية اجراء انتخابات رئاسة الجمهورية.

مادة تنفيذية وهدفها ان يتم التعرف على المرشحين من قبل الشعب.

### المادة السابعة عشرة بعد المئة

يُنتخب رئيس الجمهورية بالاكثرية المطلقة لاصوات الناخبين، وفي حالة عدم احراز هذه الاكثرية من قبل اي من المرشحين في الدورة الاولى يعاد اجراء الانتخابات مرة ثانية في يوم الجمعة من الاسبوع التالي، ويشترك في الدورة الثانية اثنان فقط من المرشحين، وهما اللذان احزوا اصواتا اكثر من الباقين في الدورة الاولى.

ولكن اذا انسحب من الانتخابات الثانية بعض المرشحين ممن احرزوا اصواتاً اكثر فانه يدخل الانتخابات الجديدة المرشحان اللذان احرزوا في الدورة الاولى اصواتاً اكثر من بين المرشحين الباقين.

هناك اساليب متنوعة للانتخابات وهذا الاسلوب اختاره الدستور متوخياً الدقة والسرعة وتحقيق رغبة الاكثرية.

### المادة الثامنة عشرة بعد المئة

يتولى مجلس صيانة الدستور مسؤولية الاشراف على انتخابات رئاسة الجمهورية وذلك طبقاً للمادة التاسعة والتسعين.  
قبل تشكيل اول مجلس لصيانة الدستور تتولى هذه المسؤولية لجنة اشراف يعينها القانون.

وذلك للتأكد من سلامة الانتخابات بملاحظة مايملكه هذا المجلس من كفاءات.

### المادة التاسعة عشرة بعد المئة

يجب ان يتم انتخاب رئيس الجمهورية الجديد قبل شهر واحد على الاقل من انتهاء دورة رئاسة الجمهورية السابقة، وفي الفترة ما بين انتخاب رئيس الجمهورية الجديد وانتهاء دورة رئاسة الجمهورية السابقة يستمر رئيس الجمهورية السابق بممارسة مسؤوليات رئاسة الجمهورية.

ثلا يحدث اي خلل في القيادة، وهذا ملاحظناه في مجالات اخرى كما في المادة ١١١

بالنسبة للقائد والمادة ٦٣ بالنسبة لمجلس الشورى.

(١) يوسف: ٥٥.

(٢) القصص: ٢٦.

## المادة العشرون بعد المئة

إذا توفّي أحد المرشحين الذين ثبتت صلاحيتهم وفق هذا الدستور قبل الانتخابات بعشرة أيام، يُؤجل موعد الانتخابات لمدة اسبوعين، وإذا توفي خلال الفترة ما بين الدورتين الاولى والثانية من الانتخابات أحد الشخصين الحائزين على الاكثريّة في الدورة الاولى؛ يُؤجل موعد الانتخابات الثانية لمدة اسبوعين.

لتوفير فرصة أكبر للتعرف على المرشح الجديد، وعلان المرشح عن مؤهلاته.

## المادة الحادية والعشرون بعد المئة

يؤدي رئيس الجمهورية اليمين التالية، ويوقع على ورقة القسم، في مجلس الشورى الاسلامي في جلسة يحضرها رئيس السلطة القضائية واعضاء مجلس صيانة الدستور:

بسم الله الرحمن الرحيم

(انني باعتباري رئيساً للجمهورية اقسم بالله القادر المتعال في حضرة القرآن الكريم، وامام الشعب الايراني ان اكون حامياً للمذهب الرسمي، ولنظام الجمهورية الاسلامية، وللدستور، وان استخدم مواهبى وامكانياتي كافة في سبيل اداء المسؤوليات التي في عهدي، وان اجعل نفسي وفقاً على خدمة الشعب ورفعته البلاد، ونشر الدين والاخلاق، ومساندة الحق وبسط العدالة، وان احترز عن اي شكل من اشكال الديكتاتورية، وان ادافع عن حرية الاشخاص وحرماهم، والحقوق التي ضمنها الدستور للشعب، ولا اقصر في بذل اي جهد في سبيل حراسة الحدود، والاستقلال السياسي

والاقتصادي والثقافي للبلاد، وان اعمل كالأمين المضحي على صيانة السلطة التي اودعها الشعب عندي وديعة مقدسة مستعيناً بالله ومتبعاً لنبي الاسلام والائمة الاطهار (عليهم السلام) وان اسلمها لمن ينتخبه الشعب من بعدي).

وتلاحظ في نص القسم الامور التالية:

- ١- التشديد في القسم وهو امر تؤكد عليه النصوص ويتطلبه الواقع في الامور المهمة، لتبقى المسؤولية العظمى حية امام الضمير والوعي.
  - ٢- المسؤولية الاولى هي الدفاع عن الاسلام، والنظام الاسلامي، والدستور.
  - ٣- التعهد ببذل كل الطاقات في سبيل القيام بالمسؤوليات ووقفها على خدمة الشعب، ورفعته البلاد، ونشر الدين ودعم الحق وبسط العدالة.
  - ٤- الابتعاد بكل حذر عن الاستبداد.
  - ٥- صيانة الحقوق المضمونة للشعب.
  - ٦- حماية الحدود وتأكيد الاستقلال في مختلف المجالات.
  - ٧- اعتبار السلطة امانة مقدسة.
  - ٨- الاستعانة بالله العظيم واتباع سنة الرسول(ص) وسيرة الأئمة من اهل البيت(ع).
  - ٩- تسليم المسؤولية للخلف المنتخب.
- وما اجل هذا التعهد واعظم هذا القسم!!

## المادة الثانية والعشرون بعد المئة

رئيس الجمهورية - في نطاق صلاحياته ووظائفه بموجب هذا الدستور أو القوانين العادية - مسؤول امام الشعب والقائد ومجلس الشورى الاسلامي.

وهذه المسؤولية تستدعي الاستعداد للاجابة على اي تساؤل يطرح من قبل هذه الجهات (واكدت مواد اخرى هذه المسؤولية).



### المادة الثالثة والعشرون بعد المئة

على رئيس الجمهورية ان يوقع على مقررات مجلس الشورى الاسلامي، وعلى نتيجة الاستفتاء العام بعد مرورها بالمرحلة القانونية، وابلاغها إياه، وعليه ان يسلمها للمسؤولين لتنفيذها.

### المادة الرابعة والعشرون بعد المئة

يستطيع رئيس الجمهورية - للقيام بأعباء واجباته القانونية - ان يعين معاونين له، ويقوم المعاون الاول لرئيس الجمهورية - بموافقته - بمهمة ادارة جلسات مجلس الوزراء، والتنسيق بين سائر المعاينات.

### المادة الخامسة والعشرون بعد المئة

يوقع رئيس الجمهورية أو ممثله القانوني - بعد مصادقة مجلس الشورى الاسلامي - على المعاهدات أو العقود والاتفاقيات والمواثيق التي تبرم بين الحكومة الايرانية وسائر الدول، وكذلك المعاهدات المتعلقة بالاتحادات الدولية.

### المادة السادسة والعشرون بعد المئة

يتولى رئيس الجمهورية مسؤولية امور التخطيط والميزانية والامور الادارية والتوظيفية للبلاد بشكل مباشر ويمكن ان يوكل شخصاً آخر لادارتها.

### المادة السابعة والعشرون بعد المئة

في حالات خاصة - ولتقتضيات الضرورة - وبمصادقة مجلس الوزراء يحق لرئيس الجمهورية تعيين ممثل خاص له - أو عدة ممثلين - وتحديد صلاحياتهم.

وفي هذه الحالات، تعتبر القرارات التي يتخذها الممثل أو الممثلون المذكورون بمثابة قرارات رئيس الجمهورية ومجلس الوزراء.

### المادة الثامنة والعشرون بعد المئة

يتم تعيين السفراء باقتراح من وزير الخارجية ومصادقة رئيس الجمهورية. ويقوم رئيس الجمهورية بالتوقيع على اوراق اعتماد السفراء، ويتسلم اوراق اعتماد سفراء الدول الأخرى.

### المادة التاسعة والعشرون بعد المئة

يتولى رئيس الجمهورية منح الاوسمة الحكومية.

### المادة الثلاثون بعد المئة

يقدم رئيس الجمهورية استقالته الى القائد، ويستمر في القيام بوظائفه الى ان تتم الموافقة على استقالته.

## المادة الحادية والثلاثون بعد المئة

في حالة وفاة رئيس الجمهورية، أو عزله، أو استقالته، أو غيابه أو مرضه لأكثر من شهرين، أو في حالة انتهاء فترة رئاسة الجمهورية وعدم انتخاب رئيس جديد للجمهورية نتيجة وجود بعض العقبات أو لامور أخرى من هذا القبيل، يتولى معاون الأول لرئيس الجمهورية اداء وظائف رئيس الجمهورية ويتمتع بصلاحياته بموافقة القيادة، ويتوجب على هيئة مؤلفة من رئيس مجلس الشورى الاسلامي ورئيس السلطة القضائية والمعاون الاول لرئيس الجمهورية ان تعد الامور ليتم انتخاب رئيس جديد للجمهورية خلال فترة خمسين يوماً - على الاكثر - وفي حالة وفاة معاون الاول لرئيس الجمهورية أو لوجود أمور اخرى تحول دون قيامه بواجباته، وكذلك فيما اذا لم يكن لرئيس الجمهورية معاون اول، تعين القيادة شخصاً آخر مكانه.

وذلك - كما قلنا - لتلافي مسألة الخلاء في القيادة.

## المادة الثانية والثلاثون بعد المئة

خلال الفترة التي يتولّى فيها معاون الاول لرئيس الجمهورية - أو شخص آخر عيّن بموجب المادة الحادية والثلاثين بعد المئة - مسؤوليات رئيس الجمهورية ويتمتع بصلاحياته، لا يمكن استيضاح الوزراء أو حجب الثقة عنهم، ولا يمكن - كذلك - القيام باعادة النظر في الدستور أو إصدار الامر بإجراء الاستفتاء العام في البلاد.

مادة احتياطية لكي لا تستغل هذه الظروف القلقة للقيام بخطوات مهمة، بل يتعين بذل كل الجهود للوصول للحالة الطبيعية.

## المادة الثالثة والثلاثون بعد المئة

يعين رئيس الجمهورية الوزراء ويطلب الى مجلس الشورى الاسلامي منحهم الثقة ولا يلزم طلب الثقة من جديد عند تغيير مجلس الشورى الاسلامي.  
يعين القانون عدد الوزراء وحدود صلاحيات كل واحد منهم.

وهكذا ينتخب الشعب وزراءه بشكل غير مباشر عن طريق ممثليه في مجلس الشورى الاسلامي.

## المادة الرابعة والثلاثون بعد المئة

تسند رئاسة مجلس الوزراء الى رئيس الجمهورية الذي يشرف على عمل الوزراء ويقوم - عبر اتخاذ التدابير اللازمة - بالتنسيق بين قرارات الوزراء ومجلس الوزراء، ويعين - بالتعاون مع الوزراء - السياسة العامة لعمل الدولة ونهجها، كما يقوم بتنفيذ القوانين.

وفي حالات اختلاف الرأي أو التداخل في المسؤوليات القانونية، للأجهزة الحكومية - حيث يحتاج الموضوع الى تفسير أو تغيير للقانون - يكون قرار مجلس الوزراء المتخذ باقتراح من رئيس الجمهورية ملزماً.

ويكون رئيس الجمهورية مسؤولاً امام مجلس الشورى الاسلامي عن اجراءات مجلس الوزراء.

بعد حذف منصب رئيس الوزراء عند تعديل الدستور اسندت هذه الوظيفة لرئيس الجمهورية حيث يقوم بما يلي:

- ١- الاشراف على الوزراء.
- ٢- التنسيق بين قرارات الوزراء ومجلس الوزراء.
- ٣- تعيين السياسة العامة لعمل الدولة (بالتعاون مع الوزراء) .
- ٤- تنفيذ القوانين - طبعاً عبر اجهزته الادارية - .

وتعين المادة مرجع تفسير وتوضيح الموقف عند حدوث الاختلاف في حدود عمل الوزراء أو التداخل في المسؤوليات القانونية للأجهزة الحكومية وهو هنا مجلس الوزراء، ولكن بعد اقتراح من رئيس الجمهورية.

وهذا يشبه قيام الدستور بتعيين مجلس الشورى الاسلامي مرجعاً لتفسير اي اجمال في القانون العادي (م ٧٣)، ومجلس صيانة الدستور مرجعاً لتفسير الدستور (م ٩٨)، والقضاة مرجعاً لتفسير القانون في نطاق تعيين الحق وتشخيص المصداق (م ٧٣).

### المادة الخامسة والثلاثون بعد المئة

يبقى الوزراء في وظائفهم ما لم يتم عزلهم أو يحجب المجلس الثقة عنهم اثر استيضاحهم أو طلب الثقة لهم من المجلس.

وتقدّم استقالة مجلس الوزراء أو أيّ منهم الى رئيس الجمهورية، ويستمر مجلس الوزراء في القيام بمهامه حتى يتم تعيين الوزارة الجديدة.

ويستطيع رئيس الجمهورية ان يعيّن مشرفين للوزارات التي لا وزير لها ولمدة أقصاها ثلاثة أشهر.

وهي مادة تعبر عن مرونة تشريعية تتجلى في مايلي:

- ١- استمرار الوزير في اداء مهامه حتى يتم انهاؤها.

٢- استمرار مجلس الوزراء في اداء مهامه حتى يتم تعيين الوزارة الجديدة.

٣- منح رئيس الجمهورية امكان تعيين مشرفين على الوزارات التي تخلو من الوزراء - لسبب ما - وذلك لمدة اقصاها ثلاثة أشهر .

### المادة السادسة والثلاثون بعد المئة

يستطيع رئيس الجمهورية ان يعزل الوزراء، وفي هذه الحالة يطلب الى المجلس منح الثقة للوزير الجديد أو الوزراء الجدد، وفي حالة تغيير نصف اعضاء مجلس الوزراء - بعد منحهم الثقة من قبل المجلس - فان على رئيس الجمهورية ان يطلب الى المجلس منح الثقة لمجلس الوزراء من جديد.

وهكذا يستطيع رئيس الجمهورية ان يعزل اي وزير دون حاجة لموافقة اي جهة، ولكن نصب الوزير البديل يحتاج الى ثقة مجلس الشورى، ولو تغير نصف اعضاء مجلس الوزراء فيجب ان يكسب مجموع مجلس الوزراء الثقة من مجلس الشورى من جديد.

### المادة السابعة والثلاثون بعد المئة

يكون كل من الوزراء مسؤولاً عن واجباته الخاصة به تجاه رئيس الجمهورية والمجلس، وفي الامور التي يوافق عليها مجلس الوزراء يكون الوزير مسؤولاً عن اعمال الوزراء الآخرين ايضاً بهذا الخصوص.

فمسؤولية الوزير عن واجباته فردية وعن اعمال مجلس الوزراء تضامنية.

## المادة الثامنة والثلاثون بعد المئة

علاوة على الحالات التي يكلف فيها مجلس الوزراء أو احد الوزراء بتدوين اللوائح التنفيذية للقوانين فان لمجلس الوزراء - في سبيل القيام بالوظائف الادارية وتأمين اجراء القوانين وتنظيم المؤسسات الادارية - الحق في وضع القرارات واللوائح الادارية، ولكل وزير - في حدود وظائفه ومقررات مجلس الوزراء - الحق ايضاً في وضع اللوائح الادارية واصدار التعميمات، إلا ان مفاد هذه القرارات يجب ان لا يتنافى مع نص وروح القوانين.

ويمكن لمجلس الوزراء ان يكل امر الموافقة على بعض الامور المتعلقة بواجباته الى لجان مشكّلة من عدد من الوزراء وتكون قرارات هذه اللجان لازمة التنفيذ في اطار القوانين وبعد موافقة رئيس الجمهورية.

وترسل هذه القرارات واللوائح الصادرة من مجلس الوزراء أو اللجان المذكورة في هذه المادة - ضمن ابلاغها للتنفيذ - الى رئيس مجلس الشورى الاسلامي لاخذ العلم بها حتى اذا ما وجدها مخالفة للقوانين يقوم بارجاعها الى مجلس الوزراء - مع تبيان السبب - ليقوم باعادة النظر فيها.

وهكذا نجد ان حالات التشريع متنوعة:

١- القانون الاساسي وقد اوكل تدوينه الى خبراء منتخبين من قبل الشعب، ثم تمت الموافقة الشعبية عليه.

٢- القوانين العادية ويقوم مجلس الشورى بالموافقة عليها بعد ان تقدم الحكومة لوائحها، أو يقدم خمسة عشر نائباً مشارعيها .

٣- اللوائح التنفيذية للقوانين موكولة اصلاً لمجلس الشورى الاسلامي، ويمكنه ان يكلف مجلس الوزراء أو أحد الوزراء بتدوينها.

٤- القرارات واللوائح الادارية يصدرها مجلس الوزراء.

ويمكن ان يصدر الوزير قرارات ادارية مقيدة بنص القوانين وفي اطار اختصاصاته.

وكل ما يصدر من مجلس الوزراء أو اللجان التي يعينها هذا الخصوص يتم تنفيذه ولكن يجب ان يرسل الى رئيس مجلس الشورى الاسلامي لأخذ العلم به، فاذا وجده يخالف القانون ارجعه الى مجلس الوزراء مع تبيان السبب لتتم اعادة النظر فيه.

## المادة التاسعة والثلاثون بعد المئة

المصالحة في الدعاوى المتعلقة بالاموال العامة، أو الحكومية، أو اناطتها بالتحكيم - في كل الاحوال - تتم بموافقة مجلس الوزراء، وينبغي اعلام مجلس الشورى الاسلامي بذلك. في الحالات التي يكون فيها احد اطراف الدعوى اجنبياً، وفي الحالات الداخلية المهمة، تجب موافقة مجلس الشورى الاسلامي عليها ايضاً. يعيّن القانون الحالات ذات الأهمية.

واجب آخر على مجلس الوزراء، وتحوّط لحفظ الاموال العامة ويلاحظ ارتفاع التحوّط عندما يتعلق الموضوع بطرف خارجي أو يكون بنفسه امراً مهماً.

## المادة الاربعون بعد المئة

يجري التحقيق في التهم الموجهة الى: رئيس الجمهورية ومعاونيه والوزراء، بالنسبة للجرائم العادية في المحاكم العامة لوزارة العدل، ومع اعلام مجلس الشورى الاسلامي بذلك.

وهكذا يتساوى رئيس الجمهورية والوزراء مع سائر المواطنين بالنسبة للجرائم العادية شريطة اعلام مجلس الشورى بذلك.

## المادة الحادية والاربعون بعد المئة

لا يحق لكل من رئيس الجمهورية ومعاونيه والوزراء وموظفي الحكومة ان يكون له اكثر من عمل حكومي واحد، كما يُعتبر محظوراً عليه اي عمل آخر في المؤسسات التي يكون جميع رأس مالها، أو قسم منه حكومياً، أو ملكاً للمؤسسات العامة، وكذلك ممارسة النيابة في مجلس الشورى الاسلامي، أو المحاماة، أو الاستشارة القانونية. ولا يجوز ان يكون رئيساً، أو مديراً تنفيذياً، أو عضواً في مجلس ادارة الانواع المختلفة من الشركات الخاصة، باستثناء الشركات التعاونية المختصة بالدوائر والمؤسسات. ويُستثنى من ذلك العمل التعليمي في الجامعات، أو مراكز الابحاث.

وهي مادة اجرائية واحتياطية هدفها تأمين التفرغ لاداء المسؤولية، ومنع الاستئثار، أو استغلال المنصب للانتفاع المالي، أو اختلاط المسؤوليات، أو التداخل بين السلطات، أو تحميل الشخص فوق طاقته. وينتفي التحوط عندما لا تأتي هذه الاحتمالات كما في مجالات الاعمال العلمية أو البحثية.

## المادة الثانية والاربعون بعد المئة

يتولى رئيس السلطة القضائية التحقيق في اموال القائد، ورئيس الجمهورية، ومعاونيه والوزراء، وزوجاتهم، واولادهم، قبل تحمُّل المسؤولية وبعده، وذلك لئلا تكون قد ازدادت بطريق غير مشروع.

وهي مادة جيدة واحتياطية تتناول أعلى المسؤولين في النظام بل وحتى اولادهم وزوجاتهم منعاً للدخل غير المشروع، رغم اشتراط العدالة والتقوى اصلاً.

## البحث الثاني

### الجيش وقوات حرس الثورة الاسلامية

## المادة الثالثة والاربعون بعد المئة

يتولى جيش جمهورية ايران الاسلامية مسؤولية الدفاع عن استقلال البلاد ووحدة أراضيها وعن نظام الجمهورية الاسلامية فيها.

وهكذا تحدد اهداف الجيش بما يلي:

- ١- الدفاع عن استقلال البلاد
  - ٢- الدفاع عن وحدة الاراضي
  - ٣- الدفاع عن نظام الجمهورية الاسلامية
- فلا مجال للاستعانة بالجيش للقمع والاستبداد والاعتداء على الاخرين.

### المادة الرابعة والاربعون بعد المئة

يجب ان يكون جيش جمهورية ايران الاسلامية جيشاً اسلامياً وذلك بان يكون جيشاً عقائدياً وشعبياً. وأن يضم افراداً لاثنين، مؤمنين بأهداف الثورة الاسلامية، ومضحين بأنفسهم من أجل تحقيقها.

وتتجلى روح الدستور هنا بوضوح عبر كون الجيش اسلامياً عقائدياً شعبياً يضم الافراد ذوي الكفاءة والايان بأهداف الثورة الاسلامية، والاستعداد للتضحية في سبيل ذلك .

### المادة الخامسة والاربعون بعد المئة

لا يُقبل انتساب أي فرد اجنبي الى الجيش وقوى الامن الداخلي في البلاد.

### المادة السادسة والاربعون بعد المئة

تُمنع اقامة أية قاعدة عسكرية اجنبية في البلاد حتى ولو كانت على اساس الاستفادة منها في الاغراض السلمية.

وهنا تبدو الحساسية من الاجانب بشكل قوي. ويقرر الدستور عدم فسح المجال لهم للانتساب الى الجيش أو اقامة اية قواعد عسكرية في البلاد حتى ولو كان ذلك للاغراض السلمية، لما في ذلك من خطر قطعي على استقلال البلاد وفتح المجال للنفوذ الاجنبي، ولعل هذا المنع البات له علاقة بما عاناه الشعب من هذا النفوذ البغيض خلال العهود الماضية .

### المادة السابعة والاربعون بعد المئة

يجب على الحكومة في زمن السلم ان تستفيد من افراد الجيش، وتجهيزاته الفنية في اعمال الاغاثة، والتعليم، والانتاج، وجهاد البناء، وذلك الى حد لا يضر بالاستعداد العسكري للجيش مع مراعاة موازين العدالة الاسلامية بشكل كامل.

وهي مادة واقعية متعادلة تعمل على الاستفادة من طاقات الجيش المعطلة في حالة السلم، في اعمال خدمية وانتاجية دون ان يحل ذلك بالقدرات القتالية له ويضر بالعدالة الاسلامية. ولعل هذا القيد الاخير للتحوط من استغلال هذه القدرة الهائلة للاخلال بالتوازن الاجتماعي أو للاضرار بحقوق الافراد وامثال ذلك.

### المادة الثامنة والاربعون بعد المئة

يُحظر الانتفاع الشخصي من اجهزة الجيش، وامكانياته، كما تحظر الاستفادة الشخصية من الافراد باستخدامهم للخدمة الشخصية، أو لقيادة السيارات الخصوصية، وامثال ذلك.

مادة احتياطية تسد باب الانتفاع الشخصي.

### المادة التاسعة والاربعون بعد المئة

تمنح الترقية للسكريين، وتسلب بموجب القانون.

مادة تقييم نظام الترقية على اساس قانوني.

### المادة الخمسون بعد المئة

تبقى قوات حرس الثورة الاسلامية التي تأسست في الايام الاولى لانتصار هذه الثورة راسخة ثابتة من اجل أداء دورها في حراسة الثورة، ومكاسبها.

يُعيّن القانون حدود وظائف هذه القوات، ونطاق مسؤوليتها فيما يخص وظائف ونطاق مسؤولية القوات المسلحة الاخرى مع التأكيد على التعاون والتنسيق الاخوي فيما بينها.

لقد قدمت هذه القوات المتشكلة من الشباب المؤمن المضحي العقائدي خدمات جلّى للثورة الاسلامية ومسيرتها التي وجهت بالمؤامرات والفتن وتحريكات الاعداء وانماط الحصار والحرب المفروضة عليها من قبل النظام البعثي العراقي المدعوم من القوى العظمى جميعها تقريباً. وبالتالي مرستها التجربة وزادتها الايام قوة ورسوخاً. الا ان بقاءها فاعلة يستدعي تقسيم الوظائف بينها وبين الجيش وباقي القوات المسلحة، وتحقيق التعاون والتنسيق بينها. وهذا ما يعينه القانون، وقد تم تحقيق هذا التعاون عملاً وبشكل رائع.

### المادة الحادية والخمسون بعد المئة

بحكم الآية الكريمة: (واعِدُّوا لَهُمْ ما اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ، ترهبونَ بهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ) فإن الحكومة مسؤولة عن اعداد البرامج، والامكانيات اللازمة للتدريب العسكري لجميع افراد الشعب،

وذلك وفقاً للموازين الاسلامية، بحيث تكون لجميع الافراد القدرة على الدفاع المسلح عن البلاد، وعن نظام جمهورية ايران الاسلامية، إلا ان حيازة الاسلحة يجب ان تكون باذن السلطات المسؤولة.

وهذا مبدأ اسلامي اصيل طبقه الاسلام وخصوصاً في الصدر الاول فكل فرد مسؤول عن الدولة الاسلامية وجندي فيها. وحينئذ فان على الحكومة توفير الجو المناسب من وضع الخطط وتوفير الامكانيات لكي ينهض الافراد بهذا الواجب الاسلامي. وتحتاط المادة لعملية حمل السلاح فتضعها تحت الرقابة الحكومية.

**الفصل العاشر**

**السياسة الخارجية**



فالدولة الاسلامية مبدئية في تعاملها، تعمل بمبدأ نفي السبيل على المؤمنين (الآية ١٤١ سورة النساء)، وتحافظ على استقلالها وسلامة اراضيها، مع ملاحظة قضية الدفاع عن حقوق المسلمين أينما كانوا لان ذلك اساس وتطبيق عملي لمبدأ الوحدة الاسلامية والاحساس المشترك بالامال والالام، والتضامن مع العالم الاسلامي، وبالتالي ترفض الانحياز لقوى الشر والتسلط، في حين تدعم قضية السلام والتعامل السليم مع الآخرين.

### المادة الثالثة والخمسون بعد المئة

يُمنع عقد اية معاهدة تؤدي الى السيطرة الاجنبية على الثروات الطبيعية، والاقتصادية، وعلى الثقافة والجيش والشؤون الاخرى للبلاد.

تطبيق منصوص عليه لمفاد المادة السابقة.

### المادة الرابعة والخمسون بعد المئة

تعتبر جمهورية ايران الاسلامية سعادة الانسان في المجتمع البشري كله قضية مقدسة لها، وتعتبر الاستقلال، والحرية، واقامة حكومة الحق والعدل حقاً لجميع الناس في ارجاء العالم كافة، وعليه فان جمهورية ايران الاسلامية تقوم بدعم النضال المشروع للمستضعفين ضد المستكبرين في اية نقطة من العالم، وفي الوقت نفسه لا تتدخل في الشؤون الداخلية للشعوب الاخرى.

تضيف هذه المادة أهدافاً سامية للجمهورية الاسلامية الايرانية.

ولعلنا نراها تتقدم مكاناً واهمية على المادة (١٥٢) بل كان من حقها ان توضع في المواد

العامة. فهي تقرر مايلي:

### المادة الثانية والخمسون بعد المئة

تقوم السياسة الخارجية لجمهورية ايران الاسلامية على اساس الامتناع عن اي نوع من انواع التسلط او الخضوع له، والمحافظة على الاستقلال الكامل، ووحدة اراضي البلاد، والدفاع عن حقوق جميع المسلمين، وعدم الانحياز تجاه القوى التسلطية، وتبادل العلاقات السلمية مع الدول غير المحاربة.

وتتجلى في هذه المادة ايضاً الروح العامة، فالجمهورية الاسلامية في علاقاتها الدولية تتوخى الامور التالية:

- ١- عدم فرض السلطة على الآخرين.
- ٢- عدم القبول بتسلط الآخرين.
- ٣- الاستقلال الكامل في القرار.
- ٤- الدفاع عن وحدة الاراضي.
- ٥- الدفاع عن حقوق جميع المسلمين.
- ٦- عدم الانحياز نحو القوى التسلطية.
- ٧- تبادل العلاقات السلمية مع الدول غير المحاربة.

ويلاحظ ان هذه المادة تعطي النموذج الكامل للعلاقات الدولية التي يريدتها الاسلام. فهي تبدأ بقضية رفض الظلم والانظلام ثم تؤكد عنصري الاستقلال ووحدة الارض ثم تنسجم مع قضية الوحدة الاسلامية، ثم ترفض الانحياز للقوى التسلطية، وبالتالي تؤكد على اقامة علاقات طبيعية مع كل الدول الراغبة في ذلك.

اولاً: اعتبار قضية سعادة الانسان في كل المجتمع البشري قضية مقدسة. وهذا يعني ان هذا الهدف ينبثق من الاسلام نفسه باعتباره رسالة عالمية انسانية تسمو على التمايزات المادية الجغرافية والعرقية واللونية واللغوية وغيرها .

ثانياً: اعتبار قضية الاستقلال والحرية واقامة نظام الحق والعدل حقاً لجميع الناس في الارض.

وهذا ايضاً هدف انساني عام ينبثق من التعاليم الاسلامية، فهو امر مقدس ايضاً؛ وهو يوضح مسار النظام وفكره في الحاضر والمستقبل.

ثالثاً: وتفريعاً على ما سبق فان على الجمهورية الاسلامية ان تدعم النضال المشروع للمستضعفين ضد المستكبرين اينما كان (ويلاحظ انها لم تحصر الامر في العالم الاسلامي لان قضية العدالة اوسع منه) إلا أن هذه المهمة لا تعني خرق المعارف عليه دولياً اليوم من عدم جواز التدخل في الشؤون الداخلية للشعوب الاخرى، بل تسلك السبل المقبولة لتحقيق هذا الدعم.

### المادة الخامسة والخمسون بعد المئة

تستطيع حكومة جمهورية ايران الاسلامية منح حق اللجوء السياسي الى الذين يطلبون ذلك باستثناء الذين يُعتبرون وفقاً لقوانين ايران مجرمين وخونة.

وتنسجم هذه المادة مع ما سبق ومع القوانين الدولية.

## الفصل الحادي عشر

# السلطة القضائية

## المادة السابعة والخمسون بعد المئة

بهدف اداء مسؤوليات السلطة القضائية في جميع الامور القضائية والادارية والتنفيذية يعين القائد شخصاً مجتهداً عادلاً ومطلعاً على الامور القضائية ومديراً ومدبراً، لمدة خمس سنوات باعتباره رئيساً للسلطة القضائية، ويُعد اعلى مسؤول في السلطة القضائية.

وهذا المنصب لا يمكن ان يشغله انسان لا يتمتع بهذه الصفات، وخصوصاً الاجتهاد والعدالة لانهما من اول ما يشترطه الاسلام في القاضي العادي فكيف برئيس السلطة التي تشرف على مجمل القضاء. وطبيعي ان يوكل امر تعيينه وهو بهذا المستوى الى القائد وهو اكبر مسؤول مجتهد ومنتخب من قبل المجتهدين لقيادة البلاد، والمنسق الوحيد لعمل السلطات الثلاث في البلاد.

## المادة الثامنة والخمسون بعد المئة

تكون واجبات رئيس السلطة القضائية على النحو التالي:

- ١- ايجاد الدوائر اللازمة في وزارة العدل بشكل يتناسب مع المسؤوليات المذكورة في المادة السادسة والخمسين بعد المئة.
- ٢- اعداد اللوائح القضائية المتناسبة مع نظام الجمهورية الاسلامية.
- ٣- توظيف القضاة العدول واللائقين، والبت في عزلهم، ونصبهم، ونقلهم، وتحديد وظائفهم، وترقيع درجاتهم، وما شابهها من الامور الادارية وفقاً للقانون.

## المادة السادسة والخمسون بعد المئة

السلطة القضائية سلطة مستقلة، تدافع عن الحقوق الفردية والاجتماعية، وعليها مسؤولية احقاق العدالة. وتتولى الوظائف التالية:

١- التحقيق واصدار الحكم بخصوص التظلمات، والاعتداءات، والشكاوى؛ والفصل في الدعاوى والخصومات، واتخاذ القرارات والتدابير اللازمة في ذلك القسم من الامور الحسبية الذي يعينه القانون.

٢- صيانة الحقوق العامة، وبسط العدالة والحريات المشروعة.

٣- الاشراف على حسن تنفيذ القوانين.

٤- كشف الجريمة، ومطاردة المجرمين، ومعاقتهم وتعزيرهم وتنفيذ الاحكام الجزائية الاسلامية المدونة.

٥- اتخاذ التدابير اللازمة للحيلولة دون وقوع الجريمة، ولاصلاح المجرمين.

نظراً لأهمية الاستقلال في السلطة القضائية فقد بدأت هذه المادة بذكره وكذلك ذكر اهم صفتين لها وهما: الدفاع عن الحقوق الفردية والاجتماعية، واحقاق العدل؛ ثم ذكرت وظائفها التفصيلية.

وتنقسم وظائفه الى وظائف ادارية (بمعنى تعيين الهيكل الاداري ، والقضاة العدول، وتحديد واجباتهم)، وتقنينية (على مستوى الاقتراح على مجلس الشورى الاسلامي باعتبار خبرته).

### المادة التاسعة والخمسون بعد المئة

وزارة العدل هي المرجع الرسمي للتظلمات، والشكاوى.  
يتم تشكيل المحاكم، وتعيين صلاحيتها بموجب القانون.

ووزارة العدل تشكل حلقة الوصل الرسمية بين السلطة القضائية والسلطتين الاخرين ، وهي المرجع الرسمي للشكاوى.

### المادة الستون بعد المئة

يتحمل وزير العدل مسؤولية كل الامور المرتبطة بالعلاق بين السلطة القضائية والسلطتين التنفيذية والتشريعية، ويُنتخب من بين الاشخاص الذين يقترحهم رئيس السلطة القضائية على رئيس الجمهورية، ويمكن لرئيس السلطة القضائية ان يفوض اليه امر الصلاحيات المالية والادارية وكذلك الصلاحيات التي تخص تعيين غير القضاة، وفي هذه الحالة تكون لوزير العدل تلك الصلاحيات والوظائف التي تمنحها القوانين للوزراء باعتبارهم اعلى المسؤولين التنفيذيين.

ووزارة العدل تشكل حلقة الوصل الرسمية بين السلطة القضائية والسلطتين الاخرين ، وهي المرجع الرسمي للشكاوى.

### المادة الحادية والستون بعد المئة

يتم تشكيل المحكمة العليا للبلاد حسب القواعد التي يضعها رئيس السلطة القضائية، وتتولى الاشراف على صحة تنفيذ القوانين في المحاكم، وتوحيد المسيرة القضائية، وادائها لمسؤولياتها القانونية.

ولضمان اكبر مسيرة العدالة وصحة تنفيذ القوانين وتوحيد المسيرة القضائية، تشكل هذه المحكمة العليا.

### المادة الثانية والستون بعد المئة

يجب ان يكون رئيس المحكمة العليا والمدعي العام للبلاد مجتهدين عادلين، وعارفين بشؤون القضاء ويعينهما رئيس السلطة القضائية بالتشاور مع قضاة المحكمة العليا ولمدة خمس سنوات.

ويشترط في رئيس المحكمة العليا وفي المدعي العام ان يكونا مجتهدين عادلين عارفين بالقضاء.

### المادة الثالثة والستون بعد المئة

يحدد القانون صفات القاضي والشروط اللازم توفرها فيه طبقاً للقواعد الفقهية.

هذه المادة ترجع الامر في تعيين صفات القاضي الى القانون الذي يرجع بدوره الى القواعد الفقهية المقررة.

## المادة الرابعة والستون بعد المئة

لا يمكن عزل القاضي من منصبه دون محاكمته، وثبوت الجريمة، أو المخالفة التي تستدعي فصله مؤقتاً أو نهائياً، ولا يمكن نقله، أو تغيير منصبه دون رضاه، إلا إذا اقتضت المصلحة العامة، وبقرار من رئيس السلطة القضائية بعد تشاوره مع رئيس المحكمة العليا والمدعي العام.

التنقلات الدورية للقضاة يتم تنظيمها طبقاً للقواعد العامة التي يعينها القانون.

وكل ما يذكر في هذه المادة إنما هو لتأمين استقلال القاضي في حكمه القضائي دون خوف من ضغط معين، ودون التزامه بالقانون والعدالة .

ومع ذلك فقد راعت المادة الظروف الموضوعية، فقررت ان المحاكمة وثبوت المخالفة للقانون هي السبيل الوحيد لفصله، اما نقله أو تغيير منصبه فلا يتم الا برضاه أو باقتضاء المصلحة العامة وبقرار من رئيس السلطة بعد تشاوره مع رئيس المحكمة العليا والمدعي العام.

## المادة الخامسة والستون بعد المئة

جلسات المحاكم علنية، ولا مانع من حضور الافراد فيها. وتكون سرية اذا ارتأت المحكمة ان كونها علنية يناقض النظام العام والآداب العامة، أو ان يطلب الطرفان في الدعاوى الخصوصية ألا تكون المحكمة علنية.

وهذه المادة تعمل على ضمان مراقبة الآخرين لسير عملية المحاكمة من خلال كون الاصل فيها هو العلنية، مستثنية ما اذا كان ذلك ينقض النظام العام أو الاداب العامة أو ما اذا طلب الطرفان في الدعاوى الخاصة خلاف ذلك.

## المادة السادسة والستون بعد المئة

يجب ان تكون احكام المحاكم قائمة على الاستدلال، ومستندة الى مواد القانون، والاصول التي يعتمد الحكم عليها.

فلا يكفي ان يصدر الحكم حسب قناعة القاضي دون ان يذكر دليله ومستنده من القوانين والاصول التي اعتمد عليها.

## المادة السابعة والستون بعد المئة

على القاضي ان يسعى لاستخراج حكم كل دعوى من القوانين المدونة، فان لم يجد فعليه ان يصدر حكم القضية اعتماداً على المصادر الاسلامية المعتمدة أو الفتاوى المعتمدة.

ولا يجوز للقاضي ان يتذرع بسكوت، أو نقص، أو اجمال، أو تعارض في القوانين المدونة فيمتنع عن الفصل في الدعوى واصدار الحكم فيها.

فالمرجع أولاً هو القوانين المدونة، فإذا لم يجد القاضي بغيته فالمرجع هو المصادر الاسلامية المعتمدة من الكتاب والسنة والمفروض انه مجتهد، أو يرجع الى الفتاوى المعتمدة لدى العلماء طبعاً. ولا يمكنه الامتناع عن التحقيق في القضية المعروضة و اصدار الحكم فيها متذرعاً بعدم حصوله على جواب مقنع من القوانين المدونة. لان المطلوب هو الفصل في القضايا ولا معنى للامتناع فيرجع الى قدرته الاجتهادية .

## المادة الثامنة والستون بعد المئة

يتم التحقيق في الجرائم السياسية والجرائم المتعلقة بالمطبوعات، في محاكم وزارة العدل بصورة علنية وبحضور هيئة المحلفين. يحدد القانون وفقاً للمعايير الإسلامية طريقة انتخاب هيئة المحلفين والشروط اللازم توفرها في هذه الهيئة وصلحياتها وتعريف الجريمة السياسية.

ولخصوصية في قضايا الصحافة والجرائم السياسية ركز الدستور هنا على كون المحاكمة علنية، وبحضور هيئة المحلفين، وفي محاكم وزارة العدل. وهذه القيود كلها لضمان الشفافية اللازمة وعدم الاستغلال السياسي والضغط على القاضي فيها.

## المادة التاسعة والستون بعد المئة

كل فعل أو امتناع عن فعل لا يُعتبر جريمة بالاستناد الى قانون يسن بعد وقوعه.

وهذا اصل اسلامي وانساني ومنطقي . لان الفعل أو الامتناع حين وقوعه لم يكن يخالف القانون.

وقد رأينا في أيامنا نظماً ودكتاتورية تسن قوانين جزائية ظالمة لها أثر رجعي رهيب، ومنها بعض القوانين التي كان قد اصدرها الديكتاتور المخلوع صدام ونشرت - حينذاك - في الجريدة الرسمية.

## المادة السبعون بعد المئة

على قضاة المحاكم ان يمتنعوا عن تنفيذ القرارات واللوائح الحكومية المخالفة للقوانين والاحكام الاسلامية، أو الخارجة عن نطاق صلاحيات السلطة التنفيذية. وبامكان اي فرد ان يطلب من ديوان العدالة الادارية ابطال مثل هذه القرارات واللوائح.

يمنح الدستور القاضي هنا حق الامتناع عن تنفيذ القرارات واللوائح الحكومية التي يراها مخالفة للاسلام أو خارجة عن نطاق صلاحية الحكومة، بل يفرض عليه ذلك. ويعطي الافراد جميعاً حق رفع الشكوى ضد هذه المقررات الى ديوان العدالة الادارية - الذي سيأتي ذكره - لإبطالها اذ اثبت انها تتصف بتبنيك الصفتين.

## المادة الحادية والسبعون بعد المئة

اذا أصيب احد بضرر مادي أو معنوي جرّاء اشتباه القاضي، أو تقصيره في تحديد الموضوع، أو الحكم، أو في تطبيق الحكم على الحالة التي تخصه؛ فان كان ذلك عن تقصير فان المقصر يضمن ذلك حسب الاحكام الاسلامية؛ وإلا فالحكومة مسؤولة عن التعويض، وفي كل الاحوال يعاد الاعتبار الى المتهم.

وهي مادة تنسجم مع القواعد الاسلامية التي تفرض ازالة الضرر، والضمان، على المقصر، وعلى اي حال فيجب ان يجبر الضرر المادي والمعنوي ويعاد الاعتبار الى المتهم.

## المادة الثانية والسبعون بعد المئة

يتم تشكيل المحاكم العسكرية وفقاً للقانون للتحقيق في الجرائم المتعلقة بالواجبات العسكرية الخاصة، أو الامنية التي يُتهم بها افراد الجيش، أو الدرك، أو الشرطة، أو قوات حرس الثورة الاسلامية، ولكن يتم التحقيق في جرائمهم العادية، أو تلك الجرائم التي تقع ضمن اجراءات وزارة العدل في المحاكم العادية.

الادعاء العام العسكري والمحاكم العسكرية جزء من السلطة القضائية في البلاد، وتشملهما الاحكام المتعلقة بهذه السلطة.

وطبيعي ان تشكل محاكم خاصة بالمجال العسكري والأمني. أما الجرائم العادية التي يرتكبها منتسبو القوات المسلحة فيجري التحقيق فيها في المحاكم العادية.

## المادة الثالثة والسبعون بعد المئة

من اجل التحقيق في شكاوى الناس واعتراضاتهم وتظلماتهم من الموظفين، أو الدوائر، أو اللوائح الحكومية، وفي سبيل احقاق حقوقهم، يتم تشكيل ديوان باسم (ديوان العدالة الادارية) تحت اشراف رئيس السلطة القضائية.

يحدد القانون نطاق صلاحية هذا الديوان، وكيفية عمله.

وهذا الديوان مجال يرجع اليه المواطنون - كما مر - في شكاواهم ضد الموظفين أو الدوائر أو المقررات واللوائح الحكومية.

## المادة الرابعة والسبعون بعد المئة

انطلاقاً من حق السلطة القضائية في الاشراف على حسن سير الامور، والتنفيذ الصحيح للقوانين في المؤسسات الادارية، يتم تشكيل دائرة باسم (دائرة التفتيش العام) تحت اشراف رئيس السلطة القضائية. يحدد القانون نطاق صلاحيات هذه الدائرة ووظائفها.

وهذه الدائرة تؤمن للسلطة القضائية الى جانب الامكانات الأخرى حق الاشراف على مجمل سير الأمور، والتنفيذ الصحيح للقوانين في المؤسسات الادارية، وقد تحدثنا بالتفصيل عن الاشراف المتبادل في النظام الاسلامي عموماً.

## نظرة في نظام العقوبات الاسلامي

### موجز عن نظام العقوبات

الجريمة في الشريعة هي (كل عصيان لأوامر الله ونواهيه)، أمّا الجناية فهي الجريمة التي وضع الشارع لها عقاباً دينوياً، وإن أُطلقت على دائرة اضيق من ذلك وهي الجرح والقطع.

### أقسام الجرائم

التقسيم الاول: بحسب نوعية العقوبة.

تنقسم الجرائم الى:

جرائم حدود: حيث لا تكون العقوبة من جنس الجريمة.

وجرائم قصاص: حيث تكون العقوبة والجريمة من جنس واحد.

ودية: حيث الجريمة مالية.

وتعزير: حيث لا تعين العقوبة بحد.



أما جرائم الحدود: فهي الجرائم التي يعاقب عليها بعقوبة خاصة تتعلق بإيذاء المكلّف عند تلبسه بمعصية خاصة عين الشارع كميتها في أفراد الحد. والحد حق لله تعالى لا يقبل الاسقاط.

ومن أمثلة هذه الجرائم:

(الزنا، والقذف، و(شرب المسكر)، والسرقه، والحراة، والردة، واللواط، والمساحقة، والقيادة).

**وأما جرائم القصاص والدية فهي خمس:**

القتل العمد، والقتل شبه العمد، والقتل الخطأ، والجناية على ما دون النفس عمداً، والجناية على ما دون النفس خطأ.

وأما جرائم التعزير: فهي محدودة في نطاق ما يعتبر معصية شرعاً بسبب نص شرعي أو نهى لولي الأمر الشرعي.

**التقسيم الثاني: بحسب قصد الجاني.**

وتقسم الجرائم فيه إلى:

مقصودة، وغير مقصودة.

أما المقصودة: فهي التي يتعمد الجاني فيها إتيان الفعل المحرم علماً بجرمته.

وأما غير المقصودة: فهي ما عدا المقصودة، وتشمل ما اذا قصد الفاعل الفعل ولم يقصد الجريمة، كمن يرمي صيداً فيصيب آدمياً، وما اذا لم يقصدهما معاً.

ويختلفان من حيث العقوبة شدة وتخفيفاً.

**التقسيم الثالث: بحسب التلبس وعدمه،** إذ تقسم الجرائم إلى: متلبس بها وغير متلبس بها،

وتظهر فائدة التقسيم من حيث اثبات الجريمة ومن حيث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

**التقسيم الرابع: وتقسم الجرائم فيه إلى: جرائم ايجابية واخرى سلبية.**

فالمقصود بالإيجابية: التي تتكون من اتيان فعل منهي عنه كالسرقه.

والمقصود بالسلبية: التي تتكون من الامتناع عن اتيان فعل مأمور به كامتناع الشاهد عن الشهادة، وقد تقع الإيجابية بطريق السلب.

ويعتبر الممتنع مسؤولاً حينما يكون الواجب عليه شرعاً أن لا يمتنع.

**التقسيم الخامس: وتقسم الجرائم فيه إلى: جرائم بسيطة، وجرائم اعتياد.**

فالبسيطة: هي المتكونة من فعل واحد كالسرقه، والثانية مثل الاصرار على الصغائر وفيها التعزير، وهكذا الاعتياد على جرائم معينة كجريمة قتل اهل الذمة، فان لها عقاباً خاصاً.

**التقسيم السادس: تقسيمها بحسب طبيعتها الخاصة إلى: جرائم ضد الجماعة وجرائم ضد الافراد.**

فالأولى: هي التي شرعت عقوبتها لحفظ صالح الجماعة سواء وقعت الجريمة على فرد أو على جماعة أو على أمنها ونظامها. وعقوبة هذه الجريمة لا تقبل الاسقاط، كجرائم الحدود.

والثانية: هي التي تشرع عقوبتها لحفظ مصالح الافراد ومنها جرائم القصاص.

**التقسيم السابع: وتقسم الجرائم فيه إلى:**

جرائم عادية، وجرائم سياسية (جرائم بغي).

ويعرّف البغي بأنه: الخروج على الإمام وقتاله والإمتناع عن تسليم حقه اليه.

والشروط التي يجب توفرها ليحصل البغي هي:

١- أن يكون الغرض من الجريمة إما عزل الإمام أو الإمتناع عن الطاعة.

٢- التأوّل: أي ادعاء سبب للخروج وان كان السبب ضعيفاً.

٣- الشوكة: أي القوة لا بنفسه بل بغيره. ولم يعتبر بعض الفقهاء هذا شرطاً.

٤- الثورة والحرب.

ويلاحظ هنا ان أكثر أحكام البغي يعتمد فيها الفقهاء المسلمون على نوعية تعامل الإمام

علي (ع) مع البغاة.

**الاركان العامة للجريمة**

ويعتبر في الجريمة ان تتوفر فيها أركان عامة - بالإضافة إلى الأركان الخاصة - وهي:

١- الركن الشرعي: أي ان يكون هناك دليل شرعي يحظر الجريمة ويعاقب عليها.

٢- الركن المادي: أي ان يقوم الفاعل بالعمل سواء كان فعلاً أو تركاً.

٣- الركن الأدبي: أي ان يكون الفاعل مسؤولاً عن الجريمة أي مكلفاً.

## العقوبة

وهي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع. ويشترط في العقوبة:

١- أن تكون شرعية، فالحدود والقصاص عقوبات معينة شرعاً، أما التعزير فالقاضي هو الذي يقدر ما يتناسب منه مع الجريمة، أو يقوم مجلس التقنين الشرعي بتعيين نوع العقوبة. ويكون دور القاضي هنا دور المشخص للموضوع.

٢- أن تكون شخصية، ولا تتعدى شخص الجاني إلى غيره، وهناك استثناء لظروف خاصة في القتل الخطأ.

٣- أن تكون عامة للجميع، وهذا طبعاً عند التحديد. أما التعزير فيشترط حصول التأديب به.

## أقسام العقوبة

التقسيم الأول: من حيث الرابطة فيما بينها. وتنقسم إلى أربعة أقسام:

١- الأصلية: كالقصاص للقتل.

٢- البدلية: الدية إذا دُرئ القصاص.

٣- التبعية: وهي العقوبات التي تصيب الجاني بناء على الحكم بالعقوبة الأصلية بلا حاجة للحكم بالتبعية، كالحرمان من الميراث بالنسبة للقاتل، فهو محروم سواء صدر الحكم بقتله أم لا.

٤- التكميلية: كتعليق يد السارق في رقبته بعد قطعها حتى يطلق سراحه.

التقسيم الثاني: من حيث سلطة القاضي في التقدير، وهي:

١- العقوبات ذات الحد الواحد: كالجلد الذي هو حد.

٢- العقوبات ذات الحدين: كالجلد في التعازير.

التقسيم الثالث: من حيث وجوب الحكم بها:

١- العقوبات المقدرة: وهي العقوبات اللازمة التي لا يمكن إسقاطها، كحد الزاني.

٢- العقوبات غير المقدرة.

التقسيم الرابع: من حيث المحل، وتنقسم إلى:

١- عقوبات بدنية.

٢- عقوبات نفسية، كالتوبيخ والتهديد.

٣- عقوبات مالية، كالدية.

التقسيم الخامس: بحسب الجرائم التي فرضت عليها، وتنقسم إلى:

١- عقوبات الحدود.

٢- عقوبات القصاص والدية.

٣- عقوبات الكفارات لبعض جرائم القصاص والدية وبعض جرائم التعازير.

٤- عقوبات التعازير.

الأول - عقوبات الحدود: وهي - كما مر - توقع على أساس جرائم عديدة هي:

١- الزنا وعقابه على أقسام:

١- القتل بالسيف ونحوه للزاني بالمحرم كالام والاخت، وكذا للذمي إذا زنا بمسلمة، والزاني

مُكرها للمرأة، وقال في (اللمعة) يجمع له بين الجلد ثم القتل على الأقوى.

٢- الرجم للمحصن الزاني ببالغة عاقلة (والأقرب الجمع بين الجلد والرجم في المحصن وان

كان شاباً، ويبدأ بالجلد).

٣- الجلد مئة سوط للمحصن البالغ إذا زنا بصبيبة لم تبلغ التسع، أو مجنونة، والمرأة إذا زنا

بها عاقل، ولو زنا بها المجنون البالغ فعليها الرجم بعد الجلد إذا كانت محصنة.

٤- الجلد والحز للرأس والتغريب للزاني الذكر الحر غير المحصن. ولا جز على المرأة ولا

تغريب.

٥- الجلد خمسين جلدة: وهو حدُّ المملوك وان كانا متزوجين.

٦- الحدُّ المبعوض: وهو حدُّ من تحرر بعضه، فانه يحدُّ من حدِّ الأحرار الذي لا يبلغ القتل

بقدر ما فيه من الحرية، ومن حدِّ العبيد بقدر العبودية.

٧- الضغث المشتمل على العدد المعتبر في الحدِّك «مائة»: وهو حدُّ المريض مع عدم

احتماله الضرب المتكرر، أو مع اقتضاء المصلحة التعجيل.

٨- الجلد المقدر مع عقوبة زائدة: وهو حدُّ الزاني في شهر رمضان ليلاً أو نهاراً أو غيره من الأزمنة الشريفة والأمكنة الشريفة، أو الزاني بميئة.

ب - القذف: وحدُّه ثمانون جلدة وعدم قبول الشهادة.

ج - الشرب: وحدُّه ثمانون جلدة.

د - السرقة: وحدُّها القطع، وتقطع الاصابع الأربع من اليد اليمنى ويترك له الراحة والابهام لأول مرة، وللمرة الثانية تقطع رجله اليسرى من مفصل القدم ويترك العقب، وللمرة الثالثة يحبس ابدأً وفي الرابعة يقتل.

ويذكر الفقهاء شروطاً كثيرة تجب مراعاتها قبل الحكم بالحد.

هـ - المحاربة: والمحاربة تجريد السلاح براً أو بحراً، ليلاً أو نهاراً. لإخافة الناس في بلد وغيره من ذكر أو انثى قوي أو ضعيف، وحدُّه: القتل، أو الصلب، أو القطع ليده اليمنى ورجله اليسرى أو النفي.

و - الردة والبعي: ويقتل المرتد وتصادر أمواله ان كان ارتداده عن فطرة، ويستتاب المرتد عن كفر وإلا قتل، أما المرأة فلا تقتل بل تحبس وتضرب في أوقات الصلوات، وتحبس مع الأعمال الشاقة حتى تموت، وهكذا البغاة، على تفصيل لا يتسع المجال له هنا.

ز - اللواط: وحدُّه القتل بالسيف، أو الإحراق بالنار، أو الرجم، أو بإلقائه من شاهق. وهو للفاعل والمفعول بشرط البلوغ والعقل والاختيار، بلا فرق بين الحر والعبد والمسلم والكافر، أما التفخيذ فحدُّه مئة جلدة.

ح - السحاق: وحدُّه مئة جلدة.

ط - القيادة: وحدُّها خمس وسبعون جلدة.

ي - تكرار بعض الكبائر: وحدُّه القتل بشرط أن يكون قد حدُّ في كل مرة.

ك - إدعاء النبوة: وحدُّه القتل.

ل - السحر: والساحر مسلم. وحدُّه القتل.

م - سبُّ النبيِّ (ص) أو أحدِ الأئمة (ع): وحدُّه القتل.

ن - وطء البهيمة: وحدُّه القتل. على قول.

وهناك تفصيلات ليس هنا مجال التعرض لها.

الثاني - عقوبات القصاص والدية وهي:

١- القصاص: ويوجبه ازهاق النفس، أو جرح أحد أعضائها عمداً وعدواناً.

٢- الدية: وهي مال يدخل في خزينة المجنيِّ عليه. وهي موضوعة في موارد القتل والجرح الخطأين.

وهي مئة من الإبل، وهي الدية الكاملة، وما نقص عنها يسمى أرشاً (على تفصيل).

وتحمل الدية على العاقلة على اختلاف في مقدار الحمل، والبديل عن العاقلة هذه الأيام.

٣- الكفارة: وهي عقوبة أصلية، وهي عتق رقبة مؤمنة، فمن لم يجدها أو لم يجد قيمتها يتصدق بها فعليه صيام شهرين متتابعين.

٤- الحرمان من الميراث.

٥- الحرمان من الوصية.

الثالث - في عقوبات الكفارات:

ويسمى البعض عقوبة تعبدية. وهي عقوبات مقررة من الشارع ويحكم بها في بعض الجرائم ومنها:

افساد الصوم، افساد الاحرام، الحنث في اليمين، والقتل.

والكفارات تشتمل على: (العتق، الصيام الذي يختلف مقداره، الكسوة، الاطعام) وقد

تكون مخيرة عرضاً وقد تكون مرتبة.

الرابع - عقوبات التعازير:

وهي عقوبات غير معينة يترك للقاضي تقديرها ولاحدَّ لأقلها. أمّا من حيث الكثرة فإن

علماء الإمامية لم يجيزوا وصولها إلى أقلِّ حدِّ مفروض وهو ٧٥ جلدة (حدِّ القيادة) في حين

أجاز الكثير من أهل السنة وصولها الى أيِّ مدى كان.

وهناك تفصيلات كثيرة في كل هذه الفروع والأقسام تراجع في محلّها.

## نظام العقوبات طبيعي مع حياة الانسان

ثبتت كل القرائن والدراسات التاريخية ان التعدي والخروج عن الحد أمر قديم قدم الإنسان وقدم غرائزه وقدم مجتمعه.

ان الإنسان يمتلك دوافع غريزية قوية قد تطغى فتعديه عن أية رؤية فينسى لذلك العواقب السيئة، ومن أهم هذه الغرائز المتحكمة في الإنسان غريزة حب الذات التي تشكل أم غرائزه والتي تنمو بقوة مالم يحاول أن يمنع من تأثيرها المخرب مانع ينطلق من داخلها هي، أي يعمل بمقتضى حب الذات نفسها، فيمتنع الإنسان من اشباع ذاته ببعض الأساليب التي لا ترضى الذات نتائجها.

وإذا تبهنا إلى هذا الاختلاف الكثير في نمط التفكير الإنساني بالحياة، ونوعية التصورات والحساسيات، وما يعتمل في النفس، وما يمكن أن نعبر عنه باختلاف الاذواق واختلاف القدرات البدنية والعقلية بين الأفراد، إذا لاحظنا ذلك وضمنا اليه الندرة في الموارد الطبيعية والصعوبة التي يجدها الإنسان في الحصول على ما يشبع به ذاته وفي أي وقت مفروض، (وهذه الندرة ضرورية لقيام مبدأ الاستخدام والتعاون بين المجتمع البشري)، عرفنا ان التعدي أمر طبيعي الحصول في كل مجتمع، وقد يكون هذا هو الذي يفسر ما جاء في القرآن الكريم من تساؤل الملائكة عن سر خلق الله للإنسان وهو يحمل هذه النوازح: ﴿وإذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني أعلم ما لا تعلمون﴾<sup>(١)</sup>.

فان هذه النوازح ستقود الإنسان بطبيعتها إلى الفساد وسفك الدماء. فما الداعي لأن يجعل الله (تعالى) في الأرض موجوداً بهذه السمة في حين ان التسبيح والتقديس قائمان في الملائكة المقربين؟ وكأنهم ظنوا أن آخر مرتبة كمالية يمكن ان يصل اليها موجود هي مرتبتهم.

ولكن الجواب الالهي كان قاطعاً: إني أعلم ما لا تعلمون!

وقد يكون المقصود - على ضوء النصوص الشريفة - أن الإنسان لو ترك لوحده لكان ما

تقولون، ولكنه يمنح الشريعة التي توجه عقله للسيطرة الصحيحة على هذه الغرائز، وعندها يصل إلى مرتبة من التسبيح والتحميد لا يصلها ملك مقرب.

كما ان هذه النكتة بعينها قد تفسر لنا ذلك التصور القرآني عن الإنسان ﴿إنَّ الإنسان لقي خسر إلاَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾.

بل اننا حتى لو حذفنا عنصر الندرة في الموارد الطبيعية وتصورنا الإنسان يعيش في وفرة ما بعدها وفرة لرأينا ان نوازعه قد تطغى فلا يملك لها دفعاً. ومن هنا كانت تجربة أدينا آدم (ع) في الجنة، حيث يجربنا القرآن أنه ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾ بعد ان زين له ابليس هذه المعصية وقال له: ﴿هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى﴾.

فالجنة غاية في توفر المصادر الاشباعية للذات إلا أن الطموح الإنساني والخيال الجامح قد يتعدى بالإنسان حدود المعقول فيدعه يطلب الخلود وهذا لا يكون إلا للحق القيوم ﴿كل شيء هالك إلاَّ وجهه﴾.

ومن هنا جاء ذلك الغضب الإلهي على آدم والذي تركه يمر بمرحلة ندم ضرورية أعطته سلاحاً ومراساً يواجه به حياته على الأرض.

ثم إن القرآن الكريم يحدتنا عن أول جريمة قتل قام بها انسان نتيجة لسوء تصرف ترك في نفسه حقداً وحسداً وتصوراً بائساً عن الحياة وذلك في قصة ابني آدم نفسه ﴿اذ قرياً قرباناً فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك، قال انما يتقبل الله من المتقين... فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فأصبح من الخاسرين﴾<sup>(١)</sup>. مما يدلنا على قدم الجريمة في حياة الإنسان، وقد يكون هذا المعنى هو الذي خطر على ذهن الشاعر العربي اذ يقول:

والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعله لا يظلم

ولئن كان التعدي قديماً في حياة الإنسان فان للتفاوت في المقدرة بين الأشخاص تبعاً لمختلف العوامل دوراً دافعاً لحس الانتقام الذي يحس به الإنسان طبقاً لغريزة حب ذاته أو لغريزة الغضب المغروزة في أعماقه، ان لهذه الامور الأثر المهم في دفع الآخرين للقيام ضد

المجرم، ومن هنا ينشأ مفهوم العقوبة بشكله الإنساني لا الرباني الذي حدثنا عنه القرآن فانه اقدم من ذلك الظرف.

وهكذا تسير الجريمة مع الوجود الإنساني فتحتاج تبعاً لها للعقاب الذي يحد من غلوائها وينع من اتساع مجال نطاقها.

وقد رأى انريكوفري ENRICO FRRI العالم الايطالي - وهو أحد مؤسسي مدرسة بوزيتيفيست **Positiviste** - ان الحياة الاجتماعية مادامت قائمة وفق الظروف الفعلية فان الجريمة ستقع حتماً بأشكال معينة ونظم خاصة، والذي يستطيع تغيير نظامها هو التحول الفجائي للحياة الاجتماعية فقط.

واذا رجعنا الى التاريخ وجدنا قوانين العقاب موجودة في أقدم الأمم، ورأينا أنها مرّت بتطورات مختلفة تبعاً للهدف الذي استهدفه المجتمع عموماً والطبيعة النفسية لذلك المجتمع . ولا نريد هنا التعرض لسير القوانين التي وضعها البشر للعقاب وما فيها من مساوئ أو محاسن فهذا ما قد نتعرض له في نقاط تالية.

وملاحظة نوعية هذا التطور يمكن الرجوع الى كتاب (روح القوانين) لمونتسكيو وامثاله من الكتب التي ارخت له.

### الجبرية مذهب يشجع على الإجرام بألوانه

حفل القرن التاسع عشر في أواخره ببعض المذاهب التي تؤمن بالجبرية، والتي تستتبع في النهاية عدم اقامة وزن لكل انواع العقاب، وارجاع الجريمة الى العوامل الوراثية والبيئة القائمة. ولكن هذا الاتجاه سرعان ما اندثر لأنه يخالف الوجدان الإنساني الحاكم بارادة الإنسان وحرية في اختيار طريقه.

واذا كان هذا الاندثار قديماً على الصعيد الحقوقي فان جذوره الفلسفية والاجتماعية بقيت تتحكم في العقول، ولذا لم يكن من المنطقي ان ينفي الفرع مع ترتيبه المنطقي على الأصل.

فإننا اذا تابعنا الماركسية في نظريتها عن التاريخ وحركته وكيف انها بنت كل مظاهر الحياة الإجتماعية - ومنها الافكار - على اساس من تطور خارج عن كيان الإنسان وأعني به

تطور القوى المنتجة رأينا أن المجرم بانطلاقه بدافع فكري ينسجم مع مايمليه التطور المذكور حتماً لا يُبقي معنى لعقابه وكل شعارات الموت والعقاب التي تضعها الماركسية في القوانين المبنية على ضوء مذهبها.

وهكذا قل بالنسبة لما جاء به فرويد من تحكّم اللاشعور في الوجود الإنساني، أو ما جاء به دوركهايم وأمثاله.

ولسنا نريد التعرض لمناقشة هذا الإتجاه بعد ان آمنت البشرية عموماً - الا الشذاذ - بلزوم تشريع قوانين العقاب كتعبير عن الايمان بحرية الإنسان في مايفعل من جهة - مما يؤكد مسؤوليته عنها - ، كما انه من جهة أخرى تعبير عن الضرورة التي تستوجب مثل هذا التشريع النابعة من دوره الفعال في حفظ البناء الاجتماعي العام.

ولسنا بحاجة للقول بان حكم الماركسية الذي يتصور حياة قوت فيها الدولة وتفنى فيها غريزة حب الذات... هذا الحكم سيبقى حتماً تكذبه يقظة الإنسان ووجدانه.

وسيبقى الإنسان - كما مر - محتاجاً لنظام كهذا لردعه عن تجاوز حدوده.

هذا وان التاريخ يحدثنا عن ان المذهب الجبري قد استغل أسوأ استغلال من قبل المتحكمين في الشعوب ومنهم الامويون الذين عملوا ما شاءوا لضرب وجود الأمة المحاسب وفسح المجال امام شهوراتهم وجرائمهم في نفس الوقت الذي يحتفظون لأنفسهم فيه بالشخصية الدينية المحترمة.

(وكما أن مذهب الجبر استخدم لتبرير حال الاسرة الاموية على العموم، فقد استخدم أيضاً في تهدئة الشعب حين كان يبتلى أو يغرى بأن يرى في اعمال الحكام والعمال الظلم والطغيان)<sup>(١)</sup>.

ويمكن أن نعتبر فكرة العنف الثوري - والستار الحديدي عند الشيوعيين والتي تقوم على اساس من ضرورة التطور - من نفس الخط ولكن بلغة علمية حديثة.

ولكن المسلمين الذين أعطوا الإنسان حرية الإرادة - وعلى رأسهم وأكثرهم منطقيّة مذهب أهل البيت (ع) الذي رفض الجبر والتفويض المطلق معاً وقال بـ (الأمر بين الأمرين)

(١) ثورة الحسين عليه السلام: محمد مهدي شمس الدين، ص ٩٣.

- كانوا واقعيين منسجمين مع الضرورات الحياتية، بل لا يمكن أن يكون الاسلام إلا كذلك إذا ما لا حظناه أصولاً وفروعاً وتاريخاً.

### المادية تفشل في منع الاجرام وينجح الدين

مما لا ريب فيه - كما تقدم - أن المشكلة الانسانية الدائمة هي قيام التعارض في أكثر الأحيان بين المصلحة الذاتية للفرد والمصلحة الاجتماعية العامة ما يدفع الفرد في أغلب الأحيان لأن يقوم بسلب المجتمع حقوقه، أو يدفع المجتمع لنسيان حقوق الفرد أحياناً أخرى، وتحدث بالتالي الجرائم وأنماط الظلم.

وقد رأت الرأسمالية أن الظلم ينتج من عدم فسح المجال للحرية الانسانية، فعملت على فتحها أمام الفرد الانساني بأقصى مداها مما أنتج لنا الكثير من المآسي في مختلف المجالات، وكان الاستعمار مأساة كبرى من تلك المآسي المروعة.

في حين رأت الماركسية أن الحل الوحيد للمشكلة يكمن في القضاء على أساس البلاء - في نظرها - وهو (الملكية الخاصة) باعتبار أن تشريعها هو الذي أكد في الانسان حب ذاته، وخلق كل تلك المآسي الرأسمالية. وهكذا خطت لنظام يخلو من تشريع الملكية مما يؤدي الى القضاء على النوازع الذاتية للفرد.

وإذا كانت الرأسمالية قد فشلت في تشخيص الداء فإن الماركسية قد تبعثها في ذلك الفشل، ولذا فقد جرّت هي بدورها الكثير من المآسي والجرائم المروعة.

إن المشكلة الواقعية لا يمكن معالجتها بتشريع الحرية، أو رفض الملكية، وإنما يجب الرجوع الى الواقع الانساني الذي تتحكم فيه الغرائز وأهمها غريزة حب الذات والاعتراف به أولاً، ثم العمل على تغيير مفاهيم اللذة والألم بشكل يحقق الانسجام بين المصالح الفردية والمصالح الاجتماعية ثانياً، وهذا بالضبط ما أدركه الدين وعمل على تحقيقه بطريقتين أساسيين، وهما الطريقتان اللذان ينتج عنهما ربط المسألة الخلقية بالمسألة الفردية.

ويتلخص أحدهما في إعطاء التفسير الواقعي لحياة أبدية، لا لأجل أن يزهد الانسان في

هذه الحياة، ولا لأجل أن يخضع للظلم ويقرّ على غير العدل.. بل لأجل ضبط الانسان بالمقياس الخلقى الصحيح الذي يمده ذلك التفسير بالضمان الكافي.

ويتلخص الآخر في التربية الخلقية التي ينشأ عنها في نفس الانسان مختلف المشاعر والعواطف التي تضمن إجراء المقياس الخلقى بوحى من الذات.

فالفهم المعنوي للحياة، والتربية الخلقية للنفس في رسالة الإسلام ... هما السببان المجتمعان على معالجة السبب الأعمق للمأساة الانسانية.<sup>(١)</sup>

وهكذا يكون علاج المشكلة الأساسية بالإيمان بأن الحياة الدنيا مقدمة للآخرة التي هي دار الحيوان، وبإقامة نظام تربوي واقعي.

فقد بدأ الاسلام مع الانسان بعقيدة تنمي في نفسه كل نوازع الخير وتبعده عن بؤر الشر، وقوّى فيه المعاني الانسانية السامية، وركز على تقوية إرادته بمختلف الأساليب، وتقوية التعلقل والإرادة الواعية يشكّلان أقوى مانع للإنسان من الاعتداء على الآخرين بالإضافة لما سيأتي. ولكن ذلك كله ليس كافياً لمنع من وقوع الجريمة في المجتمع، مادامت درجات الوعي مختلفة، ومادامت للشيطان نفثات ونفثات. وهنا يأتي دور الإيمان بالآخرة وثوابها وعقابها ليشكل رادعاً قوياً عن الجريمة، - بعد تصور ذلك العقاب الرهيب - «خذوه فغلّوه ثم الجحيم صلّوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه»، كما يشكل دافعاً نحو تجنبها وإحلال الخير والحسنات محلها بعد تصور ذلك الثواب الخالد في الجنة.

ان الجريمة تعود لوجود مصالح يراها الشخص في فعلها ويرى الخسران في تركها، ولذا فما هو الأمر الذي يعوض عن هذه المصالح؟

وما يذكر عادة في مسألة الجزاء هنا اربعة انواع:

الجزء الاخلاقي، الجزء الطبيعي، الجزء الاجتماعي، الجزء الأخروي.

ويقصدون من الجزء الاخلاقي أن الوجدان والضمير سوف يبقى يعدّب الإنسان ويخزّه بوخزات الألم الحادة لقاء قيامه بتلك الجريمة، ويكفي تصور هذه الوخزات أو رؤية أشخاص مبتلين بها لردع الإنسان، والتضحية بالمصالح التي يراها في الجريمة.

(١) المدرسة الاسلامية للمرحوم آية الله الشهيد السيد محمد باقر الصدر: ٩٣ - ٩٤، طبع بيروت - دار الزهراء.

وهذا المعنى صحيح الى حد ما ولكنه لا يكفي قطعاً وذلك اذا لاحظنا:

- ١- إن هذا الضمير سوف لن ينمو ويتكامل بحيث يصبح مؤثراً في الحياة مالم يقف وراء تنميته محفز اخلاقي آخر، فاذا فقد هذا المحفز ضمر تأثيره.
  - وان حالات موت الوجدان كثيرة جداً خصوصاً في مجتمع التكنولوجيا الحاضر الذي فقد الكثير من الروابط العاطفية وتحول الى آلة، يعمل كما تعمل الآلة التي يعيش جوهها، كما انه يموت خصوصاً في حالات تسري فيها شبهات فتجعل الجريمة أمراً مقدراً وهذا ما نشاهده في أكثر الجرائم الجماعية التي ترتكبها المبادئ المادية حيث لا يبقى أي إحساس بأي وخز.
  - ٢- إن الإحساس بهذا الوخز ضئيل قبل الجريمة وسوف لن يستطيع أن يشكل مانعاً قوياً من القيام بها خصوصاً اذا كانت مغرباتها قوية.
  - ٣- إن الوجدان انما يعاقب على أمور يقتنع الفاعل بأنها من الجرائم. فاذا أوكلنا الأمر اليه فهذا يعني وضع المجتمع تحت رحمة تصور المجرم.
  - ٤- إن الوجدان لا معنى له في جرائم مثل الانتحار. وقد يبلغ به الأمر ان يكون أعظم جريمة بحق الفرد أو الاسرة أو المجتمع.
- وغير ذلك.

ويقصدون من الجزاء الطبيعي: ان الإنسان اذ يقوم بالعمل السيء يحس بأنه سيلقى آثار هذا العمل في الحياة حيث يفقد الكاذب شخصيته المترنة ويبتلى الزاني ببعض الأمراض وغير ذلك، وقد اعتمدت بعض المدارس الحقوقية على هذا الجزاء، ورفضت غيره، وفسرت العقوبات كرد فعل اجتماعي طبيعي قهري ضد المجرم. وهذا الجزاء صحيح الى حد ما أيضاً ولكنه لا يكفي خصوصاً مع ملاحظة مايلي:

- ١- إن مثل هذا الجزاء لا يتصور في كثير من الجرائم، وخصوصاً الأخلاقية والفردية منها، ولذا فهو لا يشكل - مثلاً - مانعاً أمام من لا يملك شيئاً ومقاماً في المجتمع، بل يريد ان ينتقم منه نتيجة لعقد سابقة.

٢- قد يكون الضرر ضعيفاً بحيث تغلب عليه المصلحة التي يراها في الجريمة.

٣- إن الاحساس بذلك قبل الجريمة قد يكون بسيطاً لا يمنع منها.

ويقصدون من الجزاء الاجتماعي قوانين العقاب الاجتماعية التي تشرع للضرب على يد

المجرم مما يردعه عن القيام بالجريمة وان كان يجد مصلحة ذاتية فيها.

وهذا الجزاء ضروري وطبيعي لا يمكن انكار تأثيره الكبير في ذلك إلا انه لا يكفي أيضاً للردع التام الذي نبتغيه وذلك إذا نظرنا إلى ما يلي:

١- إن المجتمع انما يعاقب إذا اطلع على الجريمة أما إذا استطاع المجرم ان يخفي آثار جريمته فلا عقاب اذن.

وهذا ما نشاهده في الأساليب الدقيقة التي يمارسها المجرمون اليوم.

٢- إن هذه القوانين إذا كان لها أن تؤثر ففي حدود المجتمع الذي تطبق فيه، ولكن مجالها يقصر عن الحكم على الاعتداءات التي تقوم بها الدول القوية ضد الدول الضعيفة اللهم إلا أن تشرع قوانين عقوبات دولية، وهي على أي حال تحت رحمة الدول القوية نفسها.

٣- إن هذه القوانين انما تعبر عن رغبة المجتمع في منع الجريمة، أما إذا كان المجتمع نفسه فاسداً يتعود الجريمة ويستمرئها فلا معنى لأن نتوقع منه أن يعاقب نفسه. وهذا ما وجدناه واضحاً في مجتمعات احلت اللواط تشريعاً بعد ان وجدت انها لا تستطيع أن تمنعه لأنه يعشعش فيها، وهكذا قل عن عملية تحريم الخمر التي لم تُجد العقوبات الهائلة في ايقاف انتشارها في المجتمع الامريكي، بل قد نجد المجتمع يسبغ على الجرائم أسماء شريفة فيعطئها معاني النضال والثورة وما إلى ذلك.

٤- ان القوانين لا يمكنها أن تعاقب على الجرائم الاخلاقية الفردية، وقد تكون تحمل ضرراً كبيراً على مستقبل الامة وحاضرها.

وهكذا وجدنا ان كل انواع الجزاء تنفع إلى حد ما، لكنها ليست حاسمة.

وقد اعترف الاسلام بها مؤثرة في هذا السبيل. فقد نَمَى ذلك الضمير الاخلاقي عبر نظامه التربوي وحرّك النوازع الإنسانية بانياً إياها على أساس مفاهيم واعية تبني هي بدورها على أسس عقائدية متينة.

كما ان الروايات الإسلامية بينت كثيراً من المضارّ الفردية والاجتماعية للجرائم - كما سيأتي ان شاء الله في بحث قادم - .

في حين انه وضع نظام العقوبات معترفاً بضرورة الجزاء الاجتماعي. ولكن الأهم من كل هذا هو تأكيده على هذه النظرة المعنوية للحياة، وانها طريق الى حياة أكمل وأسمى، حيث

الثواب العظيم والجزاء الأخروي الذي لا يعدل تأثيره أي تأثير. فإن كل الأشكالات التي أوردت على تأثير تلك الأنماط من الجزاء لا ترد هنا، إذ إن المعاقب هنا هو الله العالم بكل الحفايا الإنسانية، والذي شرع نظاماً على ضوء مصلحة الانسان، وشرع عقاباً على مخالفته يفوق كل أنواع العقاب، فقد يصل إلى حد الخلود في النار، وهو أعظم عقاب متصور على الاطلاق.

إلا أننا إذ قلنا إنَّ هذا الجزاء هو الجزاء الاكمل فلا يعني هذا أننا اغلقنا الباب به لوحده أمام الجريمة.

كلا. فإن الارادة الانسانية تبقى تمتلك زمامها أمام الجريمة تماماً، كما لا ننسى تأثير ضعف الايمان بالآخرة في تقليل أثر هذا الجزاء.

وإنما نريد أن نقول إن الدين لوحده هو الذي يستطيع أن يشكل المانع القوي أمام كل الجرائم المتصورة، فإن المانع الديني يحوي بالاضافة إلى القوة الحسية قوة معنوية قد تفوق تأثير كل القوى الحسية المتصورة وذلك إذا حصل الايمان بها. وهو ما يعمل الإسلام على غرسه عميقاً في النفوس.

والنتيجة هي: ان الاسلام يدفع الجريمة بأمرين:

إيجابي بأن يركز في الانسان أن يرى مصلحته تكمن دائماً في الطرف المقابل للجريمة، ويركز فيه دائماً أن يكره الشر وينبذه - كما نرى في نظام العبادات - فلا يخاف إذن من مسألة تعارض المصالح الذاتية والمصالح الاجتماعية؛ إذ أن مصلحة الفرد - بعد توسعة مجال الذات من مجال محصور في الدنيا إلى مجال دنيوي وأخروي فسيح - تصبح متوافقة تماماً مع المصالح الاجتماعية.. فلا يبقى أي مبرر للجريمة مطلقاً. هذا بالاضافة إلى تكوينه الجو الذي لا يناسب الجريمة - كما سيأتي - .

وسلبي بأن هدد بالعقوبات الطبيعية والاجتماعية، وفوق ذلك كله هدد بالعقوبات الأخروية التي لن يفلت منها إلا من رحم الله، مع توفر اطلاق دقيق على كل ما يعتدل في صدر الإنسان فضلاً عن ما يعمل خارجاً.

وبهذا ينكشف عجز المادية تماماً عن منع الجريمة، باعتبار انها لا تتمكن من القضاء على

جذورها في الإنسان، ولا تستطيع أن تردع عنها إلا في حدود غير كاملة من جهة أخرى.

## الترابط بين القانون الجنائي والأجزاء الاسلامية الأخرى

عرفنا فيما مضى شيئاً من تأثير العقيدة في مجال اقتلاع جذور الجريمة في المجتمع.

واننا لنجد أن الاحكام الإسلامية المختلفة لها دورها الرئيس في منع حدوث مبررات الجريمة فاننا نلاحظ ما يوفره الاقتصاد الإسلامي من تكامل اقتصادي، وتوازن اجتماعي، وسياسة اقتصادية توفر السرعة في الانتاج في نفس الوقت الذي توفر فيه العدالة في التوزيع، كما ان الاسلام قضى على أهم عامل من عوامل الجريمة وهو التعطل عن العمل، إذ حثَّ على العمل، وجعله موجباً لرضوان الله، وفرض على الدولة فتح مجالاته أمام العاطلين وإلا فعليها أن توفر لهم ما يوصلهم إلى حد الغنى. وفي مثل هذا الجو لا معنى لتصور جريمة السرقة وأمثالها إلا من أناس طبعوا على الإجرام، ولذا كانت العقوبة متناسبة مع هذا الطبع الشرير، إذ أنه (قد تكون عقوبة السرقة بقطع يده قاسية الى حد ما في بيئة رأسمالية، تُركت فيها الكثرة الهائلة من أفراد المجتمع لرحمة القدر وزحمة الصراع؛ وأما حيث تكون البيئة إسلامية، وتوجد التربة الصالحة للاقتصاد الاسلامي، ويعيش المجتمع في كنف الاسلام، فليس من القسوة في شيء أن يعامل السارق بصرامة بعد أن وفر له الاقتصاد الاسلامي أسباب الحياة الحرة الكريمة، ومحا من حياته كل الدوافع التي تضطره إلى السرقة)<sup>(١)</sup>.

وهكذا قل بالنسبة للقوانين التي تنظم العلاقات الجنسية العائلية التي لا تدع مجالاً يناسب جريمة الزنا وأمثالها.

وإذا كانت الأحكام الإسلامية تقتلع جذور الجريمة فإن القانون الجنائي الإسلامي له الأثر الفعال في الحمل على تطبيق تلك الأحكام؛ فالتأثير متبادل، ولا يمكن أن نصل الى الثمرة إلا إذا تمَّ تنفيذ كل الأحكام. أما تعطيل حكم والعمل بآخر فلن يأتي بالنتيجة المرجوة. وكذلك

(١) اقتصادنا ١ : ٢٧٧.



فإن الحكم يجب أن يأخذ سبيله في التطبيق على الجميع ليكون فعالاً، إذ لو حدث فيه تمايز وتساهل في بعض الجهات فسوف لن يعطي ثماره المرجوة.

وقد وردت روايات عن حوادث معينة تؤكد هذا الترابط والوحدة في تطبيق الحكم، ومنها ما حدثنا عن المحاورة التي جرت بين المأمون وبين زاهد سارق، فبعد أن عتفه المأمون على فعلته أجاب بأنها لم تكن عن اختيار وإنما اضطر إليها، لأن المجتمع لم يوفر له حصته من الغنيمة، ولما عزم المأمون على تطبيق الحد عليه طلب منه الرجل أن يطبق الحد على نفسه قبل الآخرين، وتلا هذه الآية الكريمة «تأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون»<sup>(١)</sup>.

ويؤكد هذا ما استفاض عن أمير المؤمنين (ع) من أنه رفض أن يرحم من عليه الحد.

فعن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن زرارة، عن أبي جعفر (ع) قال: أتني أمير المؤمنين (ع) برجل قد أقرّ على نفسه بالفجور، فقال أمير المؤمنين لأصحابه: أعدوا غداً عليّ متلثمين... فقال لهم: من فعل مثل فعله فلا يرحمه ولينصرف، قال فانصرف بعضهم وبقي بعضهم، فرجمه من بقي منهم<sup>(٢)</sup>.

وفي خبر آخر عن الأصبح بن نباته أنه (ع) قال هذا - في هذا الموقف أو موقف مشابه: نشدت الله رجلاً منكم لله عليه مثل هذا الحق أن يأخذ الله به، فانه لا يأخذ الله بحق من يطلبه الله بمثله<sup>(٣)</sup>.

وإذا كان للتشريع الجنائي دور في الدفع إلى التطبيق فان له دوره الثانوي في سدّ بعض الثغرات الاقتصادية أو التربوية أو النفسية كالتهريب والكفارات وغير ذلك.

(١) دين الحياة: ٢٤٩.

(٢) الوسائل: ١٨: ٣٤٢، شرح نهج البلاغة - ابن أبي الحديد ١٢: ٢٤١، الكافي - ٧: ١٨٨، تهذيب الاحكام ١٠: ١١.

(٣) الوسائل: ١٨: ٣٤٢ - ٣٤٣ جواهر الكلام ٤١: ٣٥٦ - الدر المنضود - السيد الغلبايجاني ١: ٤٣٤.

## تأثير التصورات والعواطف في تقرير نوع العقوبة

وبمناسبة اشارتنا هذه إلى الترابط، لا يفوتنا الحديث عن تأثير التصورات والعواطف الإسلامية في تقرير نوع من التعاون في تحمل أعباء بعض العقوبات الإسلامية على الجرائم التي لا تكشف عن سوء نية الفاعل، وذلك من مثل ما مرّ من ان العاقلة تتحمل دية قتل الخطأ.

والرواية التالية توضح لنا شيئاً من الأمر:

عن سلمة بن كهيل قال: أتني أمير المؤمنين (ع) برجل قد قتل رجلاً خطأ. فقال له أمير المؤمنين (ع): من عشيرتك وقرابتك؟ فقال: ما لي بهذا البلد عشيرة ولا قرابة؛ قال: فقال: فمن أي البلدان أنت؟ قال: أنا رجل من أهل الموصل ولدت بها ولي بها قرابة وأهل بيت. قال: فسأل عنه أمير المؤمنين (ع) فلم يجد له بالكوفة قرابة ولا عشيرة؛ قال: فكتب إلى عامله على الموصل: أما بعد فإن فلان بن فلان وحليته كذا وكذا قتل رجلاً من المسلمين خطأ، فذكر انه رجل من أهل الموصل، وان له بها قرابة وأهل بيت، وقد بعثت به اليك مع رسولي فلان وحليته كذا وكذا، فإذا ورد عليك - إن شاء الله - وقرأت كتابي فافحص عن أمره، وسل عن قرابته من المسلمين، فإن كان من أهل الموصل ممن ولد بها واصبت له قرابة من المسلمين فاجمعهم اليك، ثم انظر فإن كان رجل فيهم يرثه له سهم في الكتاب لا يحجبه عن ميراثه أحد من قرابته فألزمه الدية وخذه بها نجومًا في ثلاث سنين، فان لم يكن له من قرابته أحد له سهم في الكتاب وكانوا قرابته سواء في النسب وكان له قرابة من قبل أبيه وأمه سواء في النسب ففرض الدية على قرابته من قبل أبيه وعلى قرابته من قبل امه من الرجال المدركين المسلمين، ثم خذهم بها واستأدهم الدية في ثلاث سنين، وإن لم يكن له قرابة من قبل أبيه ولا قرابة من قبل أمه ففي الدية على أهل الموصل ممن ولد ونشأ بها، ولا تدخلن فيهم غيرهم من أهل البلد، ثم استأد ذلك منهم في ثلاث سنين في كل سنة نجماً حتى تستوفيه إن شاء الله. فإن لم يكن لفلان بن فلان قرابة من أهل الموصل ولم يكن من أهلها وكان مبطلاً في دعواه، فردّه إليّ مع رسولي فلان بن فلان ان شاء الله، فأنا وليّه والمؤدّي عنه، ولا يبطل دم امرئ مسلم<sup>(١)</sup>.

(١) الوسائل: ١٩: ٣١، الكافي - الشيخ الكليني ٧: ٣٦٤، من لا يحضره الفقيه ٤: ١٤٠، تهذيب الاحكام ١٠: ١٧١.

ولكن ما معنى تحميل العاقلة دية جريمة لا يد لها فيها؟ وهل المورد استثناء من قاعدة «الأترز وازرة وزر أخرى»؟ قال البعض انه استثناء من هذه القاعدة لمبررات منها:

١- إن هذا الاستثناء لأجل تحقيق العدالة بين الجناة والمجني عليهم؛ إذ لو انحصر الأمر في نطاق القاعدة انحصر تنفيذ العقوبة في الأغنياء، وامتنع تنفيذها في الفقراء وهم كثر، خصوصاً إذا لاحظنا أن الدية قد تكون أكبر من ثروة الفرد، حيث الدية الكاملة هي مئة من الابل.

ويلاحظ ان المجني عليهم في جرائم العمد لا يتعرضون لمثل هذه الحالة لأن العقوبة الأصلية هي القصاص.

٢- ان نظام الاسرة ونظام الجماعة يقومان على التعاون الاسلامي وتحمل أعباء الآخرين.

ومن هنا يقول أحد المفكرين: (وقد أخذت الشريعة بهذا الاستثناء لأنه يحقق الرحمة والمساواة والعدالة، ويمنع اهدار الدماء، ويضمن الحصول على الحقوق)<sup>(١)</sup>.

(ومن الفقهاء من لا يعتبر تحميل العاقلة دية استثناء من مبدأ شخصية العقوبة حيث يرى أنه ليس في إيجاب الدية على العاقلة أخذهم بذنب الجاني، إنما الدية على القاتل. وأمر هؤلاء بالدخول معه في تحملها على وجه المواسة له من غير أن يلزمهم ذنب جنايته .. فهذا مما ندبوا اليه من مكارم الاخلاق)<sup>(٢)</sup>.

فقد رد العلامة (شمس الدين) في كتابه (بين الجاهلية والاسلام) على الدكتور علي عبد الواحد وافي - الذي قال بإبقاء الشريعة الاسلامية على المسؤولية الجمعية في مثل هذه الجرائم - فقال (ان اعتبار تشريع العاقلة من نوع المسؤولية الجمعية في الشريعة الإسلامية خطأ كبير، فان العاقلة تتحمل الدية، لا عقوبة لها على فعل لم يقم به إلا فرد واحد منها، وإنما تتحملها معونة للجاني خطأ انطلاقاً من مبدأ التكافل العائلي الاجتماعي لا انطلاقاً من مبدأ المسؤولية الجنائية، ولذا نرى ان العاقلة في قتل العمد لا تتحمل شيئاً، وإنما تكون الدية - إذا

(١) التشريع الجنائي الاسلامي: لعبد القادر عودة ١: ٦٧٧.

(٢) المصدر السابق ١: ٣٩٦.

لم يكن قصاص - في مال القاتل كما أنه في قتل الخطأ لو دفع القاتل الدية سقطت عن العاقلة لأنها ليست عقوبة لها<sup>(١)</sup>.

كما يمكننا أن نعدّ من تأثيرات الجانب الاخلاقي في الإسلام مسألة العفو عن القصاص، أو الصلح على الدية، وغير ذلك، فقد جاءت روايات كثيرة تجبذ العفو على أساس أن الأصل في المسلمين الأخوة والتسامح. فقد روى الكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي، عن أبي عبدالله (ع) قال: سألته عن قول الله عزوجل: «فمن تصدق به فهو كفارة له» فقال: (يكفر عنه من ذنوبه بعد ما عفا) وسألته عن قول الله عزوجل: «فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء اليه بإحسان» قال: (ينبغي للذي له الحق أن لا يعسر أخاه إذا كان قد صالحه على دية، وينبغي للذي عليه الحق أن لا يمتل أخاه إذا قدر على ما يعطيه ويؤدي اليه بإحسان)<sup>(٢)</sup>. وسيأتي مزيد تعرض لهذه النقطة عند البحث عن الهدف الاخلاقي للشريعة.

## الهدف الأخلاقي من الميزات المهمة للشريعة

### وارتباط العقوبات به

ان الأخلاق في التصور الاسلامي تشكل أهم مقومات الشخصية الاسلامية الاجتماعية. فالمجتمع بلا أخلاق في نظر الإسلام مجتمع منحط لا قيمة له ولا وجود، فالأخلاق هي مسار الكمال الحقيقي له ويبدو هذا واضحاً عندما نجد القرآن الكريم يعطي القائد الأول للبشرية هذا الوصف فيقول «وانك لعلی خلق عظیم» أو «ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك» والمفروض أن يكون هو (ص) قدوة لكل فرد في المجتمع «ولكم في رسول الله أسوة حسنة» ومن هنا كان قوله (ص) المعروف (بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)<sup>(٣)</sup>. وجاء اليه (ص)

(١) بين الجاهلية والاسلام: ١٠٨.

(٢) وسائل الشيعة: ١٩: ٨٩، الكافي - الشيخ الكليني ٧: ٣٥٨.

(٣) الأخلاق، للسيد عبدالله شبر: ٦، مستدرک الوسائل - ١١: ١٨٧، مكارم الاخلاق: ٨، بحار الانوار - المجلسي ١٦:

٢١٠، ميزان الحكمة - ١: ٨٠٤، السنن الكبرى - البيهقي ١٠: ١٩٢، مكارم الاخلاق - ابن ابي الدنيا: ٦، مسند

الشهاب - ابن سلامة ٢: ١٩٣، كنز العمال - ١١: ٤٢٠.

رجل من بين يديه فقال يا رسول الله ما الدين؟ فقال: حسن الخلق. ثم أتاه من قبل يمينه فقال يا رسول الله ما الدين؟ فقال: حسن الخلق...<sup>(١)</sup>.

وفي الكافي عن الباقر (ع) قال: ﴿إن أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً﴾<sup>(٢)</sup>. فإذا ضمنا هذا الى ما جاء في الآية الكريمة ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾.

عرفنا ما قلناه من أن العبادة الحقّة هي جوهر التكامل الانساني، وأن مسار التكامل يتم عبر الأخلاق. فإذا تمت مكارمها بلغ الإنسان إلى الرقي الروحي المطلوب.

ومن هنا فقد أكد الاسلام على إشاعة السنن الحسنة في المجتمع وجعل لها الثواب الجزيل الذي لا يمكن أن يضعه قانون وضعي. إنه ثواب أخروي يستمد عظمته من الأخلاق، ومن مقدار من يستن بهذه السنة الحسنة، وعلى العكس من ذلك العمل، السنّة القبيحة التي يضاعف عقابها بتضاعف عمل من يعمل بها، بل قد جعل النية خيراً من العمل، كما أن هناك موازين ومقامات اجتماعية منحها الاسلام للذين تتأصل فيهم ملكة العدالة: وهي الدافع النفسي المتأصل للسلوك على الخط المستقيم، في حين يفقد من يفقدها هذه المقامات ولا يعتد بقوله في كثير من المجالات.

فالهدف الاخلاقي يعتبر من أهم ميزات التشريع الإسلامي دون القانون الوضعي، ومن هنا فقد رأينا الإسلام ينظر لما يخالف التكامل الروحي للإنسان كجريمة يعاقب عليها: إن عقاباً دنيوياً، كالحنث باليمين، أو يوكل أمر العقاب إلى الآخرة؛ كما في الغيبة والحسد والحقد وعدم رد السلام والتكبر وأمثال ذلك مع إمكان أن يعاقب عليها تعزيراً.

هذا بالإضافة لنظره - في الواقع - إلى الجرائم الماسة بالمجتمع كجرائم أخلاقية حتى في حالة عدم الضرر الظاهري للمجتمع بها كما لو شرب الخمر في بيته وكذلك الاستمناء وأمثال ذلك.

هذا في حين تعجز القوانين الوضعية عن علاج هذه الأمراض الأخلاقية؛ لأنها لا تقع تحت سلطتها. على أن القوانين بطبيعتها تتأثر بالضعف البشري والذوق العام، وغالباً ما كانت تخدم الطبقة الحاكمة فتبشر بأخلاقها، وهذا ما وقع حيث بلغ التدني الاخلاقي أدنى مراتبه في المجتمعات الوضعية الحالية. وهذا الجو يعتبر أكبر مساعد على الجرائم.

وأخيراً فإن الأخلاق لا يمكن أن يبينها قانون مطلقاً، لأن أساسها الحقيقي هو العقيدة الواقعية المتعاملة مع الوجدان والضمير الانساني والتي تبني تصورات معينة تشكل أساساً قوياً لنظام أخلاقي متكامل.

فإذا عجز القانون عن تركيز الأخلاق فقد عجز عن علاج أسباب أعظم الجرائم أحياناً؛ وهذا ما نجده في مثل الكذب والنميمة والحسد. يقول الكسيس كارليل - العالم الاجتماعي المعروف - (يجب على الإنسان أن يفرض على نفسه قاعدة داخلية بتوازنه العقلي والعضوي... إن الدولة قادرة على فرض القانون على الشعب بالقوة ولكن لا تستطيع أن تفرض عليه الأخلاق. فيجب أن يدرك كل فرد ضرورة فعل الخير وتجنب فعل الشر، وأن يرغم نفسه على اتباع هذا المنهاج ببذل جهد ارادي. إن العقل، وقوة الإرادة، والأخلاق ترتبط ببعضها ارتباطاً وثيقاً)<sup>(٣)</sup>.

وواضح ان هذا القول يعبر عن موعظة لا أكثر في عالم لا يلتفت إلى المواعظ. إن التأثير الأساس إنما يكون فيما إذا اعتقد الإنسان عقيدة يشعر بها بالتعويض التام في مقابل الخسارة التي تصيبه جراء ترك الجريمة النافعة في نظره.

### قصد القربة الى الله تعالى ودخله في بعض العقوبات

يشكل هذا الجانب - بدوره - أحد أوجه الترابط بين النظام الجنائي والعقيدة الاسلامية من جهة، وبينها وبين النظام التربوي الإسلامي من جهة أخرى.

فهناك الكفارات التي يشترط فيها قصد القربة اليه - تعالى - وهذا الاشتراط امر نفسي لا يطّلع عليه القانون، وإنما ينبع من العقيدة التي تتعامل مع الأعماق الانسانية. وفي الحقيقة فإن هذا الشرط له دوره التربوي المهم في تقريب الإنسان الى الله، وتركيز إحساسه بمراقبة الله - تعالى - له بعد أن كانت تأديته له غير قائمة على أساس خوف من أحد وإنما على اساس اعتقاد بالله وقدرته، وخوف من عقابه تعالى في الآخرة.

(١) المصدر السابق: ٥، بحار الانوار ٦٨: ٣٩٣، نهج السعادة ٧: ٣٦١، ميزان الحكمة ١: ٨٠١.

(٢) الكافي ٢: ٩٩ - سنن الترمذي ٢: ٣١٥ و ٤: ١٢٢ - سنن أبي داود ٢: ٤٠٨.

(٣) الإنسان ذلك المجهول: ١٤١ - ١٥٣.

## نظرية الشريعة في العقاب وسبقها للقانون

ترتكز نظرية الشريعة في العقاب على أساس مبدأ تقديم المصلحة الاجتماعية على المصلحة الفردية.

وهذا المبدأ كما هو واضح لا يهمل المصلحة الفردية، وإنما يقدم عليها المصلحة العامة عند التناهي ... وهذا هو الأساس الذي يجب أن يقوم عليه أي نظام؛ وبدونه فلا معنى للنظام.

وعلى ضوء هذا نجد أنها قسّمت الجرائم الى قسمين: أحدهما ما يمس كيان المجتمع في الصميم، والآخر ما ليس كذلك؛ فأما ما يمس كيان المجتمع في الصميم فهو على نوعين:

أ - ما وضعت له الشريعة حدوداً معينة - كما رأينا - فلا ينظر فيها الى شخصية الجاني وإنما يركز على حماية المجتمع، إذ هي ترتبط بالجوانب الحساسة في بنائه التنظيمي.

ب - ما وضعت له عقوبة القصاص والدية وهذا قد اتجهت أيضاً الى حماية المجتمع مع إهمال شخص الجاني، ولكن تركت مع ذلك لأهل المجني عليه حق الاستفادة من هذه العقوبة أو العفو عنها لكي تتجلى معاني العفو إذا كان هو الأفضل، وفي هذا القسم بالخصوص يبدو الدور الرئيس ممنوحاً للحق الفردي. فالأفراد هم الذين يقرون مصلحتهم في البين<sup>(١)</sup>.

وأما الآخر: فهو ما لم تقدّر له عقوبة، وإنما ترك الأمر للقاضي ليقدر نوع الجريمة وظروفها ومقدار العقوبة المناسبة. وهنا تتداخل المصلحة العامة والمصلحة الخاصة ليعدل القاضي بينهما، وليس لعفو المجني عليه أثر إلا تخفيف الحكم إن رأى القاضي ذلك.

### والملاحظ:

أن القسم الاول يرتبط كل الارتباط بالحياة الاجتماعية:

(فالزنا اعتداء على نظام الأسرة. ولو لم يعاقب عليه لكان لكل امرئ ان يشارك الآخر في أي امرأة يشاء، وأن يدعي من يشاء، أو يتنصل ممن يشاء من الأبناء وينتهي بغلبة الأقوياء وهزيمة الضعفاء، وتضييع الانساب، وشقاء الآباء والأبناء، وأخيراً فإن إباحت الزنا معناها

الاستغناء عن نظام الأسرة، وهدم الدعامة الأولى من الدعائم التي تقوم عليها الجماعة. والسرقة اعتداء على نظام الملكية الفردية، ولو لم يعاقب عليها لكان لكل امرئ ان يشارك غيره في طعامه وشرابه وكسائه ومسكنه وأداة عمله، وكانت الغلبة آخر الأمر للأقوياء، وكان الجوع والعري والحرمان للضعفاء. فإباحت السرقة معناها الاستغناء عن نظام الملكية الفردية، وعجز الافراد عن الحصول على ضروريات الحياة، وسقوط الجماعة بعد سقوط اهم الدعائم التي قامت عليها.

والردة اعتداء على النظام الاجتماعي للجماعة، لأن النظام الاجتماعي لكل جماعة إسلامية هو الإسلام، ولأن الردة معناها الكفر بالإسلام والخروج على مبادئه، والتشكيك في صحته، ولا يمكن أن يستقيم أمر الجماعة إذا وضع نظامها الاجتماعي موضع التشكيك والظن، لأن ذلك قد يؤدي في النهاية الى هدم هذا النظام.

والبغي اعتداء على نظام الحكم في الجماعة، لأن جريمة البغي تعني الخروج على الحكام ومعصيتهم، أو تعني طلب تغييرهم، أو تغيير نظام الحكم نفسه وإباحت مثل هذه الجريمة يؤدي الى اشاعة الخلاف والاضطراب في صفوف الجماعة، ويقسمها شيعاً واحزاباً تتقاتل وتتناحر في سبيل الحكم، كما يؤدي الى اختلال الأمن والنظام وسقوط الجماعة وانحطاطها.

وجرائم القتل والجرح اعتداء من ناحية على حياة الأفراد المكونين للجماعة، وهي من ناحية أخرى اعتداء على النظام الاجتماعي ونظام الحكم في الجماعة، لأن هذه الجرائم تمس حياة الأفراد وأبدانهم، والنظام الاجتماعي يقتضي حماية الأفراد وعصمة أنفسهم وأموالهم، كما أن نظام الحكم وجد لإقامة النظام الاجتماعي وتوفير الأمن للجماعة. فالتساهل في محاربة هذه الجرائم يؤدي الى تحكّم الأقوياء في الضعفاء، وصرف الأفراد عن العمل المنتج، وانصرافهم الى التنازع والتناحر، واستنباط الوسائل لحماية أرواحهم وأنفسهم. وهذا يؤدي بالتالي الى فك عرى الجماعة وانحلالها. وقد حرصت الشريعة على ان لا تصل الجماعة الى هذه الحالة فقررت عقوبة القصاص في حالة العمد، والدية في حالة الخطأ؛ وهي عقوبات رادعة قصد منها حماية الأفراد المكونين للجماعة، وبث الأمن بينهم، وتوفير الطمأنينة في نفوسهم.

(١) راجع مقالاً في هذا الشأن للدكتور أبو المعاطي (مجلة الدعوة المصرية): العدد ٦، السنة ٢٦، الصفحة ١٧.

وجريمة القذف اعتداء على نظام الاسرة، لأن القذف في الشريعة قاصر على ما يمس الاعراض، ولأن القذف الماس بالأعراض هو تشكيك في صحة نظام الأسرة. فمن يقذف شخصاً فإنما ينسبه لغير أبيه وبالتالي لغير اسرته، وإذا ضعف الإيمان بنظام الأسرة فقد ضعف الإيمان بالجماعة نفسها، لأن الجماعة تقوم على هذا النظام.

وجريمة الشرب تؤدي الى فقدان الشعور، وإذا فقد شارب الخمر شعوره فقد أصبح على استعداد لارتكاب السرقة والقذف والزنا وغير ذلك من الجرائم، فضلاً عن أن شرب الخمر يضيع المال، ويضر بالصحة، ويفسد النسل ويذهب العقل. والنظام الاسلامي يحرم شرب الخمر تحريماً قاطعاً، فإتيان هذه الجريمة اعتداء من كل وجه على الجماعة، وهدم للنظام الذي تقوم عليه الجماعة.

وجريمة الحرابة إن اقتصر على السرقة فهي اعتداء على نظام الملكية الفردية، وإن صاحبها القتل فهي أيضاً اعتداء على حياة الافراد المكونين للجماعة، وإن اقتصر على ترويع المجني عليهم فهي اعتداء على أمن الجماعة؛ والاعتداء على حياة الاشخاص وأمنهم هو اعتداء على النظام الاجتماعي وعلى نظام الحكم؛ لأن كل جماعة ملزمة بحماية حياة الأفراد وتوفير الأمن لهم؛ لأن ذلك ضروري لبقاء الجماعة، فإذا لم تكن هذه الحماية فمعنى ذلك تفكك الجماعة وانحلالها، لأن الأساس الأول لبقاء الجماعة وهو حماية افرادها منعدم، ولا يحمي الأفراد ويمنع الاعتداء على حياتهم وأمنهم إلا تقرير العقوبة الرادعة على هذا الاعتداء.<sup>(١)</sup>

ويمكننا بعد هذا ان نقول: إن الجرائم الأخرى التي اضيفت الى قائمة جرائم الحدود في الفقه الجعفري تعتبر من هذا النمط تماماً.

فاللواط والسحاق ووطء البهيمة - جرائم - تتعلق بنظام الأسرة، وتعمل على تغيير الاتجاه الطبيعي الذي هو الأساس لبناء ذلك النظام، وتقود الى استغناء العضو الأول في الأسرة عن العضو المكمل الثاني، وبالتالي يكون ذلك عاملاً على قطع البقاء النوعي للمجتمع الإنساني، بالاضافة الى انها تؤدي الى قيام كل نوع بوظائف لم يهيأ لها بشكل طبيعي.

أما جريمة القيادة فلاريب في أنها التي تهيم الأرضية المناسبة لجرائم الزنا واللواط والسحاق وحتى القذف وغيرها.

أما تكرار الكبيرة: فهو يعبر عن ملكة إجرام متأصل في النفس لم يمنع منها قيام الدولة بحدّ صاحبها مرتين أو ثلاثاً. ومثل هذه الملكة وإن كانت أمراً شخصياً إلا أن ضررها الاجتماعي يكمن في قدرتها المتواصلة على صنع الجريمة، ولذا وجب استئصالها من الحياة الاجتماعية.

ولاريب في أن سب النبي (ص)، أو أحد الأئمة أو أحد المعصومين؛ يعني كل ما يعني الارتداد من رفض النظام الاجتماعي وقطعه الروابط العاطفية والفكرية مع القائد الذي أرادته السماء للأرض.

أما قتل الساحر: فيعني - فيما يعني - سدّ باب الخيالات الباطلة والادعاءات المبنية على أسس من بعض خوارق العادة، وبالتالي سبل الطعن في الوجود الاجتماعي والديني القائم. وبعد استعراض للأدوار التي مرت بها القوانين التي تقدس المجتمع مع اهمال الفرد تارة، وأخرى تعكس ذلك، وتارة تتوحش وأخرى تهمل؛ يقول الأستاذ عودة:

(وإذا كانت نظرية الشريعة قد جمعت بين النظريات التي سادت القوانين الوضعية من القرن الثامن عشر حتى الآن فإن نظرية الشريعة قد تزهدت عن العيوب التي شابته النظريات الوضعية، وسلمت من الانتقادات التي وجهت اليها، ولعله مما يدهش الكثيرين أن يعلموا أن للعقوبة في الشريعة الإسلامية نظرية علمية فنية تامة التكوين لا يأتيها النقد من بين يديها ولا من خلفها، وأن القانون بالرغم مما وصل اليه من تقدم إنما يسير في أثر الشريعة ويطرسم خطاها، وأنه لم يصل بعد الى ما وصلت اليه الشريعة، وأن النتائج التي وصل اليها القانون والاتجاهات التي يتجه نحوها تدل على أن تطوره في المستقبل القريب أو البعيد لن يخرج عن النطاق الذي رسمته الشريعة للعقوبة)<sup>(١)</sup>.

ولا يفوتنا بعد هذا أن نذكر أن القانون الوضعي كان حتى آخر القرن السابع عشر قانوناً وحشياً بعيداً عن أفق الإنسانية؛ يحاكم الأحياء والأموات، والحيوان والجماد، وينزل بالجميع عقوبات شتى قائمة على التمثيل والتشهير، كان القانون الوضعي هكذا حتى أخذ في القرن

الثامن عشر بأول مبدأ من مبادئ الشريعة الإسلامية فانقلب قانوناً انسانياً مجتأً، إذ أصبحت العقوبة فيه قائمة على أساس التأديب والزجر بقصد حماية المجتمع، ولم تعد هناك حاجة للتمثيل والتشهير، ولم يعد منطوق القانون يقبل محاكمة الأموات والحيوانات والجمادات؛ لأن التأديب لا ينعف فيهم فلا يجوز اذن عليهم. وهذا هو المبدأ الأول الذي لم يعرفه القانون إلا في القرن الثامن عشر وعرفته الشريعة مع غيره من المبادئ منذ القرن السابع الميلادي، ولذلك انحصرت المسؤولية الجنائية من يوم نزول الشريعة في الإنسان الحي .. إذ قد نهى الرسول(ص) عن المثلة ولو بالكلب العقور<sup>(١)</sup>، ومن لا يرضى المثلة للحيوان فهو دون شك لا يرضاها للإنسان. ويكفي الشريعة الإسلامية فخراً بعد هذا انها سبقت تفكير العالم بأحد عشر قرناً، وان العالم يسير على آثارها من قرنين ولا تزال تسبق تفكيره بمراحل.<sup>(٢)</sup>

### منطقة الفراغ في التشريع الجنائي

شكلت مناطق الفراغ في انحاء الشريعة عاملاً مهماً من عوامل المرونة في الشريعة الإسلامية، ونحن في هذا التشريع نجد منطقة فراغ تحتل مساحة مهمة لها دورها الكبير ايضاً في ملائمة الظروف والمتغيرات، وقد سميت هذه المنطقة بلغة العقوبات بـ (التعزير). والتعزير عقوبة مرنة يمنح بموجبها للقاضي حق اختيار أي انواعها أو العفو عنها. والمرونة تكمن في نوعية الجريمة ونوعية العقوبة. فرغم ان الشريعة نصت على بعض جرائم التعازير إلا أنها تركت لولي الأمر في الأمة العقاب على بعض المخالفات التي تنضوي تحت نصوص تشريعية عامة. وقد جاءت هذه النصوص العامة، والنصوص التي تحدد نوعية التعزير؛ لتشكّل الخطوط الرئيسية التي يجب أن يلاحظها القاضي في إصدار حكمه الى جانب ظروف الجريمة وشخصية الجاني وغير ذلك.

(١) المعجم الكبير - الطبراني ١: ١٠٠، نصب الراية - الزبيلي ٣: ٢٢٤، المبسوط - السرخسي ٩: ١٣٥، السير الكبير - الشيباني ١: ١١٠، ومثله في: وسائل الشريعة ٢٩: ١٢٨، نهج البلاغة - خطب الامام علي (ع) ٣: ٧٧، مستدرك الوسائل ١٨: ٢٥٦، بحار الانوار ٤٢: ٢٤٦.

(٢) التشريع الجنائي ١: ٦١٨.

وهكذا جمعت الشريعة بين أمرين:

أ - الجرائم المحددة والتي لها عقوبات محددة لا تقبل التغيير ولا الاسقاط.

ب - الجرائم المحددة وغيرها التي لها عقوبات مرنة في إطار قواعد دقيقة.

في حين اننا نجد أن القوانين الوضعية تختار تارة تطبيق الخط الأول في مختلف الشؤون فتقع في مشاكل كثيرة، وتارة أخرى تختار تطبيق الأمر الثاني فتواجه حالات كثيرة من الانحراف والتنسيب في الأحكام.

(وليس يهمنا أن تكون القوانين الوضعية مخالفة للشريعة الآن في بعض الحالات، فقد كانت تخالفها في كل شيء حتى أواخر القرن الثامن عشر، وإنما يهمنا أن نعلم أن القانون الوضعي بدأ بعد ذلك يسير وراء الشريعة ويأخذ بمبادئها، ويطبق نظرياتها، وأن ما يطلبه علماء القانون أن يتحقق في القانون هو نفس ما تأخذ به الشريعة، وما تقدم عليه، وان في ذلك ذكرى للذاكرين).<sup>(١)</sup>

ولكي تتجلى لنا جوانب المرونة في وجود التعزير في الشريعة ينبغي لنا التأمل في الفروق بينه وبين الحد، ولسنا نستطيع التفصيل في بيانها في هذا المختصر إلا أننا نذكر بأن الشهيد الثاني .. في كتابه (المسائل) قد ذكر (إن تعيين الحد من طرف الشارع أمر ثابت على جميع الأفراد. أما الاصل في التعزير فهو عدم التعيين من قبله إلا أنه جاءت روايات من الشارع تقدره وهي في خمسة موارد:

الأول: من جامع أهله في نهار رمضان، حيث يضرب خمسة وعشرين سوطاً.

الثاني: من تزوج بأمة وجامعها مع وجود زوجة حرة له ودون إذنها، فإنه يضرب وفق الروايات بما يساوي ١/٨ حد الزنا بغير المحصنة أي ١٢/٥ سوطاً.

الثالث: الرجلان يعثر عليهما عاريين تحت لحاف واحد وأمثاله، فقد عين لهما تعزير.

الرابع: من سلب فتاة بكارتها بإصبعه.

الخامس: المرأة والرجل الاجنبي يوجدان تحت لحاف واحد وهما بملابسهما.

(١) المصدر السابق ١: ١٦٣.

أما الشهيد الأول رحمه الله فهو يذكر في كتاب (القواعد) الفروق بين الحد والتعزير ويصل بها الى عشرة وهي:

١- لا يوجد حد لأقل التعزير. أما في جانب الكثرة فيجب أن لا يصل الى مستوى أقل حد (وهو حد القيادة ٧٥ ضربة).

وأجاز الكثير من أهل السنة تجاوزه ذلك.

٢- لا فرق في التعزير بين الحر والعبد، بخلاف الحد.

٣- إن التعزير يلحقه التخفيف والتشديد بحسب عظم الجريمة وصغرها بخلاف الحد فإنه يحكم به بمجرد تحقق مسماه.

٤- التعزير يتبع المفسدة وإن لم يسم جريمة؛ كأن يقوم طفل غير بالغ بعمل مفسد فإنه يمكن تعزيره وإن لم يكن عمله معصية، وكذلك تأديب المجانين.

٥- يمكن التعزير على الصغائر وإن لم يترتب أثر، ومنع بعضهم ذلك.

٦- يسقط التعزير مطلقاً بالتوبة.

٧- القاضي مخير بين أنواع التعزير بخلاف الحدود إلا في حد المحارب حيث يختار الحاكم على الأصح بين أحد الأنواع الأربعة.

٨- يختلف التعزير بحسب الفاعل والمفعول تبعاً لاختلاف الاعتبارات.

٩- ويختلف أيضاً باختلاف الأمكنة والشعوب.

١٠- إن التعزير يقبل التقسيم باختلاف الحقوق: فالتعزير ضد التعدي على حق الله

كالكذب، والتعزير ضد التعدي على حق الناس كالسب، والتعزير ضد التعدي على حقوق الله وحقوق الناس معاً كسب الصلحاء الماضين. إلا أن الحدود جميعاً من حقوق الله إلا حق القذف ففيه اختلاف.

إن ملاحظة هذه الاختلافات وضوابطها تؤكد لنا التوازن الرائع الذي أوجده الإسلام في

هذا النظام مثله مثل النظم الأخرى.

## الاحتياطات الكبرى التي يتخذها الإسلام عند الإثبات

إن من يراجع تفصيلات القانون الجنائي في الإسلام يجد اتخاذ الإسلام للاحتياطات الكبرى عند محاولة معرفة الجريمة وإثبات العقوبة، فيذكر الفقهاء - على ضوء الروايات - شروطاً مفصلة دقيقة لا تدع المجال لأي شبهة في البين.

ونستطيع أن نتبين هذا من وجود قاعدتين:

الأولى: الحدود تدرأ بالشبهات.

الثاني: الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة.

والروايات الشريفة إذ تؤكد هذين المبدأين ترينا نوعاً من الإصرار على تحقيق مورد الجريمة بما لا مثيل له، بل على إيجاد نوع من الشبهة. وكنموذج لذلك نعرض الروايات التالية:

روى الكليني عن محمد بن عيسى عن يونس عن أبان عن أبي العباس، قال: قال ابو عبدالله (ع): أتى النبي (ص) رجل<sup>(١)</sup>، فقال: إني زنيت، فصرف النبي (ص) وجهه عنه، فأتاه من جانبه الآخر ثم قال مثل ما قاله، فصرف وجهه عنه، ثم جاء في الثالثة فقال: يا رسول الله، إني زنيت، وعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، فقال رسول الله (ص): أبصاحبكم بأس؟ يعني جنة - ؟ فقالوا: لا، فأقر على نفسه الرابعة فأمر رسول الله (ص) أن يرحم، فحفروا له حفرة، فلما أن وجد مسّ الحجارة خرج يشتد، فلقبه الزبير فرماه بساق بعير ففعله به فأدركه الناس فقتلوه فأخبروا النبي (ص) بذلك فقال: (هلاً تركتموه)، ثم قال: (لو استتر ثم تاب كان خيراً له)<sup>(٢)</sup>.

وروي عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن خلف بن حماد عن أبي عبدالله (ع)، قال: أتت امرأة مجح أمير المؤمنين فقالت: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهرني طهرك الله، فإن عذاب الدنيا أيسر من عذاب الآخرة الذي لا ينقطع. فقال لها: مما أظهرك؟

(١) وفي روايات أخرى أنه (ما عز).

(٢) الكافي ٧: ١٨٥، تهذيب الاحكام ١٠: ٨، وسائل الشيعة ٢٨: ١٠٢، مستدرک الوسائل ١٨: ٥٣، ومثل في: مسند

احمد - ٥: ٢١٦ - ٢١٧، سنن أبي داود - ٢: ٣٤٣، السنن الكبرى - البيهقي ٨: ٢١٩.

فقلت إني زنيته. فقال لها: وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت؟ أم غير ذلك؟ قالت: بل ذات بعل. فقال لها: أفحاضراً كان بعلك إذ فعلت ما فعلت أم غائباً كان عنك؟ قالت: بل حاضراً. فقال لها: انطلقي فضعي ما في بطنك ثم ايتيني أطهرك. فلما ولت عنه المرأة فصارت حيث لا تسمع كلامه قال: اللهم إنها شهادة. فلم تلبث أن أتته فقالت: إني قد وضعت فطهري: قال: فتجاهل عليها فقال: أطهرك يا أمة الله ماذا؟ قالت: إني زنيته فطهري، قال: وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت؟ قالت نعم، قال فكان زوجك حاضراً أم غائباً؟ قالت بل حاضراً، قال فانطلقي فأرضعيه حولين كاملين كما أمرك الله، قال فانصرفت المرأة فلما صارت منه حيث لا تسمع كلامه قال: ألهم إنهما شهادتان، قال: فلما مضى الحولان أتت المرأة فقالت: قد أرضعته حولين فطهري يا أمير المؤمنين. فتجاهل عليها وقال: أطهرك ماذا؟ فقالت: إني زنيته فطهري فقال: وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت؟ فقالت: نعم، قال: وبعلك غائب عنك إذ فعلت ما فعلت؟ قالت بل حاضر، قال فانطلقي فأكفليه حتى يعقل أن يأكل ويشرب، ولا يتردى من سطح ولا يتهور في بئر، قال: فانطلقت وهي تبكي، فلما ولت وصارت حيث لا تسمع كلامه قال: اللهم هذه ثلاث شهادات، قال: فاستقبلها عمرو بن حريث المخزومي فقال لها ما يبكيك يا أمة الله؟ وقد رأيتك تختلفين إلى علي تسألينه أن يطهرك. فقالت: إني أتيت أمير المؤمنين (ع) فسألته أن يطهري فقال: اكفلي ولدك حتى يعقل أن يأكل ويشرب ولا يتردى من سطح ولا يتهور في بئر، وقد خفت أن يأتي علي الموت ولم يطهري.

فقال لها عمرو بن حريث: إرجعي إليه فأنا أكفله فرجعت فأخبرت أمير المؤمنين (ع) بقول عمرو بن حريث فقال لها أمير المؤمنين وهو يتجاهل عليها ولم يكفل عمرو ولدك؟ فقال: يا أمير المؤمنين إني زنيته فطهري. فقال: أو ذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت؟ فقالت: نعم. قال: أفغائباً كان بعلك إذ فعلت ما فعلت أم حاضراً؟ قالت: بل حاضراً. قال: فرفع رأسه إلى السماء، وقال: اللهم إنه قد ثبت لك عليها أربع شهادات وإنك قد قلت لنبيك (ص) فيما أخبرته به من دينك يا محمد من عطلّ حداً من حدودي فقد عاندني وطلب بذلك مضادتي: ألهم إني غير معطل حدودك، ولا طالب مضادتك ولا مضيع لأحكامك، بل مطيع لك، ومتبع سنة نبيك صلى الله عليه وآله، قال: فنظر إليه عمرو بن حريث وكأنما الرمان يفتقاً في وجهه فلما رأى عمرو ذلك قال: يا أمير المؤمنين إني إنما أردت أن أكفله إذ ظننت أنك تحب

ذلك، فأما إذا كرهته فإني لست افعل. فقال أمير المؤمنين (ع) أبعد أربع شهادات بالله؟ لتكفلنه وأنت صاغر. فصعد أمير المؤمنين (ع) المنبر (١).

وفي الكافي حديث عن رجل أتاه فقال: أنا زنيته فطهري. وبعد التحقيق الدقيق والسؤال عنه ولما شهد أربع شهادات قال لقنبر احتفظ به ثم قال: ما أقبح بالرجل منكم أن يأتي بعض هذه الفواحش فيفضح نفسه على رؤوس الملأ أفلا تاب في بيته! فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحد. وعندما رجمه فمات قيل له: يا أمير المؤمنين ألا تغسله فقال: قد اغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيامة لقد صبر على أمر عظيم (٢).

وقد جاء في حديث ماعز ان النبي (ص) كان يشككه بقوله: لعلك قبّلت، أو غمزت، أو نظرت (٣).

هذا والشخص يقر بجريمته أما وهو يرفض الاعتراف فهناك دقة شديدة في الشهود وعددهم وشهاداتهم وغير ذلك. وقد أخذ القانون الوضعي بهذا المبدأ فقال بأن الشك يفسر لصالح المتهم (٤).

(١) الوسائل ١٨: ٣٧٩، المحاسن ٢: ٣٠٩ - ٣١٠، الكافي ٧: ١٨٥ - ١٨٧، من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٢، تهذيب الاحكام ١٠: ٩.

(٢) الكافي ٧: ١٨٥، الكافي ٧: ١٨٨ - ١٨٩، وسائل الشيعة ٢٨: ٣٦، بحار الانوار ٤٠: ٢٩٢.

(٣) نيل الأوطار للشوكاني ٧: ١٤، قواعد الاحكام ٣: ٥٢٣، عوالي اللئالي ٣: ٥٥١، جواهر الكلام ٤١: ٢٩٥، مسالك الأفهام ١٤: ٣٤٢، مسند احمد ١: ٢٧٠، صحيح البخاري ٨: ٢٤، سنن أبي داود ٢: ٣٤٥، السنن الكبرى - البيهقي ٨: ٢٢٦.

(٤) ويتأكد احتياط الإسلام إذا ما لاحظنا شروط إجراء الحد. فمثلاً ذكر لإجراء حد السرقة ٢٢ شرطاً هي: ١- أن يكون السارق عاقلاً. ٢- أن يكون بالغاً. ٣- أن يكون ذا إرادة عند سرقته. ٤- أن لا تقل مائة المسروق عن ربع دينار. ٥- أن يكون مسلماً. ٦- أن لا يكون اجبراً أو ضعيفاً. ٧- أن لا يكون صاحب المال أباً. ٨- أن لا يكون المال المسروق مما يؤكل بقدر سد الرمق. ٩- أن لا يكون السارق جندياً والمسروق من الغنيمة. ١٠- أن لا يكون المسروق مورد للشركة. ١١- أن لا يكون السارق قد اشترى المسروق قبل الحكم. ١٢- أن لا يكون المسروق مما تنطبق عليه ملكية في الذمة. ١٣- أن لا تكون السرقة بقصد الأمانة. ١٤- أن لا يكون المسروق خمرأ أو من الأشياء المحرمة. ١٥- أن تحصل السرقة في مكان محوط وأن لا تكون مأخوذة من صحراء أو من بستان غير محوط. ١٦- أن تكون في الخفاء. ١٧- أن يقوم بنفسه بارتكاب السرقة. ١٨- أن لا يكون قد تاب قبل الحكم. ١٩- أن يشهد شاهدان بالسرقة أو يشهد واحد ويحلف صاحب المال بدلاً عن الآخر. ٢٠- أن يكون الشاكي هو صاحب المال لا غير. ٢١- أن يكون مجري الحد واجداً لشرائط إجراء الحد. ٢٢- أن لا يكون السارق مشهوراً بمحسن السيرة وحافظاً للقرآن وإلا لم يجز عليه الحد.



## النتائج الباهرة لتطبيق قانون العقوبات الاسلامي

الروايات التي تحدثنا عن إقامة الحدود الاسلامية تصور لنا عدداً ضئيلاً جداً لا يتجاوز عدد الأصابع خلال عشرات السنين بل مئاتها، في حين أن الروايات الأخرى تؤكد عدداً أكبر من هذا ولكنها تفسره على أساس عدم الالتزام الكامل بالشريعة، والانحراف في التطبيق.

ويكفيها هنا أن نشير الى أن الحادثة الواحدة من الحد عندما كانت تحدث؛ يهتم بها الرواة كثيراً، ولكن لم نجد حديثاً مكرراً كثيراً عن تطبيق للحدود الاسلامية نتيجة الالتزام بالاسلام، والجو الذي يخلقه، والخوف من نتائج العقوبات الاسلامية.

فإذا انتقلنا الى عصرنا الحديث وجدنا أن تطبيق هذا القانون في بعض الأماكن كان له الأثر الفعال جداً في منع الجريمة.

كما أن القوانين الوضعية اليوم اعترفت ببعض العقوبات الاسلامية لاضطرابها الى ذلك ومنها عقوبة الجلد كما في انكلترا ومصر وأميركا، بل إن كل الدول قررت في الحرب عقوبة الجلد على جرائم التموين والتسكير وبعض الجرائم الأخرى الماسة بالنظام أو الأمن العام.

ونستطيع أن ندرك روعة النظام إذا ما رأينا أن هذه النتائج حصلت رغم الانحراف الكبير في القيادة، والتهاون الذي دخل على التطبيق، وضياح الجو الاسلامي النظيف ... فكيف به لو كان في مجتمع يطبق الاسلام بكل معانيه؟

ونعود هنا فنؤكد على دعوتنا السابقة لتطبيق الكل الاسلامي وحينئذ نتوقع النتائج الكاملة. أما ما نلاحظه من بعض التطبيقات الجزئية والتجزئية فإنها - رغم أثرها - لا تستطيع ان توصلنا الى الصورة الكاملة التي أرادها الإسلام، كما لا نستطيع ان توقعنا على كل النتائج المتوقعة.

هذه هي الشروط المذكورة وإذا كان في بعضها اختلاف فهي تكشف تماماً عن الاحتياط الشديد في مجال اجراء الحد. ليكاد يتأكد من عدم تحققها. اللهم إلا إذا كان الزاني متجرئاً على الشريعة، عاملاً عمله على رؤوس الشهداء، بحيث يشهد الجميع بالفعل الشنيع، وبكل تفاصيله ودون اختلاف بينهم. ومثل هذا الإنسان مستحق للعقوبة الشديدة الرادعة.

## العيوب الاساسية في القوانين الوضعية وعلاج الاسلام لها

يمكن أن نقول إن من أهم العيوب في العقوبات الوضعية عيبين هما:

### أ- التعتيل

فإن هذه القوانين بعد أن شرّعت مختلف العقوبات أوكلت الأمر غالباً إلى القاضي ليقوم هو باتخاذ الرأي الأخير حتى ولو أدى ذلك إلى تعطيل بعض العقوبات واللجوء إلى عقوبة أخف منها، خصوصاً وأتينا نشاهد أن جهاز المحاماة - وبدافع شخصي ومالي في أكثر الأحيان - يقوم بتخفيف أكبر الجرائم، وتبسيط تأثيرها، وإثارة عواطف القاضي نحو المجرم. فإذا ترك الأمر للقاضي فهو إنسان يتأثر بما يثير لديه عواطفه، وقد لا يكون هذا المعنى شعورياً كما أن الإنسان بطبيعته يريد أن يتحلل من المسؤولية، فإذا وجد أمامه سبيلاً للتخفيف من حمل المسؤولية سلكه. فمثلاً قد لا يقدم على الحكم بالإعدام مادام يستطيع أن يستبدل الإعدام بالأشغال الشاقة.

وهذا يؤدي بطبيعة الحال إلى عدم فعالية العقوبات الوضعية وعدم الحساب لها من قبل كثير من المجرمين، وقد يكون هذا نابعاً من اتجاه هذه القوانين لأخذ شخصية المجرم بنظر الاعتبار في كل العقوبات مما يفسح المجال للاجتهاد والتخفيف والتعتيل؛ كما هو واقع فعلاً في البلدان التي تحكمها هذه القوانين، وهذا ما يؤكد الأستاذ الشهيد عبدالقادر عوده ويأتي لنا بمثل على نتائجه من المحيط المصري، فيقول:

«عقوبة الإعدام وهي مقررة لحوالي عشرين جريمة يندر تطبيقها الآن، مع أن جريمة القتل هي إحدى الجرائم العشرين التي يعاقب عليها بالإعدام تقع بمعدل تسع جرائم يومياً؛ خمس منها جرائم تامة، وأربع منها تقف عند الشروع. وفي سنة ١٩٣٦ - ١٩٣٧ كانت جرائم القتل والشروع فيه ٣٠٩٣ جريمة، وفي سنة ١٩٣٨ - ١٩٣٩ بلغت ٣٢١١ جريمة فهي على خطورتها تزداد عاماً بعد عام. وهذه الزيادة سبب يدعو إلى التشدد في تطبيق عقوبة الإعدام وإن كانت خطورة الجريمة في ذاتها أدعى إلى هذا التشدد دون نظر إلى غير ذلك من العلل والأسباب.

ولكن الإحصائيات ترينا أن جرائم القتل تزداد باستمرار، والأحكام الرادعة تقل باستمرار، ففي ١٩٣٦ - ١٩٣٧ فصلت محاكم الجنايات بالإدانة في ١٤٨ قضية قتل من الأنواع التي يجب فيها الحكم بالإعدام، وكان عدد المتهمين في هذه القضايا هو ٢٢٢ شخصاً، ولكن محاكم الجنايات لم تحكم بالإعدام إلا على ١٧ شخصاً فقط، واستبدلت للباقيين بعقوبة الإعدام عقوبات أخرى، ومعنى ذلك أن عقوبة الإعدام لم تطبق في القضايا التي تجب فيها إلا بنسبة ٦-٧٪. وفي سنة ١٩٣٧ - ١٩٣٨ قضت محاكم الجنايات بالإدانة في ١٢٧ قضية قتل من الأنواع التي يجب فيها الحكم بالإعدام، وكان عدد المتهمين في هذه القضايا ١٨١ شخصاً، حكم على ستة عشر شخصاً منهم بالإعدام، واستبدلت للباقيين بعقوبة الإعدام عقوبات أخرى، ومعنى ذلك أن عقوبة الإعدام لم تطبق في القضايا التي تجب فيها إلا بنسبة ٨/٨٪ ثم يتعرّض للسنتين التاليتين وينتهي إلى أن نسبة الأحكام التي قضت بعقوبة الإعدام في السنوات الأربع هي ٥/٩٪.

#### ب- الحبس بصفته عقوبة عامة

إن القانون الوضعي يعاقب بالحبس غالباً، وحتى لو وجدت لديه عقوبات أخرى فإنها تنتهي غالباً إلى الحبس، وكأن الحبس هو العقوبة الأساسية في مختلف الجرائم والتي يجازى بها المجرم المبتدئ والمجرم العائد والمجرم المدمن، ومختلف الناس رجالاً ونساءً وشباناً وشيباً، والمجرم العادي والمجرم جرمية خطيرة. وهذا يؤدي إلى نتائج خطيرة يذكرها رجال القانون، ومنها ما يلي:

#### ١- عدم فاعلية العقوبات

فإن السجن لا يترك للآخرين عبرة في ذلك. فهم بالتالي يرون المجرم يعيش بينهم بعد مدة قد لا يحسّون بها مما يفسح المجال للإجرام، خصوصاً فيما لو كانت المغريات كثيرة

والتربية العقائدية ضعيفة الأثر، بل إن السجن لا يترك عبرة للمسجونين أنفسهم في كثير من الأحيان فحتى أولئك الذين يعاقبون بالأشغال الشاقة (وهي أقصى أنواع الحبس) لا يكادون يخرجون من السجن حتى يعودوا لارتكاب الجرائم. وذلك ما دلت عليه إحصائية لمصلحة السجون المصرية عن سنة ١٩٣٨ - ١٩٣٩، فقد دلت على أن ٤٥٪ من هؤلاء عادوا لارتكاب الجرائم بعد الإفراج عنهم بمدد تتراوح بين خمسة عشر يوماً وسنة، بل إن هذه الإحصائية تؤكد أن ٤٣٪ ممن أرسلوا إلى إصلاحيات الرجال (وهي أشد العقوبات ردياً) عادوا فارتكبوا جرائم في مدد تتراوح بين ٢١ يوماً وسنة من تاريخ خروجهم، ويشير تقرير برقم ٤٦ لهذه المصلحة في سنة ١٩٣٨ - ١٩٣٩ إلى أن نصف عدد من في الإصلاحية تقريباً لهم سوابق في الإجرام من خمس مرّات إلى عشر، وأن حوالي الثلث لهم من عشر سوابق إلى خمس عشرة سابقة، وأن أكثر الباقيين تتراوح سوابقهم بين خمس عشرة سابقة وأربعين سابقة.

#### ٢- إرهاق خزانة الدولة وتعطيل الإنتاج

وإن عدد المسجونين يتزايد باستمرار من سنة لأخرى ويصل إلى عشرات الألوف على اختلاف الظروف والمجتمعات. وحبس أعداد كبيرة من هؤلاء له مضار كبرى على الاقتصاد. فهو يؤدي إلى أن تعيش هذه الآلاف بلا عمل، كما يؤدي إلى حرمان الأمة من طاقاتهم الهائلة، ولم تنفع المحاولات - إلا نادراً - في الاستفادة منها وهم في سجونهم. على أن هؤلاء لو عاشوا حياة الشغل في سجونهم فإن من المؤكد أن العقوبة سوف لن تؤثر في نفوسهم كثيراً.

#### ٣- الفساد

والسجن مدرسة لتلقين الإجرام لأنه يجمع - كما رأينا - بين مختلف أنواع المجرمين، ولم ينفع تقسيم السجن على أساس نوع العقوبة أو على أساس السن، كما أن السجون الانفرادية لها أضرارها الاقتصادية الكبرى وغيرها...

## ٤- قتل الشعور بالمسؤولية

إن حياة السجن تدرّب على عدم الشعور بالالتزام تجاه أي شيء، وتحبّب التعطّل للمسجونين، ولذا نجد الكثيرين يعملون على أن يعودوا إلى السجن بعد الخروج لأنهم ألفوا حياته.

## ٥- ازدياد سلطان المجرمين

لأنّ السجن بدل أن يحول بين الإنسان والجريمة يصبح أداة تعال وابتزاز وتخويف للناس بيد المسجونين المعروفين. إذ يستغلّون سوابقهم في فرض نوع من السلطان على الناس وابتزازهم.

## ٦- انخفاض المستوى الصحي والأخلاقي

للسجن آثاره الكبرى على المستويين الصحي والأخلاقي للمسجونين، كما أن له الأثر الكبير على المستوى الأخلاقي لعوائل المسجونين وأولادهم. إنها تربي الإنسان: المنهار صحياً، الحقود، الضيق الأفق، المضيق لرجولته.

## ٧- الفساد العقائدي

فإنّ المجرمين غالباً ما يلجأون إلى العقائد المخالفة لمسيرة المجتمع، وذلك كتنفيس عن العقد الكامنة أو سدّ للنقص. ولذا فهم يلتزمون بها كما لو قام الدليل عليها، ويعملون على إشاعتها في محيطهم بعد أن لم يردعهم رادع. وجو السجن يساعد على تقبّل مثل هذه الأفكار.

## ٨- تشكيل العصابات

إذ يقرب السجن بين النماذج المختلفة من المجرمين، ويترك لهم وقتاً للتفكير في خططهم المستقبلية والتنفيس عن حقدهم. وما أكثر ما شاهدنا من سلاسل الإجرام التي بدأت أول حلقة لها في السجن.

## ٩- الأثر النفسي

فإنّ لحياة السجن أن تخلق تعقيداً نفسياً رهيباً في الإنسان، وخصوصاً ذلك المسجون سجناً مؤبداً، وأشد ما ينتج من ذلك: القلق الذي يدفع بالكثيرين إلى الانتحار، أو إلى إدارة أعمال إجرامية من وراء القضبان، وأمثال ذلك.

ومن المناسب هنا أن نتعرّض إلى مقطع من كتاب (الإنسان ذلك المجهول) حيث يقول:  
(بقيت مشكلة ذلك العدد الهائل من المشوّهين والمجرمين التي لم تحل. إنهم عبء ثقيل على بقية السكان الذين ظلوا طبيعيين. ولقد أشرنا من قبل إلى المبالغ الخيالية التي تتطلبها الآن المحافظة على السجون، ومستشفيات المجاذيب، وحماية الجمهور من عصابات اللصوص والمجانين... فلماذا نحافظ على المخلوقات الضارة عديمة النفع؟ إن وجود غير الطبيعي يحول دون نمو الطبيعي. فيجب أن نواجه هذه الحقيقة بشجاعة... لم لا يتخلّص المجتمع من المجرمين والمجانين بطريقة اقتصادية أكثر؟ إننا لا نستطيع أن نمضي في فصل المسؤولين عن غير المسؤولين، وأن نعاقب المجرمين ونعفو عن أولئك الذين يُظنُّ أنهم أبرياء أديباً برغم ارتكابهم إحدى الجرائم... إننا عاجزون عن الحكم على الناس... ومع ذلك يجب حماية المجتمع من العناصر مثيرة الشغب والخطرة، فكيف يمكن أن نفعل ذلك؟ بالطبع لن يكون ذلك ببناء سجون أكبر وأكثر راحة، كما أن الصحة الحقيقية لن تتحسن بإنشاء مزيد من المستشفيات العلمية الضخمة... وإنما يمكن منع الإجرام والجنون بمعرفة الإنسان معرفة أفضل، وتحسين النسل، وإحداث تغييرات في التعليم والأحوال الاجتماعية، وفي تلك الأثناء يجب التصرف في المجرمين تصرفاً فعالاً... ولعلّه من الأفضل إلغاء السجون... ويمكن أن يستعاض عنها بمؤسسات أصغر وأقل نفقات... ومن المحتمل أن تكييف المجرمين المنحطّين بالسوط أو بإجراء علمي آخر تعقبه فترة قصيرة في المستشفى تكفي لتوطيد الأمن... أمّا القتل والصوص المسلّحون، وخاطفوا الأطفال، والذين يحدعون الفقراء ويجردونهم مما اقتصدوه، أو يغرّرون بالجمهور في الشؤون المهمة، فيجب التخلّص منهم بطريقة أكثر إنسانية وأقل تكاليف، وذلك بقتلهم بالغاز المناسب في مؤسسات صغيرة تعد لهذا الغرض. ويمكن تطبيق علاج مماثل على المجانين المجرمين).

وبملاحظة هذا النص يظهر أن (كارليل) يؤكد ما يلي:

١ - الخسارة الاقتصادية الكبرى التي تصيب المجتمع جرّاء السجن وطبعاً هو يلاحظ ما تصرفه الدولة عليها، في حين أن ما تخسره الأمة من حبس الطاقات هو أكبر من ذلك بكثير.

٢ - إن الرحمة أمام الجريمة التي تضر بالنظام الاجتماعي لا معنى لها، إذ يقول (يجب حماية المجتمع من العناصر...).

٣ - إن العلاج من الأمراض الصحيّة والاجتماعية لا يكون بإنشاء السجون المريحة الصحيّة، بل بالتربية والمعرفة الأفضل وتحسين النسل. ولكنه نسي أن يؤكّد هنا ما أكّده في مكان آخر من أن الأساس في كل تربية وبناء إصلاحي هو التسامي الفكري بعقيدة ودين. إنه يقول في موضع آخر متحدّثاً عن الإحساس الأدبي بالمسؤولية: (فقد أبرز الإحساس الأدبي نفسه في جميع الأحقاب، وظهرت أهميته الجوهرية منذ فجر تاريخ البشرية، وهو مرتبط بالإحساس العقلي والديني والشعور بالجمال).

ثم يقول: (إن عدم التناسق في دنيا الشعور ظاهرة مميزة لعصرنا... لقد نجحنا في منح الصحة العضوية لسكان المدينة العصرية، ولكن بالرغم من المبالغ الضخمة التي نفقها على التعليم فقد فشلنا في تنمية نشاطهم الأدبي والعقلي نمواً تاماً).

وبعد أن تحدّث عن الصلاة ودورها التربوي قال: (إنّ لمثل هذه الحقائق مغزىً عظيماً... فإنها تدل على حقيقة علاقات معيّنة ذات طبيعة ما زالت غير معروفة بين العمليات السيكولوجية والعضوية... وتبرهن على الأهميّة الواضحة للنشاط الروحي التي أهمل العلماء والأطباء والمربّون ورجال الاجتماع دراستها إهمالاً يكاد يكون تاماً... إنها تفتح للإنسان عالماً جديداً).

٤ - يدعو إلى استعمال السوط. وهو نفسه العقوبة الإسلامية التي يدّعي البعض أنها

عقوبة رجعيّة لا إنسانية... بل إنه يدعو إلى عقوبات بدنية أخرى ولعلّها تشبه العقوبات الإسلامية عند السرقة وأمثالها... وهكذا نجد أنّ القتل أنفى للقتل، وأن القضاء على المجرمين أنفع للمجتمع.

٥ - رغم أن هذا النص إنساني إلى حدّ ما، إلاّ أنه لم يستطع أن ينكر انتماءه، فدعا إلى معاملة المجانين المجرمين بنفس الأسلوب الذي يعالج به المجرمون الآخرون فيتلخّص منهم. وهذا أمر ينكره الدين، وتنكره كل نظريات العقاب الإنسانية. فالمجنون إنسان فاقد للاختيار، ولا معنى للمسؤولية مع عدمه كما مرّ، ولذا فمن الممكن أن يتحمّل المجتمع هذه الخسارة الاقتصادية لمستشفيات المجاذيب حفاظاً على قيمة الإنسانية.

إلاّ أننا نعتقد أنّ العيب المهم هو اعتماد القانون فقط في مجال العقوبات وهو عيب طبيعي في القوانين الوضعية، في حين أنّ الأمر يحتاج إلى تخطيط أوسع من القانون لكي يمكن تطبيق الجريمة. فما أكثر التحايل على القانون، وما أكثر وسائل الفرار.

## العلاج الإسلامي

لا نستطيع أن نتحدّث هنا عن العلاج الإسلامي المتناسق لمسألة الجريمة في المجتمع بالأساليب العقائدية والتربوية، فهي مسألة مفصّلة. أمّا بالنسبة لنظام العقوبات الإسلامية فإنّ من الفخر حقاً أن نقول إنه تخلّص من عيوب النظم الوضعية الحاضرة فضلاً عن النظم الوضعية القديمة. بالإضافة إلى محسّناته التي لا تملكها هذه النظم.

فبالنسبة للتعطيل آنف الذكر نجد أن الإسلام لا يقبل تعطيل أي حكم بالنسبة للجرائم الخطيرة التي تمسّ كيان الجماعة. إذ أن المصلحة العامّة تغلب المصلحة الشخصية، في حين منح القاضي سلطة واسعة في جرائم التعزير - طبعاً ضمن خطوط عريضة معيّنة - .

أمّا بالنسبة للحبس فإنّ من الواضح أن جرائم الحدود - وهي تبلغ ثلثي الجرائم - ليس فيها حبس في رأي الأكثرية، وربما رأى البعض أنه قد يقع حدّاً عندما يفسّر النفي في

١ - ن.م. ص ١٥١.

٢ - ن.م. ص ١٦٣.

٣ - ن.م. ص ١٧٣.

الأرض في حدّ المحاربة على أنه حبس، ومثل الحكم بالمؤبد للسارق في بعض الحالات<sup>١</sup>.

ويصر البعض على كونه من التعزيرات بأدلة من قبيل:

١ - إن السجن عقوبة لم تحدّد من قبل الشريعة والحدّ محدّد.

٢ - إن العفو يشمل السجن.

٣ - إن النبي (ص) كان يسجن في المسجد أحياناً ولم تكن تقام الحدود في المسجد<sup>٢</sup>.

والظاهر إن تفسير النفي في الآية بالحبس يخالف الظاهر.

في حين يفضّل في التعزير عقوبة الجلد على الحبس، وعلى أي حال فلا تبقى إلا نسبة

حوالي ٥% من الجرائم يحبس عليها المجرم.

(وإذا قلّت الجرائم التي يحكم فيها بالحبس إلى هذا الحدّ فقد أصبح عدد المحبوسين قليلاً

جداً، وبذلك تحل مشكلة اختلاط المسجونين وما ينشأ عنها من فساد الأخلاق والصحة

ونشر وسائل الإجرام، كما تقلل جرائم العود التي لا يشجع عليها إلا وجود المحاسن

والاستخفاف بعقوبة الحبس. وإذا علمنا أن الجرائم القليلة التي يحكم فيها بالحبس حيساً

محدّد المدّة هي جرائم تافهة من مجرمين غير خطرين تأكّد لدينا أن الحبس في هذه الجرائم

سيكون لمدد قليلة، ولن تؤدّي إلى نشر عدوى الإجرام، ولا إلى فساد الأخلاق، وحتى إذا

وجدت هذه المساوي فلن يكون لها أثر خطير على المجرمين وعلى الأمن العام لقلّة

المسجونين حسب الغرض - وقلّة خطورتهم، ولأنّ المجرم لا يضمن أن يعاقب مرّة ثانية بعقوبة

الحبس، أمّا المجرمون الخطرون فلا تقضي عليهم الشريعة بالحبس غير المحدّد المدّة مهما كان

نوع الجريمة المنسوب إليهم، لأن ارتكاب الجاني لأية جريمة مهما كانت بسيطة معناه أنه لا

يزال على استعداد للإجرام، وأن العقوبة السابقة لم تردعه<sup>٣</sup>.

\* \* \*

١ - راجع ولاية الفقيه، ج ٢، ص ٤٤٤.

٢ - التشريع الجنائي، ص ٧٤٣.

٣ - التشريع الجنائي ص ٧٤٣.

### السجن في القرآن والسنة:

جاء لفظا السجن والحبس بمعناها في القرآن الكريم في موارد عديدة وكذا جاء في السنة

النبوية الشريفة في موارد عديدة لا نطيل هنا بذكرها فهي معروفة، فالحبس مذكور مشروع كتاباً وسنة واجماعاً.

ومن اللازم ذكره انه لم ينقل أن النبي (ص) أو خلفاءه الثلاثة ابا بكر وعمرو عثمان

(رض) بنوا سجناً في حين بدأت فكرة بناء السجن في عهد الإمام علي (ع) حيث روي أنه بنى

سجني (نافع) و(مخيس)<sup>٢</sup>.

### اتجاه الشريعة في العقوبة: وقد ركز العلماء على مبدئين:

الأول: محاربة الجريمة دون النظر لشخص المجرم وذلك في الجرائم التي تهدد المجتمع وهي

التي يعاقب عليها مجد أو قصاص أو دية.

الثاني: التركيز على شخص المجرم دون إهمال لمحاربة الجريمة وهي موارد التعزير<sup>٣</sup>.

والمرونة الملحوظة فيها تحقق التوازن المطلوب عندما يكون القاضي واعياً عادلاً.

### موارد السجن:

إن الإسلام لا يتجه إلى السجن إلا في موارد قليلة وباعتبارها تعزيرات تقبل العفو. ومما

يلاحظ إضافة إلى ذلك، أن الاتجاه نحو السجن يتم باعتباره صيغة احتياطية أو تمهيدية

للحكم النهائي - مع اختلاف كبير بين الفقهاء على الموارد، وتحييد متواصل للعفو أو التخفيف

١ - راجع الآيات الشريفة: يوسف: ٢٥، ٣٢، ٣٣، ٣٥، ٣٦، ٣٩، ٤١، ٤٢، ١٠٠، المطففين: ٧، الشعراء: ٢٩، هود: ٨،

المائدة ١٠٩ وجاء بلفظ الوقوف في: الأنعام: ٢٧، ٣٠ سبأ: ٣١، الصافات: ٢٤ ولفظ المسك في النساء: ١٥،

والحصر في الاسراء: ٨، البقرة: ١٩٦، ٢٧٣، التوبة: ٦، ولفظ النفي في المائدة: ٣٣، ولفظ الإثبات في الانفال: ٣٠

(طبعاً مع الاختلاف بين المفسرين والفقهاء من شق المذاهب ونحن قد ناقش في بعض الموارد الا أن الحبس ثابت

ومشروع اجمالاً في الكتاب .

٢ - شرح فتح القدير ج ٢، ص ٤٧١.

٣ - راجع مثلاً: التشريع الجنائي ج ١ ص ٦٠٩. والقصاص للشيخ شلتوت ص ٨٥ وفلسفة العقوبة للشيخ ابي زهرة

ص ٥ وعلل الشرائع للصدوق ص ١٦٠ واحكام السجن بين الشريعة والقانون للشيخ الوائلي ص ٩٠.

ومتابعة أحوالهم عندما لا يؤدي إلى تجرؤ المجرمين - وربما عد من حقوق السجناء.<sup>١</sup>

كما يلاحظ أيضاً أن الاتجاه يدعو إلى الفصل بين أصناف المساجين توخيًا للحيطه؛

وقد روى أنه (ص) كان يخصص حضيرة لسجن النساء.<sup>٢</sup>

وأوجب ذلك الكثير من الفقهاء درءاً للفتنة واعتماداً على الأدلة التي تمنع الاختلاط، والخلو بالأجنبية، وقال البعض بالاستحباب كما عن السرخسي في المبسوط وابن عابدين في رد المحتار.<sup>٣</sup>

كما أوجب الفقهاء فصل الأحداث عن الكبار لأمر متنوعه.<sup>٤</sup> وسمى سجنهم بالإصلاحيات فإن حبسهم ليس إلا للتأديب.<sup>٥</sup>

كما أن من المعمول به في القديم - كما تذكر الموسوعة الكويتية - أن يتم التمييز بين حبس الوالي الذي يضم أهل الريه والفساد عن حبس القاضي الذي يضم المحكومين، وكذلك تمييز الحبس في قضايا المعاملات عنه في قضايا الجرائم، بل التمييز بينهم على أساس جرائمهم. والأصل أن يكون الحبس جماعياً.<sup>٦</sup> وبطبيعة الحال قد يتطلب الأمر الحبس الإنفرادي

وسنذكر فيما يلي بإيجاز بعض موارد السجن ليتبين ما قلناه أعلاه:

١ - مورد حبس المتهم بالقتل. وقد أفتى به الإمام مالك وبعض فقهاء الإمامية وخالفتهم البعض الآخر. ولا يشمل هذا تهمة الجرح.<sup>٧</sup>

وجاءت في المورد روايات أكثرها لم تثبت، ثم أن مدة الحبس قد لا تتجاوز ستة أيام.<sup>٨</sup> وجاء في المدونة: «مالك: في المتهم بالدم إذا ردت اليمين عليه؛ أنه لا يُبرأ دون أن يحلف

١ - راجع كتاب (القضاء)، للإمام الأنصاري، نشر المؤتمر العالمي لتكريمه، ص ٨٢.

٢ - التراتيب الإدارية، ج ١، ص ٣٠٠؛ السيرة النبوية، لابن هشام، ج ٤، ص ٢٢٥.

٣ - نقلاً عن موارد السجن، للطبسي، ص ٥١٤.

٤ - ولاية الفقيه، ج ٢، ص ٤٥٥؛ الدر المختار، ج ٤، ص ٣٤٧.

٥ - السجنون ص ١٠١ نقلاً عن غمز عيون البصائر للحموي.

٦ - ج ١٦، ص ٣٢٠.

٧ - جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ٢٢٠.

٨ - راجع التفصيل في موارد السجن، ص ٤٤.

خمسين يمينا فأرى أن يحبس حتى يحلف خمسين يمينا».<sup>١</sup>

٢ - مورد من دل على شخص يراد قتله.

ورفض الإمام الشافعي هذا المورد<sup>٢</sup> وواضح أن المورد تعزيري لأنه إعانة على الإثم.

٣ - مورد من أمسك شخصاً ليقتل.

واتفقت عليه الإمامية<sup>٣</sup>، وقد وردت فيه لديهم روايات صحيحة، واختلف فيه فقهاء أهل السنة.

٤ - مورد من أمر بالقتل.

وهو المشهور عند الإمامية بل ادعي الاجتماع عليه كما عن الشهيد الثاني وفيه روايات بعضها صحيحة<sup>٤</sup> ويختلف فيه علماء أهل السنة.

٥ - مورد من أنقذ القاتل من القصاص.

وقد اختلف الفقهاء فيه.

٦ - حبس القاتل بعد عفو الأولياء.

وقد اختلف فيه.

٧ - حبس الجاني حتى يستكمل الولي الشروط.

وقد اختلف فيه وفي ظروفه.

٨ - حبس المولى الذي قتل عبده.

وقد اختلف فيه.

٩ - حبس السارق في الثالثة.

وقد اتفقت عليه الإمامية، ووافقهم بعض علماء السنة، ولكن اختلفوا في المدة.

ولا نريد أن نستقصي الموارد وإنما ذكرنا بعضها والخلاف فيها.

١ - المدونة الكبرى، ج ٦، ص ٤١٦.

٢ - الأم، ج ٧، ص ٣٣١.

٣ - الانتصار، للسيد المرتضى، ص ٢٧٠.

٤ - كرواية زرارة: الكافي، ج ٧، ص ٢٨٥.

وقد ذكرت الموسوعة الكويتية أن الحبس إنما يتم للتهمة أو الاحتراز أو لتنفيذ عقوبة أخرى؛ فالحبس غير مقصود لذاته وإنما هو مقدّمة في أكثر الأحيان. نعم، قد يجد القاضي أنه أفضل من غيره فيأمر به، ولكن يجب أن لا ينسى أضراره التي مرّ ذكرها عندما يحاول تحديد الأولوية.

### حقوق السجناء

وقد ذكرت مفصلاً في بعض الكتب<sup>١</sup> ومتفرقة في كتب أخرى<sup>٢</sup> وهي تعبّر عن إقرار الإسلام لحقوق الإنسان وسماحته وواقعيته. ونذكر هنا أهمّها:

أولاً: حقوقه بعد ثبوت براءته.

وقد تحدّث الفقهاء تارة عن ضمان فقدانه لعمله.<sup>٣</sup>

ومن هو الضامن؟ هل هو القاضي أم الشهود أم هو الحاكم؟

ثانياً: حقّه في حضور الجمعة والعيدين، ومن الفقهاء من ألزم بذلك<sup>٤</sup> وتوقّف آخرون<sup>٥</sup> والظاهر أن الأمر يختلف تبعاً لنوع الجريمة ومدى الخطورة، وإلاّ فالأصل هو الحضور.

ثالثاً: حقّه في ملاقاتة أقربائه وهو كسابقه يتبع نوع الظروف ونوع الخطر، وقد روى بسند ضعيف: المنع من ملاقاتة من يلقّنه (اللدد أي الخصومة والعناد).<sup>٦</sup>

رابعاً: حقّه في التمتّع بالرفاه.

ذكر صاحب (أحكام السجون) ذلك واستشهد بحبس النبي (ص) للأسرى في الدور

١ - ج ١٦، ص ٢٩٤.

٢ - كما في موارد السجن للطبسي؛ و (أحكام السجون) للواتلي.

٣ - كما في مختلف كتب القضاء الفقهية.

٤ - راجع مثلاً: المختصر النافع، ج ٢، ص ٢٥٦؛ الشرح الصغير، ج ٣، ص ١٢٤؛ المكاسب، ج ٦/ ص ١٤؛ الإنصاف، ج ١٠، ص ١٢١.

٥ - الكافي في الفقه، للحلي، ص ٤٤٨، والروايات واضحة في ذلك. راجع الوسائل، ج ١٨، ص ٢٢١، وج ٥، ص ٣٦.

٦ - السرخسي في المبسوط، ج ٢٠، ص ٩٠.

٧ - دعائم الإسلام، ج ٢، ص ٥٣٢.

الاعتيادية. واختلفت الآراء في سعة هذه الرفاهية.<sup>١</sup>

خامساً: حقّه في منحه الإجازة لزيارة أقاربه.<sup>٢</sup>

سادساً: الحق في تعجيل المحاكمة وهو مقتضى الأصل والعدالة وما أكد عليه جميع

الفقهاء.<sup>٣</sup>

سابعاً: حقّه في حضور الزوجة معه.

وهو حقّ أيّدته رواية<sup>٤</sup> وذكره بعض الفقهاء.<sup>٥</sup> وذكرت الموسوعة الكويتية ثلاثة أقوال

فيه: الأول: القبول به ونسبته للحنابلة وبعض الشافعية، والثاني: المنع ونسبته للمالكية وبعض

الحنفية والشافعية، والثالث: ترك الأمر للقاضي ونسبته لبعض الشافعية.<sup>٦</sup>

ثامناً: ملاحظة الحالة الصحيّة.

ركّز الفقهاء على لزوم ملاحظة الحالة الصحيّة ومسألة حبس المريض وإخراجه من

الحبس، أو مداواته في داخل السجن.<sup>٧</sup>

تاسعاً: حقّ التشغيل.

وقد قبله البعض<sup>٨</sup> ورفضه آخرون، وهو المعتمد لدى الحنفية.<sup>٩</sup>

١ - ولاية الفقيه، ج ٤٦٩؛ أحكام السجون، ص ١١٧؛ فقه السنّة، ج ١٤، ص ٨٤؛ الخراج، ص ١٥٠؛ موارد السجن، ص ٤٩٨.

٢ - كما جاء في كتاب (القضاء والشهادة) ص ١٦٥، ولم يمانع فيه صاحب (موارد السجن) ص ٥٠٢. والظاهر أنه موكل لولي الأمر بملاحظة الظروف.

٣ - يراجع: كتاب القضاء، للشيخ الأنصاري، ص ٨٢؛ المبسوط، للشيخ الطوسي، ج ٨، ص ٩١؛ التنزيح، لابن الجلاب، ج ٢، ص ٢٤٧؛ التنبيه، للفيروزآبادي، ص ٢٥٣؛ المغني، لابن قدامة، ج ٩، ص ٤٦؛ المهذب، ج ٢، ص ٢٩٨.

٤ - الجعفرات، ص ١٠٨.

٥ - راجع: المبسوط، للطوسي، ج ٤، ص ٣٣٢؛ ولاية الفقيه، ج ٢، ص ٤٧٠؛ المغني، لابن قدامة، ج ٧، ص ٣٤؛ ردّ المحتار، لابن عابدين، ج ٤، ص ٣١٤.

٦ - ج ١٦، ص ٣٢٣ - ٣٢٤.

٧ - الموسوعة الكويتية نقلاً عن مصادر كثيرة، ج ١٦، ص ٣٢٠؛ العروة الوثقى، ج ٣، ص ٥٦؛ تحرير الوسيلة، للإمام الخميني، ج ٢، ص ٣٧٥.

٨ - موارد السجن، ص ٥١٨؛ أحكام السجون، ص ٣٧٥.

٩ - حاشية ابن عابدين، ج ٥، ص ٢٧٨؛ الفتاوى الهندية، ج ٣، ص ٤١٨.

عاشراً: حق الإنفاق عليه من بيت المال.

وقد أكدته الروايات<sup>١</sup> والكتب الفقهية المتنوعة.

حادي عشر: تحريم التعذيب وانتزاع الإقرار وانتقاص الكرامة، وهو ما أكدته الروايات<sup>٢</sup> والفقهاء<sup>٣</sup> وذكرت الموسوعة<sup>٤</sup> أن الفقهاء نصّوا على حرمة المعاقبة للمحبوس أو غيره بعدة أمور، منها:

أ - التمثيل بالجسم: وقد نهى النبي (ص) عن التمثيل بالأسرى، فقال في وصيته لأمرء السرايا (ولا تمثّلوا)<sup>٥</sup>.

ب - ضرب الوجه ونحوه.

لا يجوز للحاكم التأديب، بما فيه الإهانة كضرب الوجه وموضع المقاتل، وكذا جعل الأغلال في أعناق المحبوسين، وكذا لا يجوز مدّ المحبوس على الأرض عند ضربه، سواء كان للحدّ أو التعزير كما تقدّم<sup>٦</sup>.

ج - التعذيب بالنار ونحوها.

يحرم التأديب بإحراق الجسم أو بعضه بقصد الإيذاء والتوجيع إلاّ للمماثلة في العقوبة، فتجوز عند كثير من الفقهاء، ولا يجوز خنق المحبوس وعصره وغطّه في الماء.

د - التجويع والتعريض للبرد ونحوه.

لا يجوز الحبس في مكان يمنع فيه المحبوس من الطعام والشراب أو في مكان حار أو تحت الشمس أو في مكان بارد أو في بيت تسد منافذه وفيه دخان، أو يمنع من الملابس في البرد،

١ - كما في الكافي، ج ٧، ص ٢٢٤؛ الوسائل، ج ١٨، ص ٤٩٤؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٥٣٧، الخراج لأبي يوسف ص ١٥٠.

٢ - الكافي، ج ٧، ص ٢٦١؛ التهذيب، للطوسي، ج ١، ص ١٢٨؛ المصنف في روايات عديدة، ج ١٠، ص ١٩٢، ص ١٩٣ وغيرها.

٣ - النهاية، للشيخ الطوسي، ص ٧١٨؛ والشرائع، للحلي، ج ٤/١٧٦؛ والجواهر، للنجفي، ج ٤١، ص ٢٨٠؛ الخرائج، ص ١٥١؛ المحلي، ج ١١، ص ١٤١.

٤ - الجزء ١٦، ص ٣٢٦.

٥ - أخرجه مسلم (٣/١٣٥٧ - ط الحلبي) من حديث بريده الأسلمي.

٦ - الفتاوى الهندية.

فإن مات المحبوس فالدية على الحابس، وقيل القود<sup>١</sup>.

هـ - التجريد من الملابس

تحرم المعاقبة بالتجريد من الثياب لما في ذلك من كشف للعودة.

و - المنع من الصلاة ونحوها.

ينبغي تمكين المحبوس من الوضوء والصلاة، ولا تجوز معاقبته بالمنع منهما.

ز - السب والشتم.

لا يجوز للإمام أو غيره التأديب باللعن والسب الفاحش وسب الآباء والأهّات ونحو

ذلك، ويجوز التأديب بقوله: يا ظالم، يا معتدي، وهكذا فصلّ الفقهاء في المنع من أنواع التعذيب الأخرى<sup>٢</sup>.

نعم، ذكر بعض الفقهاء أنماطاً من التضييق على طوائف؛

منها: من ظاهر زوجته ولم يراجع<sup>٣</sup>.

و منها: من حلف على ترك وطء زوجته ولم يرجع<sup>٤</sup>.

و منها: المديون يلتوي في السجن<sup>٥</sup>.

وقد ذكرت الروايات أنماطاً أخرى.

ثاني عشر: امتلاك إدارة صالحة رحيمة يراقبها الحاكم الصالح. وهو ما ذكره الفقهاء تحت

عنوان صفات السجّان، فذكروا الأمانة والكياسة والصلاح، والرفق، واللباقة البدنية<sup>٦</sup>، كما أكّدوا على مراقبة الدولة للسجون وتتبع أحوالها<sup>٧</sup>.

١ - المغني، ج ٧، ص ٦٤٣.

٢ - راجع الموسوعة الكويتية، ج ١٦، ص ٣٢٨.

٣ - تحرير الأحكام، ج ٢، ص ٦٢.

٤ - الوسائل، ج ١٥، ص ٥٤٥.

٥ - الكافي في الفقه، ص ٤٤٨.

٦ - الموسوعة، ج ١٦، ص ٣٣٠.

٧ - نفس المصدر، وراجع المبسوط، ج ٨، ص ٩١؛ والشرائع، للمحقّق الحلّي، ج ٤، ص ٧٣؛ المنهاج، للنووي، ص ٥٩١؛

المهذّب، للشيرازي، ج ٢، ص ٢٩٨.



## خاتمة

نذكر فيها بضعة أمور:

الأول: باستعراضنا لتاريخ السجون في الإسلام تظالنا انحرافات وصور مرعبة، كما نلاحظ صوراً مشرقة مشرقة: فهناك صور من سجون سياسية وتعذيب وحبس حتى الموت وسجن اختلاطي وغيرها<sup>١</sup>. كما تحدثنا الكتب التاريخية عن صور مشرقة<sup>٢</sup> وهنا نسجل أن الإسلام دين رحمة وواقعية ولا يمكننا أن نحمله تبعات سلوك أتباعه المنحرفين ولكنه يحوز الفخر إذ أنجب العلماء الصالحين وقدم أروع الصور في الرحمة والواقعية سواء في تعامله مع الأسرى أو مع المجرمين.

الثاني: إن تاريخ أوروبا تاريخ فضيع ملئ بما يقزز النفوس وينقض حقوق الإنسان<sup>٣</sup> وتكفينا فضائح الكنيسة ومحاكم التفتيش بل وإن أوروبا اليوم التي تدّعي التحضر وتصف أعداءها بالوحشية تقوم بأفزع الأساليب الوحشية، وهذا ما شهده العالم في سجن غوانتانامو في كوبا، وسجن أبي غريب في بغداد وغيرها من السجون السرية في أوروبا وغيرها.

الثالث: إن وضعنا الفعلي في العالم الإسلامي وضع يؤسى له ويوسف بعد انتشار الاستبداد، والسجن السياسي والحكم الدكتاتوري التسلطي واستعمال أشد أنواع التعذيب<sup>٤</sup> ومن هنا فنحن ندعو إلى استصدار وثيقة جامعة في مجال حقوق السجناء ودعمها بما تم

١ - يراجع: البداية والنهاية لابن الأثير ج ٨ ص ٤٧ حوادث سنة (٥٠) فما بعدها ومروج الذهب ج ٢ ص ١٥٧، أدباء السجون ج ١ ص ٥١ وغيرها.

٢ - من قبيل ما روي عن علي(ع) في معاملته للمساكين (انظر تاريخ السجن الإصلاحي للفكيكي في مجلة الاعتدال السنة ٦ العدد ١ ص ١٣، وما روي عن القاضي أبي يوسف (رحمه الله) في وثيقة مهمة بعثها إلى الخليفة هارون الرشيد (لاحظ الخراج لأبي يوسف ص ١٥٠).

وما روي عن الخليفة عمر بن عبدالعزيز في طبقات ابن سعد ج ٥ ص ٣٤٨، ٣٥٦، ٣٥٧ و ٣٦٨ و ٣٧٧ والخراج لأبي يوسف ص ١٤٩

٣ - يراجع ما جاء في دائرة معارف البستاني ج ٨ ص ٥٨ وفي دائرة معارف فريد وجدي ج ٥ ص ٥٠.

٤ - وقد شهد كاتب هذه السطور صوراً منها بل عاناها بما يشيب لها الرضيع في عهد صدام لا لشيء الا لأنه ألقى قصيدة إسلامية.

التصديق عليه بالإجماع في القاهرة وغيرها من الوثيقة الإسلامية لحقوق الإنسان والتي تصرح في مادتها العشرين بما يلي:

«ولا يجوز القبض على إنسان أو تقييد حريته أو نفيه أو عقابه بغير موجب شرعي، ولا يجوز تعريضه للتعذيب البدني أو النفسي أو لأي نوع من المعاملات المذلة أو القاسية أو المنافية للكرامة الإنسانية. كما لا يجوز أخضاع أي فرد للتجارب الطبية أو العلمية إلا برضاه، ويشترط عدم تعرض صحته وحياته للخطر، كما لا يجوز سن القوانين الاستثنائية التي تحوّل ذلك للسلطات التنفيذية».

## التهويل النظري للجريمة والدلالة على آثارها الوضعية

وهذا عنصر توجيهي مهم يضاف الى بقية العناصر التي استعملها الإسلام في سبيل إيقاف الجريمة عند حدها. وقد أشرنا اليه من قبل.

فقد لا يشعر المجرم بضخامة ما يفعل نظراً لعدم ترتب الآثار المباشرة على الجريمة مباشرة وإنما تبدو بعد مدة من الزمن، أو لظنه بأنها مما يتسامح به .. أو غير ذلك. وهنا تأتي النصوص الاسلامية لتعطيه الحجم الحقيقي لما ينوي فعله، والبعد المهول له ... ببيان سعة الجريمة وآثارها الاجتماعية والنفسية وهو ما رأيناه من قبل مسمى باسم (الجزاء الطبيعي) أي ما يترتب بطبعه على الانحراف، فهو معلول طبيعي تكويني له.

## آيات قرآنية في هذا المجال

«ومن قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً» (المائدة: ٣٢).

«ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً» (النساء: ٩٣).

«ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً» (الاسراء: ٣٢).

«وما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربو عند الله» (الروم: ٣٩).

«الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون. يحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم ... يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون». (البقرة: ٢٧٥ — ٢٧٩).

### نماذج من الأحاديث الشريفة

عن أبي عبدالله (ع)، قال: (يا بني لا تزرن فإن الطير لو زنا لتناثر ريشه) (١).  
 وعن أبي جعفر (ع)، قال: (قال النبي صلى الله عليه وآله: في الزنا خمس خصال، يذهب بماء الوجه، ويورث الفقر، وينقص العمر، ويسخط الرحمن، ويخلد في النار نعوذ بالله من النار) (٢).  
 وعن علي بن سالم قال: قال أبو إبراهيم (ع): (اتق الزنا فإنه يحق الرزق ويبطل الدين) (٣).  
 وعن أبي جعفر (ع)، قال: (إذا زنى الزاني خرج من روح الإيمان، وإن استغفر عاد إليه) (٤)، قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن) (٥).  
 قال أبو جعفر (ع): (وكان أبي يقول: إذا زنى الزاني فارقه روح الإيمان. قلت: وهل يبقى

(١) المحاسن ١: ١٠٦ — ١٠٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٠٨، مستدرک الوسائل ١٤: ٣٣٠، عوالي اللئالي ٣: ٥٤٦، ومثله في: جامع البيان - ابن جرير الطبري ١٢: ٢٤٣.  
 (٢) الكافي ٥: ٥٤٢، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٠٩، كنز العمال ٥: ٣١٩، كشف الخفاء ١: ٤٤١، تفسير القرطبي ١٢: ١٦٧، تفسير ابن كثير ٢: ٨٧، وقریب منه: الخصال: ٣٢١، مكارم الاخلاق: ٤٤١، من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٦٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٣١١.  
 (٣) الكافي - الشيخ الكليني ٥: ٥٤١، وسائل الشيعة (آل البيت) - الحر العاملي ٢٠: ٣٠٩.  
 (٤) من لا يحضره الفقيه ٤: ٢٠، وسائل الشيعة ٢٠: ٣١٠، ومثله في: بحار الانوار ٧٦: ٢٣، مسند الشهاب - ابن سلامة ١: ٧٤، الجامع الصغير - جلال الدين السيوطي ٢: ٣٤، كنز العمال ٥: ٣١٣، كشف الخفاء - العجلوني ١: ٤٤١.  
 (٥) من لا يحضره الفقيه ٤: ٢٢، وسائل الشيعة ٢٠: ٣١٠، الفصول المهمة في اصول الائمة ١: ٤٣٨، سنن الدارمي ٢: ١١٥، مسند أحمد ٦: ١٣٩، صحيح البخاري ٣: ١٠٧، صحيح مسلم ١: ٥٤.

فيه من الإيمان شيء، أو قد انخلع منه أجمع؟ قال: لا بل فيه فإذا قام عاد إليه روح الإيمان) (١).  
 وعن أبي جعفر (ع) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (الزنا يورث الفقر ويدع الديار بلاقع) (٢).  
 وعن أبي جعفر (ع)، قال: «أوحى الله الي موسى (ع): لا تزن فأحجب عنك نور وجهي، وتغلق أبواب السماء دون دعائك» (٣).  
 وعن محمد بن علي بن الحسين (ع): قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله: (لن يعمل ابن آدم عملاً أعظم عند الله عز وجل من رجل قتل نبياً، أو إماماً أو هدم الكعبة التي جعلها الله قبلة لعباده، أو أفرغ ماءه في امرأة حراماً)» (٤).  
 وعن أبي عبدالله (ع)، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (من أمكن من نفسه طائعاً يلعب به ألقى الله عليه شهوة النساء)» (٥).  
 وعن أبي عبدالله (ع)، قال: قال رسول الله (ص): (وإن الرجل ليؤتى في عقبه فيخلصه الله على جسر جهنم حتى يفرغ الله من حساب الخلائق ثم يؤمر به الى جهنم فيعذب بطبقاتها طبقة طبقة حتى يرد أسفلها ولا يخرج منها) (٦).  
 وعن أبي عبدالله (ع)، قال: قال رسول الله (ص): (من جامع غلاماً جاء يوم القيامة جنباً لا يتقيه ماء الدنيا، وغضب الله عليه ولعنه وأعد له جهنم وساءت مصيراً، ثم قال: إن الذكر يضاجع الذكر فيهتز العرش لذلك) (٧).  
 وهكذا نجد الروايات الكثيرة الواردة في مختلف الذنوب والجرائم ونكتفي هنا بما ذكرناه.

(١) من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق ٥: ٥٤١، وسائل الشيعة (آل البيت) - الحر العاملي ٢٠: ٣٠٩.  
 (٢) المصدر السابق نفسه.  
 (٣) وسائل الشيعة ٢٠: ٣١٣، المحاسن ١: ١٠٧، ومثله في: الدر المنثور - جلال الدين السيوطي ٣: ١٢١، تاريخ مدينة دمشق ٦١: ١٢٩.  
 (٤) الخصال: ١٢٠، روضة الواعظين - الفتال النيسابوري: ٤٦١، وسائل الشيعة ٢٠: ٣١٨، مستدرک الوسائل ١٤: ٣٣٦.  
 (٥) الكافي ٥: ٥٤٩، المحاسن ١: ١١٣، ثواب الاعمال: ٢٦٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٣٤.  
 (٦) وسائل الشيعة ٢٠: ٣٣٤، جواهر الكلام ٤١: ٣٧٥.  
 (٧) الكافي - شيخ الكليني ٥: ٥٤٤ - وسائل الشيعة ٢٠: ٣٢٩ - جواهر الكلام ٤١: ٣٧٥.

## الإشكالات الواردة على هذا النظام ودفعها

دأب الاستعمار والتبشير على العمل على عزل الاسلام عن واقع الحياة، وتكريس العلمانية. وقد نجح في ذلك الى حد بعيد. فلم تعد القوانين في الغالبية العظمى للبلاد المنتمية الى الاسلام اسلامية وإن كانت فيها بعض الملامح.

ولأجل توسيع الهوة بين المسلمين والواقع الإسلامي، وسد طريق العودة في وجهه، حاول اعداء الإسلام ان يصوروا الإسلام كنظام لا يقبل التطبيق، وإن أراد أحدهم أن يكون منصفاً قال بأنه كان انجح نظام في زمانه، وهكذا!!

وقد أوردوا على مختلف انظمتهم اشكالات، منها: الاشكالات التي أوردوها على نظام العقوبات الاسلامي. وقبل أن ندخل في عرض هذه الاشكالات نسجل ان جهود هؤلاء ذهبت هباءً. فقد بدأ الوعي يدب في الأمة، وراحت بعض الأجهزة تعمل على اعادة النظام الجنائي الى الحياة، مثله في ذلك مثل باقي النظم الاسلامية.

أما الإشكالات ففتلخص فيما يلي:

- ١- إن العقوبات الاسلامية ظالمة فإذا سرق شخص ربع دينار قطعت يده مثلاً، أو إذا زنت المحصنة رجمت، وغير ذلك.
  - ٢- كونها لا تلاحظ الجانب الاصلاحى.
  - ٣- إنها قد تعطل عضواً عن العمل مع الجماعة.
  - ٤- إنها عقوبات رجعية تناسب ذلك العصر. ومن اتهمه بذلك المستشرق بروكلمان.
- ومما سبق من البحوث يتوضح أن هؤلاء المستشكلين غفلوا أو تعمدوا الغفلة عن النقاط التالية:

### ١. ملاحظة عنصر الردع

فليست العقوبة إلا جزاء وردعاً، فإذا فقدت العقوبة عنصر الردع فقدت فاعليتها، بل شجعت من فيهم استعداد الاجرام على الاقدام، وهذا ما رأيناه في عقوبة الحبس، وما هو حاصل في عقوبة الغرامة خصوصاً لأولئك الذين لا يهمهم ذلك.

وقد رأينا القتل والجرائم الكبرى تعاضم في الدول التي منعت عقوبة الإعدام حتى اضطرت بعضها للعودة الى نظام الإعدام.

## ٢. ملاحظة حجم الجريمة وبعدها الحقيقي

قد يبدو من الصعب قبول الرجم لامرأة محصنة زنت، وذلك لدى البعض من السطحيين، ولكن ملاحظة البعد الحقيقي لهذا العمل وما يترتب عليه من ضياع الأنساب وتفكك العائلات العائلية التي هي الأساس الأوحد لقيام المجتمع المسؤول - كما يؤدي الى ضياع المسؤولية الأخلاقية والتربوية وغير ذلك - ملاحظة كل هذا يعطي نظرة للجريمة أكثر واقعية، إذ هي تضرب الوجود الأساس للمسيرة الانسانية، وتعمل على عرقلتها ومنعها من تحقيق تكاملها، وهي تخرج الإنسان من واقعه وتحوله الى حيوان.

وهكذا قل عن قتل الانسان المحترم، إذ ليس في قتل فرد ما نتصوره من إزهاق لروح واحدة، وإنما قد يؤدي ذلك الى اعاقه تلك المسيرة الانسانية عن الوصول الى هدفها، وذلك بسبب أو بآخر، إذ كل فرد محترم الدم يعمل على دفع عجلة المسيرة الى الأمام، وقتله ضربة موجبة لتلك المسيرة وأهدافها.

ولعله لذلك تشير الآية الكريمة: ﴿من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحيها فكأنما أحيها الناس جميعاً﴾<sup>(١)</sup>.

ولا نحتاج للحديث عن جريمة البغي على الإمام أو الحرابة وأمثالها فهما مما لا يرتاب أي عاقل في أثرهما على النظام الاجتماعي وعليه فيجب أن نلقي نظرة عامة على نوع الجريمة وأضرارها على الإنسان من زاوية تكامله الانساني (المادي والمعنوي) ولا ننظر الى شخصية المجرم إلا في الحدود المعقولة، وذلك ما فعله الإسلام في جرائم التعزير.

ومن هنا فإن الاسلام يأمر بقتل النفس المفسدة في الأرض لأنها اعتدت على النظام العام، ولا يراها نفساً محترمة فيها كرامة النفس الإنسانية.

### ٣. ملاحظة التأصل الإجرامي في النفس واضراره

السرقه قد لا تعتبر جرماً ذا بال في مجتمع متهزئ النظام، بعيد عن العدالة، يقوم أساساً على الاستغلال، ولكنها تمتلك صورة أخرى في مجتمع يطبق القوانين التي تكفل لكل فرد حد الغنى المرن المتغير مع الظروف، ومجتمع تربيته عقيدته على العلو على الأهداف الرخيصة، وتوجهه نحو الفضيلة بكل معانيها، وتفتح له مختلف مجالات التنمية في مختلف الحقول. فإذا

(١) المائدة: ٣٦.

أقدم فرد على السرقة في مثل هذا الجو فإنه يكشف بذلك عن عدم اعتقاد وعدم التزام متأصل بالنظام القائم، ولا يهمننا حينذاك مقدار السرقة بمقدار ما يهمننا هذا الكشف عن هذه الضعة النفسية، فإذا لم تكشف الجريمة عن هذا التأصل وإنما جاء فيها احتمال آخر فلا تأتي العقوبة، وذلك كما إذا جاءت فيها شبهة جوع أو إكراه أو غير ذلك، وكذلك إذا تأكد لدى الحاكم التوبة في بعض الموارد.

#### ٤. الجانب الاصلاحى ملحوظ في المورد المناسب

من الخطأ الفاحش أن يتهم نظام العقوبات الإسلامى بأنه لا يلاحظ الجانب الإصلاحي، وذلك بغض النظر عن الموارد التي بدت فيها العقوبات الإسلامية صارمة غفلة عن لزومها في ذلك المورد أولاً، وعن الباب الواسع المفتوح للإصلاح في عقوبات التعزير وعن عقوبات الكفارات المبنية على أساس اصلاحي - تربوي - اجتماعي ثانياً. وذلك في مثل عقوبة الإفطار في شهر رمضان المرددة بين اطعام ستين مسكيناً أو صيام شهرين متتابعين أو تحرير رقبة مؤمنة. وإذا لاحظنا اشتراط قصد القرية عرفنا الهدف الإصلاحي في هذه العقوبة. ولا ريب في أن عقوبة الجلد أكثر إصلاحية وأثراً من عقوبة الحبس التي لن تنتج في وضعها الحالي إلا الجريمة والحرمان.

وقد رأينا كارليل يدعو إليها في النص المتقدم.

#### ٥. لا معنى لجعل العقوبة رجعية لمجرد تاريخها

حينما نريد أن نقوم أي شيء يجب أن نلاحظ دوره في تحقيق هدفه الموضوع له، لذا فمن الخطأ جداً أن نصفه بما يهون من قيمته إذا كان ذا صفة لا تمنعه من تحقيق هدفه، ومنها قدمه التاريخي مثلاً، فكما لا يمكن ان نقول يوماً إن الأمانة شيء رجعي يجب أن يمحي من حياة الإنسان لا لشيء إلا لأنه قديم فكذلك لا يمكننا ان ندعي أن القتل بالقتل شيء رجعي قديم يجب أن يمحي، كلاً بل يجب النظر الى الواقع، ورؤية ما يحققه القتل بالقتل. وهكذا قل عن عقوبة الرجم أو الجلد علاجاً لما نجده اليوم من تفش هذه الجريمة النكراء التي تعكس آثارها على مختلف الأصعدة الاجتماعية.

#### ملاحظة الشروط المذكورة

فإن الكثير ممن اشكلوا على عقوبة وضعها الإسلام لثبوت استحقات المجرم لهذه العقوبة. وأوضح مثال على ذلك شروط استحقات حد السرقة التي وصلت لدى البعض الى ٢٢ شرطاً

الأمر الذي يصعب معه تحقيقها جميعاً. فإذا تحققت كشفت عن تأصل العناد، وكذا الأمر في مسألة ثبوت جريمة الزنا بشهود أربعة يشهدون بكل وضوح وتفصيل على وقوعها وهو أمر قد لا يتحقق، وإذا تحقق كشف عن التجري الكامل للمجرم على القيام بهذا العمل جهاراً خارقاً بذلك كل القوانين الاجتماعية المتعلقة بذلك.

ومن المناسب هنا التذكير بما قام به شعبنا المسلم في ايران من ثورة على الباطل استهدفت العودة الى الاسلام والغاء النظم الوضعية، وتوفير الجو السليم للرشد الإنسانى، الأمر الذي ترك أعظم الآثار على الحياة الاجتماعية في ايران، وغير الكثير من الأوضاع وأوجد جواً طاهراً من شأنه القضاء على عوامل الإجرام التي تتلخص في كل ما يذهب العقل ويحرك الشهوة وينمي الأنانية، ويبعد عن الجو الإنسانى الأصيل جو العقل والإيمان، والاخلاص والإيثار، والعمل في سبيل التعالى.

وإننا لنأمل ان ينشر هذا الوعي وتعم هذه الروح الخيرة شتى ارجاء العالم الاسلامى والله تعالى هو الموفق للحق.

#### وختاماً:

فإننا ندعو المسلمين - أول ما ندعو - لئلا يفرطوا بالجوهرة الثمينة التي يمتلكونها - الإسلام - ولا يلجأوا الى سراب النظم الوضعية الخداعة التي عانوا منها الأمرين ... ومن ثم ندعو الجمعيات الحقوقية العالمية الى دراسة النظم الإسلامية من جديد وبفكر موضوعي وستجد - حتماً - فيها كل خير وهدى.

## الفصل الثاني عشر

# الإذاعة والتلفزيون

## المادة الخامسة والسبعون بعد المئة

يجب تأمين حرية النشر والاعلام طبقاً للمعايير الاسلامية ومصالح البلاد في الاذاعة والتلفزيون.  
يتم تعيين رئيس مؤسسة الاذاعة والتلفزيون في جمهورية ايران الاسلامية واقالته من قبل القائد، ويقوم مجلس مؤلف من ممثلي رئيس الجمهورية ورئيس السلطة القضائية ومجلس الشورى الاسلامي (لكل شخصان) بالاشراف على هذه المؤسسة.  
ويحدد القانون نهج المؤسسة ونوع ادارتها وكيفية الاشراف عليها.

ويبدو من هذه المادة استقلال مؤسسة الاذاعة والتلفزيون عن السلطات الثلاث وإن كانت مقيدة بالقوانين العامة. ويعين رئيسها القائد، ويشرف على توجيهها مجلس مكون من ستة اشخاص يمثلون بالتساوي السلطات الثلاث. وهذا الاستقلال من جهة والارتباط المتوازن من جهة أخرى يؤمن ما قررته هذه المادة في مطلعها من وجوب تأمين حرية النشر والإعلام في هذه المؤسسة مع التقيد بالمعايير الإسلامية ومصالح البلاد.

وهو حل ذكي منطقي لمشكلة التبعية التي ابتلي بها مثل هذا الإعلام في الدول حتى الديمقراطية منها. فلا يمكن فرض التبعية لقوة معينة ولا معنى لافتراض التحرر من كل السلطات وجاء هذا الحل المتوازن.

## **الفصل الثالث عشر**

### **مجلس الأمن الوطني الأعلى**

- الوزير ذوالعلاقة طبق مقتضيات الموضوع وأعلى مسؤولين في الجيش وحرس الثورة.  
ويقوم مجلس الأمن الوطني الاعلى - حسب وظائفه - بتعيين المجالس الفرعية من قبيل مجلس الدفاع ومجلس أمن البلاد وتكون رئاسة كل من هذه المجالس الفرعية لرئيس الجمهورية او أحد اعضاء مجلس الأمن الوطني الاعلى بتعيين من رئيس الجمهورية.  
ويحدد القانون حدود صلاحيات المجالس الفرعية ووظائفها وتتم المصادقة على تنظيماتها من قبل المجلس الأعلى، وتكون قرارات مجلس الأمن الوطني الأعلى نافذة المفعول بعد مصادقة القائد عليها.<sup>(١)</sup>

## المادة السادسة والسبعون بعد المئة

يتم تشكيل مجلس الأمن الوطني الأعلى برئاسة رئيس الجمهورية، لغرض تأمين المصالح الوطنية وحراسة الثورة ووحدة اراضي البلاد والسيادة الوطنية وذلك للقيام بالمهام التالية:

١- تعيين السياسات الدفاعية والأمنية للبلاد في اطار السياسات العامة التي يحددها القائد.

٢- تنسيق النشاطات السياسية، والأمنية، والاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية ذات العلاقة بالخطط الدفاعية - الأمنية العامة.

٣- الاستفادة من الإمكانيات المادية والمعنوية للبلاد لمواجهة التهديدات الداخلية والخارجية.

ويكون اعضاء المجلس على النحو التالي:

- رؤساء السلطات الثلاث.

- رئيس هيئة اركان القيادة العامة للقوات المسلحة.

- مسؤول شؤون التخطيط والميزانية.

- مندوبان يعينان من قبل القائد.

- وزراء الخارجية والداخلية والأمن.

(١) والمادة واضحة لا تحتاج الى تعليق.



## الفصل الرابع عشر

# إعادة النظر في الدستور

الأكثريّة المطلقة للمشاركين في الاستفتاء العام.

ولا تلزم رعاية ذيل المادة التاسعة والخمسين في هذا الاستفتاء.  
مضامين المواد المتعلقة بكون النظام اسلامياً وقيام كل القوانين  
والمقررات على أساس الموازين الاسلاميّة والاسس الايمانيّة،  
وأهداف جمهورية ايران الاسلاميّة وكون الحكم جمهورياً، وولاية  
الأمر، وامامة الامة، وكذلك ادارة أمور البلاد بالاعتماد على  
الآراء العامّة، والدين والمذهب الرسمي لإيران، هي من الامور التي  
لا تقبل التغيير.

ونظراً للأهمية القصوى لموضوع اعادة النظر في الدستور وهو أمر لا يحدث ولا يتكرر إلا  
لضرورة قصوى يحتاط الدستور بما يلي:  
١- تشاور القائد مع مجلس تشخيص المصلحة.  
٢- توجيه القائد حكماً لرئيس الجمهورية مقترحاً فيه المواد التي تلزم اعادة النظر فيها او  
تكميل الدستور بها.  
٣- تشكيل مجلس اعادة النظر هذا على النحو المذكور الجامع تقريباً للمجالس المفصلية  
او ممثلها في البلاد بالاضافة للخبراء الجامعيين.  
٤- موافقة القائد.  
٥- الطرح للاستفتاء العام.  
٦- استثناء اهم ملامح الدستور من شمول هذه المادة لها.  
هذا وقد تمت اعادة النظر في هذا الدستور الاسلامي بعد عشر سنوات من تطبيقه بأمر من  
الإمام الخميني الراحل (قدس سره) وجاء في البيان الذي وجهه الى رئيس الجمهورية آنذاك -  
القائد الحالي - ما يلي:

## المادة السابعة والسبعون بعد المئة

تم اعادة النظر في دستور جمهورية ايران الاسلاميّة في الحالات  
الضرورية على النحو التالي:  
يقوم القائد بعد التشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام -  
وفق حكم موجّه الى رئيس الجمهورية - باقتراح المواد التي يلزم  
اعادة النظر فيها او تكميل الدستور بها والدعوة لتشكيل مجلس  
اعادة النظر في الدستور على النحو التالي:

- ١- اعضاء مجلس صيانة الدستور.
  - ٢- رؤساء السلطات الثلاث.
  - ٣- الاعضاء الدائمون في مجمع تشخيص مصلحة النظام.
  - ٤- خمسة اشخاص من اعضاء مجلس خبراء القيادة.
  - ٥- عشرة اشخاص يعيّنهم القائد.
  - ٦- ثلاثة من اعضاء مجلس الوزراء.
  - ٧- ثلاثة اشخاص من السلطة القضائية.
  - ٨- عشرة من نواب مجلس الشورى الاسلامي.
  - ٩- ثلاثة اشخاص من الجامعيين.
- ويعيّن القانون كيفية العمل وأسلوب الانتخاب وشروطه.  
وقرارات هذا المجلس يجب ان تطرح للاستفتاء العام - بعد ان يتم  
تأييدها والمصادقة عليها من قبل القائد - وتحصل على موافقة

(لما ارتأى أكثر المسؤولين والعاملين وخبراء نظام الجمهورية الاسلامية المقدس - وبعد اكتساب التجربة العينية والعملية في إدارة البلاد لمدة عشر سنوات - إن الدستور مع كونه يتمتع بنقاط قوة جيدة جداً وخالدة يتلى بنقائص واشكالات قل الالتفات اليها في مجال التدوين والموافقة عليه - نظراً للجو الملتهب في مطلع انتصار الثورة الاسلامية، وعدم الاطلاع الدقيق على المشكلات التفقدية للمجتمع .. ولحسن الحظ فقد حظيت مسألة تتميم الدستور بكونها درست في المحافل المتنوعة لسنة أو سنتين وعادت مسألة ضرورة رفع نقائصه امراً لا يمكن التغاضي عنه في المجتمع الاسلامي الثوري، وربما كان التأخير في ذلك موجباً لظهور آفات وعواقب مرة للبلاد والثورة وأنا - أيضاً - احساساً مني بالتكليف الشرعي والوطني - كنت أفكر في حل المشكلة - منذ مدة إلا أن الحرب والمسائل الأخرى منعت من تحقق ذلك). وكانت في الواقع تجربة ناجحة رائدة.

اهم المصادر

١٤. اعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية) مراجعة وقدم له وعلق عليه : طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت .
١٥. اقتصادنا، السيد محمد باقر الصدر (قده)، تحقيق مكتب الاعلام - فرع خراسان، ط ٢ ١٤٢٥ - ١٣٨٢ ش طبع مكتب الإعلام الإسلامي، نشر مؤسسة بوستان كتاب قم (مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي).
١٦. الإنسان ذلك المجهول، ألكسيس كارل، تعريب، عادل شفيق.
١٧. أهل البيت (عليهم السلام) في الكتاب والسنة، محمد الريشهري، دار الحديث، قم، ط ٢، ١٣٧٥ ش.
١٨. إيران في عصر الساسانيين، كرستين سن.
١٩. بحار الأنوار، العلامة محمد باقر المجلسي، ط ٢، ١٤٠٢ - ١٩٨٣، مؤسسة الوفاء - بيروت - لبنان.
٢٠. بحث حول الولاية، الشهيد محمد باقر الصدر (قده)، ط ٢، ١٣٩٩ - ١٩٧٩، نشر دار التعارف للمطبوعات - بيروت - لبنان.
٢١. بحوث فقهية، محاضرات الشيخ حسين الحلبي، السيد عز الدين بحر العلوم، مؤسسة المنار، قم.
٢٢. تاج العروس، محب الدين الواسطي الزبيدي، تحقيق علي شير، ١٤١٤ - ١٩٩٤ م مطبعة دار الفكر بيروت، نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت .
٢٣. قصة الحضارة، وبل ديورات، ترجمة: زكي نجيب محمود، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨ م، ١٤٠٨ هـ.
٢٤. تاريخ الحضارة الاسلامية والعربية، غوستاف لويون.
٢٥. تاريخ الطبري، أحمد بن الحسين الطبري، ط ٤، ١٤٠٣ - ١٩٨٣، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان.
٢٦. تاريخ الفلسفة السياسية.
٢٧. تاريخ فلسفة الحقوق، جورج دل وكيو.
٢٨. تاريخ يعقوبي، أحمد يعقوبي، نشر دار صادر - بيروت - لبنان.
٢٩. تحرير الوسيلة، الإمام الخميني (قده)، ط ٢، ١٣٩٠، مطبعة الآداب - النجف الاشرف، نشر دار الكتب العلمية.

## أهم المصادر

١. أحاديث ام المؤمنين عائشة أدوار من حياتها، السيد مرتضى العسكري، التوحيد للنشر، ط ٥، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
٢. الاحتجاج احمد بن علي الطبرسي، تعليق وملاحظات السيد محمد باقر الخوسان، ١٣٨٦ - ١٩٦٦ م، نشر دار النعمان للطباعة والنشر - النجف الأشرف .
٣. الأحكام السلطانية للماوردي.
٤. الاحكام في اصول الاحكام، محمد بن علي ابن حزم الاندلسي، تحقيق: أحمد شاكر، نشر: زكريا علي يوسف، مطبعة العاصمة بالقاهرة.
٥. الإرشاد، الشيخ المفيد، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، ط ٢، ١٤١٤ - ١٩٩٣، نشر دار العقيدة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.
٦. الأسس الفلسفية للعلمانية: عادل ظاهر - طبع بيروت.
٧. الإسلام عقيدة وشريعة.
٨. الإسلام وحقوق المرأة: تحت اشراف د. جعفر عبدالسلام - رابطة الجامعات الاسلامية.
٩. الإسلام ومستقبل الحضارة.
١٠. الإسلام وأصول الحكم، علي عبد الرازق.
١١. الإسلام يقود الحياة، السيد محمد باقر الصدر، اصدار مجمع الثقليين العلمي - بغداد.
١٢. الأصول العامة للفقهاء المقارن، السيد محمد تقي الحكيم، ط ٢، آب ١٩٧٩ م نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر.
١٣. أضواء على الصحيحين، محمد صادق النجفي، مؤسسة المعارف الاسلامية، قم، ط ١، ١٤١٩ هـ.

٣٠. تحف العقول، بن شعبه الحراني، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، ط ١٤٠٤ - ١٣٦٣ ش، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٣١. تحقيق كتاب مقاصد الشريعة للإمام الطاهر بن عاشور للشيخ محمد الحبيب بن الخوجة - اصدار وزارة الاوقاف في قطر.
٣٢. التشريع الجنائي في الاسلام، عبد القادر عودة، تعليق: سيد اسماعيل الصدر، قسم الدراسات الاسلامية في مؤسسة البعثة، طهران، ١٤٠٢ هـ.
٣٣. تطورات الامم المتحدة.
٣٤. تفسير ابن كثير، إسماعيل بن كثير، تقديم يوسف بن عبد الرحمن المرعشي، ١٤١٢ - ١٩٩٢ م نشر دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان.
٣٥. تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير) أبو الفداء إسماعيل بن كثير، القرشي الدمشقي، قدم له يوسف عبد الرحمن المرعشي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٢ م ١٤١٢ هـ.
٣٦. تفسير القرطبي، محمد القرطبي، تصحيح أحمد عبد العليم البردوني، نشر دار إحياء التراث العربي - بيروت لبنان.
٣٧. تهذيب الأحكام، محمد بن الحسين الطوسي، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخراسان، ط ٣، ١٣٦٤ ش، مطبعة طورشيد، نشر دار الكتب الإسلامية.
٣٨. ثورة الحسين ظروفها الاجتماعية وآثارها السياسية، محمد مهدي شمس الدين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ٤، ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م.
٣٩. جواهر الكلام، الشيخ الجواهري، تحقيق وتعليق الشيخ عباس القوجاني، ط ٢ ١٣٦٥ ش، مطبعة خورشيد، نشر دار الكتب الإسلامية - طهران.
٤٠. الحدائق الناضرة، يوسف البحراني، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٤١. الحريات العامة في الإسلام، عبد الحكيم حسن.
٤٢. الحريات العامة في الدولة الإسلامية، راشد الغنوشي نشر مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت.
٤٣. الحرية الدينية في الإسلام.
٤٤. حرية العقل والإيمان، محمد سروش، ط قم
٤٥. الحقوق الإسلامية العالمية.

٤٦. حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، صالح الراجحي - نشر مكتبة العبيكان.
٤٧. حقوق الإنسان في المواثيق الدولية، الدكتور حسن مهربور: انتشارات اطلاعات - طهران.
٤٨. الحقوق الدولية الإسلامية، خليل خليليان: نشر فرهنگ اسلامي - طهران
٤٩. الحقوق العالمية للإنسان، العلامة الجعفري - ط مؤسسة الهدى - طهران
٥٠. الخصال، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابوية القم، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، منشورات جامعة المدرسين في قم، ١٤٠٣ هـ.
٥١. الخلافة والإمامة: اصدار حسينية الإرشاد - طهران.
٥٢. دروس في علم الأصول، الشهيد محمد باقر الصدر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ٢، ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م.
٥٣. الدستور الفرنسي.
٥٤. الدولة الإسلامية ووظائفها، الشيخ التسخيري - إصدار مجلة التوحيد - قم.
٥٥. رسالة الحقوق، الإمام زين العابدين علي بن الحسين (عليه السلام)، شرح عباس علي الموسوي، دار المرتضى، بيروت، ط ٥، ١٤١٢ هـ.
٥٦. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشهيد محمد بن جمال الدين مكي العاملي، دار الهادي، قم، ١٤٠٣ .
٥٧. سفينة البحار ومدينة الحكم والاثارة الشيخ عباس القمي، طبعة حجرية.
٥٨. سنن البيهقي (السنن الكبرى) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار الفكر
٥٩. السيرة النبوية، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن يسار المظلي، تهذيب أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، ١٣٨٣ هـ ١٩٦٣ م.
٦٠. شرح الأسماء الحسنى، الملا هادي السبزواري، نشر منشورات مكتبة بصيرتي - قم - إيران.
٦١. شرح المقاصد في علم الكلام، الفتازاني، ط ١ طبع : باكستان - دار المعارف النعمانية، نشر : دار المعارف النعمانية.
٦٢. الشورى : الخلاصة، الدوري.
٦٣. الشورى بين النظرية والتطبيق .

٦٤. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار الفكر، ١٤٠١، دار الفكر، بيروت.
٦٥. صحيفه نور (صحيفة النور) مجموعة خطب ورسائل وبيانات ولقاءات الامام الخميني، جمعها مركز تنظيم ونشر آثار الامام الخميني
٦٦. الطبقات الكبرى (طبقات ابن سعد) محمد بن سعد، دار صادر، بيروت.
٦٧. العروة الوثقى، السيد محمد كاظم اليزدي، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١٤١٧، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٦٨. علل الشرائع، الشيخ الصدوق، تقديم السيد محمد صادق بحر العلوم، ١٣٨٥ - ١٩٦٦، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها - النجف الأشرف.
٦٩. علي وبنوه (الفتنة الكبرى) طه حسين، دار المعارف، مصر ١٩٨٢ م.
٧٠. العولمة والتنمية العربية، الدكتور جلال أمين
٧١. عيون أخبار الرضا، الشيخ الصدوق، تصحيح وتعليق وتقديم الشيخ حسين الأعلمي، ١٤٠٤ - ١٩٨٤ م، طبع مطابع مؤسسة الأعلمي بيروت - لبنان، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
٧٢. غياث الامم في التياث الظلم، الإمام الجويني، وضع حواشي: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
٧٣. الفتاوى الواضحة، السيد محمد باقر الصدر (قده) مطبعة الآداب - النجف الأشرف.
٧٤. فلسفة الحكم عند الإمام، الدكتور نوري جعفر.
٧٥. فلسفتنا، السيد محمد باقر الصدر (قده)، ط ٣، ١٤٢٥ - ٢٠٠٤ م، مطبعة الأمير، نشر دار الكتاب الإسلامي.
٧٦. في الطريق إلى التوحيد، الشيخ التسخيري - طبع المجمع العالمي للتقريب.
٧٧. في العقد الاجتماعي.
٧٨. القضاء والشهادات، الشيخ الانصاري، تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ط ١ الشيخ الانصاري ربيع الأول ١٤١٥، مطبعة باقري - قم، نشر المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد.
٧٩. القواعد والفوائد، الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي، تحقيق السيد عبد الهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد - قم - إيران.

٨٠. الكافي، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، ط ٥، ١٣٦٣ ش، مطبعة حيدري، نشر دار الكتب الإسلامية - طهران.
٨١. كشف الغطاء، الشيخ جعفر كاشف الغطاء، منشورات مهدي - اصفهان.
٨٢. كفاية الأحكام، محمد باقر السبزواري، تحقيق الشيخ مرتضى الواعظي الأراكي، ط ١، ١٤٢٣، ونشر طبع مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٨٣. كنز العمال، المتقي الهندي، ضبط وتفسير الشيخ بكرى الحياي، ١٤٠٩ - ١٩٨٩ م نشر مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان.
٨٤. لا إكراه في الدين.
٨٥. لسان العرب، ابن منظور، محرم ١٤٠٥ هـ ق، نشر أدب الحوزة - قم - إيران.
٨٦. مبادئ نظام الحكم.
٨٧. المبسوط، السرخسي، ١٤٠٦ - ١٩٨٦ م، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.
٨٨. المبسوط، محمد بن الحسن الطوسي، تصحيح وتعليق السيد محمد تقى الكشفي، ١٣٨٧، طبع المطبعة الحيدرية - طهران، نشر المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية.
٨٩. المجتمع الإنساني في ظل الإسلام.
٩٠. مجلة انديشه حوزه (فكر الحوزة)، السنة ٤ - عدد ٢
٩١. مجلة التوحيد، عدد ٣٧
٩٢. مجلة الدعوة المصرية، عدد ٦، سنة ٢٦
٩٣. مجلة العلوم السياسية الإيرانية ١٩٩٨
٩٤. مجلة كيان الإيرانية، عدد ٤٦
٩٥. مجلة كيهان الثقافية، ١٩٩٤/٢/٢١
٩٦. مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي، تحقيق السيد أحمد الحسيني، ط ٢، ١٤٠٨ - ١٣٦٧ ش نشر مكتب نشر الثقافة الإسلامية.
٩٧. مجمع البيان، الطبرسي، تحقيق: مجموعة من المحققين، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
٩٨. المحلى أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، تحقيق: محمد محمد شاکر، دار الفكر

٩٩. مختلف الشيعة، العلامة الحلي، تحقيق، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، ط ٢ ذي القعدة ١٤١٣، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
١٠٠. المدرسة الاسلامية، الشهيد محمد باقر الصدر، دار الزهراء، بيروت.
١٠١. ماضي المرجعية الشيعية وحاضرها، محمد علي التسخيري: اصدار المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية.
١٠٢. مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، تحقيق: مؤسسة المعارف الاسلامية، قم، ط ١، ١٤١٣ هـ.
١٠٣. المستصفي، أبي حامد الغزالي، تصحيح محمد عبد السلام عبد لاشافي، ١٤١٧ - ١٩٩٦ م، نشر دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
١٠٤. المصباح المنير، أحمد بن محمد المقرئ الفيومي، دار الفكر، بيروت.
١٠٥. مكاتيب الرسول، علي الأحمدي الميانجي، ط ١، ١٩٩٨، مطبعة دار الحديث، نشر دار الحديث. منهاج الصالحين، السيد أبو القاسم الخوئي، ط ٢٨ ذي الحجة ١٤١٠ هـ ق، طبع: مهر - قم .
١٠٦. ملاكات الأحكام، مجموعة مؤلفين - ندوة تأثير الزمان والمكان في الاستنباط - قم - إيران.
١٠٧. المواقف، الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط ١ ١٤١٧ هـ ق - ١٩٩٧ م. مطبعة لبنان - بيروت - دار الجليل.
١٠٨. من توجيهات الإسلام، الشيخ محمد شلتوت.
١٠٩. الموسوعة الفقهية الميسرة، الشيخ محمد علي الانصاري، مجمع الفكر الاسلامي، ط ١، ١٤١٥ هـ.
١١٠. موسوعة الغدير، الشيخ الأمين، ط ٤ ١٣٩٧ - ١٩٧٧ م، نشر دار الكتاب العربي - بيروت لبنان.
١١١. موطأ الإمام ملك بن أنس للاصبحي، دار البحار، بيروت.
١١٢. نظام الإسلام: الحكم والدولة، محمد المبارك.
١١٣. نظام الجمهورية الإسلامية، مركز المطالعات الثقافية الدولية التابع لمنظمة الثقافة والعلاقات الاسلامية - طهران

١١٤. نظام الحكم والادارة في الاسلام، الشيخ محمد باقر شريف القرشي، مطبعة الاداب، النجف، ط ١، ١٣٨٦ هـ.
١١٥. نظام حقوق المرأة في الإسلام، الشهيد مرتضى المطهري، مطبعة سبهر، طهران، ١٤٠٥ هـ.
١١٦. النظام السياسي في الإسلام للدكتور محمد سليم العوا - ط القاهرة.
١١٧. نظرة جديدة في الحقوق الجزائية في الاسلام، المرعشي - طهران.
١١٨. نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور
١١٩. نهج السعادة، محمد باقر المحمودي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان
١٢٠. نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، ١٩٧٣ م، نشر دار الجليل - بيروت لبنان.
١٢١. نهاية الأحكام، العلامة الحلي، تحقيق السيد مهدي الرجائي، ط ٢، ١٤١٠، نشر مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع - قم إيران.
١٢٢. نهاية الارب، القلقشندي، تحقيق: علي الخاقان، مطبعة النجاح بغداد، ١٣٧٨ هـ ١٩٥٨ م مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشده، جمع وتحقيق الدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادي، ط القاهرة ١٩٥٦ م.
١٢٣. نهج البلاغة، خطب الإمام علي (عليه السلام)، جمع الشريف الرضي (قده)، شرح الشيخ محمد عبده، ط ١ ١٤١٢ - ١٣٧٠ ش، مطبعة النهضة - قم إيران، نشر دار الذخائر - قم - إيران.
١٢٤. وسائل الشيعة، الحر العاملي، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط ٢، ١٤١٤ هـ ق، مطبعة مهر - قم، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث بقم المشرفة
١٢٥. ولاية الأمر للسيد كاظم الحائري طبع قم
١٢٦. ولاية الفقيه للشيخ المنتظري - طبع قم - مكتب الاعلام الاسلامي.